

presenza agostiniana

AGOSTINIANI SCALZI

IV CENTENARIO
DI FONDAZIONE DELL'ORDINE
(1592 - 1992)



3-4 Maggio - Agosto 1993

Spedizione in abbon. postale gr IV - 70%

presenza agostiniana

Rivista bimestrale dei PP. Agostiniani Scalzi

Anno XX - n. 3-4 (109)

Maggio-Agosto 1993

SOMMARIO

Editoriale	3	P. Eugenio Cavallari
Spiritualità:		
Il Capitolo Generale e il Carisma dell'Ordine	4	P. Jesus Castellano
Costituzioni e Carisma:		
Elementi costitutivi e attualità del nostro carisma secondo la tradizione	14	P. Gabriele Ferlisi
Evangelizzazione:		
La Nuova Evangelizzazione nell'insegnamento della Chiesa: contenuto e priorità	26	Joseph Dinh Duc Dao
Studi e Formazione:		
La lettura contemporanea e la formazione dei religiosi	36	P. Giandomenico Mucci
Sapienza in briciole	46	S. Agostino
Comunione e Comunità:		
Comunione nella comunità, nel Commissariato e nell'Ordine	47	P. Luigi Pingelli
Vocazioni:		
Pastorale delle Vocazioni, piano di lavoro e nuove prospettive	55	P. Silvano Pinato
Messaggi augurali	76	***
Pregghiera all'inizio del Capitolo Generale	77	P. Aldo Fanti
Piano di lavoro del sessennio (1993-1999)	78	Capitolo Generale
Pregghiera al termine del Capitolo Generale	83	P. Aldo Fanti
Notizie:		
Vita Nostra	84	P. Pietro Scalia
Bibliografia	87	P. Gabriele Ferlisi

Copertina e impaginazione: P. Pietro Scalia

1^a di copertina: Giovanni di Paolo: *S. Agostino consegna la Regola* (Avignone, Musée du Petit Palais). 4^a di copertina: *Simbolo per il IV Centenario della Riforma*.

Testatine delle rubriche: Sr. Martina Messedaglia

Direttore Responsabile: Narciso Felice Rimassa

Redazione e Amministrazione: PP. Agostiniani Scalzi, Piazza Ottavilla, 1 - 00152 Roma - Tel. (06) 5896345

Autorizzazione Tribunale di Genova n. 1962 del 18 febbraio 1974

Approvazione Ecclesiastica

ABBONAMENTI: Ordinario L. 15.000, sostenitore L. 30.000, benemerito L. 50.000, una copia L. 3.000
C.C.P. 56864002 intestato a PP. Agostiniani Scalzi 00152 Roma

Stampa: Tipolitografia «Nuova Eliografica» snc - 06049 Spoleto (PG) - Tel. e Fax (0743) 48.698

«Quattro secoli non sono poca cosa. Il Signore ci chiede continuamente conto di questi anni. E con ragione».

È una frase toccante, scritta da un giovane chierico, che ci fa riflettere seriamente sul significato reale delle celebrazioni del quarto centenario di fondazione del nostro Ordine, appena concluse. In realtà, ci rendiamo conto che con il centenario abbiamo ricevuto in dono tutto il patrimonio dell'Ordine. Abbiamo preso coscienza della nostra identità, recuperando contemporaneamente un legame affettivo e spirituale con il nostro passato e impegnandoci a trasmettere intatto il patrimonio dell'Ordine alle generazioni future. Certamente questo dono lieviterà in molti modi, portando frutto a suo tempo, mediante l'incubazione amorosa dello Spirito Santo, come direbbe felicemente Agostino.

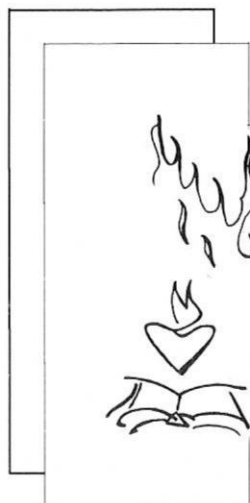
È l'augurio che esprimo di cuore a tutti i confratelli e amici, che seguono con interesse la spiritualità agostiniana e le attività del nostro Ordine.

In questo momento importante desidero chiedere a Dio per noi tutti quella specialissima sapienza del cuore di cui parla il salmista: «Insegna a contare i nostri giorni e giungeremo alla sapienza del cuore» (Sal 90, 12). Oggi infatti il discernimento sul senso attuale e ultimo dello scorrere della vita e degli eventi del mondo è tanto più necessario quanto più la situazione è complessa, irta di difficoltà nel presente e di incognite per il futuro. Il nostro Ordine vive con trepidazione e speranza questa ora. Lo abbiamo constatato particolarmente durante la celebrazione del nostro 74° Capitolo Generale, che ha concluso l'anno giubilare di fondazione dell'Ordine.

Per questi motivi credo opportuno che Presenza Agostiniana dedichi questo numero speciale al Capitolo Generale, per riproporre ancora ai confratelli e amici lettori la ricchezza ideale e programmatica, scaturita dal Capitolo Generale. Rileggendo con attenzione i contributi culturali, offerti da esperti su alcuni temi di particolare rilevanza e attualità - la nuova evangelizzazione, il carisma, la cultura, la comunione, le vocazioni - potremo riconoscere quelle idee portanti, capaci di guidare la nostra vita nel suo intreccio fra valori eterni e temporali, fra Dio e l'uomo.

Il Capitolo Generale costituisce per sua natura il punto di riferimento dell'Ordine per i prossimi sei anni. È assolutamente necessario che attorno ad esso tutti noi lavoriamo con unità di intenti. Questo sarà il modo migliore per rispondere alle sfide dell'ora presente, realizzando una nuova presenza del nostro Ordine nella Chiesa e nel mondo. È l'auspicio del Papa, rivolto a noi con il suo venerato Messaggio dell'anno scorso, e l'auspicio che faccio mio in questo momento, che inaugura il sessennio, anche a nome dei nuovi membri della Curia Generalizia.

P. Eugenio Cavallari, OAD



IL CAPITOLO GENERALE E IL CARISMA DELL'ORDINE

*Jesús Castellano Cervera, OCD **

Introduzione

Carissimi fratelli, permettetemi di entrare così, in spirito di fraternità, in mezzo a voi in questo vostro Capitolo generale. Vengo a voi umilmente e con fiducia, sapendo che ogni servizio che ci facciamo così è sempre uno dei più autentici della nostra fraternità: aiutarci vicendevolmente ad essere nell'oggi di Dio e a rinnovarci per il bene della Chiesa.

Il tema delle nostre riflessioni è il seguente: "Il carisma, grande realtà e dono di Dio a noi concesso". Il Capitolo Generale è proprio una riunione di fratelli per rendersi conto del dono irrevocabile di Dio, e non tanto dei nostri progetti, situandolo nel passato, nel presente e nel futuro. Pertanto trattare del carisma significa metterci al cospetto di Dio e in comunione con la Chiesa. Sono consapevole che il Capitolo Generale della vostra Famiglia ha un compito ben preciso da svolgere, che il Signore gli affida in questo delicato momento della vostra storia.

Il significato della mia presenza, come carmelitano scalzo, vuole sottolineare la comunione nel carisma delle nostre Riforme, la comunione fra le nostre Famiglie religiose, nella memoria viva del fraterno aiuto del P. Pietro della Madre di Dio, ocd, Sovrintendente Apostolico di Clemente VIII negli inizi della vostra Riforma.

I - IL CAPITOLO GENERALE DEGLI AGOSTINIANI SCALZI

Un compito ed un servizio particolare è affidato dalla Chiesa al vostro Capitolo Generale, in quanto il Capitolo Generale di un Istituto religioso (c. 631) è la suprema autorità dell'intero Istituto e vero segno della sua unità-universalità nella carità: parole di profonda risonanza agostiniana. Inoltre il suo compito specifico rispetto al carisma è quello di tutelare il patrimonio dell'Istituto e promuovere un adeguato rinnovamento che ad esso si armonizzi.

* L'Autore, carmelitano scalzo, è professore di teologia e direttore dell'Istituto di spiritualità nell'Ateneo Teresiano (Roma). Pubblichiamo il testo delle due meditazioni, tenute durante la giornata di ritiro in preparazione al Capitolo Generale.

Tale compito, secondo il canone 578, consiste nel salvaguardare in comunione con la Chiesa l'intendimento e i progetti dei Fondatori, la natura, il fine, lo spirito, l'indole e le sane tradizioni del patrimonio dell'Istituto.

Quindi sono due le realtà connesse: il carisma del Fondatore e il patrimonio storico, spirituale e apostolico della Famiglia. Una formula giuridica che ben si può sintetizzare nella frase: rivivere il carisma oggi.

Ciò comporta alcuni compiti specifici:

- fedeltà nella trasmissione del dono: una eredità, dono dello Spirito, da custodire e da trasmettere;
- audacia nell'interpretarlo ed arricchirlo: a) una responsabilità, guidata dalla docilità allo Spirito Santo e dall'esercizio del discernimento; b) una responsabilità davanti a Dio sorgente del dono, davanti alla Chiesa universale e alle chiese locali, che vi affida questo compito e che attende lo slancio del rinnovamento della vita e del servizio; davanti ai fratelli tutti dell'Ordine ed anche ai molti fratelli e sorelle del Popolo di Dio con i quali siete in reciproca comunione di vita e di apostolato; c) una responsabilità condivisa e compiuta nello Spirito Santo: ascolto reciproco, preghiera, clima di comunione con il carisma stesso, con lo sguardo nella Chiesa e nel mondo.

Un compito di fedeltà e di rinnovamento

La delicatezza del carisma dipende dal fatto che esso è dono di Dio nella storia della salvezza per la sua Chiesa e per l'umanità; un dono che non nasce dalla carne e dal sangue ma dallo Spirito e che nello Spirito deve essere invocato ed interpretato.

Esso investe tutta la identità dell'Istituto: personale e comunitaria, in forza della comune vocazione. Tocca pertanto tutti gli aspetti della vita: convocazione, consacrazione, missione, senso di famiglia e di identificazione nella Chiesa e da parte della Chiesa.

Il nostro compito è quello di rendere vivi i carismi nell'oggi della Chiesa, che non è un museo dove si ammirano i capolavori dello Spirito, ma un organismo vivente che cammina verso la pienezza del Vangelo e si apre sempre più alla dimensione universale della salvezza.

I Fondatori, che sono vivi in cielo, hanno bisogno dei loro figli vivi in terra e nella storia, per rendersi presenti e sviluppare le potenzialità del carisma al confronto con i nuovi bisogni della Chiesa e dell'umanità.

Si richiede attenzione allo Spirito Santo che, essendo l'autore dei carismi nella Chiesa, la guida verso tutta intera la verità, la unifica nella comunione e nel servizio, la provvede di doni gerarchici e carismatici, la ringiovanisce con la forza del Vangelo e la conduce verso la perfetta unione con Cristo (LG 4).

In comunione con la Chiesa

Si tratta di sentire la Chiesa e sentire con la Chiesa in questo particolare momento della sua vita, per essere in sintonia e camminare insieme. Ebbene queste sono le caratterizzazioni del vostro Capitolo Generale:

- un Capitolo degli anni novanta che non è solo un riferimento cronologico, ma ecclesiale e mondiale, dopo i Capitoli che hanno posto la loro attenzione nella revisione della legislazione;
- un Capitolo che si celebra a conclusione del IV Centenario della vostra Riforma;
- un Capitolo che richiede una più attente riflessione sul carisma e sulla sua attualizzazione concreta, nell'ora dei grandi mutamenti e delle grandi nuove sfide missionarie del nostro mondo;

— un Capitolo che cade nell'epoca della nuova evangelizzazione, in cui nuove sfide interpellano il carisma e le sue possibilità di creatività.

Alla luce di queste considerazioni, dovete guardare a questo evento dell'Ordine in funzione della Chiesa e del mondo. Questa è l'ora, non dei grandi discorsi, ma delle concrete e coraggiose scelte spirituali ed apostoliche.

Alcune considerazioni generali sul carisma

a) La riscoperta del carisma dei Fondatori, chiave del rinnovamento della vita consacrata nel Concilio e dopo Concilio

Ecco alcuni punti di riferimento vitale sul modo di intendere oggi il carisma nel rinnovamento della vita religiosa:

— novità e dinamismo, peculiarità di ogni Istituto e visione rinnovata di ogni suo aspetto, in sintonia con l'aspetto carismatico della Chiesa e del suo essere "communio sanctorum";

— riscoperta della persona del Fondatore: persona e vita, scritti e messaggio; trasmissione alla legislazione di questo patrimonio; contemplazione del genio carismatico che tutto unifica;

— identificazione carismatica da parte dei membri dell'Ordine nel momento in cui vengono meno altri fattori esterni di identificazione di ogni istituto; la sintesi della vita religiosa e della sua missione attraverso il carisma e la accentuazione della spiritualità propria;

— profondo senso di famiglia e di comunione in un momento in cui non mancano le spinte centrifughe: mantenere il senso della famiglia, che è una esperienza di fraternità che desta sempre ammirazione;

— una proposta vocazionale incarnata per i nuovi membri e senso di cattolicità del carisma;

— sangue "spirituale" che ci rende famiglia con il Fondatore e con gli altri chiamati a vivere il carisma;

— la speranza per il futuro: continuo punto di riferimento per il futuro in comunione con la vita della Chiesa: il "sensus Ecclesiae" esemplare dei Fondatori: ecclesialità ed ecclesializzazione;

— apertura alla comunione ecclesiale con gli altri carismi per realizzare in terra la comunione dei Santi in cielo.

b) Alcune linee direttive della teologia del carisma

Ecco alcuni punti di riferimento del Magistero della Chiesa: Lumen Gentium, n. 46 (aspetto evangelico-cristocentrico); Perfectae Caritatis, nn. 1 e 2b, (carattere ecclesiale e missionario, sintesi di fedeltà e di rinnovamento); Evangelica Testificatio, n. 11 (criterio sicuro di rinnovamento, frutto dello Spirito che sempre agisce nella Chiesa). Inoltre si deve tener presente la sintesi teologico-spirituale del "Mutuae Relationes" (1978):

— il carisma, dono dello Spirito nella comunione organica e per la missione ecclesiale, nella complementarità e nella reciprocità dei doni;

— la duplice dimensione della vocazione e del carisma: vocazione alla santità e all'apostolato (nn. 2.4);

— la definizione del carisma dei Fondatori ed alcune conseguenze: "Una esperienza dello Spirito, trasmessa ai propri discepoli per essere da questi vissuta, custodita, approfondita e costantemente sviluppata in sintonia con il Corpo di Cristo in perenne crescita": con uno stile particolare di santificazione e di apostolato; con una sua determinata tradizione (patrimonio della famiglia); con un'identità da salvaguardare; evitando di essere

inseriti nella Chiesa universale e locale, senza la dovuta considerazione del particolare stile di azione, in modo vago ed ambiguo (nn. 11-12);

— gli elementi dinamici del carisma nel Fondatore e nei suoi eredi: una certa carica di genuina novità nella vita spirituale e di particolare operosa intraprendenza, talvolta incompresa e conflittiva; una forte esperienza spirituale: fedeltà al Signore e docilità allo Spirito; una grande capacità di discernimento: attenzione alle circostanze e visione dei segni dei tempi; un forte senso di comunione ecclesiale: inserimento nella Chiesa e subordinazione gerarchica; dimensione apostolica e missionaria: ardimento delle iniziative, costanza nel donarsi, umiltà nel sopportare contrattempi, dimensione pasquale del carisma (croce gloriosa-carisma); responsabilità, comunione e dono di sé: inserimento dei propri carismi personali dono dello Spirito per arricchire, sviluppare, ringiovanire il carisma in coesione comunitaria e sotto il discernimento dell'autorità.

Alcune dimensioni del carisma

a) Il valore cristocentrico ed evangelico

La radice di ogni carisma si trova nella vita stessa di Cristo, in un aspetto peculiare della sua vita e del suo mistero, particolarmente ricco e significativo (Pio XII, *Mystici Corporis* e LG n. 46). Quindi è preminente la motivazione cristologica: il Fondatore porta a Cristo, Cristo fa emergere il suo volto "carismatico" nel Fondatore. La perfetta misura del carisma si trova in Cristo.

Inoltre il carisma coglie sempre l'aspetto evangelico fondamentale e radicale, "come una finestra aperta per la prima volta dallo Spirito Santo, che illumina da una angolatura inedita il cuore del Vangelo ed invita a viverlo con una originale sintesi di spiritualità e di apostolato" (Von Balthasar): la povertà, la preghiera, la missione ad gentes... Esso è come una parola o un aspetto del Vangelo e del Verbo Incarnato, attorno al quale confluiscano tutte le esigenze evangeliche, e nel cui fondo si trova la radice unificante dell'amore, che fiorisce in una maniera particolare, ed è capace di entrare in comunione con altri carismi per la missione universale della Chiesa.

I valori evangelici del carisma illuminano il senso della vita religiosa e del sacerdozio anche in ciascuno dei membri, chiamati a vivere il carisma. Essi ci conformano a Cristo, rendendoci capaci di vivere in noi il suo mistero sotto un profilo particolare.

L'Ordine è nato, come tutti, dal cuore trafitto di Cristo, che è sorgente dello Spirito e di ogni carisma, della carità fino al dono di sé e al dono della vita del Crocifisso-Risorto. Quindi nell'effusione dello Spirito Santo contempla e assume i sentimenti interiori di Cristo nell'espressione più piena, si dona incondizionatamente al Padre nell'universalità del suo amore per il mondo, che coinvolge nel dolore e nella povertà degli uomini, ed è sorgente della carità apostolica.

Alla sorgente del carisma cristocentrico degli Agostiniani Scalzi è la contemplazione: «*Togliti i sandali dai piedi, perché il luogo sul quale tu stai è una terra santa*»; un grande amore apostolico: «*Sono venuto a portare il fuoco sulla terra, e come vorrei che fosse già acceso!*»; l'unità di vita: «*Siate un cuor solo e un'anima sola, protesi verso Dio*».

b) La costante azione rinnovatrice dello Spirito

I Fondatori sono uomini dello Spirito, avanguardie dello Spirito, persone carismatiche, con la loro umanità ed il loro carattere, nella storia concreta. Lo Spirito trova in loro interpreti e traduttori delle nuove necessità storiche della Chiesa; essi sono degli esegeti perspicaci dei valori ancora inediti del Vangelo da far vivere.

Lo Spirito infonde in loro una particolare grazia pentecostale dell'amore apostolico, che è come una "grazia di paternità" che si diffonde nei figli (Giovanni della Croce, *Viva Fiamma di Amore*, 2,8-11).

Attenti ai segni dei tempi, i Fondatori aprono nuove frontiere alla Chiesa e sono capaci di suscitare nuove vocazioni. Perciò il loro nascere è legato inizialmente a determinati bisogni della Chiesa del loro tempo, ma nella misura che tali bisogni corrispondono ad un valore evangelico: il carisma - come una parola vivente del Vangelo - ha una potenza che sorpassa il tempo e si inserisce nella missione perenne della Chiesa.

Lo Spirito infatti apre costantemente nel cuore della Chiesa, attraverso i carismi ed il loro rinnovamento, la capacità di servizio: non il narcisismo ma la estroversione apostolica: "proexistentia" di Cristo e della Chiesa che appare specialmente nel carisma rivolto verso la carità operosa e concreta.

Ogni carisma è ormai perennemente legato all'azione dello Spirito e alla sua opera di rinnovamento, al Vangelo che deve attraversare i secoli e le generazioni e deve radicarsi in tutti i popoli. Esso deve essere vissuto in sintonia con la Chiesa, che è il luogo "dove fiorisce lo Spirito", aprendoci alla presenza dello Spirito nel mondo, nei popoli, nelle culture.

È lo Spirito che mantiene viva la spiritualità in quelle caratteristiche che le vostre Costituzioni presentano, come identikit della famiglia. È ancora Egli che apre nuove strade, compiti, servizi nella Chiesa. Ed è segno di speranza sapere che gli uomini possono essere infedeli ad un carisma, ma lo Spirito è capace di farlo risorgere se è morto, fortificarlo se si è indebolito, rinnovarlo se è invecchiato, aprirlo a nuove generosità se si è rinchiuso in se stesso, nell'unità carismatica delle origini.

Questi sono gli aspetti peculiari del carisma: azione dello Spirito come rinnovamento; azione come riforma e ringiovanimento; azione come chiamata alla conversione, nella verità delle opere.

c) Ecclesialità ed ecclesializzazione del carisma

I carismi sono per definizione al servizio del bene comune della Chiesa, della sua unità ed universalità, della sua cattolicità evangelica. È necessaria quindi l'ecclesializzazione dei carismi in dimensione di servizio: non vivere per se stessi ma per la Chiesa ed il Regno. Questa è la misura della loro autenticità, altrimenti gli Istituti vegetano e vivacchiano in uno stato di pura conservazione. Il carisma mantiene costantemente in salute questo non vivere per se stessi ma per gli altri...

La costante apertura ai bisogni della Chiesa e dell'umanità rende il carisma creativo, capace di suscitare energie inedite e possibilità nascoste. La dimensione della cattolicità permette al carisma - limitato nel suo nascere geografico e storico - di diventare universale, di arricchirsi con il contatto con le nuove culture, di radicarsi con nuove vocazioni in tutta la Chiesa.

La capacità propria del carisma è anche quella di mantenere viva e di contagiare a tutti gli altri quella particolare esperienza evangelica della quale il Fondatore è depositario del dono ricevuto, per attuare costantemente nella Chiesa lo scambio dei doni.

Il carisma è infine garanzia di fedeltà e di apertura costante ai bisogni della Chiesa. La dimensione ecclesiale del carisma degli Agostiniani Scalzi viene messa bene in evidenza dal Messaggio del Papa per il IV centenario di fondazione dell'Ordine: essere uomini di comunione; aperti alla speranza; collaborando e dialogando con tutti; ben radicati in Dio e compaginati nella Chiesa.

In sintesi, si può così riassumere l'identikit del carisma agostiniano della Riforma:

- spirito di conversione: ordinare diversamente la propria vita mettendo Dio al primo posto;
- spirito di contemplazione: amare la vita di Cristo, diffondere le sue parole e opere nella Chiesa, memoria vivente di Cristo;
- spirito di umiltà: vivere nascosti con Cristo in Dio, come fiori che profumano la Chiesa, coltivando lo spirito di famiglia: unità e carità, imitando Maria nella semplicità evangelica.

Nell'ambiente di famiglia, nella comunione ecclesiale e nell'opportunità di sentirvi "figli dei Santi", fiorisce la gratitudine per il dono della vocazione specifica ecclesiale, per il carisma agostiniano ricevuto. Con umile fiducia nello Spirito Santo, che non viene mai meno e che continua a fecondare l'Ordine con la sua azione, anche in questo Capitolo sviluppate il dono del carisma degli Agostiniani Scalzi; ma anche con entusiasmo per identificarvi dal di dentro con il Fondatore per potervi misurare nel dialogo e nelle prospettive del Capitolo con i compiti che attendono la Famiglia agostiniana.

II - LA VITA RELIGIOSA NELL'OGGI DELLA CHIESA E RIFLESSA SULLA FAMIGLIA AGOSTINIANA

Introduzione

Facciamo una seconda riflessione, centrandola più esplicitamente sul carisma, con una particolare attenzione sulla responsabilità del Capitolo nella giusta interpretazione del vostro carisma davanti alle sfide della vita della Chiesa e all'urgenza della comunione-missione agostiniana, che deve essere contagiosa per tutti.

La grazia della comunione con il carisma

È una grazia misteriosa, insita nella vocazione o chiamata del Signore, che ci permette di entrare in comunione con la persona viva del Fondatore e di aprirci, quasi istintivamente, alla comprensione delle sue esperienze religiose, delle opere da lui compiute, delle parole evangeliche da lui vissute e della dottrina che ha proposto.

Questa grazia è qualcosa di più di una pura formalità giuridica o di qualche forma esteriore di appartenenza. È una grazia di comunione spirituale con il Fondatore che ci trasmette qualcosa della sua esperienza spirituale. Non si tratta di copiare pedissequamente quello che egli ha fatto - ciò è impossibile - perché ognuno ha la sua grazia, e il tempo e lo spazio di un Fondatore non coincidono con l'oggi e lo spazio della Chiesa e del mondo. Ma si tratta sempre di entrare in una vera comunione con la sua persona, scritti, opere, lasciando che lo Spirito compia in noi una trasmissione di vita e di interessi che ci identifichino misteriosamente con lui.

In questo modo si entra nello spirito della famiglia, ci si identifica con l'Istituto e con la sua storia, con le sue opere, con le persone che lo compongono. Si partecipa in una autentica grazia di "convocazione" e si crea la coesione interna e la partecipazione in un noi carismatico. Appartiene alla comunione con il Fondatore il saper pure soffrire per la propria vocazione e per la propria Famiglia, come egli ha sofferto, perché si ama davvero solo quello per cui si è capaci di soffrire.

Il desiderio di rilanciare continuamente il carisma e di aprirlo alle nuove istanze della vita della Chiesa, parte sempre dalla chiamata alla santità personale e comunitaria, che è insita in ogni vocazione ed in ogni carisma. Si tratta di andare al cuore stesso della grazia, che ha fatto del Fondatore un servo del piano di Dio ed un vero discepolo di Cristo.

Essere come il Fondatore oggi, significa offrire al Fondatore la gioia di rivivere nei suoi figli una esperienza nuova, nella Chiesa di oggi, davanti ai bisogni del mondo di oggi, nelle nuove opportunità che si offrono per far brillare la potenza dell'amore evangelico.

Essere il Fondatore oggi

Come poter usufruire della grazia di rivivere oggi il carisma fondazionale? Si tratta di avere fiducia nello Spirito Santo ed in voi stessi, come depositari del carisma. Un compito di discernimento che suppone anche una metodologia spirituale:

- fedeltà all'ispirazione originale e ai valori che non passano;
- capacità di manifestare situazioni nuove e problemi nuovi;
- profonda comunione spirituale nell'ascolto reciproco con molta carità;
- discernimento e attenzione alle persone e alle situazioni;
- in spirito di ricerca della volontà di Dio.

Innanzitutto si deve compiere comunitariamente un atto di ringraziamento e di fede per il carisma come punto di convergenza e di coesione di tutta la famiglia. È a partire dalla coscienza di condividere una stessa grazia che scatta anche la grazia per un rinnovamento e per un maggiore servizio missionario.

Poi si deve prendere coscienza dell'arricchimento che agli aspetti del carisma porta costantemente la comunione con il rinnovamento globale della Chiesa a livello biblico, teologico, liturgico, pastorale. È stato già fatto molto bene nelle vostre Costituzioni.

Ma si deve pensare se vi sono nell'oggi della Chiesa alcuni aspetti che meritano di essere messi in luce: la nuova evangelizzazione, la comunione con i laici, l'apertura all'Est europeo, il rinnovato appello alla missione. Tutto però alla luce del carisma agostiniano, con la prudenza evangelica nel misurare le proprie forze e l'audacia della fiducia nella Provvidenza per non privare il carisma della carità di novità e di intraprendenza.

Inoltre è opportuno programmare alcuni movimenti essenziali per il rinnovamento della vita della Famiglia e della prima realtà del carisma: attenzione alle persone, prime depositarie del carisma, come curarle e qualificarle per renderle più capaci di irradiare il carisma con la vita e con le opere nell'oggi della Chiesa; favorire la promozione vocazionale e la formazione per assicurarne la trasmissione del carisma nel futuro.

Nell'ambito di questi principi generali, è necessario favorire i criteri positivi di interpretazione e di discernimento:

- identità e continuità con il carisma sotto la guida dello stesso Spirito che è un compito personale di ciascuno;
- comunione organica nello stesso carisma mediante il dialogo e la comunione di esperienze diverse, specie in una assemblea come il Capitolo Generale che rappresenta tutta la famiglia nella diversità delle esperienze e nella complementarietà dei doni; realizzare lo scambio di doni della cattolicità, anche nel piccolo della famiglia agostiniana (LG 13);
- adattamento dinamico secondo le nuove situazioni geografiche, storiche, culturali, esaminando le potenzialità che ha il carisma oggi;
- creatività carismatica: nuove istanze che fioriscono, nuovi problemi che nascono, davanti al "novum" alle "res novae" della vita della Chiesa domandare se il carisma può fare qualcosa di bello per Dio, come oggi lo farebbe il Fondatore, sia in estensione geografica, sia in creatività missionaria e pastorale al servizio di tutta la Chiesa e dell'umanità;
- un momento "carismatico": nella misura in cui ci si sottomette insieme alla volontà di Dio, maturando tutto nella preghiera personale e comunitaria, in comunione spirituale con il carisma e con la Chiesa, nella scuola del reciproco ascolto della carità affinché fiorisca la grazia dello Spirito, esercitando un discernimento realista, secondo le competenze

del Capitolo sulla vita e la vitalità dell'Istituto, il suo prevedibile futuro, le sue generose possibilità di servizio nella Chiesa nell'oggi, le necessità più urgenti.

Le "res novae" che interpellano il carisma

La vita consacrata si trova in questo momento storico interpellata da una serie di "res novae", di cose nuove, nel panorama della Chiesa e del mondo, e delle quali bisogna tener conto. Con la maggioranza degli analisti della situazione della Chiesa e della vita consacrata nell'oggi della Chiesa, bisogna tener conto di alcune di queste realtà:

a) Dal punto di vista della vita religiosa nella Chiesa

Si deve curare un maggiore inserimento della vita religiosa nella Chiesa universale e nelle chiese locali, con maggiore attenzione alla comunione ecclesiale, alla disponibilità per i piani apostolici, senza sembrare colonialisti o liberi battitori, ma ponendo al servizio delle chiese locali la propria e fattiva specializzazione carismatica.

Inoltre si deve favorire un movimento più forte di comunione e di collaborazione per la formazione e per l'apostolato con gli altri Istituti, specialmente quelli più affini. Non dobbiamo lavorare da soli o fare tutto autonomamente: possiamo e dobbiamo collaborare.

Crescere nella consapevolezza, a partire dalla "Christifideles laici", della complementarietà, reciprocità e circolarità delle vocazioni e della necessità di investire alcuni laici che sentano tale chiamata della forza carismatica del proprio Istituto. Ciò comporta crescente formazione allo stile della Chiesa-comunione, ad offrire il contributo del proprio carisma per l'unica missione e testimonianza della Chiesa, di poter contagiare i laici con il proprio carisma.

Oggi è chiara la tendenza alla decentralizzazione della vita religiosa verso il terzo mondo, per molte e complesse ragioni che non dobbiamo qui esaminare. La vitalità della Chiesa e degli Istituti religiosi sta quindi nelle zone del terzo mondo e lì pure l'avvenire vocazionale. Anche nel campo delle vocazioni, bisogna essere coraggiosi e riaprire costantemente le vie, nella misura che crediamo pure noi alla nostra vocazione e cerchiamo di contagiare altri per vivere con noi l'avventura vocazionale del proprio carisma.

b) Nell'ora della nuova Evangelizzazione

Non possiamo tirarci indietro né essere assenti, nonostante alcune ambiguità e difficoltà: la non chiarezza del concetto di nuova evangelizzazione, la non precisa identificazione del momento di partenza di tutti per questo compito ecclesiale, la estrema varietà delle situazioni continentali rispetto alla nuova evangelizzazione, le forze esigue di cui disponiamo.

Davanti alle sfide dell'Est Europeo, dell'ecumenismo, delle nuove povertà, non ci si deve tirare indietro, ma ci si deve aprire ancora con più entusiasmo, come ringiovaniti dallo Spirito.

L'Ordine è invitato a prendere coscienza della propria situazione e delle proprie responsabilità, a partire dalle diverse situazioni, che presentano problematiche così diverse.

In particolare occorre pensare alla nuova evangelizzazione attraverso l'irradiazione della propria testimonianza, che è uno dei metodi della evangelizzazione secondo il N.T. È l'ora della carità, della evangelizzazione mediante le parole, le opere e il contagio della carità (Tillard).

Carisma come grazia di comunione

Una grazia particolare per una Famiglia religiosa è la ricchezza che deriva dalle diver-

se espressioni di un unico carisma: è il vostro caso, nel quale confluiscono le diverse espressioni dello stesso carisma nella Famiglia agostiniana.

Si tratta innanzitutto di mantenere la ricchezza e favorire una feconda comunione di beni spirituali: esperienze, economia, vocazioni, formatori, ecc. Inoltre si deve mantenere salda l'unità della famiglia e la dimensione della espansione apostolica.

Nel momento in cui la Chiesa-comunione, si esprime con la reciprocità, complementarietà e circolarità dei carismi, è bene mantenere viva la coesione fra le diverse esperienze di vita, nate dal carisma di Agostino.

In comunione con tutta la Chiesa, consapevoli di essere una voce nella sinfonia, un tassello nel grande mosaico, una parola accanto alle altre parole del Vangelo, dedicate una attenzione particolare alla concreta collaborazione con gli altri religiosi, in perfetta e insindacabile comunione con il Papa, centro di unità di tutta la Chiesa.

Alcuni compiti essenziali

Il rinnovamento del carisma, oggi: uno slogan, una formula carismatica, un testamento, una sfida? Un dono dello Spirito Santo e una sfida: rendere presente oggi il carisma delle origini. Ecco alcune proposte per un essenziale apostolato agostiniano: rendere presente Agostino, diffondendo le sue opere e il suo messaggio, specialmente con la vita e con la predicazione. Abbiate lo "spirito di evangelizzatori", come Agostino e i vostri padri antichi della Riforma. Valorizzate anche i luoghi santi agostiniani e della vostra Riforma.

Naturalmente dovete privilegiare la pastorale della spiritualità agostiniana. Il vostro grande Padre Agostino è maestro sommo di spiritualità nella Chiesa. Svolgete questo prezioso ministero attraverso la lectio divina, la preghiera, l'attenzione ai giovani nella vita spirituale, la pastorale di promozione di un laicato nello spirito di Agostino, la testimonianza della presenza di Dio all'uomo di oggi.

"Dilatentur spatia caritatis": vi invito al coraggio delle nuove fondazioni, secondo i segni di Dio nella vostra storia.

Conclusione

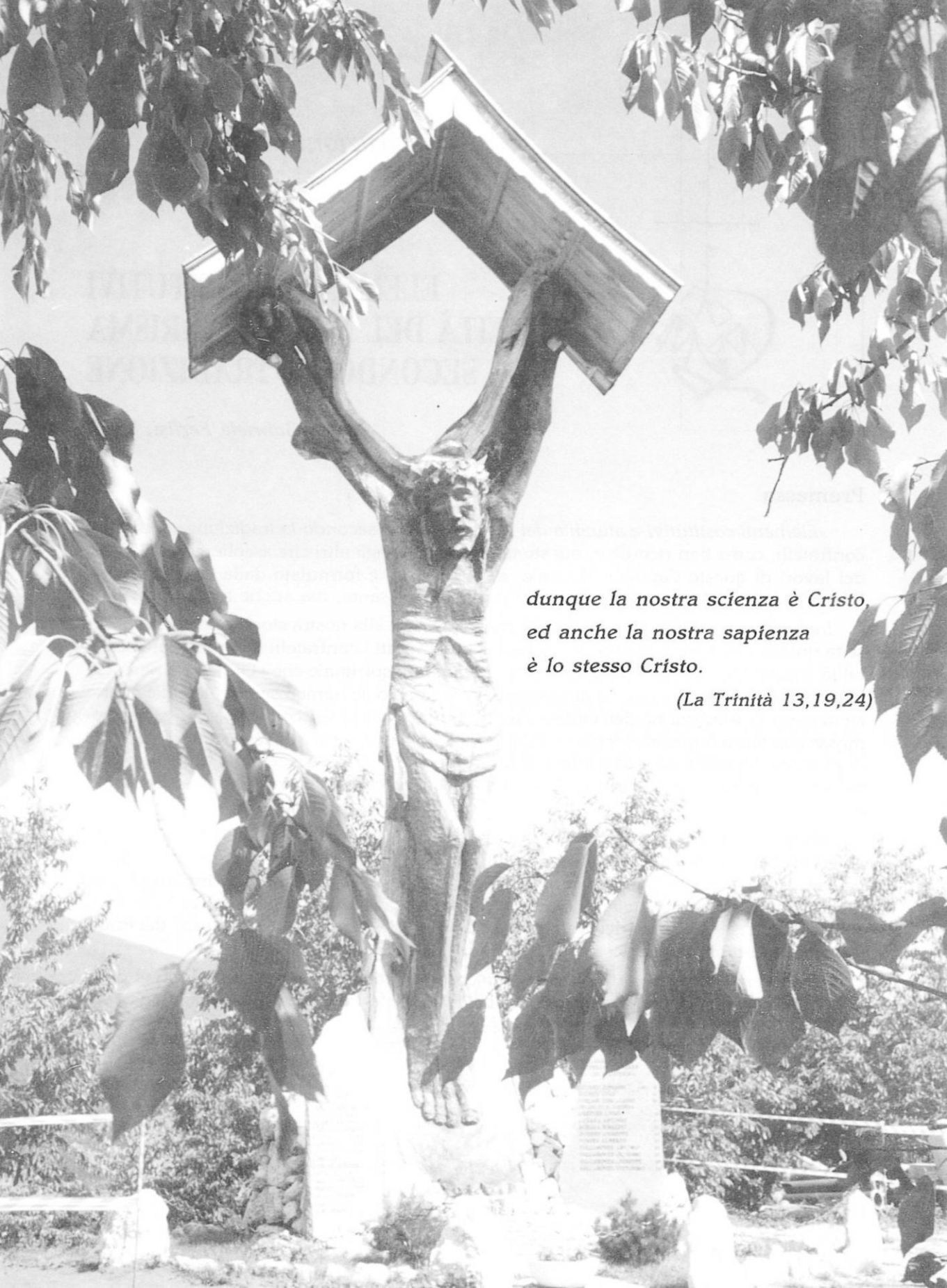
La vostra Famiglia esprime nel suo nome i contenuti della riforma e dell'umiltà, che sono un valore evangelico, ecclesiale e mariano: rimanete sempre nell'umiltà, che tanto piace a Dio.

Ma esprime anche il nome grande e affascinante di Agostino: ciò è un invito all'audacia, secondo lo spirito di Agostino, alla creatività, all'amore per la Chiesa.

Maria per voi è Madre della Grazia e Madre di Consolazione. La sua è una presenza ad intra, che conferma ciascuno nella propria vocazione e vivifica la comunione spirituale delle comunità: mater unitatis. Ed è anche una presenza ad extra, che infonde il coraggio della missione e la fiducia di annunciare a tutti il Dio che ama, il Dio di ogni consolazione.

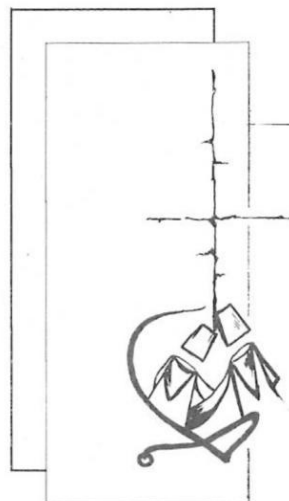
P. Jesús Castellano, OCD

Foto della pagina accanto: Questo Crocifisso è una scultura ricavata da un plurisecolare albero di castagno di 11 metri di altezza e del peso di 130 quintali, dall'artista Bruno Lunz, negli anni 1991-92. È stata scolpita ed eretta nello stesso luogo in cui viveva l'albero, quasi a dominare la bella valle di S. Vito (TN). Misura, col basamento di cemento (600 ql.) su cui poggia, mt. 12,25 di altezza, ed è al momento la scultura più alta d'Italia. È stata regalata agli alpini per ricordare i caduti delle due guerre mondiali. Un'opera analoga il Lunz ha realizzato per Pergine Valdarno.



*dunque la nostra scienza è Cristo,
ed anche la nostra sapienza
è lo stesso Cristo.*

(La Trinità 13,19,24)



Costituzioni e carisma

ELEMENTI COSTITUTIVI E ATTUALITÀ DEL NOSTRO CARISMA SECONDO LA TRADIZIONE

Gabriele Ferlisi, OAD

Premessa

«Elementi costitutivi e attualità del nostro carisma secondo la tradizione». Carissimi confratelli, come ben ricordate, questo tema, insieme agli altri che ascolteremo all'inizio dei lavori di questo Capitolo Generale, è stato voluto e formulato dalla Congregazione Plenaria del 1992¹. Esso è certamente molto interessante, ma anche molto difficile.

Interessante, perché ormai tutto ciò che si riferisce alla nostra storia e spiritualità, suscita unanime apprezzamento. Si è infatti acuita in tutti i confratelli una maggiore sensibilità agostiniana lungo il cammino di rinnovamento spirituale che l'Ordine ha percorso in questi anni postconciliari. Lo dimostrano, per esempio, le numerose iniziative del quarto centenario di fondazione dell'Ordine che dovunque nei nostri conventi sono state promosse con tanto impegno e fervore. Oggi possiamo davvero dire di sentirci tutti "carichi" di passione agostiniana e desiderosi di approfondire le conoscenze della nostra storia e del nostro carisma, nonostante l'età avanzata, il sovraccarico di lavoro e il peso delle malattie.

Ma dicevo anche che questo tema è difficile, perché esso, così com'è formulato, richiederebbe una conoscenza diretta e approfondita di prima mano della nostra tradizione: conoscenza che io non ho, perché poco versato in questo campo di investigazione e perché le fonti storiche giacciono purtroppo ancora sepolte e disperse nel buio degli archivi: si pensi agli "Atti" dei Capitoli e dei Definitori Generali, al "Regestum" dei Priori Generali, e a tante opere dei nostri Padri rimaste manoscritte.

Per la verità, in questi ultimi anni qualcosa si è fatto, ad opera specialmente di P. Gabriele Raimondo², P. Ignazio Barbagallo³, P. Felice Rimassa⁴, *Presenza Agostiniana*.

¹ Cfr. Atti, sess. III-IX.

² GABRIELE RAIMONDO, OAD, *Gli Agostiniani Scalzi*, Genova 1955.

³ IGNAZIO BARBAGALLO, OAD, "Togliti i calzari... La terra che calpesti è santa" - *La spiritualità degli Agostiniani Scalzi*, Frosinone 1978; "Son venuto a portare il fuoco sulla terra" - *La spiritualità missionaria degli Agostiniani Scalzi*, Frosinone 1979.

⁴ Il P. Rimassa ha curato la trascrizione e pubblicazione delle seguenti opere: *I primi Religiosi Agostiniani Scalzi*

na⁵. Ma cos'è questo poco dinanzi alla mole di lavoro prodotta dai confratelli nell'arco di questi quattro secoli? Si scorra l'*Indice bibliografico degli Agostiniani Scalzi* di P. Flaviano Luciani⁶, e ci si renderà conto di quanto abbondante sia ancora il materiale da portare alla luce. Solo allora saremo in condizione di poter definire nei particolari gli elementi peculiari del nostro carisma.

Inizialmente avevo pensato questa relazione come un excursus, molto sommario, su tutto l'arco della tradizione; ma dopo aver avuto in tempo tra le mani le bozze tipografiche delle prime Costituzioni della Riforma del 1598, curato da P. Pietro Scalia⁷ - a lui va la nostra gratitudine per questo preziosissimo servizio reso all'Ordine - ho preferito soffermarmi solamente sul momento iniziale della nostra storia, e precisamente su un'analisi di queste Costituzioni. Esse rappresentano senza dubbio il momento più carismatico della nostra "tradizione"⁸: quello che meglio di ogni altro contribuisce a definire gli elementi costitutivi del nostro carisma.

LA PRIMA VOCE DELLA TRADIZIONE: LE COSTITUZIONI OAD⁹ DEL 1598

Necessario confronto con le Costituzioni OSA¹⁰ del 1581

Prima di iniziare l'esame del testo, è necessaria una premessa.

Le Costituzioni OAD del 1598 non si possono capire bene, se non si confrontano con quelle OSA del 1581. Tra di esse infatti c'è un legame strettissimo di *continuità* e di *novità*, che non può essere ignorato. Perché questo legame?

Semplicemente perché i nostri primi Padri, che erano agostiniani, sapevano bene di non poter attuare i loro desideri di riforma senza doversi riferire alle Costituzioni OSA del 1581. Queste infatti avevano un ruolo-guida nell'opera riformatrice dell'Ordine, in quanto erano state ampiamente aggiornate alla nuova disciplina canonica e ai decreti riformatori del Concilio Tridentino. Le aveva auspicato il Capitolo Generale OSA, celebrato a Roma nell'anno santo 1575, e le aveva redatte il Priore Generale dell'Ordine

(1598-1626) del P. Giovanni Micillo dell'Assunta, OAD; *Croniche et origine della Congregatione de' Padri Scalzi Agostiniani d'Italia*, ms. 1646, del P. Epifanio di S. Geronimo, OAD; *Memoriale generationum generationibus*, del P. Giovanni Vincenzo di S. Giacomo, OAD; *Dizionario biografico degli Agostiniani Scalzi della Provincia Genovese*, Genova 1990; *Dizionario biografico degli Agostiniani Scalzi della Provincia Romana*, Genova 1992.

⁵ *Presenza Agostiniana* in questi anni ha curato servizi sulla spiritualità, storia, tradizioni e su figure eminenti di Agostiniani Scalzi. Meritano anche di essere segnalati gli *Epistolari* di alcuni nostri missionari nel Vietnam e in Cina (Mons. Ilario Costa di Gesù, P. Sigismondo Meinardi di S. Nicola, P. Giovanni dei Ss. Agostino e Monica, P. Lorenzo della Concezione), che i chierici dello studentato teologico di Roma trascrissero e pubblicarono negli anni 1963-66.

⁶ FLAVIANO LUCIANI, OAD, *Indice bibliografico degli Agostiniani Scalzi*, numero speciale di *Presenza Agostiniana* 1982, n. 4; *Fonti bibliografiche di storia e di spiritualità degli Agostiniani Scalzi*, Roma 1992.

⁷ PIETRO SCALIA, OAD, *Agostiniani Scalzi: Costituzioni del 1598 e 1620*, Trascrizione, revisione e note, Roma 1993. - A questo testo mi riferisco in tutte le citazioni che farò in questa relazione.

⁸ Cfr. Decreto di approvazione delle suddette Costituzioni da parte del Priore generale OSA P. Alessandro da Siena: «*Retroscriptas Constitutiones, Decretaque omnia ac Statuta, tamquam divino inflammante Spiritu sancita, rectaque ac salutaria, et pro conservatione ac decore Congregationis... confirmamus et comprobamus*», (cfr. pag. 350).

⁹ È la sigla ufficiale degli Agostiniani Scalzi: *Ordo Augustiniensium Disalceatorum*.

¹⁰ È la sigla ufficiale dell'Ordine Agostiniano: *Ordo Sancti Augustini*.

Agostiniano, P. Taddeo da Perugia, cui il Capitolo aveva demandato l'incarico, in collaborazione con una commissione di dieci religiosi, da questi personalmente scelti dalle diverse province. Nel 1580 esse ottenevano l'approvazione di Gregorio XIII, e nel 1581 venivano date alle stampe. Non c'è dubbio che queste Costituzioni siano un bel testo, di ampio respiro, ricco di contenuti teologici e spirituali, ben calibrate nelle norme disciplinari, atte a sradicare gli abusi e a promuovere l'antico spirito religioso. Perciò con ragione se ne urgeva l'osservanza e se ne indicava la centralità di guida nell'azione riformatrice dell'Ordine. Anzi, stando a quanto scrisse nella Lettera di presentazione il Cardinale Protettore Giacomo Sabello, queste Costituzioni riscuotevano tale apprezzamento, che d'ora in avanti avrebbero sostituito ogni altro precedente testo di Costituzioni, e avrebbero avuto valore obbligante per tutti, comprese le Riforme e le Congregazioni di Osservanza: «*Quindi ho presentato al Papa Gregorio queste costituzioni nuovamente esaminate, corrette e aggiornate, pregandolo di benedirle, come di fatto egli le ha benevolmente benedette con la sua autorità apostolica. La forza di questa benedizione è tale che tutto l'Ordine Agostiniano, con tutte le sue province sia riformate sia non riformate, come si è soliti chiamarle, e tutte le Congregazioni, anche quelle denominate di Osservanza, presenti sia in Italia che fuori, messe ovunque da parte le precedenti costituzioni, ritengano come vere e comuni a tutte solamente queste costituzioni, che ora vengono pubblicate*»¹¹.

È anche molto interessante quanto scrisse il Priore Generale, P. Taddeo da Perugia. Nella sua lettera di promulgazione, dopo di aver detto che le nuove Costituzioni avevano accolto gli emendamenti, le correzioni, le aggiunte e tutte le cose essenziali, ritenute utili alla riforma dell'Ordine, precisava con grande larghezza di vedute che esse di fatto erano solo la piattaforma-base della riforma dell'Ordine. Infatti, se qualche provincia avesse voluto aggiungere altre norme più restrittive per una vita religiosa più austera, non sarebbe stata ostacolata, anzi incoraggiata. A condizione però che le nuove norme non si oppo-nessero a queste del 1581, e ottenessero l'approvazione del Priore Generale. Ecco le sue parole: «*E poiché nelle costituzioni redatte in passato vi sono molte cose che necessitano di qualche correzione, è stato affidato al Rev.mo P. Generale, che si farà aiutare da due o tre Padri maturi, il compito di aggiungere, togliere, correggere, emendare, secondo come gli sembrerà più opportuno. Tuttavia ciò sia fatto in modo tale che quanto nell'Ordine concerne l'osservanza delle cose essenziali, sia proposto e imposto a tutti. Se poi v'è qualche provincia che voglia avere sanzioni più strette circa l'osservanza regolare e l'ascesi penitenziale, oltre quelle che verranno indicate nelle costituzioni riformate, noi non le proibiamo ma le permettiamo, anzi le caldegghiamo, purché non siano in contrasto con queste costituzioni e siano approvate dal Rev.mo P. Generale*»¹².

¹¹ Costit. OSA 1581, Lettera del Card. Sabello: «*Iterum has examinatas, correctas, reformatas constitutiones eidem Sanctissimo Domino Nostro Gregorio obtuli, eisque ut benedicere dignaretur rogavi, sicuti benigne Apostolica auctoritate benedixit: cuius benedictionis ea vis est, ut universus Augustinianae Religionis ordo, omnesque illius seu reformatae, seu non reformatae provinciae quas vocant, omnesque congregationes, etiam de observantia nuncupatae, sive intra Italiam, sive extra Italiam, toto denique in orbe terrarum superioribus quibuscumque repudiatis, has solas, quae nunc in lucem eduntur pro veris, et communibus constitutionibus habere teneantur*».

¹² Costit. OSA 1581, Lettera del Priore Generale: «*Et quoniam in constitutionibus iam olim impressis multa sunt quae aliqua correctione indigent, reiectum est onus hoc in humeros Reverendissimi Patris, ut ipse accersitis duobus aut tribus gravioribus patribus, addat, minuat, corrigat, emendet, prout ipse expedire iudicabit, ita tamen ut quo ad ordinis essentialia omnibus aequae quid agendum sit proponatur, et praecipiat. Si qua vero provincia praeter eas quae in constitutionibus reformatis explicabuntur, alias velit sanctiones habere quae magis ad regularis vitae observantiam, et carnis mortificationem facere videantur; modo praedictis constitutionibus non adversentur, et a Reverendissimo Patre Generali approbatae sint, non prohibe-bus, imo admittimus, et magis ac magis probamus*».

Perciò, quando nel Capitolo Generale della Riforma Agostiniana degli Scalzi in Italia, celebrato a Roma nel convento di S. Paolo alla Regola dal 7 al 21 aprile 1598, i nostri Padri si accinsero a redigere le prime Costituzioni, presero appunto le mosse dal testo-base del 1581. Lavorarono su di esso come su falsa riga, liberi di imboccare nuove strade di maggiore austerità, ma non di disattenderlo o di contraddirne i contenuti. E difatti un confronto dei due testi, del 1598 e del 1581, offre una meravigliosa risonanza di continuità e di novità.

Seguiamo da vicino questo confronto, analizzando prima la struttura esterna e poi i contenuti.

A - LAVORO DI ANALISI

Struttura esterna delle parti

Il testo delle Costituzioni OSA del 1581, di cui esistono varie ristampe tipografiche, sono divise in sei parti:

- I. Del culto divino, e di altre cose connesse
(*De divino cultu, et de aliis quae ad eum spectant*);
- II. Delle osservanze del nostro Ordine
(*De observantiis nostrae sacrae religionis*);
- III. Del governo di tutto l'Ordine
(*De universi ordinis gubernatione*);
- IV. Della cura e governo delle Monache e delle Mantellate del nostro Ordine
(*De cura, ac regimine Monialium, ac Mantellatarum nostri sacri Ordinis*);
- V. Delle norme che regolano gli studi, gli studenti, i gradi accademici, i confessori nel nostro Ordine
(*De forma circa studia, studentes, graduatos, ac confessores in Ordine nostro servanda*);
- VI. Delle colpe, e delle pene ad esse dovute
(*De culpis, ac poenis eis debitis*).

Questo corpo di Costituzioni è preceduto: a) da due Lettere: una del Card. Protettore Giacomo Savello, l'altra del Priore Generale P. Taddeo da Perugia; b) dalla Regola del S. P. Agostino; c) dal Commento alla Regola di Ugo di S. Vittore.

Il testo delle Costituzioni OAD del 1598, rimaste fino ad oggi manoscritte e date alle stampe solo in questi giorni, sono divise in quattro parti:

- I. Del culto divino e di altre cose connesse
(*De divino cultu et aliis quae ad eum spectant*);
- II. Delle osservanze della nostra Congregazione
(*De observantiis nostrae sacrae Congregationis*);
- III. Del governo di tutta la Congregazione e delle Province
(*De gubernatione totius Congregationis et Provinciarum*);
- IV. Delle colpe, e delle pene ad esse dovute
(*De culpis et poenis eis debitis*).

Questo corpo di Costituzioni:

1) è preceduto: a) da una lettera di presentazione del Vicario Generale P. Agostino della SS. Trinità e dei partecipanti al Capitolo Generale del 1598; b) da due Brevi pontifici di Clemente VIII, considerati come decreti di approvazione della nascente Congregazione:

il primo "Decet Romanum Pontificem" del 22.12.1594¹³, il secondo "Exponi nobis" del 23.12.1596¹⁴; c) dagli Atti delle sessioni capitolari;

2) è seguito: a) dal cerimoniale-rituale, approvato nello stesso Capitolo Generale del 1598; b) dall'atto notarile, rogato il 27.4.1598, con il quale i capitolari e gli altri religiosi che dimoravano nel convento di S. Paolo alla Regola si obbligarono con giuramento, a nome di tutti i confratelli della Congregazione, di osservare fedelmente le Costituzioni della Riforma.

Da questo primo confronto emerge una prima differenza e una prima continuità dei due testi di Costituzioni.

La continuità è data dagli stessi temi, dalla stessa forma, spesso uguale anche nella lettera: precede il culto divino, segue l'osservanza regolare, il governo, le colpe e le pene.

La differenza è data dalla eliminazione della quarta e quinta Parte, riguardanti gli studi con i gradi accademici e il governo delle monache.

Struttura dei capitoli

Anche i capitoli, nei quali si articolano le parti, risultano pressoché uguali, mostrando così una perfetta continuità tra i due testi: i titoli dei capitoli, salve piccole comprensibili modifiche di parole, seguono lo stesso ordine e la stessa dicitura.

Le uniche differenze di rilievo sono date: a) dall'aggiunta nella prima parte delle Costituzioni OAD di un nuovo capitolo "sull'orazione mentale e la disciplina", che manca in quelle OSA del 1581; b) dall'aggiunta di due nuovi capitoli nella terza parte delle Costituzioni OAD: uno sugli studi, in sostituzione dell'intera quinta Parte delle Costituzioni del 1581, e uno sull'ufficio del predicatore, preso dalla quinta Parte delle Costituzioni del 1581.

Un'occhiata alle Costituzioni OAD del 1620 e del 1931

Un'occhiata alla struttura delle Costituzioni OAD del 1620 e del 1931 - che hanno regolato la vita del nostro Ordine fino al 1969 - ci permette di capire meglio il legame di affinità che esiste tra quelle OAD 1598 e quelle OSA 1581.

Nei due testi del 1620 e 1931 rimane la stessa divisione in quattro parti, e con gli stessi argomenti.

Questi i titoli delle parti delle Costituzioni del 1620:

- I. Degli atti che riguardano la vita di tutti
(*De actibus ad mores omnium pertinentibus*);
- II. Degli atti peculiari che riguardano le diverse persone della Congregazione
(*De peculiaribus actibus ad diversas personas Congregationis pertinentibus*);

¹³ Con questo decreto il Papa concedeva agli Agostiniani Scalzi il diritto di officiare in perpetuo la chiesa di S. Maria della Sanità in Somma Vesuviana (Napoli); perciò con tale atto egli approvava formalmente la Riforma degli Agostiniani (cfr. Eustachio Cacciatore di S. Ubaldo, OAD, *Quodlibeta*, n. 404). Per questo motivo il documento pontificio è stato collocato all'inizio delle Costituzioni del 1598.

¹⁴ Questo decreto era diretto al vescovo di Grenoble in Francia: con esso il Papa dava licenza apostolica di trapiantare in detta diocesi la Congregazione degli Agostiniani Scalzi, prendendo i soggetti da quelli d'Italia, dimoranti in S. Paolo alla Regola. Dunque una seconda approvazione della nuova Congregazione degli Agostiniani Scalzi.

- III. Di ciò che riguarda il governo della Congregazione e dei conventi
(*De iis, quae ad gubernationem Congregationis et conventuum spectant*);
- IV. Delle colpe e delle pene da infliggere
(*De culpis et poenis infligendis*).

E questi i titoli delle Costituzioni del 1931:

- I. Dell'osservanza regolare
(*De regulari observantia*);
- II. Degli atti peculiari che riguardano le diverse persone dell'Ordine
(*De peculiaribus actibus ad diversas personas Ordinis pertinentibus*);
- III. Di ciò che riguarda il governo dell'Ordine
(*De iis quae ad gubernationem Ordinis spectant*);
- IV. Delle colpe e delle pene ad esse dovute
(*De culpis et poenis eis debitis*).

Scorrendo poi i titoli dei capitoli nei quali si articolano queste parti, risulta chiaro che qui la materia è organizzata in modo diverso: molti capitoli passano da una parte all'altra, alcuni sono eliminati, altri diventano semplici paragrafi, altri ancora vengono creati, come per esempio i capitoli sui voti, che stranamente mancano nelle Costituzioni del 1598 e del 1581¹⁵. Per cui, da tutto l'insieme si può tranquillamente dire che le Costituzioni OAD del 1598 sono redazionalmente molto più simili, quasi alla lettera, con quelle OSA del 1581, che non con quelle OAD del 1620 e del 1931. E a sua volta il testo del 1620 è molto più simile a quello del 1931, che non a quello del 1598.

Questa maggiore affinità tra il testo OAD del 1598 e quello OSA del 1581 risulta più evidente dall'analisi interna dei contenuti.

Esame interno dei contenuti

Anche qui mi limiterò solamente a pochi cenni, utili per avviare un lavoro di analisi che dovrà essere continuato in seguito.

1. Culto divino (liturgia, lode, preghiera, contemplazione, primato di Dio). Ecco il primo tema con cui, in ordine di priorità, si apre il dettato delle Costituzioni. Il culto divino occupa tutta la prima parte: «*Poiché anzitutto e soprattutto deve starci sommamente a cuore ciò che riguarda il culto divino e l'adorazione di Dio Onnipotente...*»¹⁶. Innanzitutto Dio e il culto a lui dovuto. Da esso infatti parte e ad esso ritorna la nostra vita: «*è infatti dal culto che tutte le azioni e i pensieri devono essere diretti*»¹⁷.

Da questa affermazione di principio, i capitoli di tutta la prima parte sviluppano un discorso articolato sulla liturgia della vita, parlando delle azioni, persone, luoghi, mezzi culturali. Anche la meditazione e la disciplina, che sono rispettivamente atti di quella vita interiore e austerità che contraddistinguono la nuova Riforma, erano visti come fatti culturali. Le Costituzioni del 1598 infatti prescrivevano che prima dell'inizio e dopo il termine della meditazione, il sacrista desse tre tocchi di campana per avvertire i religiosi, assenti per giusti motivi dal coro, che si mantenessero in sintonia culturale di riflessione e di lode

¹⁵ Cfr. le differenze e le somiglianze nei due testi del 1598 e del 1620, messi a fronte nel libro citato di P. Pietro Scalia, OAD: *Costituzioni del 1598 e 1620*.

¹⁶ Constit. OAD 1598, I, cap. 1, 1: «*Cum ante omnia, et in primis, ea quae ad divinum cultum et Dei omnipotentis venerationem spectant, prae oculis nobis perpetuo habenda sint...*» (pag. 8).

¹⁷ Constit. OAD 1598, I, cap. 1, 1: «*Quoniam hinc (cioè dal culto) actiones omnes et reliquae vitae nostrae rationes sunt dirigendae*» (pag. 8).

con quelli presenti in chiesa. E la disciplina si doveva fare nel venerdì, giorno della passione del Signore.

Una particolare menzione, in questo contesto culturale, merita l'espressione, di sapore agostiniano¹⁸, più volte usata quasi a definizione dei religiosi. Essa si trova all'inizio e alla fine delle Costituzioni del 1598: all'inizio, nella Lettera di presentazione del Vicario Generale P. Agostino Maria di Savona: «*Domino famulantibus*» (servitori dell'Altissimo), e alla fine nel saluto conclusivo del dettato costituzionale: «*Altissimo famulemur*» (serviamo l'Altissimo). Le stessissime parole «*Altissimo famulemur*» si trovano nella Lettera di promulgazione delle Costituzioni OSA del Priore Generale P. Taddeo di Perugia; e qualche anno dopo nella Bolla di approvazione "in forma semplice" delle Costituzioni del 1610 di Paolo V "Christifidelium": «*In humilitatis spiritu Altissimo famulantium*». Gli Agostiniani Scalzi sono chiamati ad essere i servitori dell'Altissimo in spirito di umiltà.

2. Comunione (unanimità, concordia, carità, comunità). «Avere un cuor solo e un'anima sola» è precetto centrale nella Regola di S. Agostino, e lo deve essere anche delle Costituzioni di qualunque Famiglia religiosa agostiniana. Lo erano certamente dei due testi costituzionali che stiamo esaminando.

Già nell'esordio stesso del Prologo di quelle del 1581 e nella Lettera di presentazione di quelle del 1598, leggiamo questo accorato appello all'unità dei cuori, espressa nel segno, a quel tempo molto ricco di significati, dell'"uniformità" esterna della vita e dell'osservanza regolare: una "uniformità", è scritto, che deve "alimentare" ed "esprimere" l'unità dei cuori: «*Poiché la Regola di S. Agostino, legislatore e fondatore del nostro Ordine, ci prescrive di avere un cuore solo e un'anima sola nel Signore, è conveniente che noi, che viviamo sotto la stessa Regola e gli stessi impegni religiosi, cerchiamo di essere uniformi nell'osservanza delle stesse norme e delle nostre sante Costituzioni; sicché l'uniformità esterna nel portamento esprima e alimenti con molta cura la verità che si deve conservare interiormente nei cuori*»¹⁹. Purtroppo il senso "agostiniano" che in quei secoli di culto delle forme si riusciva ad assegnare all'"uniformità", col tempo è svanito, creando non poca confusione e forti tensioni nei rapporti interni ed esterni della vita di comunità. Nei conventi si è continuato a parlare di "uniformità", "vita regolare", come ideale di comunione, ma in contesti e con significati diversi, sempre più privi del significato originario proprio della comunione agostiniana²⁰. Per S. Agostino infatti "comunione" non è semplice "uniformità" esterna, anche se la implica; ma è condivisione, collaborazione, rispetto e accoglienza degli altri, sintonia di realtà diverse, proprio come la melodia di un coro, creata dal suono di voci diverse. Se c'è una cosa che soffoca la comunione agostiniana, è appunto l'uniformità forzata e l'individualismo che livellano e soffocano le singole realtà e le singole interiorità²¹.

Un altro esempio di comunione è la vita fraterna che le Costituzioni fanno chiedere

¹⁸ Esposiz. salmo 44,9.

¹⁹ Costit. OAD 1598, Lettera di presentazione: «*Quoniam ex Regula Sancti Patris nostri Augustini, huius eremitanae Religionis institutoris atque fundatoris, praecepto iubemur cor unum et animam unam in Domino haberi, rationi propterea consentaneum est, ut qui sub una Regula eodemque professionis iugo vivimus, uniformes in observantiis, et Constitutionibus nostris salutaribus inveniamur, quae inviolabili custodia veritatem interius servandam in cordibus foveat atque repraesentet uniformitas eatenus servata in moribus*» (pag. 2).

²⁰ Si legga, per esempio, questa puntualizzazione nelle Costituzioni OSA del 1581, a proposito della facoltà del Priore di dispensare da alcune norme costituzionali: «*Advertendum tamen est quod quando necessitas urget excusabilis dispensatio est, quando vero utilitas communis provocat, dispensatio laudabilis, cum vero utrumque deest non plane dispensatio sed potius dissipatio vocari debet*» (Prologo). L'uniformità non escludeva, ma implicava e ammetteva la diversità.

²¹ Cfr. Esposiz. salmo 132,6.12; 149,7.

ai candidati il giorno del loro ingresso in noviziato. «*Che cosa chiedi?*», interroga il Superiore. Il candidato: «*La misericordia di Dio e la vostra società*». Il Superiore: «*Figlio carissimo, noi non siamo in grado di darti la misericordia di Dio... Ma siamo contenti di ammetterti nella nostra santa convivenza, se da parte tua non si oppone nessuno degli impedimenti che ti sono stati ricordati*»²².

E ancora, al maestro dei novizi le Costituzioni ricordano il dovere di formare i giovani a questa dimensione di comunione. Come? Insegnando ad essi a non dire: è "mio", ma "nostro"²³; esortandoli a nutrire verso ciascun religioso onore e riverenza²⁴; imparando a non indignarsi dei difetti altrui, ma ad annotare piuttosto le loro virtù per imitarle²⁵; trovando più gioia nello stare in convento con i confratelli che fuori con i secolari²⁶.

Suggestivo l'ampio orizzonte di comunione che emerge nel contesto della raccomandazione sui voti che il superiore rivolge al giovane poco prima di emettere la professione religiosa: «*Figlio carissimo, sappi che sei tenuto ad obbedire ai tuoi superiori... in maniera tale che se tu vuoi restare in Italia mentre i tuoi superiori ti comandano di partire per le Indie, in Francia, devi obbedire*»²⁷. La comunione agostiniana ha le dimensioni della cattolicità.

3. Austerità (umiltà, penitenza, mortificazione, conversione). Questo tema era già presente nelle Costituzioni OSA del 1581, che, ricordiamolo, era un testo riformato secondo lo spirito del concilio tridentino. Si legga, per esempio, questo testo sull'austerità dell'Ordine, che si trova nel capitolo che parla dell'accoglienza dei novizi: «*Pertanto, per evitare che in seguito possa dire di essere ingannato, o di non aver creduto che nella vita religiosa vi fossero tante cose oltremodo gravose, il Priore gli faccia presente il rigore dell'Ordine, e cioè: la sottomissione della propria volontà, le veglie notturne, i lavori quotidiani, i lunghi digiuni, la mortificazione dei sensi, la ruvidezza delle vesti, il tedio del chiostro, il disprezzo della povertà, la vergogna del mendicare, l'insipidità dei cibi, e oltre a tutte queste cose, i rimproveri, le umiliazioni, le mortificazioni, le continue penitenze*»²⁸.

Indicazioni concrete di questo spirito penitenziale si trovano, per esempio, nel capitolo 3° della seconda Parte sull'educazione dei novizi, o nel capitolo 7° della seconda Parte sulle celle dei religiosi.

Ma c'è in queste Costituzioni OSA del 1581 un elemento penitenziale, molto importante per noi agostiniani scalzi, che deve essere tenuto presente. Esso è il frequente richiamo alla virtù dell'umiltà: ai novizi si ricorda che sono tenuti «*ad ubbidire umilmente e prontamente in tutto*»²⁹. Nella cerimonia della professione, il superiore chiede al Signore che il neoprofesso, «*stabilito per mezzo della vera umiltà nella carità fraterna, possa*

²² Costit. OAD 1598, II, cap. 2 (pag. 50); cfr. Costit. OSA 1581, II, cap. 2.

²³ Costit. OAD 1598, II, cap. 3, 11, (pag. 58); cfr. Costit. OSA 1581, II, 3.

²⁴ Costit. OAD 1598, II, cap. 3, 13 (pag. 58); cfr. Costit. OSA 1581, II, cap. 3.

²⁵ Costit. OAD 1598, II, cap. 3, 14 (pag. 58); cfr. Costit. OSA 1581, II, cap. 3.

²⁶ Costit. OAD 1598, II, cap. 3, 21 (pag. 60); cfr. Costit. OSA 1581, II, cap. 3.

²⁷ Costit. OAD 1598, II, cap. 4, 5 (pag. 66); cfr. Costit. OSA 1581, II, cap. 4.

²⁸ Costit. OSA 1581, II, cap. 2: «*Deinde ne aliquando dicere possit se fuisse deceptum, vel non credidisse tot ardua esse in religione, exponat ei Prior asperitatem Ordinis, videlicet abdicationem propriae voluntatis, vigiliis nocturnas, labores diurnos, longa ieiunia, macerationem carnis, asperitatem vestium, taedium claustris, contemptum paupertatis, ruborem mendicitatis, vililitatem ciborum, et citra haec omnia, reprehensiones, vilificationes, seu mortificationes, continuas poenitentias*»; cfr. Costit. OAD 1598, II, cap. 2, 7 (pag. 50).

²⁹ Costit. OSA 1581, II, cap. 3: «*Cui in omnibus humiliter ac prompte novitii obedire teneantur*»; cfr. Costit. OAD 1598, II, cap. 3, 4 (pag. 56).

*perseverare con il tuo aiuto nell'osservanza dei voti*³⁰. L'abito religioso è visto come segno di umiltà del cuore³¹. Compito del Priore è quello di esortare e ammonire frequentemente i suoi sudditi «a praticare l'umiltà, l'obbedienza, la povertà, la castità e le altre virtù»³². Trale virtù che devono spiccare in un predicatore, viene indicata come prima l'umiltà: «Pertanto il predicatore manifesti nel suo comportamento umiltà, nella condotta onestà, nelle parole discrezione, nello zelo delle anime carità, in tutto ciò che deve fare maturità»³³.

Ma l'aspetto dell'austerità risulta certamente molto più accentuato nelle Costituzioni OAD del 1598. Esse, come abbiamo visto, hanno quasi tutto uguale con le Costituzioni OSA del 1581, ma su questa dimensione penitenziale di radicalità evangelica, mostrano un proprio taglio spirituale-esistenziale. «Pertanto questi sono, Padri, i salutar precetti che riteniamo sia bene offrire alla vostra attenzione; con forza vi ammoniamo in Cristo e vi esortiamo di impegnarvi con tutte le vostre forze perché nella nostra Sacra Congregazione essi vengano tenuti nella più alta considerazione e praticati rigorosamente»³⁴. Così scrissero nella più volte citata Lettera di presentazione delle Costituzioni del 1598, il Vicario Generale, P. Agostino della SS. Trinità, con gli altri membri del Capitolo Generale. Lo stesso concetto di rigorosa austerità ribadiscono al termine delle Costituzioni e nell'atto notarile rogato il 27 aprile 1598: «Padri amatissimi in Cristo, tutto questo (che vi abbiamo detto) vi basti. Ancora una cosa resta da dire: vi esortiamo nel Signore, perché vi impegnate ad attenervi fedelmente a queste leggi e Costituzioni della nostra sacra Congregazione e le mettiate in pratica. Come infatti abbiamo un solo Istituto, una sola Regola e un solo Padre, così pure seguiamo le stesse leggi, le stesse costituzioni, lo stesso stile di vita. Serviamo l'Altissimo, il quale ci colmerà sicuramente con il suo ricchissimo dono di grazia, mediante il quale potremo corrispondere agevolmente alla nostra vocazione, e anche conseguire la vita eterna»³⁵. «Davanti a me pubblico notaio e dei testi sottoscritti... si è chiuso il Capitolo e sono state firmate e promulgate le nuove Costituzioni, impegnandosi ad osservarle secondo il genuino spirito della Regola di S. Agostino»³⁶.

Proprio per questo loro spirito di austerità e di radicalità evangelica, i nostri primi Padri si scalarono, ed eliminarono dalle Costituzioni le due parti dedicate ai gradi acca-

³⁰ Costit. OSA 1581, II, cap. 4: «Et iuste ac pie per veram humilitatem in fraterna charitate fundatus tria vota, quae te donante promisit, foeliciter perseverantia te adiuvante adimplere mereatur».

³¹ Costit. OSA 1581, II, cap. 4: «Obsecramus immensam tuae largitatis abundantiam ut hoc genus indumenti quod sancti patres nostri ad humilitatis indicium abrenunciantes seculo ferre sanxerunt... clementiam tuam humiliter exposcimus, ut hoc indumentum humilitatem cordis et contemptum mundi significans...».

³² Costit. OSA 1581, III, cap. 13: «Prior quoque cui cura animarum subditorum suorum, de quibus debet rationem reddere Deo, et administratio conventus a provincia commissa sunt, suos subditos ad humilitatem, obedientiam, paupertatem, castitatem, aliasque virtutes frequenter hortetur et moneat, maxime sacerdotes et antiquiores»; cfr. Costit. OAD 1598, III, cap. 7, 10 (pag. 206).

³³ Costit. OSA 1581, V, cap. 9: «Praedicator habet officium speculi quantum ad exemplum, et lucernae quantum ad praedicationis verbum, unde necesse est ut concordet ipsius vita cum doctrina, ne quod ex una parte aedificat, ex alia perdat et destruat. Praetendat itaque praedicator in habitu humilitatem, in moribus honestatem, in verbis discretionem, in zelo animarum charitatem, in agendis maturitatem»; cfr. Costit. OAD 1598, III, cap. 14, 5-6 (pag. 246, 248).

³⁴ Costit. OAD 1598, Lettera di presentazione: «Haec sunt itaque, Patres, salubria decreta quae nobis ob oculos proponere bonum dicimus, nos in Christo Jesu enixe monentes, et adhortantes, ut in universa ac sacra Congregatione nostra stricte observari, ac inviolabiliter exsequi totis viribus studeatis» (pag. 2).

³⁵ Costit. OAD 1598, IV, cap. 23, 7: «Haec ergo, Patres in Christo amantissimi, sufficiant. Unum solum superest, ut videlicet in Domino oremus, nos, quatenus huiusmodi leges seu Constitutiones in universa sacra Congregatione nostra stricte observari atque executioni demandari curetis» (Pag. 332).

³⁶ Costit. OAD 1598, Atto notarile: «... In mei, notarii publici... fuisse confectum Capitulum, ac novas Constitutiones firmatas et promulgatas, in ipsarum veram observantiam secundum Regulae puritatem...» (pag. 348).

demici e al governo delle monache. Attraverso questi apostolati infatti, s'insinuava purtroppo nei conventi lo spirito mondano e paganeggiante dell'umanesimo rinascimentale, che era causa di rilassamento morale e disciplinare.

Inoltre introdussero l'obbligo della disciplina³⁷; optarono per una maggiore sobrietà nella liturgia, vietando il canto in nota³⁸; si mostrarono restii ad ogni forma di dispensa che alleggerisse il morso dell'austerità³⁹; e accentuarono con vigore quello stile, chiamiamolo minatorio, di accompagnare continuamente gli ordini e le proibizioni con la minaccia di colpa leggera, grave, gravissima⁴⁰. Oggi, per noi, questo stile risulta forse pesante, ma in quei secoli XVI-XVII, cultori delle forme, tutti vi leggevano l'ansia di vera radicalità evangelica e amore ardente per i contenuti spirituali della vita religiosa.

E che questo spirito di austerità avesse il suo riscontro concreto nella povertà reale della Congregazione, ne è prova la prescrizione delle Costituzioni di far portare ai giovani, che chiedevano di entrare in convento, parte del vestiario⁴¹. Inoltre ripresero dalle Costituzioni OSA del 1581 i richiami all'umiltà e ne aggiunsero altri⁴². Ciò è particolarmente importante perché indica che, quando nel 1599 il Sovrintendente Apostolico P. Pietro della Madre di Dio, carmelitano scalzo, fece emettere ai nostri Padri il voto di umiltà, la sua proposta non fu un fulmine a ciel sereno. Essa trovava gli animi dei religiosi già preparati in qualche maniera a questo nuovo radicale impegno spirituale.

4. Apostolato. Non ci sono apostolati specifici, a parte quelli propri del sacramento dell'Ordine: predicazione, confessione. L'apostolato più vero che emerge dal tono di tutte le Costituzioni, è quello dell'essere.

5. Dimensione mariana. La rudezza dei costumi non esclude la tenerezza dei sentimenti. L'amore dei nostri primi Padri alla Madonna emerge dall'esordio stesso delle Costituzioni, che iniziano così: *«In nomine Domini nostri Jesu Christi benedicti intemerataeque Deiparae Virginis Mariae ac Sancti Patris Nostri Aurelii Augustini»*. Quelle dell'81 invece iniziano semplicemente: *«In nomine Domini nostri Iesu Christi benedicti. Amen»*. Un altro segno è la corona del Rosario che pende dalla cintura, come elemento proprio dell'abito religioso. Le Costituzioni OSA vietavano espressamente che qualcosa pendesse dalla cintura⁴³. Si prescrive la recita dell'Angelus⁴⁴, nonché il saluto "Ave Maria", che deve rivolgere il religioso quando bussa alla stanza di un confratello per conferire con lui: *«Quando qualcuno dovrà chiamare un religioso, che è in cella, busserà tre volte alla porta con le nocche della mano dicendo devotamente Ave Maria. Il religioso in cella risponderà: Deo gratias. Allora colui che ha bussato gli dirà chi è e perché lo chiama»*⁴⁵.

6. Dimensione agostiniana. Anche questa affiora chiaramente dalle Costituzioni, da tanti piccoli particolari. Per esempio, l'esordio recita: *«In nomine Domini nostri Jesu Christi benedicti... ac Sancti Patris Nostri Aurelii Augustini»*. Sono prescritte tutte le comme-

³⁷ Costit. OAD 1598, I, cap. 6 (pag. 24.26).

³⁸ Costit. OAD 1598, Ordinarium, 4 (pag. 343).

³⁹ Costit. OAD 1598, II, cap. 2, 10 (pag. 52).

⁴⁰ Costit. OAD 1598, passim.

⁴¹ Costit. OAD 1598, II, cap. 2, 3 (pag. 48).

⁴² Costit. OAD 1598, III, cap. 6, 1.6 (pag. 180.182); III, cap. 8, 1 (pag. 216); ecc.

⁴³ Costit. OSA 1581, II, cap. 5; cfr. Costit. OAD 1598, II, cap. 5, 5 (pag. 74).

⁴⁴ Costit. OAD 1598, Ordinarium 6 (pag. 344).

⁴⁵ Costit. OAD 1598, II, cap. 7, 8 (pag. 88).

morazioni del S. P. Agostino e dei Santi Agostiniani come nel proprio dell'OSA. I nostri Padri amavano dirsi agostiniani e rifarsi a S. Agostino; e, avanti nel tempo, difesero con passione la loro agostinianità, invocando per questo anche l'intervento dei Papi. Le Bolle Pontificie sull'agostinianità degli Scalzi si possono leggere, oltre che nei decreti posti in appendice del volume sulle Costituzioni del 1598⁴⁶, anche nel libro "*Bullae Summorum Pontificum, Sacrae Congregationis Decreta ad Augustinenses Excalceatos spectantia*" del P. David a Sancta Maria, edito a Roma nel 1742⁴⁷.

B - LAVORO DI SINTESI

Uno studio comparativo dei due testi costituzionali richiederebbe ben altro che questi pochi elementi. Con essi però si può già tentare una sintesi. Ci sarà di aiuto questo pensiero, tratto dai *Lineamenta*, cioè dal documento preparatorio del prossimo Sinodo dei Vescovi del 1994, che avrà per tema: «La vita consacrata e la sua missione nella Chiesa e nel mondo»: «*Dalla peculiare esperienza dello Spirito, con la quale i fondatori e le fondatrici hanno espresso in maniera originale gli elementi essenziali della vita consacrata attorno ad un aspetto del mistero di Cristo, ad un valore fondamentale del Vangelo, ad un peculiare apostolato, sono nate le diverse forme di vita e la varietà degli istituti. La loro vitalità e il loro servizio ecclesiale dipendono dalla fedeltà al dono di grazia che lo Spirito Santo ha riversato nel carisma originale*» (n. 17).

Alla luce di questo criterio di discernimento delle diverse forme di vita religiosa, si deve dire che la vita agostiniana, in tutti i momenti della sua storia, da Agostino alla fondazione dell'Ordine Agostiniano nel 1256 e a tutte le Riforme, è stata una peculiare esperienza dello Spirito, coagulata non attorno ad un aspetto del mistero di Cristo, o ad un peculiare apostolato, ma ad un valore fondamentale del Vangelo: quello della comunione, cioè dell'unità nella carità, o della carità come amore per l'unità, ossia a quel valore che punta sull'essere cristiano ed ha nella vita della prima comunità cristiana di Gerusalemme il suo modello più alto: «*La moltitudine di coloro che eran venuti alla fede aveva un cuore solo e un'anima sola e nessuno diceva su proprietà quello che gli apparteneva, ma ogni cosa era fra loro comune*»⁴⁸. Per questo gli Agostiniani, tutti gli Agostiniani, sono stati sempre aperti ad ogni forma di apostolato e alla promozione di ogni forma di devozione. E non hanno mai puntato sull'efficientismo. Centro del loro interesse è stato l'essere cristiano, nient'altro desiderando che divenire veri consacrati, uomini di comunione, lievito esistenziale di concordia, di pace, di unità, di unico "sentire" con la Chiesa.

Ciò è confermato dalla storia ed appare molto evidente nelle Costituzioni che abbiamo esaminato. Quale altra preoccupazione infatti dimostra il legislatore in quello scorrere di capitoli sul culto divino e sulla vita ordinata del convento, se non di mettere a fuoco ciò che serve per essere uomini di Dio, uomini della Chiesa, uomini radicali?

Ecco, in queste tre espressioni forse si può scorgere la definizione degli Agostiniani, ed in particolare per la maggiore radicalità austera della loro vita, degli Agostiniani Scalzi. Questi infatti, stando alla prima voce più carismatica della loro tradizione, cioè alle

⁴⁶ PIETRO SCALIA, OAD, *Agostiniani Scalzi: Costituzioni del 1598 e 1620*, Trascrizione, revisione e note, Roma 1993 - Cfr. nota 7.

⁴⁷ Cfr. il decreto del Card. Antonio Sauli, autorizzato da Paolo V, del 12 ottobre 1613; il decreto del Protonotario Apostolico Cristoforo Vidnam, del 2 settembre 1645; la bolla "*Cum sicut accepimus*" di Clemente X, del 3 marzo 1674; il rescritto della Congregazione dei Religiosi del 16 dicembre 1729.

⁴⁸ At 4,32.

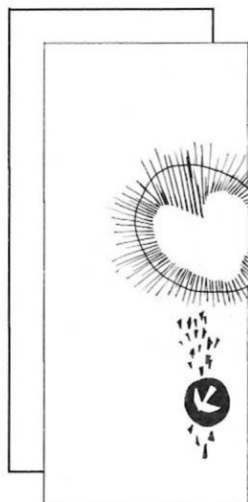
Costituzioni del 1598, aspiravano semplicemente a porsi, nel modo più radicale possibile come "agostiniani". Sì, gli Agostiniani Scalzi, sono "Agostiniani" e sono "Scalzi": un termine completa e definisce l'altro nella linea della radicalità evangelica. Si spiega così perché le Costituzioni parlino molto di culto, comunione, austerità.

Carissimi confratelli, il tempo è finito: non chiudo la relazione, ma semplicemente la lascio sospesa, nella speranza di continuarla con altre ricerche più attente e più esauritive, e nella viva attesa di fare esperienza di questi contenuti del nostro carisma, attuali oggi come ieri, in questi giorni di discussione e di programmazione. Questo Capitolo Generale, che conclude le celebrazioni del IV centenario di fondazione del nostro Ordine, è chiamato a interrogarsi sulla tenuta della nostra fedeltà ai nostri primi Padri, e di trovare le forme più adatte al rilancio dell'Ordine nel suo cammino verso il quinto secolo.

P. Gabriele Ferlisi, OAD

«È l'amore che ci fa osservare i comandamenti, oppure è l'osservanza dei comandamenti che fa nascere l'amore? Ma chi può mettere in dubbio che l'amore precede l'osservanza dei comandamenti? Chi non ama è privo di motivazioni per osservare i comandamenti. Con le parole: Se osserverete i miei comandamenti rimarrete nel mio amore, il Signore non vuole indicare l'origine dell'amore, ma la prova. Come a dire: Non crediate di poter rimanere nel mio amore se non osservate i miei comandamenti: potrete rimanervi solo se li osserverete. Cioè, questa sarà la prova che rimanete nel mio amore, se osserverete i miei comandamenti. Nessuno quindi si illuda di amare il Signore, se non osserva i suoi comandamenti; poiché intanto lo amiamo in quanto osserviamo i suoi comandamenti, e quanto meno li osserviamo tanto meno lo amiamo».

(Comm. Vg. Gv. 82,3)



LA NUOVA EVANGELIZZAZIONE NELL'INSEGNAMENTO DELLA CHIESA: CONTENUTO E PRIORITÀ

*Joseph Dinh Duc Dao **

È per me una grande gioia trovarmi in mezzo a voi, facendo la scoperta di una Congregazione che è stata così intimamente legata alla storia della nostra chiesa in Viet Nam. Basta menzionare il nome di P. Giovanni Mancini che, tra sofferenze e umiliazioni, lavorò per molti anni in Tonchino, (oggi Nord Viet Nam) e che alla sua morte lasciò 14.000 fedeli, 13 chiese principali costruite e 50 catechisti formati da Lui. Perciò, di cuore ringrazio voi, per questa bella esperienza di uno che con gioiosa sorpresa trova in qualche angolo del mondo dei parenti.

Il tema su cui devo riflettere è *"Nuova Evangelizzazione nell'insegnamento della Chiesa: contenuto e priorità"*. Come si vede, il tema stesso ha già indicato chiaramente due aspetti da esaminare: il contenuto e la priorità della Nuova Evangelizzazione. Quindi, la mia riflessione segue questo ordine.

I - CONTENUTO

Nuova Evangelizzazione è un termine relativamente nuovo e ha una sua storia. Perciò, per capirne il senso, il modo migliore forse è ricordare i passi del suo sviluppo.

1. Si può prendere il 9.3.1983 come punto di partenza. Infatti, proprio in questa data, è stato il Papa a lanciare per la prima volta il termine *"Nuova Evangelizzazione"* nel suo discorso ai vescovi del CELAM a Port-au-Prince (Haiti), per dare inizio alla preparazione della celebrazione del V centenario dell'evangelizzazione del continente americano. Disse il Papa: «La commemorazione del quinto centenario dell'evangelizzazione avrà il suo pieno significato se vi impegnate, in quanto vescovi, insieme con i vostri sacerdoti e fedeli; impegno non di ri-evangelizzazione, ma piuttosto di una nuova evangelizzazione: nuova per il suo ardore, i suoi metodi e la sua espressione»¹.

2. Più di un anno dopo, il 12.10.1984, a Santo Domingo, il Papa è ritornato sul tema

* L'Autore dell'articolo, sacerdote vietnamita, è professore di teologia presso la Pontificia Università Urbaniana (Roma), e Direttore dell'Istituto di catechesi missionaria.

¹ GIOVANNI PAOLO II, Discorso ai Vescovi del CELAM a Port-au-Prince (Haiti), 9.3.1983, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VI/1 (1983), p. 698.

e ha parlato della *Nuova Evangelizzazione* come una «intensa mobilitazione spirituale... per cambiare i cuori per mezzo di una evangelizzazione rinnovata che sia fonte di vitalità cristiana e di speranza..., e che fa fiorire, con maggior vigore, un potenziale di santità, un grande slancio missionario, una vasta creatività catechetica, una manifestazione feconda di collegialità e di comunione, un combattimento evangelico della dignità umana, per generare un grande futuro di speranza»².

3. L'Esortazione Apostolica *Christifideles laici* (Dicembre 1988), nel n. 34 ha parlato della *Nuova Evangelizzazione*, inserendola in un contesto differente: «Interi paesi e nazioni, dove la religione e la vita cristiana erano un tempo quanto mai fiorenti e capaci di dar origine a comunità di fede viva e operosa, sono ora messi a dura prova, e talvolta sono persino radicalmente trasformati dal continuo diffondersi dell'indifferentismo, del secolarismo e dell'ateismo. Si tratta, in particolare, dei paesi e delle nazioni del cosiddetto Primo Mondo... In altre regioni o nazioni, invece, si conservano tuttora molto vive tradizioni di pietà e di religiosità popolare cristiana; ma questo patrimonio morale e spirituale rischia oggi d'essere disperso sotto l'impatto di molteplici processi, tra i quali emergono la secolarizzazione e la diffusione delle sette. Solo una nuova evangelizzazione può assicurare la crescita di una fede limpida e profonda, capace di fare di queste tradizioni una forza di autentica libertà».

4. La stessa idea venne riconfermata due anni dopo dall'Enciclica *Redemptoris Missio* (7 Dicembre 1990) quando dice: «Esiste una situazione intermedia, specie nei Paesi di antica cristianità, ma a volte anche nelle Chiese più giovani, dove interi gruppi di battezzati hanno perduto il senso vivo della fede, o addirittura non si riconoscono più come membri della Chiesa, conducendo un'esistenza lontana da Cristo e dal suo Vangelo. In questo caso c'è bisogno di una "nuova evangelizzazione", o "rievangelizzazione"³.

5. Il Sinodo dei vescovi (Assemblea speciale per l'Europa nel 1991), inserisce la *Nuova Evangelizzazione* nel contesto del continente dove, «in alcune parti del continente, e soprattutto tra le nuove generazioni, la fede cristiana è pressoché sconosciuta a causa di una sistematica propaganda ateistica, o comunque il processo di secolarizzazione è andato così avanti che l'evangelizzazione deve ricominciare quasi "ex novo". Ma anche dove la presenza della Chiesa è ancora forte, soltanto una minoranza partecipa pienamente alla vita ecclesiale, mentre si può notare una spaccatura profonda - a livello più generale - fra fede e cultura, fede e vita. (In questo contesto)... la nuova evangelizzazione non è il progetto di una cosiddetta "restaurazione" dell'Europa del passato, ma lo stimolo a riscoprire le proprie radici cristiane e a instaurare una civiltà più profonda, veramente cristiana e perciò anche più umana. Questa "nuova evangelizzazione" vive dell'inesauribile tesoro della rivelazione compiuta una volta per sempre in Gesù Cristo... Per la nuova evangelizzazione non è sufficiente pertanto prodigarsi per diffondere i "valori evangelici" come la giustizia e la pace. Solo se è annunciata la persona di Gesù Cristo, l'evangelizzazione si può dire autenticamente cristiana»⁴.

6. Nel Discorso inaugurale alla IV Conferenza Generale del CELAM a Santo Domingo (12.10.1992), il Santo Padre riconferma il concetto della *Nuova Evangelizzazione* che

² GIOVANNI PAOLO II, Omelia nella Messa per l'apertura del "Novenario di anni" della celebrazione del V Centenario dell'Evangelizzazione in America, Santo Domingo, 12.10.1984, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VII/II (1984), pp. 894-896.

³ *Redemptoris Missio*, n. 33.

⁴ Sinodo dei vescovi, Siamo testimoni di Cristo che ci ha liberato, Dichiarazione dell'Assemblea speciale per l'Europa, n. 3.

lanciò nel 1983: «Fin dal mio incontro ad Haiti con i vescovi del CELAM nel 1983, ho dato particolare rilievo a questa espressione (nuova evangelizzazione), per risvegliare in questo modo un *nuovo fervore e nuove aspirazioni evangelizzatrici* in America e nel mondo intero. Tutto questo per dare all'azione pastorale "uno slancio nuovo capace di creare in una chiesa ancor più radicata nella forza e nella potenza perenne della Pentecoste, nuovi tempi d'evangelizzazione"» (EN 2)⁵.

7. Siamo arrivati così all'ultimo intervento ufficiale della Chiesa: Documento Finale di Santo Domingo (28.10.1992): «Parlare di nuova evangelizzazione non significa che quella precedente sia stata nulla, infruttuosa o non duratura. Significa che oggi ci sono sfide nuove, nuove richieste che si presentano ai cristiani e alle quali è urgente rispondere. Parlare di nuova evangelizzazione... non significa proporre un nuovo Vangelo diverso dal primo: c'è un solo e unico Vangelo dal quale si possono attingere lumi nuovi per i problemi nuovi»⁶.

Dopo questo breve riassunto degli interventi della Chiesa, possiamo ora individuare il significato principale della *Nuova Evangelizzazione*.

La *Nuova Evangelizzazione* è vista qualche volta in relazione con la vita intima della Chiesa, a volte in relazione con il suo impegno nel mondo. Per questo, ci sono due aspetti principali, intimamente correlativi della *Nuova Evangelizzazione*.

Anzitutto, la *Nuova Evangelizzazione* indica una *rinnovata* azione evangelizzatrice, con un *nuovo impegno e fervore*. Questo aspetto è chiaramente indicato nel primo intervento del Santo Padre nel 9.3.1983 quando disse ai vescovi del CELAM che la commemorazione del quinto centenario dell'evangelizzazione avrà il suo pieno significato se si impegnano in una nuova evangelizzazione: nuova per il suo ardore⁷. E così pure nel suo discorso inaugurale della Conferenza di Santo Domingo: «Fin dal mio incontro ad Haiti con i vescovi del CELAM nel 1983, ho dato particolare rilievo a questa espressione (nuova evangelizzazione), per risvegliare in questo modo un *nuovo fervore e nuove aspirazioni evangelizzatrici* in America e nel mondo intero»⁸.

Se il primo aspetto della *Nuova Evangelizzazione* si riferisce allo spirito (nuovo ardore, nuovo fervore), il secondo aspetto si riferisce all'impegno. L'azione evangelizzatrice oggi deve considerarsi nuova, non perché il contenuto del Vangelo è cambiato, ma perché i destinatari dell'evangelizzazione sono cambiati. In questi ultimi decenni, si sono verificati molti cambiamenti in quasi tutti i campi della vita (scienza, filosofia, politica, economia...). Perciò, non soltanto si sono presentati nuovi problemi, ma soprattutto sono cambiati gli atteggiamenti, la mentalità dei nostri contemporanei. Basta prendere come esempio la questione dell'aborto. In pochi decenni, da crimine l'aborto è passato ad essere un diritto. Bisogna rinnovarsi nell'impegno evangelizzatore; però, non bisogna ripetere, in modo meccanico, ciò che è stato fatto. Al contrario, bisogna sapere usare la creatività per trovare le vie adatte all'uomo contemporaneo per portare il Vangelo alla loro vita concreta. Questo è il senso di ciò che il Papa ha detto della *Nuova Evangelizzazione* come nuova nei metodi, nuova nelle espressioni; o di ciò che ha detto il Documento di Santo

⁵ GIOVANNI PAOLO II, Discorso inaugurale alla IV Assemblea Generale del CELAM a Santo Domingo, 12.10.1992, n. 6.

⁶ Santo Domingo, Conclusioni della IV Conferenza generale del CELAM, n. 24.

⁷ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Discorso ai Vescovi del CELAM a Port-au-Prince (Haiti), 9.3.1983, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VI/1 (1983), p. 698.

⁸ GIOVANNI PAOLO II, Discorso inaugurale alla IV Assemblea Generale del CELAM a Santo Domingo, 12.10.1992, n. 6.

Domingo, dove parla dei nuovi problemi, nuove sfide, nuove richieste che si presentano ai cristiani e alle quali è urgente rispondere.

In alcuni casi specifici, particolarmente nei paesi di lunga tradizione cristiana, l'opera di evangelizzazione non ha sempre seguito lo stesso ritmo dei cambiamenti in altri campi. Di conseguenza, molti fedeli «hanno perduto il senso vivo della fede, o addirittura non si riconoscono più come membri della Chiesa, conducendo un'esistenza lontana da Cristo e dal suo Vangelo»⁹. In questi casi, la *Nuova Evangelizzazione* è da considerarsi *Ri-evangelizzazione*, perché si tratta di una evangelizzazione che deve ricominciare quasi "ex novo"¹⁰.

II - PROBLEMA FONDAMENTALE

Ora, la questione che si pone spontaneamente è: che fare? Alla domanda, ci si offrono due proposte differenti.

L'Assemblea speciale del Sinodo dei Vescovi per l'Europa ha indicato degli impegni concreti sotto il titolo "*Gli evangelizzatori e le molte vie della nuova evangelizzazione*": rinnovamento di parrocchie; associazioni e nuove aggregazioni dei fedeli laici; famiglia, catechesi, teologia, impegno missionario; comunione attraverso lo scambio dei doni dei vescovi con il Papa e tra di loro e delle chiese.

Il Documento di Santo Domingo offre un quadro molto ricco di impegni, dei quali ne accenno alcuni: rinnovata spiritualità; rivalutazione dei sacramenti; dimensione contemplativa della consacrazione battesimale; catechesi kerigmatica e missionaria; comunità ecclesiali (parrocchia, comunità ecclesiale di base; famiglia cristiana); ministeri (sfida dell'unità, esigenza di una profonda vita spirituale, formazione permanente); giovani; donne; pastorale vocazionale e vita consacrata; promozione umana come dimensione privilegiata della nuova evangelizzazione...

Come si vede, gli impegni proposti per la nuova evangelizzazione sono molto numerosi e variano secondo le circostanze e situazioni. Resta quindi da domandarsi: Da dove cominciare? Qual è il nucleo fondamentale della *Nuova Evangelizzazione*?

Sotto le diversità delle proposte per gli impegni concreti, si nota chiaramente un aspetto comune che si trova in tutti gli interventi della Chiesa, che si possono esprimere nelle parole del Discorso del Santo Padre alla IV Conferenza Generale del CELAM a Santo Domingo: «*La nuova evangelizzazione ha, come punto di partenza, la certezza che in Cristo c'è un'imperscrutabile ricchezza (cf. Ef 3,8)... (E per questo), evangelizzare significa annunciare una persona, che è Cristo*»¹¹.

In questa prospettiva, l'aspetto fondamentale della Nuova Evangelizzazione è una questione della fede; un'opera spirituale. Lo sforzo fondamentale e il primo impegno della Nuova Evangelizzazione devono essere un rinnovamento spirituale per suscitare un nuovo fervore e nuove convinzioni. In altre parole, si tratta di una intensa mobilitazione spirituale, suscitando il potenziale di santità ancora nascosto per rispondere alle interpellanze di Dio e per preparare tutti i membri della Chiesa, maturi nella fede e capaci di annunciare e dare testimonianza del Vangelo con fervore e convinzione nel contesto dei cambiamenti socio-politici e culturali, etico-spirituali... Per questo motivo, nel discorso ai vescovi

⁹ Redemptoris Missio, n. 33.

¹⁰ Sinodo dei vescovi, Assemblea speciale per l'Europa, n. 3.

¹¹ GIOVANNI PAOLO II, Discorso inaugurale alla IV Assemblea Generale del CELAM a Santo Domingo, 12.10.1992, nn. 6-7.

del CELAM a Port-au-Prince (Haiti), il 9.3.1983, parlando della Nuova Evangelizzazione, il Santo Padre ha seguito gradualmente l'ordine: primo, «nuova per il suo ardore» e poi segue, «per i suoi metodi e per la sua espressione».

Guardando alla *Nuova Evangelizzazione* dall'angolatura spirituale, credo che bisogna riflettere su tre questioni specifiche: comunità orante, comunità missionaria e esigenze spirituali del servizio ai poveri.

1. Comunità cristiana, comunità orante: parlando della *Nuova Evangelizzazione* come un rinnovamento spirituale per suscitare fervore e nuove convinzioni, bisogna ricordare una verità: nessuno può rinnovare un altro; solo la grazia di Dio lo può fare. Possiamo collaborare per un rinnovamento spirituale degli altri, in quanto siamo strumenti della grazia. Perciò, il primo compito della *Nuova Evangelizzazione* è creare opportunità affinché gli uomini possano incontrarsi con Dio nella sincerità e nella profondità del cuore. Per questo, bisogna incoraggiare gli sforzi per far diventare le comunità cristiane davvero comunità oranti nello spirito dell'ascolto di Dio e di meditare la Parola di Dio nello spirito e nel clima di contemplazione.

2. Comunità cristiana, comunità missionaria: non si può separare la nuova evangelizzazione dall'impegno per la missione "ad gentes". L'espressione più chiara della questione, credo che si trovi nell'Enciclica *Redemptoris Missio*: «La missione, infatti, rinnova la Chiesa, rinvigorisce la fede e l'identità cristiana, dà nuovo entusiasmo e nuove motivazioni. La fede si rafforza donandola! La nuova evangelizzazione dei popoli cristiani troverà ispirazione e sostegno nell'impegno per la missione universale»¹².

Sarà sufficiente guardare le statistiche della popolazione del mondo per sentirsi interpellare proprio nella fede. Secondo le recenti statistiche, la popolazione mondiale nel 1990 è 5.297.042.000 abitanti; i cristiani di tutte denominazioni sono 1.758.777.900. I non cristiani sono, quindi, 3.538.264.100. Secondo il ritmo attuale della crescita, si calcolano le seguenti cifre per l'anno 2000: la popolazione mondiale: 6.259.642.000; i cristiani saranno 2.130.000.000. Quindi i non cristiani saranno 4.129.642.000¹³ e l'aumento dei non cristiani in 10 anni è di 591.377.900. Perciò, la missione non è soltanto necessaria, ma anche urgente¹⁴.

Davanti a questa realtà, il cristiano che ha incontrato Cristo come fonte della vita e come il Salvatore, viene interpellato nella propria fede e non può rimanere indifferente.

3. Esigenze spirituali del servizio ai poveri: partendo da differente angolatura, l'Assemblea speciale del Sinodo per l'Europa e la Conferenza generale del CELAM a Santo Domingo considerano il problema dei poveri come una priorità della Nuova Evangelizzazione.

Tra molte situazioni che interpellano la Nuova Evangelizzazione, bisogna riflettere sulla situazione dei poveri, perché il problema si presenta sempre più grave e in questi ultimi tempi la questione è ritornata diverse volte negli interventi della Chiesa. Seguendo l'ordine cronologico, si possono elencare l'intervento della *Redemptoris Missio* (dicembre 1990), il messaggio del Santo Padre per la Quaresima dell'anno 1991, la riunione della FAO e un discorso del Santo Padre in dicembre 1992 e infine, il messaggio per la Giornata della Pace di quest'anno 1993.

¹² *Redemptoris Missio*, n. 2.

¹³ D.B. BARRETT, Status of Global Mission, 1990, in context of 20th Century, in "International Bulletin of Missionary Research", n° 1, January 1990, p. 27.

¹⁴ Cfr. *Redemptoris Missio*, nn. 1-2.

La povertà ha diverse facce e molta gradazione, ma nella forma più acuta della fame, secondo la statistica della FAO elaborata in occasione della sua riunione in dicembre 1992, circa 800 milioni di persone hanno fame cronicamente. Questa realtà certamente interpella l'amore della Chiesa e, nella Chiesa, dei missionari. Oggi, la questione non si pone nei termini se il missionario deve o non deve servire i poveri. Ormai questa problematica è superata. La problematica è un'altra: l'autenticità dello spirito e dell'amore del missionario per i poveri e la natura e la modalità del suo servizio in mezzo ai poveri. Si tratta delle esigenze spirituali e della scelta del campo di azione.

a) Esigenze spirituali. Gesù era vicino ai poveri e ai peccatori. La sua presenza li cambiava e li rinnovava. Da qui sorge un interrogativo al servizio ai poveri come apostolato: il servizio e la presenza dell'apostolo tra i poveri li aiutano a cambiare veramente la loro vita e a rinnovarsi? Questo interrogativo conduce al cuore di tutta la questione del servizio apostolico ai poveri. Si tratta dello *spirito* dell'apostolo. Possiamo riassumere la questione negli aspetti seguenti:

— Origine del servizio ai poveri: come un apostolato, il servizio ai poveri deve nascere dall'opzione per Gesù. Infatti, la vera opzione che un cristiano deve fare è l'*opzione per Gesù*. I servizi apostolici sono le diverse concretizzazioni di questa opzione. Infatti, la missione della Chiesa è, prima di tutto, una risposta a Dio, al suo immenso amore. Il cristiano missionario per sua definizione è un innamorato di Dio, è conquistato dall'infinito amore di Dio e essendo conquistato da Dio, si apre ai fratelli. Separate dall'opzione per Gesù, le opzioni pastorali trasformerebbero il loro oggetto in idolo e, di conseguenza, "l'opzione per i poveri" diventerebbe "l'opzione contro i ricchi".

Nella luce del servizio ai poveri come una realizzazione concreta dell'opzione per Gesù, la preoccupazione principale della vita missionaria non è la questione di servire i poveri, ma la questione di servirli secondo lo spirito e lo stile di Gesù. Si tratta di un servizio che nasce da un cuore che ha sperimentato di essere amato e liberato da Cristo e, quindi, ama veramente e ama *tutti* senza escludere nessuno.

Inoltre, partendo dall'opzione per Gesù, il missionario è disposto a rendere servizio dove e a chi Gesù lo manda, rimanendo sempre aperto per essere mandato altrove, non solo nel senso geografico, ma anche nel senso di tipo di missione e di categorie di persone da servire, perché il suo cuore, assimilando il cuore di Gesù Buon Pastore, abbraccia tutti universalmente, anche se è sempre molto sensibile a tutti coloro che soffrono e quindi dà a loro una attenzione prioritaria. Gesù ama tutti e vuole salvare tutti. Perciò, chiama un discepolo per inviarlo agli anziani, chiama l'altro ai giovani, l'uno ai poveri, l'altro ai ricchi, ecc. Egli deve raggiungere tutti per portar loro la sua salvezza. In tale luce, il missionario che serve i poveri con il cuore di Gesù, saprà apprezzare il lavoro di coloro che lavorano in altri campi, anche di coloro che lavorano per i ricchi.

In questo senso, il servizio ai poveri è una avventura della fede, è un viaggio spirituale alla conversione radicale al Vangelo per conoscere Dio, se stesso e i fratelli nell'ottica di Dio. In tale senso, il servizio ai poveri, come ogni servizio apostolico, è un *atto interiore*; è frutto dell'*innamoramento di Gesù*. Un vero servizio apostolico ai poveri deve partire dalla vita mistica con tutte le sue esigenze e conseguenze. È in questo stato d'anima che il cristiano può fare l'"opzione preferenziale" per i poveri secondo il senso e lo stile indicati dalla Chiesa.

— Nell'orizzonte dell'amore: il servizio ai poveri li edifica davvero se è una espressione d'amore. Un servizio che non nasce dall'amore può essere opprimente ed umiliante. Non si tratta di qualsiasi amore, ma l'amore che nasce dall'amore di Gesù. Per questo sono necessari alcuni sforzi spirituali:

- Prima di tutto, meditare il cuore di Gesù, Buon Pastore per scoprire e assimilare le varie espressioni del suo amore: a) *Universale*, perché la natura dell'amore autentico è amare. Per questo, l'amore per i poveri esige la capacità di amare tutti senza escludere nessuno, neanche i "ricchi". Se non ama i "ricchi" con il cuore di Gesù, non amerà i poveri con un amore autentico. Quando uno ama tutti e sente che tutti appartengono a lui, egli vede il problema ed agisce in modo molto differente dall'altro che ama soltanto qualcuno; b) *Sponsale*, per condividere la condizione dell'altro e donarsi gratuitamente; c) *Misericordioso*, per comprendere, perdonare e salvare; d) *Positivo*, per sostenere, elevare, promuovere. Si tratta dell'atteggiamento del servo di Yahve che «non spezza una canna incrinata e non spegne uno stoppino dalla fiamma smorta» (Is 42, 3-4).

- In secondo luogo, bisogna avvicinarsi a Cristo e al suo Vangelo per essere purificato e liberato dall'odio, dalla violenza, dalle ideologie, dagli interessi egoistici, dall'invidia, ecc. per amare. Altrimenti, egli opprimerà le stesse persone che vuole liberare. Non libererà nessuno chi non ha il cuore libero.

Inoltre, nella dinamica della conversione al Vangelo, il cristiano sarà capace di non perdere la sua prospettiva, per non lasciarsi imprigionare unicamente dalle questioni umane e sociali nel portare Cristo ai poveri. È di Cristo che i poveri hanno bisogno prima di tutto. La miseria più grande è la miseria di non conoscere Gesù.

- In terzo luogo, bisogna purificare e liberare la mente e i pensieri dal linguaggio ambiguo, generalizzante e assolutizzante. Il linguaggio di questo tipo genera confusione nella mente, violenza nel cuore e crea divisione e conflitti nella Chiesa e nella società.

Si tratta della visione e del linguaggio che presentano il problema dei poveri tutto concentrato sulla problematica "oppressi-oppressori"; "giustizia-ingiustizia". In tale ottica, sono state elaborate delle teorie e proposte pastorali esagerate o riduttive: la "teoria della dipendenza" che vede nella dipendenza l'unica causa della povertà; "denunciare l'ingiustizia" come la principale, a volte anche unica, pratica pastorale e la proposta della "partecipazione attiva e solidale nelle lotte del popolo" come il modello dell'inserzione. In questa ottica, il servizio apostolico tra i poveri s'identificherebbe semplicemente con le azioni politico-sociali.

Presentano poi la questione dei poveri come se fosse l'unico problema della pastorale e il servizio ai poveri come l'unico modo di praticare la santità. Certamente non sempre lo si dice esplicitamente, ma implicitamente si arriva a tale conclusione, a causa del linguaggio ambiguo e generalizzante. Questo modo di pensare e di vedere riduce il povero alla sola dimensione sociale o, secondo il linguaggio di Herbert Marcuse, il povero diventa un "uomo unidimensionale" (*one dimensional man*)¹⁵ e non rispetta la complessa realtà delle situazioni.

Per evitare questa mentalità riduttiva, è necessaria una *conversione intellettuale* per entrare nella mentalità di Dio. Bisogna collocare il servizio dei poveri nel contesto della missione universale della Chiesa, che è mandata per portare la salvezza di Cristo a *tutti*. Dio non esclude le persone (At 10,34). Sono le persone che sono aperte o sono chiuse davanti a Dio e al suo messaggio. Ma anche alle persone che lo rifiutano, Dio continua ad offrirsi per salvarle. Infatti, Dio non ha fatto opzione di qualche persona o qualche categoria di persone, escludendo le altre. Dio ha fatto l'opzione per l'umanità, amando tutti. I più bisognosi hanno la sua maggiore attenzione, non perché egli non ama gli altri, ma perché hanno bisogno più degli altri.

A questo punto, è necessaria una parola di chiarimento sulla pastorale della denuncia dell'ingiustizia. Si dice spesso che bisogna denunciare l'ingiustizia sempre e dovun-

¹⁵ Cfr. HERBERT MARCUSE, *One-Dimensional Man*, Beacon Press, Boston, 1964.

que. Certamente bisogna avere il coraggio di dire la verità. Un amore che non rispetta la verità non sarebbe un amore autentico. Tuttavia, nel dire la verità (denunciare l'ingiustizia), bisogna rispettare rigorosamente tre aspetti spirituali.

Il primo aspetto è il rispetto alla verità. Nella denuncia, bisogna verificare i veri responsabili. In questo senso, è necessario evitare le denunce generiche o generalizzanti e senza prove, motivate dagli schemi ideologici, dalle passioni interessate e ambizioni personali.

Il secondo aspetto è la verità nella carità. Dire la verità deve nascere da un cuore che ama autenticamente, quindi ama tutti, anche i peccatori, per salvare ed edificare. Per questo, in nessun caso, "denunciare l'ingiustizia" deve essere uno sfogo della violenza nel cuore.

Il terzo aspetto è la sapienza dell'amore. Chi ama è positivo: egli sa quando deve dire la verità per illuminare e correggere, e quando deve tacere sopportando la malizia e la cattiveria dell'altro con gran cuore per liberarlo dalla forza del male. La sapienza dell'amore rispetta anche il senso di proporzione nel dire il bene e il male degli altri. Una persona che "denuncia" *sempre* è una persona negativa e aggrava la situazione riversando nella società la violenza del suo cuore. Nella vita ordinaria, una persona che denuncia sempre le ingiustizie (critica spesso, anche con ragione) è un criticone e diventa una persona insopportabile per i vicini.

In questo senso, la pratica della denuncia richiede un esame attento dello spirito e dei sentimenti che animano la persona nella denuncia, per non cadere, con la denuncia dell'ingiustizia, in una nuova ingiustizia o in un gesto di diffamazione e umiliazione contro un fratello.

Inoltre, la povertà del mondo è un problema tanto grave che per risolverla, sono necessarie la solidarietà e la collaborazione di tutti. Nel mondo civile del nostro tempo, anche i politici hanno capito questa necessità. I "nemici" imparano a rispettarci, a dialogare e a riconciliarsi, al fine di risolvere le loro contese. La pratica di "denunciare *sempre*" (analogicamente la proposta della "partecipazione attiva e solidale nelle lotte del popolo" come il modello dell'inserzione) non solo corre il rischio di non rispondere allo spirito evangelico, ma neanche di tenersi al passo con il cammino del mondo civile.

— La povertà evangelica: servono davvero i poveri coloro che vivono la beatitudine dei poveri. Si tratta di quelle persone che sanno vivere la povertà come Vangelo che rende l'uomo libero, felice e compassionevole, non come ideologia che suscita invidia e odio.

— La comunione ecclesiale: tutte le azioni apostoliche sono una partecipazione alla missione che Gesù ha affidato alla Chiesa. Per questo, il servizio ai poveri come apostolato esige la capacità di vivere la comunione ecclesiale. Non si possono amare davvero i poveri, rifiutando la Chiesa.

b) La pastorale tra i poveri. Uno dei contributi importanti delle scienze umane nella questione del servizio ai poveri è la conoscenza più ampia delle cause della povertà: cultura (concetti sul lavoro, sulla natura...), criterio morale, credenze religiose, visione della vita, atteggiamenti mentali, pregiudizi culturali, storici, razziali, risorse naturali, meccanismo della economia moderna, strutture socio-politiche e commerciali, preparazione tecnica della popolazione, tecnici preparati, infra-strutture economiche...

Perciò, nel servizio ai poveri, insieme allo sforzo di soccorrere le situazioni di emergenza, bisogna impegnarsi nel rimuovere gli ostacoli e creare le premesse necessarie per favorire uno sviluppo integrale dell'uomo in tutte le dimensioni della sua esistenza. In tale ottica, il servizio ai poveri comprende vari aspetti e livelli delle azioni. Da questa

realtà complessa della povertà, s'impone una domanda alla Chiesa nel servizio ai poveri: chi, come e in che cosa deve impegnarsi?

Modalità dell'impegno: certamente tutta la Chiesa deve impegnarsi per il mondo. Ciò non vuol dire che tutti, nella Chiesa, devono fare la stessa cosa e nello stesso modo. Ognuno deve impegnarsi per il mondo secondo la sua specifica vocazione e funzione nella Chiesa, che si potrebbe sintetizzare come segue: non "clericalizzare i laici" né "laicizzare il clero"¹⁶. Quindi, in linea di principio, la politica e il sindacato sono il campo specifico del cristiano laico adulto, mentre i sacerdoti e i religiosi devono essere liberi da ogni struttura politica e sindacale per illuminare e guidare le coscienze.

La complessità della realtà della povertà esige il rispetto delle funzioni specifiche di ogni vocazione nella Chiesa e, nello stesso tempo, il senso di comunione ecclesiale nell'apostolato. I problemi dei poveri non si possono risolvere senza la collaborazione dei più favoriti. Perciò, il servizio apostolico ai poveri deve essere praticato in armonia con gli altri campi dell'apostolato della Chiesa, evitando la tentazione di ridurre tutta la pastorale al servizio dei poveri.

Se nel contesto delle esigenze spirituali, la questione principale si pone sullo spirito dell'agente, nel contesto pastorale, la questione si pone sui mezzi e sul tipo di servizio e le due domande importanti si formulano come segue: qual è il servizio specifico della Chiesa? e quali sono i mezzi utilizzati?

Il servizio specifico della Chiesa: secondo la tradizione della Chiesa, riconfermata nell'Enciclica *Redemptoris Missio*, «la missione della Chiesa non è di operare direttamente sul piano economico o tecnico o politico o di dare un contributo materiale allo sviluppo, ma consiste essenzialmente nell'offrire ai popoli non un "avere di più", ma un "essere di più", risvegliando le coscienze col Vangelo»¹⁷.

Ma questo servizio non potrebbe sembrare astratto e, quindi, non risponderebbe ai bisogni reali dei poveri? Per rispondere a questo interrogativo, bisogna riflettere sulla realtà dei poveri. I problemi dei poveri sono complessi e si trovano in diversi livelli: personale, sociale, economico, politico, morale e spirituale...

A volte si crea il mito dei poveri, dipingendoli come tutti santi, poveri innocenti oppressi. È vero che c'è molta nobiltà, molta spiritualità tra i poveri, ma è anche un fatto evidente che tanti mali morali e spirituali palessi stanno opprimendo il cuore di tanti poveri: invidia, odio, vendetta, rifiuto di Dio... Quante ingiustizie sono commesse dai poveri contro i poveri! Ci sono i poveri santi ed innocenti, ma certamente non tutti i poveri sono santi ed innocenti. Senza dire che neppure i poveri santi ed innocenti sono senza peccato.

Perciò, i poveri hanno bisogno dei buoni tecnici, economisti, politici, ecc., ma anche dei buoni "specialisti" di Dio. I poveri hanno bisogno del pane e della giustizia sociale, ma hanno bisogno anche dell'amore e soprattutto di Dio, per essere liberati da tanti mali morali e spirituali che li opprimono. Molti poveri hanno bisogno di imparare ad amare, a perdonare, a vivere nella fiducia in Dio, Padre buono e provvidente, per ritrovare la gioia della vita.

Per questo, la missione della Chiesa è sempre necessaria e non deve essere vista unicamente in funzione dei problemi materiali e sociali¹⁸. Bisogna andare ai poveri, ma an-

¹⁶ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Discorso durante l'incontro con i rappresentanti del clero Svizzero a Einsiedeln, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VII, 1(1984), p. 1791; cfr. Discorso durante l'incontro con la Conferenza Episcopale Svizzera a Einsiedeln, *ibidem*, p. 1784.

¹⁷ *Redemptoris Missio*, n. 58.

¹⁸ Cfr. *Evangelii Nuntiandi*, nn. 30-38.

dare a loro con un cuore pieno di Dio e familiare con il Vangelo, per dare loro Dio e il suo Vangelo, e aiutarli a scoprire Dio e a vivere il Vangelo proprio nella situazione di poveri.

In realtà poi, la rivelazione dell'amore di Dio è la base e la forza per un progresso autentico e una vera giustizia tra gli uomini. Secondo le esperienze di molti missionari, «il più grande contributo che i missionari portano allo sviluppo dei popoli, non sono gli aiuti economici e le scuole o gli ospedali (tutte cose indispensabili!), ma la rivelazione dell'amore di Dio in Gesù Cristo»¹⁹.

Perciò, nel servizio ai poveri, bisogna mantenere sempre viva la sollecitudine di trasmettere loro la gioia e la luce, che deve diventare fame e sete di far conoscere il Signore²⁰. Conoscendo il Signore e essendo trasformata da Lui, la persona si apre ai fratelli nella loro realtà e nei loro bisogni concreti. Perciò, il servizio specifico di far conoscere Gesù non distoglie il discepolo dai bisogni concreti dell'umanità. Al contrario, lo apre al mondo con la forza e la luce del Vangelo.

In quanto ai mezzi, ogni genere di intervento avrà i suoi mezzi appropriati. Però, non ogni mezzo è accettabile, e quindi deve essere esaminato alla luce del Vangelo. Il fine non giustifica ogni mezzo. In quanto alle vie del servizio della Chiesa, accanto alla testimonianza di carità (ospedale, scuola, opere di promozione umana...), sono indispensabili la proposta di catechesi, la celebrazione dei sacramenti, la preghiera della Parola...²¹. «La Chiesa evangelizza allorché, in virtù della sola potenza divina del Messaggio che essa proclama, cerca di convertire la coscienza personale e insieme collettiva degli uomini, l'attività nella quale essi sono impegnati, la vita e l'ambiente concreto loro propri»²².

Conclusione

Con questa riflessione, non pretendo di aver esaurito tutta la ricchezza dell'insegnamento della Chiesa sulla Nuova Evangelizzazione. Spero soltanto di aver individuato il significato fondamentale della Nuova Evangelizzazione e richiamare la vostra attenzione al nucleo fondamentale, per suscitare le vostre riflessioni tenendo conto delle vostre ricche esperienze pastorali e missionarie.

Joseph Dinh Duc Dao

«Non stancatevi di guadagnare anime a Cristo, poiché voi stessi siete stati guadagnati da Cristo».

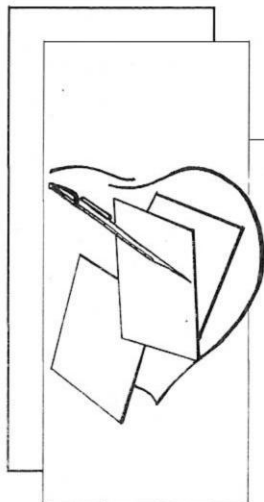
(Comm. Vg. Gv. 10,9)

¹⁹ Testimonianza di P. Giovanni de Franceschi, Missionario in Costa d'Avorio dal 1975, in PIERO GHEDDO, PIME. *Una proposta per la missione*, EMI, Bologna, 1989, p. 176; cfr. *Redemptoris Missio*, nn. 58-59.

²⁰ Cfr. *Redemptoris Missio*, n. 40.

²¹ Cfr. *Evangelii Nuntiandi*, nn. 40-48.

²² *Evangelii Nuntiandi*, n. 18.



LA CULTURA CONTEMPORANEA E LA FORMAZIONE DEI RELIGIOSI

Giandomenico Mucci, SJ *

Premessa

Il tema che mi è stato assegnato, è una esplicitazione di alcune frasi del Messaggio del Papa e della Lettera del vostro Padre Generale, inviati in occasione del IV centenario di fondazione del vostro Ordine.

«In questo fine secolo si sta giocando una partita decisiva fra i valori della civiltà materialistica e quelli della civiltà dello spirito... Non è questione di contrapporre il vecchio al nuovo, quanto di conciliare il piano dell'immanenza con quello della trascendenza» (Lett. P. Generale I,3). Questa espressione è una formula-chiave per comprendere lo stato della cultura contemporanea in Occidente (Europa Occidentale e America del Nord). Quanto io dirò potrebbe dare l'impressione di accentuare troppo questa opposizione, tutt'oggi esistente, fra i due mondi della immanenza e della trascendenza. Tuttavia non intendo contrapporre vecchio al nuovo, quanto riferirmi alle indicazioni contenute nel Messaggio del Papa, là ove parla del suo desiderio: *«attuare un profondo aggiornamento culturale e qualificare agostinianamente la pastorale... siate aperti alle istanze del mondo moderno...»* (n. 3).

Nel trattare questo argomento occorre difendersi da un falso ottimismo e da un falso pessimismo: l'osmosi tra vita evangelica e mondo non pare essersi ancora verificata secondo i desideri di Giovanni XXIII e Paolo VI.

Lo stato della cultura in Occidente

Sono quasi quattro secoli che la civiltà moderna, attraverso le varie filosofie che l'hanno successivamente governata e i vari regimi politici che esse hanno espresso, si è resa sempre più autonoma da quei valori soprannaturali, dei quali la Chiesa è portatrice. Certo, un millennio di quasi incontrastata supremazia ecclesiastica, e non solo nella cultura, ha fatto sì che l'Occidente sia impastato di cristianesimo nelle sue molteplici manifesta-

* L'autore, già professore nell'Università Gregoriana (Roma) ed esperto in ecclesiologia, attualmente è scrittore della rivista *La Civiltà Cattolica*.

zioni. Ma esso oggi rifiuta, pur riconoscendola di malavoglia, questa sua matrice e, come fanno i fanciulli quando diventano adulti, tende a relegare l'influsso della Chiesa nell'ambito della pura suppellettile. La Chiesa, cioè, è considerata un po' come la balia della civiltà occidentale, che, essendo cresciuta, riconosce l'opera compiuta nei suoi riguardi dall'antica nutrice, ma contemporaneamente aspira a una propria autonomia, a sganciarsi da qualsiasi fastidiosa tutela: in breve, a costruirsi da se stessa il proprio futuro. E il Vaticano II, facendo ammenda degli errori passati, ha riconosciuto l'autonomia dell'ordine temporale e l'indipendenza reciproca della Chiesa e della comunità politica nei rispettivi campi (cfr. *Apostolicam actuositatem*, n. 7b; GS, n. 36; n. 76c).

Sennonché l'Occidente, nel rigettare la suppellettile ecclesiastica e gli organismi storici che l'incarnavano, ha rifiutato anche il messaggio, del quale la Chiesa è depositaria senza esserne autrice: e l'io dell'uomo, come dice Benn, si è perduto come conseguenza della perdita di Dio. È qui «il dramma dell'umanesimo ateo», che nel nostro tempo si approfondisce sempre più in forma sovente silenziosa. «La rottura tra Vangelo e cultura è senza dubbio il dramma della nostra epoca», ha scritto Paolo VI (*Evangelii nuntiandi*, n. 20c).

Anche la nostra società confina il bisogno religioso nel segreto della coscienza del credente, rimanendo indifferente o nemica alla professione pubblica della fede e alle implicanze sociali di essa. In modo particolare, il mondo complesso della politica e della diplomazia si è liberato da ogni influenza morale cristiana, pur riconoscendo forse come fonte di moralità originaria determinate entità storiche. Cessate in genere le lotte e le persecuzioni antireligiose, che dal Settecento agli inizi del Novecento afflissero la Chiesa, l'affermazione dell'autonomia dai valori rivelati agisce nella società soprattutto per mezzo dell'indifferenza in materia religiosa, senza tuttavia rinunciare ad assorbire quei valori nella forma sostitutiva delle varie «religioni secolarizzate». Il libertarismo radicale attuale è la punta avanzata di questo processo di malintesa emancipazione.

Ma l'uomo, l'uomo singolo integrale, fatto di anima e di corpo, di coscienza e di cuore, d'intelletto e di volontà, l'uomo concreto, com'è uscito da questo processo secolare? A essere ottimisti, ne è uscito come Goethe, viandante dell'inconoscibile, che batte alla porta del mistero, che gli è stata chiusa: il Goethe dell'immanenza, del ciclo alterno delle ore, il Goethe delle orgogliose e dolorose impennate della volontà di vita, così vicino all'ultimo Beethoven. A essere meno ottimisti, l'io umano si è frantumato nell'«incantato disincanto» di Benn. D'altra parte, questa evoluzione culturale, la cui posta è l'uomo, ha dato alla Chiesa nuova o rinnovata coscienza della propria responsabilità verso l'uomo:

«L'uomo d'oggi procede sulla strada di un più pieno sviluppo della sua personalità e di una progressiva scoperta e affermazione dei propri diritti. Ma poiché la Chiesa ha ricevuto l'incarico di manifestare il mistero di Dio, il quale è il fine ultimo personale dell'uomo, essa al tempo stesso svela all'uomo il senso della sua propria esistenza, vale a dire la verità profonda sull'uomo. Sa bene la Chiesa che soltanto Dio, al cui servizio essa è dedita, dà risposta ai più profondi desideri del cuore umano, che mai può essere pienamente saziato dai beni terreni. Sa ancora che l'uomo, sollecitato incessantemente dallo Spirito di Dio, non potrà essere del tutto indifferente davanti al problema della religione, come dimostrano non solo l'esperienza dei secoli passati, ma anche molteplici testimonianze dei tempi nostri. L'uomo, infatti, avrà sempre desiderio di sapere, almeno confusamente, quale sia il significato della sua vita, del suo lavoro e della sua morte. E la Chiesa con la sua sola presenza nel mondo gli richiama alla mente questi problemi» (GS, n. 41a).

La missione della Chiesa

Svelare all'uomo il senso profondo della sua esistenza è la missione della Chiesa, ed

essa la svolge innanzitutto con il servizio della predicazione, della presentazione e della testimonianza della parola di Dio. Ma il discorso su Dio e sul Cristo non basta. Esso attende di essere completato da un agire nuovo da parte dei cristiani ed è su questo piano che la credibilità della Chiesa sembra ad alcuni compromessa. Di fatto, la testimonianza dei cristiani, come singoli e come gruppi, non sembra scalfire l'indifferenza della cultura; e, anche se crescesse la credibilità dei credenti attraverso una più persuasiva prassi cristiana non è detto che la cultura e la società dell'immanenza e del consumismo debbano reagire con il consenso della fede.

Per raggiungere, dunque, i grandi traguardi proposti dal Vaticano II e sintetizzabili nella formula «salvare la persona umana» (cfr. GS, n. 3a), la Chiesa, nei singoli e nei gruppi, è chiamata ad essere credibile nella sua testimonianza evangelica assumendo due tratti ben precisi.

La nuova credibilità ecclesiale passa attraverso il rifiuto sia degli esclusivismi integralistici sia delle simbiosi, che snaturano l'ansia apostolica e la sincerità del dialogo.

A questo primo tratto deve unirsi lo sforzo costante per realizzare sempre meglio il secondo. La credibilità dei cristiani e della Chiesa si rafforza o scema a seconda della compiuta o mancata realizzazione dei principi evangelici all'interno della Chiesa stessa. Sarà molto difficile ricostituire l'«io perduto» dell'uomo d'oggi intorno al messaggio di Gesù, se la comunità che ha accolto e tramanda quel messaggio si presenta come una comunità non «liberata» dalla parola che predica. Ogni comunità e gruppo cristiano, e la Chiesa come tale, devono lavorare a incarnare entro le loro mura quell'ambiente di fede, di sincerità, di libertà, di purezza, di amore, al quale anela l'anima disincantata dell'uomo. Presupposto poi irrinunciabile di un'autentica credibilità ecclesiale è l'interesse non strumentale, l'amore verso i più deboli e i semplici, per «gli umili che lavorano e non sanno».

Una conferma del contesto culturale dalla sociologia

In una intervista di qualche anno fa, il card. Paul Poupard, presidente del Pontificio Consiglio per il Dialogo con i non Credenti, diceva di aver appreso da un sondaggio dell'Istituto Gallup che dal 1970 al 1986 il numero degli atei nel mondo è passato dal 13 al 4,4%. Il dato confermerebbe l'ipotesi secondo la quale, nel mondo, i veri credenti e i veri atei tendono a diminuire a vantaggio della zona grigia dell'indifferenza e del problematismo.

Studi più recenti mostrano che, in Europa, più dell'80% dell'intera popolazione si identifica in una religione, tre soggetti su quattro credono in Dio e i 2/3 dichiarano di essere persone religiose. Solo il 10% degli europei interpreta l'adesione a una confessione religiosa più in termini etnico-culturali che di fede.

Una quota oscillante tra il 50 e il 60% crede nella divinità di Cristo, nell'esistenza dell'anima, nella presenza del peccato nel mondo e nella condizione umana e, in parte, in una vita ultraterrena. Il dissenso e l'incertezza riguardano prevalentemente la materia escatologica. Inoltre, in nazioni di tradizione cristiana, si presentano abbastanza estese credenze da essa difformi. Il 20% degli europei crede nella reincarnazione, il 60% non vi aderisce, il 20% appare incerto.

Queste linee di tendenza dimostrano che, in Europa, coloro che dichiarano di appartenere a una religione sono più numerosi di quelli che credono in Dio; che è più elevata la quota di popolazione che crede in Dio rispetto all'insieme dei soggetti che si dicono religiosi; che si è più disposti a ritenersi persone religiose che seguaci della dottrina della

tradizione cristiana; che si aderisce maggiormente a credenze indeterminate che non a credenze specifiche.

I dati statistici sembrano provare che il senso religioso coesiste con la generale crisi dei valori e, quasi, ne emerge rafforzato. Sembra anche che, quanto più una società è complessa, tanto più è problematica e offre, quindi, le condizioni per la ripresa dell'esigenza religiosa. Perciò i sociologi della religione parlano oggi di «ripresa del sacro» e legittimano l'ipotesi di una rinnovata centralità della religione nell'epoca postmoderna.

Ma se in Europa Dio non è affatto morto e il cristianesimo non ha esaurito la sua incidenza sociale e culturale, è pur vero che l'osservatore assiste al depotenziamento della fede, allo stemperamento delle credenze, alle discontinuità della pratica, anche se i valori religiosi scivolano sempre più sullo sfondo dell'esistenza e sono esposti ad una marcata interpretazione soggettiva. È quella che è stata definita «religione dello scenario». Riferendosi all'Italia, il Garelli ne parla così: «Sul palcoscenico della propria vita il soggetto recita un copione profano, ma ha bisogno nello stesso tempo di un principio ultimo di senso che gli garantisca una prospettiva di riferimento più ampio. La religione viene così confinata sullo sfondo della vita, come un faro ultimo di significato la cui certezza di presenza ha già una funzione rassicurante. Parallelamente la religione gli garantisce quei valori di integrazione sociale e comunitaria che sembrano particolarmente scoperti nel tempo presente. Il soggetto quindi si comporta secondo significati immanenti, ma ha la necessità di "coprirsi le spalle", di sapere che al di là del contingente può far riferimento a una risorsa in grado di dare un senso ultimo e definitivo alla propria esistenza. Proprio in questo scollamento tra riferimenti ultimi e scelte contingenti, tra identità originaria e orientamenti quotidiani, si annida il paradosso della persistenza della religione nella società italiana contemporanea».

Il caso Italia

Nei limiti imposti da questa valutazione globale, si può affermare, anche per quanto riguarda l'Italia, una diffusa riconsiderazione dei valori religiosi, non come espressione della sfera privata di alcuni strati della popolazione, ma come dimensione vitale della vita civile e come funzione equilibratrice nelle dinamiche sociali. All'interno poi della Chiesa esiste un'area associativa molto differenziata proprio sulla maniera d'interpretare l'incarnazione della fede nella società attuale. Questo associazionismo intraecclesiale testimonia da solo la vivacità dell'esperienza religiosa, anche se il suo frazionamento interno esprime la difficoltà d'intendere in modo unitario il rapporto tra religione e postmodernità.

Il Garelli ha individuato quattro modelli religiosi che interpretano in Italia il valore della fede. Li descriviamo brevemente.

a) Il primo modello (della mediazione o scelta religiosa) è quello di chi vive l'esperienza religiosa nelle ordinarie condizioni di vita, facendo della fede la fonte dell'impegno socio-culturale e il punto di riferimento di ogni confronto e dialogo.

b) Il secondo modello (della ripresa dello spirito intransigente) è quello di chi, considerando la società del tutto laicizzata e chiusa alla fede, si sforza di tradurre la fede in cultura, rifiutando quei compromessi che mortificano l'identità cattolica e lavorando alla affermazione sociale di essa.

c) Il terzo modello (del fondamentalismo e dell'intimismo) è quello di chi vuol testimoniare la fede in una società che nega i valori della fede con la ricerca personale della santità evangelica e l'appartenenza a una comunità che viva di fede e sostituisce adesioni sociali più generali.

d) Il quarto modello (della tensione alla diaspora) è quello di chi vuole la Chiesa decisa a superare, con la «debolezza della fede», la presunta tirannide delle strutture e dei condizionamenti.

Il modello del fondamentalismo e dell'intimismo è forse il più esteso, anche se attira l'attenzione meno degli altri. Il modello della tensione alla diaspora, che ebbe notorietà al tempo del dissenso ecclesiale, sembra avere oggi scarso successo, tenuto com'è quasi soltanto da quei gruppi che risentono della vecchia contestazione religiosa e sociale e vivono prevalentemente di problematiche sociali e politiche. Si può, insomma, ritenere che, secondo l'indagine sociologica, la religione, in Europa e in Italia, costituisca un fattore di riferimento collettivo anche in un contesto di postmodernità. C'è qui una scelta privilegiata per la formazione dei religiosi?

La formazione religiosa

Nel quadro d'insieme, che giudichiamo positivo, non mancano le ombre e i motivi di preoccupazione. Ne ha parlato quest'anno Sabino Acquaviva, distinguendo il piano della fede, quello della pratica religiosa e quello dell'esperienza religiosa come fatto intimo e personale. Il piano della fede presenta, purtroppo, un indebolimento massivo della tradizionale fede religiosa: la gente, cioè, dimostra di avere meno fede di un tempo. Il medesimo declino, che si va accentuando con il passare degli anni, si registra sul piano della pratica, che interessa direttamente il culto, e questo nonostante i segni confortanti di ripresa seguiti al rinnovamento della liturgia.

È sul piano dell'esperienza religiosa personale che si colgono i segni della reviviscenza religiosa in corso. Premesso che un tale tipo di esperienza è di sua natura riservato e dunque non facilmente analizzabile, l'Acquaviva scrive: «Analizzando comprendiamo che quest'esperienza non è una fuga nell'irrazionale di cui parlano alcuni, né la fuga dalla religione autentica di cui dicono altri, né il rifiuto della storia o dell'impegno sociale. Essa è aperta, flessibile, e fa tutt'uno con la nuova civiltà; quindi bisogna comprendere il nuovo nel suo complesso per capirne anche i risvolti religiosi. L'atteggiamento vincente non è in una rassicurante chiusura di fronte al prevalere di questa religiosità intima, personale, soggettiva, meno incarnata nella militanza e nella pratica religiosa, più fluida e flessibile, ma ugualmente capace di grandi slanci. Non è neppure in una altrettanto rassicurante negazione di un'evidente "eclissi del sacro". Più corretto è riconoscere che la crisi è oggettiva, anche se la nuova maniera di essere religiosi non nega la presenza e il significato del cristianesimo».

Non tutti sono però d'accordo sull'"eclissi del sacro", che fu solennemente proclamata negli anni Sessanta. C'è chi preferisce parlare di «eclissi della secolarizzazione», che è, essa pure, frutto paradossale della crisi della modernità, nel senso che «le istanze critiche fatte valere dalla modernità contro la tradizione, ora si rivolgono contro la modernità stessa. La modernità, infatti, instaura una situazione di crisi permanente, che la crescita auto-cinetica alimenta, al tempo stesso rendendo irrilevabile qualsiasi quadro culturale: in tale situazione (...) si vanificano le pretese di auto-fondazione della ragione e con essa le basi per il rifiuto razionalistico della religione».

Secondo il Martelli, lo sviluppo economico si fonda su di un senso e su valori che esso è incapace di rinnovare. Questi valori (la fiducia, la solidarietà, la reciprocità non strettamente legata a rapporti di scambio) non possono essere rinnovati dall'individualismo strumentale, che costituisce il perno del complesso di valori predominante nel sistema economico. Possono invece rinnovarsi, e non depauperarsi, mediante relazioni tra «mondi vitali», per esempio mediante comunicazioni attive tra famiglie e religione, che

aprano uno spazio per la riproposizione del senso trascendente della vita in quanto risorsa sociale fondamentale per i singoli e per la società. In un tempo di crisi di valori, quando la secolarizzazione stessa ha cessato di essere il mito della razionalizzazione unilineare e onnipervasiva, la funzione positiva della religione nella società postmoderna si configura secondo una prospettiva antropologica, la quale impone di uscire «da schemi interpretativi, finora dominanti in sociologia della religione, ispirati al primato della razionalità strumentale, alla sottovalutazione della dimensione simbolica e alla ormai anacronistica ripetizione delle teorie della secolarizzazione (...)». Oggi occorre invece riattribuire nuova rilevanza, come sostiene Ardigò, al primato della coscienza personale e alla formazione di rapporti intersoggettivi a partire da processi basati sull'empatia, la fiducia, la confidenza, l'amore. Queste risorse di senso che scaturiscono dai mondi vitali, quali fonti perenni (...) di un agire eticamente orientato, trovano poi nelle istituzioni religiose, in particolare nella Chiesa cattolica, la dimensione entro cui esse si consolidano secondo scelte di pensiero e di comportamento, assumendo forma definitiva, caratterizzata da un preciso riferimento sia simbolico sia organizzativo». Forse c'è qui la base della vocazione nuova di una formazione reimpostata sulla sensibilità ai «segni dei tempi».

Fallimento, degrado, ragione

Dopo il crollo dei regimi comunisti, legati ideologicamente alle democrazie socialiste dell'Europa Occidentale, sono molto diffusi sia il sentimento del fallimento sia la coscienza del degrado e dello sbandamento sociale. Sembra che dei «mille cavalli impazziti che trascinano il carrozzone della nostra società» abbia preso le redini una sorta di neoilluminismo, espressione rafforzata di una cultura già ampiamente dominatrice nell'Occidente. Paolo Flores d'Arcais constata che l'Occidente è «società del vuoto, morta gora dell'indifferenza, deriva dell'effimero, naufragio del pensiero critico» e afferma: «Sotto gli auspici di un relativismo devastante e di un individualismo forsennato, l'Occidente è allo sbando, smarrito nell'arcipelago della mancanza di senso». Ma avverte: «L'Occidente dei lumi e dei diritti civili resta ancora largamente da conquistare». Una tesi antitetica a quella sull'«uomo senza orgoglio» teorizzata recentemente da un noto saggista americano.

Il mito della ragione

La ragione è così sicura delle sue possibilità autonome e il procedimento analitico della mente è così soddisfatto di sé da sopportare solo con malcelato fastidio una dottrina-verità rivelata da Dio. Mentre la Chiesa crede che la fede è lungo la linea di sviluppo della razionalità, pur superandola, il pensiero moderno, da Cartesio in poi, vede nella ragione e nella fede due realtà vicendevolmente estranee e semplicisticamente giustapposte, conviventi, quando convivono, in una mutua incomprensione che prelude o all'indifferenza teologica o all'iniziativa della ragione che si costruisce una sua propria religione depurata dalla Rivelazione.

L'illuminismo, di antica e di nuova marca, ha questa matrice. Ogni illuminista oscilla dalla irreligione, alla religione razionale spinoziano-leibniziana e alla religione dell'irrazionale, da Stirner a Freud. Dal tempo dell'empirismo inglese è definitiva, infatti, in questa cultura, l'assegnazione del fatto religioso al confino della pura affettività, senza controllo razionale, sia che con Hobbes la conoscenza delle *primitiae sapientiae*, cioè dei supremi principi, venga rinviata alla teologia emarginata dalla filosofia, sia che con Hume il fatto religioso venga fatto nascere nella zona oscura del bisogno e del sentimento, fuori dalla luce della razionalità. Quando alla critica razionalistico-empiristica succede quella kantiana, che fonda filosoficamente l'inettitudine metafisica della ragion pura, l'idea di Dio,

non fondabile nell'ordine teoretico, viene agganciata a un semplice postulato morale nell'ordine pratico, sicché il sovrasensibile trova un suo «appiglio» nel primato della pratica.

In particolare, il pensiero dei «lumi» ha sempre considerato l'esperienza religiosa, anche e soprattutto quella cristiana e cattolica, come un dato di superstizione, di infantilismo, tollerabile soltanto come «affare privato», da escludere accuratamente sia dalla sistemazione della cultura sia dal numero delle categorie etiche preposte alla formazione impartita dallo Stato ai cittadini e alla direzione della cosa pubblica.

Il risorgimento della ragione

L'illuminismo appartiene al passato? I suoi elementi costitutivi, brevemente delineati sopra, sono soltanto parte della nostra memoria storica o hanno ancora rilievo di attualità in quanto attivamente operanti della nostra cultura? A queste domande sembrerebbe logico rispondere con un giudizio negativo sulla persistenza della mentalità illuministica. Il dogma dell'illuminismo, la ragione, oggi è in crisi, degradata dal rango di divinità immanente nell'uomo a umile strumento conoscitivo di cose concrete. Nessuno più riverisce la funzione universale della ragione e nessuno più le attribuisce la capacità di sapere e poter organizzare tutto il reale in un solo sapere. La ragione è vista, più modestamente, come il mezzo non infallibile per dominare settori ben delimitati. È finito quello che il Morin chiama «il regno delle idee generali». Sembra essersi invece realizzato un presagio di Huizinga, quando scriveva nel 1935: «Il pericolo dell'irrazionalizzazione della cultura sta prima di tutto in ciò, che essa va di pari passo e si riallaccia col massimo sviluppo dell'attitudine tecnica a dominare la natura, e col massimo accrescimento del desiderio di benessere e di soddisfazioni terrene». E aggiungeva: «Il ritorno alla ragione non ci aiuterà a uscire dal vortice».

La ragione, dunque, è in crisi. Ma non è in crisi quella concezione illuministica dell'uomo che considera l'uomo come un essere sempre e dovunque il medesimo, non plasmabile dall'influenza dell'ambiente e, perciò, sempre riducibile a un certo tipo di convinzioni, di costumi, di cultura. Questa storica riducibilità degli individui a un unico impersonale esemplare umano è un tratto caratteristico della mentalità illuministica. Oggi, questa mentalità sembra accreditare la tesi secondo cui l'uomo occidentale, fallita la sua fiducia nella ragione come forza trasformatrice della storia, deve rinnovare se stesso recuperando, dopo e attraverso le grandi trasformazioni politico-sociali in corso, la centralità di una razionalità autonoma, presupposto irrinunciabile di ogni uomo che voglia sentirsi libero costruttore della storia.

È possibile un tale recupero? A questa razionalità autonoma, staccata cioè da qualsiasi riferimento al Dio della Rivelazione, alludeva il Papa, parlando delle relazioni tra Stato e cultura: «Oggi si tende ad affermare che l'agnosticismo e il relativismo scettico sono la filosofia e l'atteggiamento fondamentale rispondenti alle forme politiche democratiche (...)». Agnosticismo, relativismo, autonomia morale sono manifestazioni della ragione sovrana che tende a recuperare il suo trono per una via diversa da quella puramente filosofica e ideologica. E torniamo a domandarci: è un'operazione possibile?

Il neoilluminismo annovera attualmente grandi nomi della cultura: F. Hayek, K. Popper, J. Rawls, R. Rorty, N. Bobbio. Uno studioso, che ha sempre stimato maggiore la forza dell'idea illuministica rispetto a quella marxista, scrive di quei *maîtres-à-penser*: «Tra di loro le differenze non sono irrilevanti, perché, ad esempio, alcuni vorrebbero mantenere fermo un criterio di giustizia sociale, mentre altri vorrebbero cancellarlo, lasciando fare all'ordine spontaneo creato dal mercato. Eppure, se si esaminano i fondamenti filosofici di tale corrente, invariabilmente si trova un pensiero segnato da agnosticismo ver-

so la trascendenza e il bene, da scarsa capacità di fondazione delle norme morali e del diritto naturale, e da un'idea poco convincente di persona. Il grande problema irrisolto del filone neoilluministico-liberale è il nesso tra libertà e verità» (V. Possenti).

Magris ha parlato di una «classe indistinta», sottolineando così l'aspetto più vistoso del neoilluminismo: la sua coestensione non soltanto al pensiero contemporaneo ma anche alle masse. La "forma mentis" dominante ha radici illuministe. Quando Gadamer afferma che «non abbiamo ancora superato abbastanza la forza di fascinazione dell'ideale illuministico della scienza», quando Quentin Skinner dice che «bisogna essere in grado di fondare una società su valori puramente umani e sociali, non su valori desunti da una prospettiva teistica», quando Popper conforta l'uomo euroamericano dicendogli: «Dovremmo essere orgogliosi di non possedere un'unica idea, bensì molte idee buone e cattive; di non avere una sola fede, non una religione, bensì numerose, buone e cattive. È un segno della superiore energia dell'Occidente il fatto che ce lo possiamo permettere»: in tale maniera, si affermano determinati orientamenti culturali mentre li si riconosce già operanti all'interno delle masse.

A differenza dell'illuminismo settecentesco, quello contemporaneo non è riservato alle "élites" intellettuali, ma diffuso a livello popolare. Non ci riferiamo a quelle acquisizioni civili e politiche, che nacquero come esigenze illuministiche e fermentarono poi nella cultura occidentale e, molto spesso, a motivo del loro impatto con la cultura cristiana e con la cultura marxista, furono depurate dall'effetto della loro matrice originaria e assorbite dai nuovi terreni culturali.

Citiamo a caso: i diritti fondamentali dell'uomo; il diritto al lavoro e all'istruzione; il diritto all'uguaglianza sociale, economica e civile; il diritto a essere liberati dallo sfruttamento di classe e di sesso e dalla conseguente dipendenza; il diritto a partecipare attivamente e responsabilmente alla vita politica; il diritto a godere della sicurezza pubblica, della pace e della libertà politica e sociale.

Quando parliamo della coestensione del neoilluminismo alle masse, ci riferiamo alla diffusione nelle masse di quelli che, forse, sono i capisaldi di ogni cultura illuministica: «(...) il polarizzarsi dell'attenzione e degli sforzi umani nel campo del finito-storico, ove la ragione umana ha la possibilità di analisi scientifica, rendendo possibile un intervento programmatore».

Cosa fare?

In che modo il neoilluminismo interpella i cristiani? Bisogna distinguere, affinché non accada (ed è il timore di Alberto Cavallari) che, come il trionfo della ragione nel secolo dei «lumi» segnò la crisi della religiosità, oggi, in un'epoca di rinnovato sentire religioso, la religiosità segni la crisi della ragione. I cristiani respingono quella concezione della ragione che fa di questa la depositaria della verità, lo strumento unico per accedere a tutta la verità, ma affermano, nello stesso tempo, che la ragione fonda un ordine di conoscenza autentica, distinto da quello della fede e riconoscono che fede e ragione si incontrano nell'unica verità. Si deve tuttavia notare che nella Chiesa non è ancora pienamente avvertita l'ambivalenza del neoilluminismo. Troppo poco si avverte, nella Chiesa, il debito che il concetto di ragione e il concetto di immagine dell'uomo hanno contratto con gli analoghi concetti del neoilluminismo. Molto entusiasmo si spende per l'antropologia ottimistica, che vede nell'uomo "soltanto" ragione e libertà, e non si considera abbastanza la fonte di questa dottrina, dalla quale provengono i diversi modelli di valori e le pretese di verità differenziate. Ludger Honnefelder ha rilevato una singolare congiuntura: «Si può vedere una certa sorte tragica del Concilio nel fatto che, al punto del tempo in cui recupe-

rava i frutti positivi dell'illuminismo, faceva breccia nel mondo della vita delle civiltà e culture occidentali l'esito dell'ambivalenza di esso». Ma non mancano voci autorevoli che hanno messo in guardia i cristiani dalla tentazione, alimentata dal neoilluminismo, di confondere la concezione cristiana dell'uomo con quella che risale originariamente ai «lumi» settecenteschi.

Il Sinodo dei Vescovi 1991

Anche il Sinodo dei vescovi, che tra il novembre e il dicembre del 1991 celebrò la sua Assemblea speciale per l'Europa, ha fatto sentire la sua parola, almeno indiretta, sull'argomento. Nella sua *Relatio ante disceptationem*, riferendosi alla situazione dell'Europa occidentale, il card. Camillo Ruini, vicario di Roma, notava che lo stesso fallimento dell'ideologia marxista ha coinciso con il rafforzamento di tendenze laiciste e libertarie, chiuse ai valori trascendenti. Ne può derivare un incremento dello smarrimento e del vuoto che attraversano gli strati profondi della coscienza e della vita pratica dell'uomo occidentale. I cristiani devono rendersi conto di questa serpeggiante mentalità relativistica e scettica e non essere passivi nei suoi confronti.

La tentazione degli ecclesiastici

Sono poi molto interessanti le risposte al questionario inviato come strumento per avviare la riflessione preparatoria dell'Assemblea speciale, alle Conferenze Episcopali d'Europa. Dalle risposte si configura una valutazione della situazione. Con i lati positivi (disponibilità alla Chiesa, attrazione per una fede vissuta, esigenza di un'antropologia integrale, ecc), emerge la tendenza a ridurre il cristianesimo nel suo contenuto dottrinale e nelle connesse esigenze etiche, a farsi un Cristo secondo la propria misura, contestando il Cristo della Chiesa. Tale tendenza esclude, ovviamente, la disponibilità a lasciarsi contestare dalla verità su Cristo insegnata dalla Chiesa. Vigilanza e fiducia, prudenza e realismo.

I cedimenti dei religiosi

La mentalità liberale, che informa anche quei settori della nostra cultura che non accettano il liberalismo nella sua interpretazione politica, affonda le sue radici nell'illuminismo razionalistico del Settecento e si presenta come puro antropocentrismo. L'uomo è il centro e il fine del mondo e della storia e attinge questo fine solo mediante l'esercizio della ragione, senza alcun rapporto con la Rivelazione e la vita futura: e gli si autocostruisce in una visione assolutamente immanente dell'esistenza sia a livello individuale sia a livello organizzato (comunità, Stato, ecc.). Tale mentalità è perciò l'espressione tuttora viva di quel processo secolare che ha emancipato la società moderna da Cristo, dalla Chiesa e, quindi, dal suo magistero dogmatico, morale e disciplinare, in nome dell'autonomia dell'uomo e della conseguente «fede laica».

L'opposizione tra questa mentalità e la Chiesa non è mera contingenza storica, ma opposizione intrinseca tra un'antropologia puramente immanente, cioè non aperta alla Rivelazione, e la teologia intesa come discorso sulle esigenze del Dio della Rivelazione. Dal presupposto razionalistico e liberale dell'uomo capace da sé solo di attingere i valori superiori della vita spirituale e che, quindi, rifiuta gli stessi concetti di peccato, di redenzione, di grazia (perché accettarli significherebbe concedere che la ragione e la libertà umane sono decadute dalla loro originaria purezza e dignità e hanno bisogno dell'aiuto divino),

discende il rifiuto di una Chiesa che si pone come mediatrice tra l'uomo e Dio, investita di un potere direttamente divino.

Rischi e doveri

Ci è sembrato, cioè, di cogliere con mano quanto la mentalità liberale, al di là delle sue applicazioni al diritto costituzionale, sia il criterio unico adottato per giudicare la Chiesa, la sua dottrina, l'evoluzione e l'inculturazione dei suoi principi: un criterio metodologicamente estraneo e inadatto per comprendere il dinamismo interno di una comunità di fede e di vita, che riconosce le sue origini nel fatto trascendente della Rivelazione.

Nasce di qui, anche negli studiosi cattolici, e certo inavvertitamente, una dicotomia gnostica, che tende sistematicamente a opporre l'intuizione che della fede e della morale cristiana possiede il singolo, non sempre libero da influenze non cristiane nel pensiero e nel costume, e l'interpretazione autentica della fede e della morale con cui il Magistero suole illuminare e confortare il difficile sforzo dei credenti a perseverare, camminando nella storia, nello spirito della Rivelazione divina. «Chi si lascia dominare da questo atteggiamento quasi gnostico è spinto anche a guardare con sufficienza al Magistero, considerandolo non come un prezioso aiuto disposto dal Signore a farci restare più agevolmente entro la luce della Rivelazione, ma come un "guaio ecclesiale" da cui occorre difendersi, magari con l'appoggio sempre compiacente delle potenze mondane e dei loro mezzi di informazione e di intimidazione» (card. G. Biffi).

Già alcuni anni fa Maurizio Flick e Zoltan Alszegehy avevano messo in guardia contro la "teologia antropologizzata" che, recuperando il condizionamento antropologico del discorso umano, tende ad abbandonare il senso oggettivo del messaggio cristiano, accettato tanto quanto serve alla costruzione dell'esistenza personale o dell'avvenire dell'umanità. Questa teologia trova il suo punto di partenza nelle tendenze affettive dell'uomo e, poiché l'uomo contemporaneo anela sempre più a un compimento temporale e terrestre, individuale e collettivo, di se stesso, quella teologia ama presentare la dottrina cristiana come un messaggio perfettamente corrispondente a quell'anelito. Così diventa «messaggio di Cristo» tutto ciò che libera gli uomini dalle loro alienazioni e, al contrario, tutto ciò che nel Vangelo risulta oppressivo o pesante rispetto ai desideri umani viene dichiarato infiltrazione o interpolazione eterogenea, greca o gnostica. Uno dei guasti più evidenti è visibile nell'uso teologico dei "segni dei tempi": *«La teologia antropologizzata, rinunciando alle norme noetiche oggettive, non può "giudicare" i segni dei tempi "alla luce del Vangelo", come vuole il Vaticano II (GS, nn. 4, 11), ma ciecamente segue tutte le inclinazioni che prorompono dal subcosciente del popolo di Dio, supponendo acriticamente che i segni dei tempi sono sempre e necessariamente segni della presenza e dei segni dello Spirito Santo, e mai frutto del mistero dell'iniquità, esso pure operante nel mondo. La funzione della teologia si restringerà quindi a dare una verniciatura sacrale a non importa quale impulso vitale che affiori nella coscienza comunitaria dei cristiani. Le deviazioni del passato (come p. es. la tendenza un tempo così diffusa della caccia alle streghe, o la persecuzione dei non credenti, ecc.) mostrano invece che le inclinazioni spontanee anche dello stesso popolo di Dio non sono da sé sole norme del giusto, ma devono essere giudicate alla luce di criteri oggettivi».*

P. Giandomenico Mucci, SJ

SAPIENZA IN BRICIOLE

«Lontano da noi il pensiero che Dio abbia in odio la facoltà della ragione, in virtù della quale ci ha creati superiori agli altri esseri animati. Lontano da noi il credere che la fede ci impedisca di trovare o cercare la spiegazione razionale di quanto crediamo, dal momento che non potremmo neppure credere se non avessimo un'anima razionale. Quando perciò si tratta di verità concernenti la dottrina della salvezza, che non possiamo ancora comprendere con la ragione (ma lo potremo un giorno), alla ragione deve precedere la fede; essa purifica la mente e la rende capace di percepire e sostenere la luce della suprema ragione divina: anche ciò è un'esigenza della ragione! Ecco perché proprio con coerenza razionale il Profeta afferma: "*Se non credete, non comprendete*". In questa frase il Profeta distingue senza dubbio le due facoltà consigliandoci anzitutto a credere per poter poi comprendere ciò che crediamo. È quindi un precetto ragionevole che la fede preceda la ragione» (*Lettera 120,3*).

«Da un lato quindi è vero ciò che il mio avversario dice, cioè: Fammi capire affinché possa credere. Ma sono nella verità anch'io quando affermo, come diceva il Profeta: "*Viceversa, credi per poter capire*". Tutti e due diciamo la verità; vediamo di trovare l'accordo. Quindi, comprendi per credere, e credi per comprendere. Voglio dirvi brevemente come si debba intendere l'una e l'altra espressione perché si eviti il contrasto. Comprendi la mia parola, affinché tu possa credere; credi alla parola di Dio per poterla comprendere» (*Discorso 43,9*).

«Nell'errore umano vi sono due cose che molto difficilmente si tollerano: prendere partito prima che appaia la verità e, una volta che la verità sia apparsa evidente, difendere ostinatamente la falsa opinione accolta prematuramente» (*La Trinità, 2,1*).

«Il bene dell'uomo non consiste nel vincere un altro uomo: è bene invece per l'uomo lasciarsi vincere volentieri dalla verità, poiché è un male per l'uomo essere vinto dalla verità suo malgrado. È infatti inevitabile ch'essa vinca non solo chi la nega ma anche chi la riconosce» (*Lettera 238,5,29*).

«Contro la ragione non andrà mai il buon senso, contro le Scritture il senso cristiano, contro la Chiesa il senso della pace. "*Contra rationem nemo sobrius, contra Scripturas nemo christianus, contra Ecclesiam nemo pacificus senserit*"» (*La Trinità, 4,6,10*).

«Chiunque legge quest'opera, dunque, prosegua con me se avrà la mia stessa certezza, ricerchi con me se condividerà i miei dubbi; ritorni a me se riconoscerà il suo errore, mi richiami se si avvedrà del mio. Insieme ci metteremo così sui sentieri della carità, in cerca di Colui del quale è detto: "*Cercate sempre il suo volto*". In questa disposizione d'animo pia e serena vorrei trovarmi unito, davanti al Signore Dio nostro con tutti i miei lettori di tutti i miei libri» (*La Trinità, 1,3,5*).

COMUNIONE NELLA COMUNITA', NEL COMMISSARIATO E NELL'ORDINE

Luigi Pingelli, OAD



Fondamento teologico della Comunione.

Quando si parla di vocazione alla comunione in senso lato, si possono cogliere molteplici punti di riferimento: alla base del rapporto di comunione ci sono motivazioni di ordine ontologico, antropologico e sociale. Tali motivazioni costituiscono per così dire il fondamento naturale di una esigenza primordiale della persona umana.

Per un discorso che riguarda direttamente la Comunità che si fonda sulla base di una istanza religiosa, bisogna allargare la riflessione secondo una prospettiva teologica. All'interno dell'esperienza cristiana, tale problema (pur tenendo conto dei dati che si fondano sulla natura stessa dell'uomo, essere intelligente, libero e sociale) in modo preminente è ancorato ai contenuti della Rivelazione.

Per capire il fondamento della vita di comunione si deve trascendere ciò che è il dato puramente umano, poiché il discorso non parte dall'uomo, ma da Dio stesso, che è all'origine della vita umana non solo come principio causale, ma come causa esemplare.

Il dato teologico ci offre un punto importante per avviare la riflessione sulla vita di comunione: Dio, creandoci a sua immagine e somiglianza, ha impresso in modo originale nella creatura umana l'esigenza profonda della comunione basata sul modello di relazione che intercorre all'interno della vita trinitaria.

La congenita e irresistibile tendenza alla comunione nella vita dell'uomo trova quindi la sua prima spiegazione nel modo di essere di Dio stesso, il quale è comunione di tre Persone. Se la relazione delle Persone nella vita trinitaria di Dio spiega la dinamica della dimensione sociale dell'uomo illuminando ulteriormente il dato umano, naturale dell'esigenza del rapporto interpersonale, essa rileva chiaramente che l'umanità è chiamata prima di tutto ad un'intima comunione con Dio. Ecco il duplice e imprescindibile versante del mistero della comunione che, per essere tale, si consuma in Dio e con Dio nei fratelli.

Il progetto di salvezza che Dio vuole realizzare nei confronti della comunità umana è accompagnato da un itinerario pedagogico che chiama alla realizzazione della comunione.

Il legame di un rapporto privilegiato all'interno di una ben definita "Alleanza" con il popolo d'Israele e il requisito imprescindibile dell'osservanza della Legge, mirano proprio a questo fine. Alleanza e Legge conferiscono una precisa identità al Popolo di Dio nella duplice relazione verticale e orizzontale.

Se questa vocazione alla vita di comunione con Dio e con i fratelli nell'Antico Testamento caratterizza l'ossatura del disegno di Dio che in prospettiva salvifica vuole radunare tutta l'umanità, è nel Nuovo Testamento che la pienezza della comunione, della "koinonìa" si fonda sull'eloquente mistero dell'Incarnazione del Verbo. E Dio stesso che annulla l'infinita distanza in cui versa l'umanità decaduta fino al paradosso di farsi "mendicante di comunione" presso gli uomini. Per questo durante la sua missione sulla terra Cristo chiama alcuni uomini a formare con lui una comunità nel senso più pieno: una comunione che abbraccia la relazione così intensa con loro a cominciare dalla condivisione materiale fino all'adesione più intima ai valori dello spirito.

Il Vangelo ci mostra esplicitamente come gli Apostoli sono profondamente associati per volontà del Figlio di Dio alla sua missione, come devono condividere tutti gli aspetti della vita in sintonia con le opere e con l'atteggiamento interiore di Gesù. Così essi arrivano alla comunione con il Padre mediante il dono dello Spirito. E lo Spirito Santo sarà proprio l'artefice che farà conoscere e sperimentare agli Apostoli il profondo mistero di comunione quale fondamento indispensabile nell'economia della salvezza.

Il modello di comunione che Cristo propone è quello stesso che intercorre tra lui e il Padre: essere nel Padre e fare tutto con lui e in lui. La comunione che vuole il Cristo, tradotta sul piano concreto della relazione con il prossimo, va in profondità: l'amore reciproco quale fonte di comunione deve concretizzare sul piano della fraternità umana la stessa comunione che si vive con lui e con il Padre. Per questo egli pone come segno di unione con Dio l'unione realizzata con i fratelli: *"da questo conosceranno che siete miei discepoli se vi amerete gli uni gli altri"* (Gv 13,34-35).

La Chiesa, mistero di comunione, è chiamata a realizzare questo rapporto vitale nel contatto personale di ogni credente con Cristo e con le altre persone della SS.ma Trinità e nell'unione dei fedeli tra loro.

La condivisione perfetta vissuta tra Gesù e gli Apostoli e tra questi e la prima comunità cristiana di Gerusalemme costituisce la base primaria sulla quale deve fondarsi anche oggi la Chiesa per essere sacramento di comunione e Corpo di Cristo.

Qui entra in gioco il valore della vita religiosa che lo Spirito Santo ha suscitato nella Chiesa e in modo del tutto speciale la vita religiosa agostiniana.

Dimensione ecclesiale della vita religiosa.

La vocazione della vita religiosa rispetto al mondo non è altro che la vocazione della Chiesa. La vocazione della Chiesa secondo la Costituzione "Lumen gentium" è di essere in Cristo *"come sacramento, ossia segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano"* (LG I, 1). La Chiesa è quindi mistero di comunione con Dio e degli uomini tra loro: da Cristo e per mezzo di lui la Chiesa s'innalza verso le Tre Persone Divine come punto a cui tutto è riferito, e da Cristo e per mezzo di Cristo la Chiesa si rivolge verso l'umanità intera per annunziare e instaurare il regno di Cristo e di Dio presso tutte le genti, sospirando verso la consumazione fino all'unione piena con il suo Re nella gloria (cfr. LG, 57).

Nella vocazione della Chiesa vi è una dimensione orizzontale che si estende verso il genere umano intero, allo scopo di raccogliere in sé tutta l'umanità e condurla alla comunione con Dio e in Dio.

La vocazione religiosa presenta una caratteristica che è collegata con la vocazione stessa della Chiesa "ad intra" nei riguardi di Cristo e "ad extra" nei riguardi del mondo. Per essere più chiaro lo stato religioso in quanto tale comporta una vocazione ecclesiale specifica: manifestare ed essere in concreto comunione quale segno della realtà che lo Spirito è ca-

pace di produrre già nella dimensione storica e temporale con tutta la sua valenza e proiezione escatologica.

Se questa è una caratteristica generale che tocca con diverse modalità ciascun Istituto di vita consacrata, maggiormente e più specificamente costituisce il punto basilare della vita religiosa agostiniana: essere modello di piccola Chiesa, essere segno di come si vive la realtà comunione nella Chiesa.

La caratteristica della vocazione agostiniana è quella autentica espressione di comunione che informava lo spirito della prima comunità apostolica quale connotazione autentica dell'essere Chiesa ("avevano una sola anima e un cuor solo in Dio"). Da qui parte e si sviluppa l'essenza della vita religiosa agostiniana: ecco il senso del "sanctum propositum", cioè del voto della vita comune per raccogliere l'eredità apostolica nella sua integrità primitiva.

La Comunità fondata nella pienezza della comunione dei beni spirituali e materiali è adesione totale al mistero del Corpo mistico di Cristo, che è la Chiesa.

La dottrina agostiniana della vita comune prende direttamente la sua struttura dalla teologia della Chiesa.

La Chiesa è una comunità unita da un legame di vita che mette in comunicazione le membra di Cristo tra loro e con Lui, sotto l'azione comune di un medesimo Spirito. A maggior ragione, afferma il Manrique nel suo trattato "Teologia agostiniana della vita religiosa", un gruppo di anime scelte può realizzare questa ammirabile unità di un solo cuore in Dio, l'"anima unica Christi", che è e sarà sempre l'"anima una Ecclesiae".

La comunità agostiniana è una comunità di cristiani, che vive nel vincolo di una piena comunione la vita cristiana con più amore e generosità. S. Agostino evidenzia quest'aspetto preminente della comunità nella Regola quando afferma: "*questa è la ragione fondamentale per cui siete venuti in monastero perché viviate unanimi e concordi, non avendo che una sola anima e un cuor solo in Dio*" (Regola, 1), "*dovete vivere tutti in unità e concordia, onorando scambievolmente in voi Dio, del quale siete templi*" (Regola, 2).

Come la Chiesa è una e vive nella comunione del Cristo totale, così la comunità agostiniana in modo eloquente deve aderire a quella unione interiore tra le membra e Cristo, fino ad arrivare a fare di esse un solo uomo con lui, un solo organismo, un solo Cristo: così è segno di ciò che è la Chiesa nel suo mistero, è il "*sacramentum unitatis*" nello Spirito, per il quale le membra godono di Dio e le une nelle altre in Dio.

In questa prospettiva la comunità agostiniana in modo speciale intende esser nella mente di Agostino e nel suo tessuto essenziale la manifestazione e la dimostrazione più perfetta possibile del dato fondamentale: in Gesù Cristo, e in lui solo, Dio Padre ha già fatto agli uomini il dono più grande, la "koinonia".

La comunità agostiniana, con uno stile speciale di vita cristiana, si propone di rendere più vivamente, più continuamente percettibile questa presenza della comunione ecclesiale.

Quello che abbiamo detto finora appartiene alla struttura della vita religiosa nella dimensione specifica della sua ecclesialità. Non ho detto nulla di nuovo, poiché ognuno d'oggi conosce l'aspetto dottrinale della nostra vita religiosa agostiniana. Il difficile viene quando dobbiamo ricorrere alla verifica sul piano concreto dei nostri rapporti, che qualificano di fatto il grado della nostra comunione nella comunità locale, nei Commissariati e nell'Ordine.

Comunità locale:

limiti umani e ideale della vita religiosa

Perché la nostra riflessione sia realistica dobbiamo partire da un dato di fatto, che

mentre ci fa toccare la nostra povertà umana, ci rafforza nella dimensione della fede e della potenza della grazia di Dio.

L'impianto teologico della vita religiosa, nel momento in cui ce ne presenta lo standard di perfezione, ci fa costatare anche la difficoltà di attuarla nella sua pienezza. Rimane sempre lo iato tra l'ideale e la sua attuazione. Esigere comunque che le comunità religiose presentino l'ambiente ideale ove cioè non si debba tener conto delle inevitabili fragilità delle persone che hanno abbracciato questa vocazione, vuol dire vivere fuori della realtà e non saper accettare della Chiesa l'aspetto umano: la Chiesa è santa e peccatrice insieme e quindi sempre bisognosa di perdono e di purificazione (cfr. LG, 8). In ogni comunità si riscontrano pregi e difetti, si devono affrontare situazioni che fanno pesare le proprie e le altrui povertà umane. È importante però che, nonostante questi lati negativi, ci sia la volontà di superare le diverse forme di incomprensioni perseverando nella riconciliazione e confidando nella potenza di Dio che riscatta le debolezze e sana le ferite con la sua grazia.

Il punto di partenza per imboccare la via che conduce alla comunione è la prospettiva della fede, cioè la comunità religiosa deve confidare in tutte le difficoltà in "colui che solo dà la forza", esprimere una fede così viva per cui è certa che l'artefice e il perno della vita consacrata è Dio; appoggiandosi a lui si può realizzare la pienezza della vita comune.

La comunione non è opera dell'uomo, ma è dono di Dio: questo è il dato fondamentale di una visione di fede, che permette il superamento di qualsiasi ostacolo. La comunione si può dinamicamente attuare. Quando Dio chiama alla vita di comunione, la dona nel Cristo Salvatore e pertanto la fede ci assicura che la comunità religiosa è immersa nella realtà salvifica. Siamo certo dei poveri peccatori, ma nella comunità che formiamo, in forza della grazia di Dio, dimora la carità, la pace, il perdono e la gioia. Perché? Unicamente per la presenza di Cristo nel tessuto dei nostri rapporti. Senza Cristo noi non potremmo comprendere e gustare la gioia della fraternità e aprirci alla donazione e alla incondizionata condivisione, senza Cristo anche la frequente costatazione del dislivello tra l'ideale che la Comunità proclama e ciò che di fatto essa realizza, ci porterebbe a una perdita di fiducia nel valore dell'istituzione religiosa come tale. La Comunità deve tener conto della potenza di Dio in Gesù Cristo e nello stesso tempo della debolezza dell'uomo. E allora che essa proclama esistenzialmente il mistero della grazia, dono di Dio che fiorisce nella povertà dell'uomo. Infatti secondo l'espressione paolina *"la grazia basta, perché la sua potenza si manifesta nella nostra debolezza"* (2 Cor 12,9). Davanti a questa realistica osservazione, la comunione la dobbiamo chiedere nella preghiera in atteggiamento di umiltà e di conversione essendo pienamente convinti che l'amore del Padre non cessa di *"concorrere al bene di coloro che lo amano e che egli ha chiamato secondo il suo disegno"* (Rm 8,28) *"e che mediante il suo Spirito, viene in soccorso della loro debolezza"* (Rm 8,26).

Nella prospettiva della fede la vita di comunità non viene compromessa di fronte al valore inestimabile della comunione, ma viene ricreata dalla conversione. La comunità religiosa è una comunità di riconciliazione. In fondo l'essenza della vita comunitaria consiste nel vivere insieme in nome del Vangelo, accettando i fratelli così come il Signore li dona e rimanendo loro uniti nonostante tutto. Bisogna mettere in conto la differenza di età, le tensioni di tipo caratteriale, il divario tra una forte carica di entusiasmo degli uni e la delusione degli altri, il peso della mediocrità, la problematicità delle opzioni ecc. La fedeltà alla vocazione, il valore centrale della comunione devono spingere i religiosi a rimanere solidali in qualsiasi situazione e a porre la riconciliazione pasquale al centro di ogni sforzo per vivere il Vangelo in atteggiamento di apertura al perdono dei fratelli

e di revisione della propria vita. Solo con questo fondamentale spirito evangelico si è capaci di riconsiderare le proprie scelte e i progetti alla luce del vero bene comune e delle esigenze comunitarie per crescere nella vita di comunione. Dove c'è la disponibilità a rivedere tutto in spirito di carità cresce il dialogo, la comunicazione interpersonale e la comunità si costruisce insieme.

La carità è l'espressione dell'amore fraterno tradotto in quotidiani gesti efficaci di salvezza che crea comunione tra le persone. Per mezzo di essa la comunità si pone al servizio della persona: la accoglie, ne valorizza le doti, la matura nel servizio agli altri, nel rispetto reciproco, nell'adempimento dei propri compiti, nella corresponsabilità, nel lavoro comune, nell'autentica e spirituale amicizia.

L'amicizia spirituale è molto importante ed è un punto di arrivo nella prassi della vita religiosa agostiniana. Presupposto della comunione è il dialogo, l'incontro, la comunicazione interpersonale. La vita comune, perché sia autentica, deve portare alla trasmissione della ricchezza interiore dei valori. La varietà dei doni deve rifluire da un animo all'altro come ordinaria trasmissione della ricchezza interiore per una decisiva crescita di tutta la comunità. L'amicizia tra confratelli è il fondamento della comunione. I primi amici sono i fratelli della comunità con cui per vocazione sono chiamati a condividere la mia vita. La vera amicizia spirituale sostiene gli uni gli altri nelle difficoltà e nella pratica della correzione fraterna.

Quanto ho detto finora costituisce l'esemplificazione pratica di ciò che le Costituzioni suggeriscono e cioè che il primo campo dell'apostolato è la Comunità, che la Comunità stessa è oasi di fraternità e di pace, dialogo fraterno e ricerca comune di Dio.

Tutti gli altri aspetti che riguardano la comunione devono, per avere un giusto valore, contenere questa animazione di fondo, altrimenti rimangono collocati nel formalismo delle strutture e ci sottomettono al peso della legge e non alla libertà dello spirito.

Criteri orientativi per la vita di comunione.

Alcune indicazioni che darò non sono frutto di una mia soggettiva valutazione o forzata riflessione ad hoc per il lavoro affidatomi, ma conclusioni di uno studio approfondito che P. Grieger ha condotto e presentato nel suo volume: "La Comunità religiosa, comunione di persone". I tentativi del citato studioso mirano, come egli stesso afferma nell'introduzione, ad indicare il cammino per passare da una comunità-società a una comunità-comunione.

Ecco quindi alcuni criteri che rendono possibile la comunione a tutti i livelli.

L'unità nella pluralità. Questo è il criterio orientativo fondamentale. A tale riguardo è molto calzante l'immagine paolina del corpo: "*come in un solo corpo abbiamo molte membra e queste membra non hanno la medesima funzione, così anche noi, pur essendo molti, siamo un solo corpo in Cristo e ciascuno per la sua parte siamo membra gli uni degli altri*" (Rm 12,4-5).

Secondo la logica dell'egoismo umano, la diversità è motivo di divisione. Secondo la logica nello Spirito, invece, la diversità dei carismi e dei ministeri è motivo di ricchezza per tutti, perché i diversi doni dati ad ognuno sono messi al servizio di tutti. Qui abbiamo il vero principio teologico della varietà e della pluriformità nell'unità, cioè non tendenza ad affermare l'individualismo, ma convergenza nel conferire ricchezza al progetto della vita comune.

Questo criterio fondamentale si articola in altri criteri: la partecipazione, la complementarità, la sussidiarietà.

La partecipazione. Tutti devono essere coinvolti nei problemi della vita comunita-

ria, ognuno con le proprie qualità, tutti devono trovare spazio e aiuto per essere membra vive, attive e responsabili per la realizzazione e la costruzione dell'ideale comunitario.

Le strutture di partecipazione al servizio della comunione devono orientare i membri della comunità alla collaborazione, all'identificazione dei problemi, allo studio dei progetti e dei modi di applicazione delle decisioni. L'importante è riconoscere che la nostra comunità è una comunità fraterna in cui tutti i membri vivono ed operano nell'uguaglianza delle persone e nella gerarchia delle funzioni.

La complementarità. Nessuno può fare tutto, ognuno ha bisogno degli altri e ognuno deve porsi al servizio degli altri. Per questo si esige che ognuno abbia il senso del proprio limite, che non tenda a monopolizzare qualche aspetto della vita comunitaria, che ognuno umilmente desideri l'apporto degli altri che viene ad integrare e completare il proprio.

La corresponsabilità. È senza dubbio uno degli elementi importanti per il rinnovamento comunitario. La corresponsabilità crea lo spirito di attivo interesse, di iniziativa nel portare avanti i progetti, nel trovare la soluzione dei problemi, nel coordinare i diversi settori di attività.

La corresponsabilità incoraggiata e stimolata attraverso l'attenzione ai diversi soggetti crea la fiducia reciproca e rafforza lo spirito di comunione.

La sussidiarietà. L'azione comunitaria è azione responsabile di tutti, secondo la propria parte.

Ogni persona deve vedere riconosciuto un proprio spazio, non per esigenze di autonomia, ma per esigenze di responsabilità. La sussidiarietà comporta un'azione responsabile a diversi livelli, e che non ci siano alcuni responsabili ed altri esecutori, ma che tutti siano cooperatori e corresponsabili.

Questi criteri per una vita di comunione presuppongono, e nello stesso tempo favoriscono, la crescita di una comunità di persone mature, libere e responsabili: una comunità nella quale ci sia spazio e aiuto per la crescita di tutti fino alla piena maturità di Cristo.

La programmazione. Essa è un altro elemento importante per salvaguardare le esigenze della vita comunitaria è, in sede di capitolo locale, la prima cosa da tener presente nella programmazione delle attività interne ed esterne è la priorità assoluta della vita comune. Se si scompensa il ritmo ordinato degli atti comunitari, si corre il rischio di lacerare la comunione stessa.

La proiezione nelle attività pastorali e negli altri campi deve avere una ordinata promozione che parte dal cuore stesso della comunità contro le spinte dell'individualismo e della disgregazione. Ogni attività deve perciò partire da un'esplicita scelta comunitaria per avere un effetto positivo, sia come proiezione missionaria della comunità stessa, sia come elemento di ulteriore ricchezza che riconfluisce al momento giusto con grande profitto nella vita interna della comunità.

Giacché si è accennato al Capitolo locale, nello spirito delle Costituzioni, bisogna valutare l'importanza in funzione della crescita nella vita della comunione. A questo proposito mi attengo ad alcune piste di riflessione che sono emerse nell'Assemblea Generale CISM tenuta a Collevalenza nel novembre 1987.

Il Capitolo è la sede naturale del dialogo comunitario, è l'occasione dell'impostazione pedagogica per camminare e progredire nella via della comunione, è il momento di verifica globale di come si vive l'esperienza della vita fraterna nei suoi molteplici aspetti. In questa ottica riveste un'importanza del tutto particolare il capitolo del rinnovamento che dovrebbe quindi essere rivalutato adeguatamente.

Il Capitolo locale è anche la sede privilegiata della crescita culturale in senso lato: riscoperta delle motivazioni più profonde della nostra vocazione, momento forte della vita comunitaria, rinvigorimento del fervore che preserva dall'affievolimento dell'ideale, confronto e incontro con il frutto delle esperienze e dell'impegno dei confratelli, occasione di formazione permanente alla vita di comunione.

Dovrei a questo punto parlare del ruolo della celebrazione eucaristica che costruisce ed esprime la comunità, ma non mi è possibile per l'ampiezza del tema, che lascio all'approfondimento individuale e all'eventuale confronto in sede di Capitolo.

È bene affrontare ora il tema della comunione nella vita all'interno dei Commissariati e nel rapporto con l'Ordine.

Penso che il discorso sia in gran parte riconducibile a quello che ho fatto riguardo alla comunione nella comunità locale, ampliando il quadro di riferimento ai religiosi e alla altre comunità del Commissariato, alle relazioni con gli altri Commissariati e con l'autorità centrale.

Il respiro della dimensione ecclesiale di una comunità religiosa deve certamente permettere di uscire da una visione troppo ristretta della comunità locale per svariare in uno spazio più ampio in analogia alla cattolicità della Chiesa. La comunione per essere tale, si deve dilatare a tutto l'organismo dell'Ordine.

La comunione nella Chiesa è organica: ogni parte si salda con il tutto, così anche nell'Ordine si deve mirare alla comunione organica. La comunità commissariale, proprio in riferimento all'intera famiglia religiosa, deve maturare nel cammino di identificazione col carisma proprio dell'Istituto ed in un cammino comunionale "ad intra" e "ad extra".

In questa ottica si avverte la necessità di non rimanere fermi all'esplicitazione di principi teorici, ma di applicarli concretamente attraverso iniziative, che partano dall'animazione del superiore maggiore e dalla risposta di ogni singola Comunità che accoglie e valorizza ogni occasione nella direzione della comunione. Gli incontri periodici, le giornate di ritiro e di studio, i momenti di fraternità costituiscono una scuola di comunione, non solo sono momenti recettivi di precise indicazioni, ma momenti di scambio, di comunicazione di esperienze, di valutazione di fatti, di chiarificazioni riguardanti i vari aspetti della vita delle comunità. Questi momenti programmati permettono alla comunità commissariale di essere anche visibilmente "Comunione di comunità".

In questo modo si creano i momenti preziosi, perché è proprio attraverso questi momenti di comunione che viene procurata, attraverso ogni singola mediazione comunitaria, una crescita lenta ma omogenea a tutta la Comunità commissariale.

Attraverso questi spazi di comunione effettiva si stimola la collaborazione responsabile nella Comunità commissariale, si potenziano la programmazione e il coordinamento delle attività, si ampliano la conoscenza reciproca e la collaborazione tra confratelli di una stessa comunità e tra le comunità locali.

Incrementando tali iniziative ci si apre alla solidarietà, sia a livello di scambio di esperienze sia a livello di mezzi economici, per dare equilibrio e forze alle opere, per superare insieme le difficoltà di vario genere ed essere espressione e segno efficace di comunione.

Importante è anche il lavoro di animazione del Superiore Maggiore, che diventa fecondo nella misura in cui si fa paziente tessitore di comunione. Se è compito del superiore locale nella propria comunità promuovere la comunione con impegno e in maniera continuativa e nella dimensione del quotidiano aiutando a superare le inevitabili tensioni, spetta anche al Superiore Maggiore, nei momenti della sua presenza, in particolare nelle visite alle comunità, compiere questa missione.

Le visite non devono essere intese in un'ottica ispettiva ma comunionale: è un "vive

re con" i religiosi della comunità, è un "vivere con" la comunità i momenti della preghiera, ma è anche un "vivere con" la comunità i momenti del raduno comunitario in cui vengono fatti emergere nelle loro luci e nelle loro ombre i singoli aspetti della vita nei gesti che esprimono la consacrazione, la comunione, la missione. Con la sua presenza frequente il Superiore Maggiore diventa tessitore di comunione fra la singola comunità e le altre comunità nell'ambito della sua giurisdizione agevolando la conoscenza, l'informazione, la comunicazione, la disponibilità all'aiuto e alla collaborazione da parte di tutte le comunità. La comunione si allarga alla vita dell'Ordine, al rapporto con l'autorità centrale, perché ciò lo esige la vitalità stessa dell'Istituto.

Ci sono accenni nelle Costituzioni, ma ci sono impellenti urgenze a livello di coscienza della stessa vita religiosa. Non si può staccare il corpo dal capo, non ha senso rintanarsi nella struttura intermedia provocando lo scollamento dal servizio di comunione che si richiede a livello più generale con i vertici del governo centrale.

Lo stesso principio di comunione con l'autorità gerarchica nella Chiesa diventa il modello del rapporto tra le varie comunità commissariali e la Curia Generalizia. Questa deve essere messa nella possibilità di esprimere una forte animazione di tutta la comunità dell'Ordine e nella concreta possibilità di trovare le soluzioni più adatte per adempiere questa missione e promuovere il bene di tutto l'Ordine: la comunione ha una duplice direzione, che parte dal cuore dell'Ordine e dalla periferia ritorna al suo centro naturale.

Ecco allora l'apertura senza pregiudizi per concorrere con lealtà a mantenere lo spirito di autentica comunione, a favorire le iniziative per provvedere alle necessità prioritarie di tutto l'Ordine. Di fronte all'intera compagine della famiglia religiosa, le strutture intermedie, come i Commissariati, costituiscono delle realtà che si sentono e si mettono al suo servizio.

Alla luce di quanto ho ricordato, spetta al lavoro dei Padri Capitolari e al contributo di tutti riflettere sulla situazione di fatto e dare concrete indicazioni per attuare con impegno e fedeltà il cammino che agevoli la crescita di questa comunione.

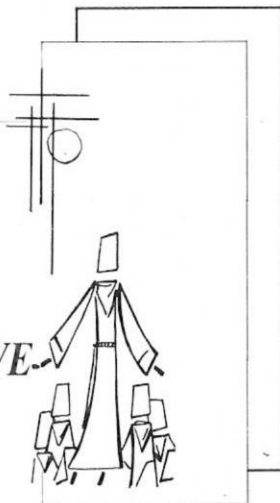
P. Luigi Pingelli, OAD

«La sposa stessa dice infatti: Mi ha introdotta il re nella sua stanza. Questo è il segreto di tale stanza. Ma voi che non siete al di fuori di questa stanza, ascoltate ciò che siete e, se amate insieme a quella, parlate in uno con quella; ma voi amate con quella, se siete in quella. Parlate tutti, eppure deve parlare una sola, perché l'Unità dice: Dimmi, o delizia dell'anima mia... Amate questa Chiesa, perseverate in tale Chiesa, siate tale Chiesa; amate il Pastore buono, l'uomo così bello che non inganna alcuno, che desidera nessuno perisca. Pregate anche per le pecore disperse: vengano anch'esse, riconoscano anch'esse, amino anch'esse perché si faccia un solo gregge e un solo pastore».

(Disc. 138,7.10)

PASTORALE DELLE VOCAZIONI PIANO DI LAVORO E NUOVE PROSPETTIVE

Silvano Pinato, RCJ *



Premesse

COSA SI INTENDE PER VOCAZIONE

Per parlare di vocazioni e di pastorale vocazionale è necessario partire dalla chiarificazione dei termini e degli ambiti nei quali si vuole soffermare l'attenzione per non rischiare la genericità. Cercherò perciò prima di definire cosa s'intende per vocazione e per pastorale vocazionale, per poi passare più direttamente alle condizioni in cui oggi opera e alle azioni pastorali atte a promuovere le vocazioni.

LA VOCAZIONE

Il termine "vocazione", "chiamata" è usato nella Sacra Scrittura per indicare un'azione di Dio con la quale sceglie un uomo o una donna per una missione specifica per salvare o liberare il suo popolo. Non abbiamo certo il tempo di analizzare le varie vocazioni bibliche, ma vorrei qui solo indicare alcune caratteristiche che si ripetono con costanza in quasi tutte le vocazioni narrate dalla Bibbia.

Dalla parte di Dio:

- assoluta gratuità dell'intervento di Dio;
- assoluta trascendenza nei confronti delle limitazioni di tipo antropologico, sociale o religioso;
- la chiamata come intimo evento e dialogo tra Dio-mistero e l'uomo-mistero.

Dalla parte dell'uomo:

- chiamata inaspettata e incalcolabile che genera sorpresa;
- non si trovano pronti o adatti;
- nessuna attitudine naturale è richiesta prima;
- il sì apre la via all'azione di Dio per la salvezza del suo popolo.

* L'Autore dell'articolo, rogazionista, è esperto nella pastorale vocazionale. Pubblicista e membro dell'ufficio vocazioni CISM.

Oltre che azione di Dio, la vocazione è risposta libera e fattiva dell'uomo al progetto di Dio che man mano si svela. Anche qui possiamo indicare alcune caratteristiche abbastanza comuni:

— Dialettica tra l'attenzione di Dio, che chiama, e del chiamato, con le sue esigenze, storia e realtà.

— La vocazione va collocata all'interno della costellazione di una personalità umana e non fuori o contro di essa.

— La vocazione tra autorealizzazione ed evento-incontro con Dio perennemente Creatore e Padre.

— La vocazione come risposta integrata ai bisogni profondi di qualità di vita: «Diventa, o uomo, quello che sei!» (Sant'Agostino).

L'essere chiamato è perciò una caratteristica primaria dell'uomo. È chiamato alla vita dall'amore dei genitori, è chiamato dal creato ad essere il suo attivo custode, è chiamato ad entrare in relazione-comunione con i fratelli, è chiamato alla conoscenza della verità incontrando Dio ed entrando a far parte del suo Popolo Santo.

L'uomo è da sempre chiamato ad uscire da sé verso orizzonti sempre nuovi. L'invito di Dio al Padre Abramo risuona ancora: «Esci dalla tua terra e va' verso il luogo che io ti indicherò» (Gen. 12,1).

La vocazione pertanto non è un momento isolato e definitivo della vita, ma è un dialogo costante con Dio, con i fratelli e con il mondo, è una costante crescita di tutta la persona verso la "piena maturità di Cristo". La vocazione non è neppure un progetto di Dio che ci viene caricato sulle spalle, ma un disegno di amore da elaborare quotidianamente e da portare a compimento insieme.

IL DIALOGO VOCAZIONALE

Nella dinamica della chiamata-ascolto-risposta, che formano i passi dell'itinerario vocazionale possiamo distinguere, una chiamata universale a tutti gli uomini ad entrare in dialogo con Dio e a partecipare all'opera redentrice del Figlio suo. «L'aspetto più sublime della dignità dell'uomo consiste nella sua vocazione alla comunione con Dio. Fin dal suo nascere l'uomo è invitato al dialogo con Dio» (GS 19).

Luogo, strumento e voce di questo dialogo è Cristo Gesù. In lui l'uomo e Dio trovano la possibilità di incontrarsi ed entrare in comunione. Cristo ha voluto conservare nei secoli questa possibilità di dialogo profondo e totale per mezzo della Chiesa, suo Corpo mistico "vivente". La Chiesa ha così nel suo intimo essere un dinamismo vocazionale:

— ha in sé il mistero del Padre che chiama tutti a santificare il suo nome;

— vive il mistero del Figlio che dal Padre è chiamato e inviato ad annunziare a tutti il Vangelo della salvezza;

— è depositaria del mistero dello Spirito Santo che consacra tutto e tutti alla continuità della missione di Cristo.

La Chiesa è il vero Corpo di Cristo tutto "chiamato e inviato". In questo Corpo vivente e santo ciascuno è chiamato a realizzarsi a misura della fede e del dono ricevuto, e secondo un suo particolare modo.

La vocazione divina così chiamata personale rivolta alla coscienza più profonda della persona, le fa comprendere che è eletta da Dio per una missione e che il suo creatore attende da lei una risposta cosciente e liberamente obbediente. Così è avvenuto per Abramo (Gen 12,1ss), per Mosè (Es 3,10.16) per Isaia (Is 6,9) e così è per tutti coloro che si sono posti in ascolto di Dio e hanno risposto con un sì generoso alla sua parola.

La vocazione si inserisce nel mistero della divina Provvidenza ed è segno della cura

che Dio ha, perché ogni sua creatura raggiunga il suo fine e la sua piena realizzazione.

Linee comuni di questa vocazione sono:

- la chiamata ad incontrare Dio come Padre (Mt 6,9-13; 25-34);
- la chiamata ad incontrare Cristo come unico salvatore (Gv 15,1-6; 6,54-59; San Paolo un po' da per tutto);
- la chiamata ad incontrare la Chiesa come "madre e maestra" nella preghiera, nei sacramenti e nella partecipazione alla sua carità;
- la missione di andare verso i fratelli con la carità e il Vangelo di Cristo.

Dentro queste fondamentali componenti della vocazione si collocano tutte le chiamate particolari. Senza anche una sola di queste componenti non ci può essere un autentico cammino vocazionale.

La vocazione però non è mai generale, ma è sempre particolare e personale. Dio chiama a sviluppare la vita di fede e a raggiungere la perfezione della carità per vie diverse (cf 1 Cor. 7,7). Abbiamo chi è chiamato a realizzare il disegno di Dio, inserito nell'ordine naturale del creato, unendosi indissolubilmente con il proprio compagno/a, per il completamento di sé e per la continuità della specie umana, con la Vita Matrimoniale. E c'è chi è chiamato a far vivere i germi di eternità, portati da Cristo, con la Vita Verginale, per sottolineare il primato di Dio e la pienezza della carità. Altri ancora, per libera elezione di Dio, sono chiamati al Ministero Ordinato per rendere sacramentalmente presente il Cristo Salvatore e dare unità alla sua Chiesa intorno all'unico Spirito e all'unica grazia.

Queste vie poi sono percorse da ciascuno con una originalità propria, secondo i doni di natura e di grazia che hanno ricevuto.

LA PASTORALE VOCAZIONALE

La pastorale vocazionale si colloca in questo dialogo esistenziale-vocazionale per favorire l'ascolto della chiamata di Dio e renderne più libera e generosa la risposta. Questo cammino vocazionale sia delle comunità cristiane che dei singoli fedeli è fatto per mezzo della pastorale generale della Chiesa, con la quale si tende a far sì che tutti possano rispondere alla chiamata universale alla fede e alla santità. L'annuncio del Vangelo, la preghiera, i sacramenti formano il fondamento e la base per ogni itinerario vocazionale. La Pastorale Vocazionale è chiamata ad inserirsi, senza sovrapporsi, nella pastorale ordinaria, mettendo in atto una attenzione particolare a quegli elementi che danno alla proposta cristiana pienezza di significato e concretezza di vita. Nell'itinerario dell'uomo verso Dio e di Dio verso l'uomo, la Pastorale Vocazionale si inserisce in profondità e ne diventa l'anima. Una azione pastorale che non ha finalità vocazionali non può chiamarsi tale. Sarebbe come un cercare compromessi, un mettere il silenziatore alla Parola di Dio, non farla risuonare, coprirla con la sordina per impedire la sua piena risonanza.

L'azione della P.V. si colloca negli itinerari ordinari là dove viene educata e formata la vita di fede dei cristiani per spingere gli operatori pastorali a non sottovalutare l'importanza del coinvolgimento e della educazione alla responsabilità nel servizio del Regno di Dio.

Se ci si orienta in questo senso si potranno superare i limiti dell'occasionalità e frammentarietà di cui è spesso malata la P.V. nelle comunità ecclesiali particolari, e incamminarsi verso quella "scelta pedagogica", che sa offrire itinerari di fede autentici, che conducono alla scoperta della Chiesa come "Sacramento di Cristo Salvatore", e promuovono la conoscenza e la valorizzazione di ogni cristiano, come chiamato a raggiungere la piena statura in Cristo, secondo i doni vocazionali e missionari ricevuti.

L'animazione vocazionale principalmente si fa presente, con spirito di serena e laboriosa complementarietà, nella pastorale dei ragazzi e dei giovani. Qui in particolare la dimensione vocazionale non potrà mai essere sottintesa, ma dovrà essere esplicitata da attenzioni, conoscenze e sottolineature, esperienze di vita e di dedizione. In particolare i Sacerdoti e i Religiosi sono chiamati a portare in quest'azione pastorale tutta la loro gioiosa testimonianza di avere Cristo e la sua infinita carità al centro della loro vita; di considerare Cristo, unico modello, in contestazione con tutti i modelli puramente umani che circondano i nostri giovani. Ai Sacerdoti è affidato l'impegno di rispondere alla rinnovata sensibilità verso i valori dell'interiorità, ridando dignità culturale alla spiritualità. Spetta ancora a loro farsi animatori di una missionarietà che non ha confini e che promuove il Regno di Dio in mezzo agli uomini.

Certo esistono difficoltà di comprensione e di ordine pastorale nella comprensione del ministero sacerdotale e spesso sono tante e così forti da sembrare insormontabili, ma forse le difficoltà più vere, anche se meno avvertite, sono quelle di ordine culturale e la debole coscienza della dignità e grandezza della propria vocazione al Santo Ministero.

Parte I

PROSPETTIVE ED INDIRIZZI DELLA PASTORALE VOCAZIONALE DEI RELIGIOSI

Gli sviluppi della teologia conciliare sulla vita religiosa e le mutate condizioni storico-sociali hanno condotto i religiosi a trasformare non poche strutture e tradizioni consolidate ed hanno profondamente inciso sul vissuto della vita religiosa e sulla sua proposta vocazionale. Dopo un tempo di cambiamenti e ricerche di novità, i religiosi stanno vivendo un momento di assestamento. Oggi, nella maggior parte dei casi, è stato chiarito il carisma apostolico dell'Istituto, c'è una rinnovata coscienza ed esigenza di comunione e partecipazione; ma il calo delle vocazioni è un dato certo. Gli ingressi in noviziato e la perseveranza nei primi anni della formazione si sono stabilizzati in basso quasi ovunque, anche se con intensità diversa nei vari istituti. Questa constatazione non autorizza ad ipotizzare per il prossimo futuro una ripresa vocazionale. «Il tipo di famiglia caratterizzato anche dalla denatalità e dalla scarsa abitudine a coltivare l'oblatività, la società attuale che non favorisce la stima per alcuni valori nobili, la riorganizzazione, spesso a maglie strettissime, della pastorale vocazionale diocesana, la debole capacità d'attrazione esercitata da alcune attività tradizionali della vita religiosa, fanno pensare che un contenimento della situazione attuale sarebbe già un obiettivo soddisfacente».

«Il tipo di giovane che si affaccia alla vita religiosa ha bisogno inoltre di un lungo tirocinio per una maturazione personale che lo renda atto ad inserirsi in strutture che richiedono professionalità, perseveranza nell'impegno, fedeltà, disponibilità ad accettare uno specifico itinerario formativo. Da notare poi che non sempre la pastorale vocazionale e la formazione tradizionale sanno cogliere le risorse del giovane d'oggi, risorse velate da un atteggiamento di non sempre piena docilità».

«Tutto ciò preoccupa non poco i responsabili della vita religiosa. Se in questi anni si sono potute portare avanti molte delle attività del passato, ciò è stato possibile anche per la resistenza e il prolungamento nell'attività di religiosi non più giovanissimi. Il ridimensionamento delle opere è stato iniziato, ma il grosso lo si può prevedere nei prossimi 10-15 anni, quando gli attuali 60-70enni saranno costretti a ritirarsi».

«Bisogna dire che oggi in alcuni istituti si è più sereni e pacati nel giudicare la situa-

zione e meno affannati nel pensare al futuro. E ciò non solo per rassegnazione di fronte all'ineluttabile, ma anche per l'emergere di possibili soluzioni alternative» (P. Cabra).

Si tratta di guardare in faccia alla realtà, senza paure irrazionali o pericolose fughe, e rivedere umilmente itinerari, metodi, tempi che investono in modo coordinato e sequenziale la pastorale vocazionale e la formazione dei candidati alla vita religiosa. La riflessione e la ricerca degli animatori vocazionali si è così prevalentemente rivolta alla capacità della vita religiosa di mostrare e annunciare i valori di vita e apostolato che il Signore ha donato e ai metodi pedagogico-spirituali per raggiungere con migliore fortuna il mondo giovanile.

Il problema degli "abbandoni"

Questa prospettiva appare ancor più importante se si considera un problema che angustia più di qualche Istituto religioso: quello degli abbandoni nei primi anni di vita apostolica. Sembra che i giovani religiosi siano incapaci a vivere la loro consacrazione nel contesto della vita quotidiana di impegno apostolico; troppe volte sentono in modo drammatico la difficoltà a coniugare la realtà apostolica dentro le strutture e gli ideali carismatici e missionari sui quali hanno fondato la loro vita. Così alle prime difficoltà o contrasti, crollano e abbandonano. Se guardiamo le percentuali riportate dalla rivista "Testimoni" nel numero del 30 ottobre 1992, c'è da restare veramente impressionati: nel 1989 ben 405 religiosi, pari ad uno ogni 361 ordinati, hanno abbandonato la vita religiosa. La colpa il più delle volte viene data (sono parole del card. Pio Laghi, prefetto della Congregazione per l'educazione cattolica e i seminari) alla «mancanza di discernimento vocazionale e di formazione».

Certamente i problemi e le cause, che sono al fondo di questi abbandoni, sono più complesse, ma certamente non si può negare che sia necessario fondare più fortemente nel cuore e nella vita dei giovani le motivazioni che guidano la loro scelta vocazionale e la loro formazione. Una sana formazione umana e una forte vita spirituale sono essenziali alla buona riuscita di un giovane religioso, ma è altrettanto importante dare ai giovani una identità chiara e formarli agli ideali "apostolici" propri dell'Istituto, da portare avanti come "comunità", nel rispetto dei tempi e dei ritmi della pazienza di Dio e della storia dell'uomo.

Alla luce della "Nuova Evangelizzazione"

Tema ricorrente che oggi investe ed illumina le prospettive del rinnovamento apostolico di molte famiglie religiose è la "Nuova Evangelizzazione". Nella recente lettera ai religiosi e alle religiose dell'America Latina il papa Giovanni Paolo II riassume in questi termini la loro partecipazione alla nuova evangelizzazione: «mettersi al servizio del Regno a partire da una profonda esperienza di Dio, con lo spirito dei fondatori, in stretta collaborazione con i sacerdoti e i laici». È questa una sfida che può dare energia nuova alla pastorale vocazionale e orizzonti veri e affascinanti alla formazione. Si tratta di sottomettersi radicalmente all'azione dello Spirito Santo che investe popoli, società e storia per farsi strumenti docili e coerenti con i doni carismatici ricevuti, per dare nuovo splendore al Regno di Dio tra gli uomini.

Per questo è necessario mettere in chiaro fin dall'inizio del cammino verso la vita religiosa gli orizzonti di fede e di vita che guidano ciascun Istituto, secondo la sua natura, le sue tradizioni, il suo carisma. La genericità è uno dei pericoli più subdoli che minano la crescita del senso di appartenenza e lasciano crepe vistose nelle prospettive vocazionali. In particolare oggi, tempo in cui troppo spesso i religiosi sono chiamati a compiti di supplenza pastorale, non è sempre facile fare chiarezza nella mente dei giovani.

La vita religiosa attualmente vive la tensione a coniugare ispirazione originaria e attese della Chiesa e dell'umanità. Si nota infatti che, pur facendosi dono in molteplici forme e con generoso dispendio di forze, per il venir meno di personale ed il contemporaneo accrescimento della complessità degli impegni, la vita religiosa non appare preparata ad aprirsi per uno scambio di doni libero e fecondo con la Chiesa particolare. Sovente infatti il dono di sé, che il religioso vive nel compito affidatogli, non manifesta la sua intima appartenenza ad una comunità dalla quale trae energie per vivere autenticamente il carisma dell'Istituto. Tale "personalizzazione" del dono di sé sembra appannare la testimonianza carismatica della comunità, rendendo più difficile la comunicazione con il mondo dei giovani e persino con i vescovi che, talvolta, possono essere indotti a guardare più al servizio reso individualmente che al "segno luminoso" del carisma presente nella loro Chiesa.

Nella comunione dei doni dello Spirito che è la Chiesa, non è chiara, e per conseguenza è bisognosa di approfondimento dottrinale e di esplicitazione nei rapporti, la relazione tra vita religiosa e presbiterato, un'ambiguità teologica di fondo che genera conseguenze individualistiche nei giovani, i quali vedono il presbiterato come la meta della loro vocazione, e possono essere indotti ad avere poca stima dei religiosi non presbiteri, quasi fossero di qualità inferiore.

Nonostante queste e altre difficoltà, i religiosi sono chiamati in causa direttamente dalla Chiesa quali operatori di frontiera della "nuova evangelizzazione". In particolare alcuni ultimi documenti danno indicazioni precise per la vita, l'apostolato e la pastorale vocazionale dei religiosi.

Assemblea dei Vescovi Europei (Roma 1991)

L'assemblea dei vescovi europei, che si è riunita a Roma dal 28 novembre al 14 dicembre 1991, ha messo a fuoco molto bene il ruolo dei religiosi nella nuova evangelizzazione. Questa, intesa come rinnovamento della comunità cristiana da parte dello Spirito Santo per renderla idonea alla sua missione nel mondo, segna anche la responsabilità della vita religiosa in questo progetto che coinvolge la Chiesa di oggi nel suo insieme.

«I religiosi, a cui si deve in gran parte la prima evangelizzazione del continente, e le loro comunità potranno offrire a tutta l'Europa la testimonianza vitale del radicalismo evangelico, se diventerà ancora più intenso il loro appello a ciò che è essenziale nella vita consacrata. Essi potranno sostenere con particolare efficacia molte opere educative e di animazione di diverse associazioni» (DC 5).

Il P. Kolvenbach, superiore generale dei Gesuiti, nel suo intervento ha sottolineato con forza le due sfide principali che sono davanti alla vita religiosa nella nuova evangelizzazione dell'Europa:

1) vivere la radicalità evangelica e il testimoniare che la secolarizzazione può essere «trasfigurata e offerta» al Signore solo con lo spirito delle Beatitudini e dei consigli evangelici; 2) mostrarsi «esperti di comunione» con la loro vita e l'apostolato esercitato in comune, la loro internazionalità, l'orizzonte universale della loro missione, e guidare l'Europa a rivivere le diversità nell'unità.

La pastorale vocazionale dei religiosi italiani, oltre che alla collaborazione tra le province italiane, sta sperimentando anche l'esperienza di una pastorale giovanile vocazionale in dimensione Europea, con meeting vocazionali e altri momenti di incontro tra giovani delle diverse nazioni dell'Europa sia dell'ovest che dell'est. L'obiettivo primario è quello di «radicare nelle persone l'esperienza dell'amore di Dio trasmessa dalla sua Parola e vissuta nella comunione fraterna» così che si sviluppino «in loro la disponibilità e la capacità di accogliere tutte le esigenze del messaggio di Cristo» (ib.). Ma l'efficacia di

tutto questo servizio vocazionale dipende direttamente dall'immagine culturale, spirituale e carismatica che singolarmente e comunitariamente i religiosi danno. Il documento conclusivo lo ricorda con estrema chiarezza: «Affinché gli europei del nostro tempo, che danno valore soprattutto a ciò che si vede e si può toccare con mano, possano accogliere il Vangelo, è necessario che la testimonianza dei singoli e delle comunità li accompagni di continuo e li confermi con l'annuncio della parola di Dio, manifestandone tutta la verità e la forza divina. Questa testimonianza deve trarre la propria efficacia dalla santità della vita, rendendo visibile nell'esistenza quel mistero di comunione con Dio e fra gli uomini che la Chiesa celebra nell'Eucaristia. Di grandissima importanza è la testimonianza della diaconia della Chiesa, ossia della carità, verso tutti, ma specialmente verso coloro che sia materialmente che spiritualmente sono dei bisognosi» (ib.).

Assemblea dei Vescovi Latino-americani (S. Domingo 1992)

Il fatto che le vocazioni sacerdotali e religiose siano in aumento non ha fatto dimenticare ai vescovi latino-americani la necessità di verificare e programmare la pastorale vocazionale. In particolare ad essa vengono dedicati i nn. 79, 80, 81 e 82 del documento conclusivo. I problemi della vita consacrata sono affrontati, poi, dal n. 85 al n. 93.

I vescovi puntano ad organizzare la pastorale vocazionale delle comunità cristiane latino-americane attorno ad alcune linee portanti che possiamo così sintetizzare:

- inserire la pastorale vocazionale nella pastorale organica delle diocesi, in stretto legame con la pastorale familiare e quella giovanile;
- preparare operatori e trovare risorse per questo settore pastorale; sostenere l'impegno dei laici nella promozione di vocazioni consacrate; fondare la pastorale vocazionale sulla preghiera, la frequenza ai sacramenti, sulla devozione mariana, sulla direzione spirituale e su un impegno missionario concreto;
- incentivare le vocazioni che provengono da tutte le culture presenti nelle Chiese particolari.

Alla vita religiosa il santo Padre, nel discorso fatto loro a Santo Domingo, affida la testimonianza di *«essere sempre evangelizzatrice affinché quanti hanno bisogno della luce della fede accolgano con gioia la parola di salvezza; affinché i poveri e i più dimenticati sentano la vicinanza della solidarietà fraterna; affinché gli emarginati e gli abbandonati percepiscano l'amore di Cristo; affinché coloro che non hanno voce si sentano ascoltati; affinché coloro che sono trattati ingiustamente trovino difesa e aiuto»*.

Questi orizzonti di vita e di impegno apostolico sono alla base della pastorale vocazionale dei religiosi latino-americani. Il difficile rinnovamento della vita comunitaria, il ritorno alle «fonti e alla primitiva ispirazione degli Istituti» hanno ricevuto in dono dai poveri e dagli ultimi con i quali si è fatta comunione, energie nuove e maggiore chiarezza, al di là degli inevitabili squilibri e sbandamenti.

Sono esemplari le «linee pastorali» che il documento conclusivo dell'assemblea pone al n. 92. *«Questa IV Conferenza segnala i seguenti impegni e linee d'azione pastorale in riferimento alla vita consacrata:*

- riconoscere la vita consacrata come dono per le nostre chiese particolari;
- incentivare la vocazione alla santità nelle religiose e nei religiosi, valorizzando la loro vita attraverso la loro stessa esistenza e testimonianza. Per questo vogliamo rispettare e incentivare la fedeltà ad ogni carisma di fondazione come contributo alla Chiesa;
- dialogare nelle commissioni miste e negli altri organismi previsti nel documento della santa sede "Mutuae relationes" per rispondere alle varie tensioni e ai vari conflitti a partire dalla comunione ecclesiale. Vogliamo che nei nostri seminari si incoraggi la conoscenza

za della teologia della vita religiosa e che, nelle case di formazione dei religiosi, si dia particolare importanza alla teologia della chiesa particolare presieduta dal vescovo e, oltre a ciò, si offra una conoscenza della spiritualità specifica del sacerdote diocesano;
 — vogliamo incoraggiare le iniziative dei superiori generali in favore di una formazione iniziale e permanente e di un accompagnamento spirituale dei religiosi e delle religiose, affinché questi possano rispondere alle sfide della nuova evangelizzazione. Cercheremo di promuovere uno spirito missionario che risvegli nei religiosi l'anelito di servire di più al di là "delle nostre frontiere";
 — appoggiare e assumere l'esistenza e la presenza missionaria dei religiosi nella chiesa particolare, soprattutto quando la loro opzione per i poveri li conduce in prima linea, in situazioni di maggiore difficoltà o d'inserimento più impegnato» (DC. 92).

Lineamenta per il Sinodo 1994

Il 1992 ha segnato anche l'avvio della preparazione del Sinodo dei Vescovi, previsto per il 1994, su *"La vita consacrata e la sua missione nella chiesa e nel mondo"*. I Lineamenta non dimenticano l'importanza e i problemi della pastorale delle vocazioni.

«Se il futuro della comunità dipende dal rinnovamento e dall'adeguata formazione dei loro membri, la vitalità della vita consacrata dipende oggi dalla promozione vocazionale, accompagnata dalla preghiera al Padrone della messe e datore di ogni vocazione, e dalla formazione iniziale e permanente, a livello teologico, morale, spirituale» (32).

La frase *"vitalità della vita consacrata"* mi sembra racchiuda tutta l'importanza della pastorale vocazionale ed anche le linee fondamentali della sua azione. La pastorale vocazionale è chiamata a partire da una coscienza più lucida dei fondamenti evangelici e teologici della vita consacrata, a radicarsi nella vita di preghiera e di carità delle comunità, ad annunciare con chiarezza e in modo comprensibile l'aspetto carismatico della vita e delle opere del proprio Istituto.

In questa prospettiva la pastorale delle vocazioni ha una duplice funzione: favorire la crescita nella identità carismatica e nella capacità di proposta di tutti i confratelli e delle singole comunità e nello stesso tempo portare l'annuncio, la proposta e l'accompagnamento vocazionale dentro gli itinerari di fede e di carità delle comunità cristiane particolari. Davvero la vitalità di un Istituto religioso si traduce in vitalità della pastorale vocazionale e una pastorale vocazionale vivace e completa diventa sorgente di nuova giovinezza e vita per gli Istituti.

Quando la pastorale vocazionale si rivolge all'interno dell'Istituto, diventa azione di verifica, approfondimento e formazione permanente. Si tratta di vincere i sintomi di disorientamento che colpiscono singoli religiosi o anche intere comunità, di riparare le crepe che l'individualismo e il secolarismo hanno aperto nel cuore e nella vita di non pochi religiosi, di educare ad una rinnovata coscienza di relazioni costruttive e chiare con i vescovi e i sacerdoti, e infine, di fare nuova cultura di "consacrazione" presso tutto il popolo di Dio, curando che nessuno tralasci l'impegno indeclinabile di vivere davanti a Dio la propria chiamata e consacrazione, e la responsabilità, altrettanto personale e indeclinabile, dell'annuncio della propria vocazione.

Quando si volge verso la comunità cristiana, la pastorale vocazionale porta in essa l'esperienza e la testimonianza di una accresciuta conoscenza della teologia della chiesa locale, l'impegno a collaborare in comunione con gli altri Istituti di vita consacrata, la dedizione sincera e generosa verso gli oppressi e gli emarginati *«secondo le esigenze della carità evangelica e della giustizia»*, aprendo la via a *«nuovi impegni e soluzioni della carità di Cristo, sulla scia dei Fondatori, per venire incontro alle nuove e vecchie povertà*

del nostro mondo» (29). La pastorale delle vocazioni deve tradursi «in un impegno spirituale e in una presenza operativa che rendano efficacemente vivi ed operanti lo spirito dei fondatori e il patrimonio del proprio Istituto per il bene della Chiesa» (31).

Il documento "Sviluppi della pastorale delle vocazioni..." e "Pastores dabo vobis" (1992)

Nel 1992 hanno trattato in modo diretto i problemi della pastorale vocazionale due importanti documenti della Santa Sede: l'esortazione apostolica post-sinodale *"Pastores dabo vobis"* e *"Sviluppi della pastorale delle vocazioni nelle chiese particolari"* della Pontificia Opera per le Vocazioni Ecclesiastiche (POVE). Per la limitatezza di questa riflessione, non possiamo qui analizzarli senza sminuirli, data l'importanza e la varietà delle riflessioni e delle indicazioni che questi documenti contengono in particolare su uno dei problemi maggiormente sentiti dagli animatori vocazionali, quello della "pastorale giovanile e le vocazioni di speciale consacrazione", ed il quadro schematico ma puntuale della grande varietà di iniziative e di esperienze vocazionali che sono in atto oggi nella Chiesa.

Alla ricerca di nuova solidità

La rilevazione delle attività di pastorale vocazionale dei religiosi in Italia, avviata dall'ufficio vocazioni CISM nell'aprile del 1992, ha raccolto 67 contributi, che mettono in luce chiaramente da un lato il modo nuovo di fare pastorale vocazionale e dall'altro la nuova sensibilità vocazionale che sta contagiando più o meno tutte le comunità religiose. Da una pastorale vocazionale fondata sull'attività dei promotori vocazionali si sta passando ad una pastorale vocazionale inserita nell'apostolato ordinario dell'Istituto, in cui gli animatori vocazionali raccolgono e portano a maturazione il lavoro di pastorale giovanile vocazionale portata avanti dalle comunità locali. I seminari minori di scuola media sono ormai ridotti a pochi e, di fatto, si sono trasformati in "scuole cattoliche" o in "Centri di orientamento vocazionale". La rinnovata azione di pastorale vocazionale sta maturando ruoli nuovi e di maggiore responsabilità per gli animatori vocazionali e sta mostrando sempre più l'esigenza di una stretta correlazione tra pastorale vocazionale e vita apostolica dell'Istituto.

Certo si vive ancora presi dentro dalla nostalgia e dall'attaccamento al "vecchio", alle attività tradizionali; ma il "nuovo" comincia non solo a farsi strada, ma anche a dare i suoi frutti.

Al questionario inviato a tutte le province religiose d'Italia, anche considerando che non tutte hanno proprie strutture vocazionali e formative, hanno risposto solo circa un terzo. Va però sottolineato che spesso i contributi hanno superato i confini troppo angusti del questionario e hanno offerto al vivo la passione e l'impegno creativo della pastorale vocazionale dei religiosi in Italia.

Gli animatori vocazionali

Anzitutto va sempre meglio definendosi il ruolo dell'animatore vocazionale in relazione alle altre comunità e alla chiesa particolare in cui opera. È quasi completamente scomparsa la figura dell'animatore vocazionale, solitario ricercatore di germogli, mentre quasi tutte le province hanno una comunità e una struttura operativa comprendente più religiosi, che lavorano con programmi concordati e strutturati, almeno nei loro punti fondamentali e che portano avanti sostenuti dalla collaborazione e l'interessamento di quasi tutte le comunità della provincia.

In particolare va nascendo la figura dell'animatore vocazionale di comunità con lo scopo di favorire la partecipazione della spiritualità dell'Istituto alla chiesa locale e per promuovere, dove è possibile, una pastorale giovanile vocazionale o gruppi di volontariato che collaborino nell'attività dell'opera a seconda della spiritualità propria dell'Ordine o Congregazione religiosa.

Alla "comunità degli animatori vocazionali" è, invece, affidato il compito di promuovere e coordinare i momenti forti sia dell'annuncio che del discernimento vocazionale; ad essa sono indirizzati i ragazzi e i giovani animati dalle singole comunità che mostrano segni vocazionali.

La formazione iniziale degli animatori vocazionali è curata principalmente attraverso lo studio dei fondamenti biblico-teologici e pastorali della vita religiosa e della vocazione. Per la formazione permanente sono privilegiati gli incontri di riflessione e programmazione tra gli animatori vocazionali dell'Istituto, fatti con periodicità bimestrale per i più assidui o annuale per altri. Unitamente a questi incontri, sono seguiti corsi di spiritualità e formazione alla preghiera. Molto elevata è anche la partecipazione all'annuale convegno nazionale promosso dal C.N.V. e a quello dell'Ufficio vocazioni CISM.

La scelta di privilegiare la "pastorale giovanile"

Le difficili situazioni e le difficoltà operative hanno progressivamente orientato gli animatori vocazionali a privilegiare nel loro ministero gli adolescenti e i giovani. È questo del resto un orientamento comune in tutta la Chiesa e illustrato anche dal documento della P.O.V.E. che dedica alla pastorale giovanile un intero capitolo, il quinto, nel quale sottolinea la necessità di uno strettissimo rapporto tra pastorale giovanile e pastorale delle vocazioni, approfondisce le difficoltà operative e mostra itinerari di proposta, formazione e discernimento vocazionale. *«Il periodo giovanile è il periodo privilegiato, anche se non unico, per la scelta vocazionale...»* (68). *«Il servizio più grande che può essere fatto ai giovani è quello di aiutarli a scoprire e realizzare il piano di Dio su ciascuno: la pastorale giovanile diventa completa ed efficace quando si apre alla dimensione vocazionale...»* (70). *«È necessario proporre anche le varie vocazioni ai ministeri ordinati e alle differenti forme di consacrazione»*(69).

L'esigenza di una maggiore attenzione al mondo giovanile è manifestata anche dalla Chiesa italiana che ha istituito il "Servizio nazionale alla pastorale giovanile" con il compito di creare collegamenti regionali e diocesani tra gli operatori di pastorale giovanile, aprire spazi di dialogo e collaborazione con associazioni, movimenti e congregazioni religiose impegnate nel mondo giovanile, stimolare la progettualità di ogni singola diocesi, la preparazione e la cura della giornata mondiale dei giovani.

Anche molti Ordini e Congregazioni religiose hanno avviato iniziative per raccogliere attorno alla figura e alla spiritualità dei fondatori gruppi giovanili; e, come sempre, non mancano di incontrare notevoli difficoltà. Ci si chiede, in particolare, in quale misura le comunità religiose sono in grado di riconoscere, accogliere e dare risposte alle domande di senso e di vita che i giovani propongono; quante sono in grado di elaborare una reale proposta educativa.

Fare pastorale giovanile non significa aprire nuovi spazi giovanili (scuole, palestre, ritrovi, ecc.), ma andare ad incontrarli là dove vivono, entrare in una prospettiva educativa che promuova la crescita integrale della loro persona, favorisca l'incontro personale con Cristo e il suo Vangelo. Si tratta di tradurre lo stile e lo spirito dei fondatori in una pluralità di proposte, di metodologie, di linguaggi e simboli comprensibili nella realtà attuale dei giovani.

In tutta questa attività un ruolo fondamentale è svolto dai giovani stessi. Pensare che una comunità o un animatore vocazionale possano fare pastorale giovanile vocazionale da soli e secondo criteri piovuti dall'alto è pura utopia. È necessario evangelizzare i giovani con la testimonianza e l'impegno di altri giovani. Si tratta perciò di mettere in moto una catena apostolica, di piantare un seme di pastorale giovanile che ha bisogno di morire nelle sofferenze delle incomprensioni, di essere innaffiato abbondantemente dalla preghiera e di crescere nella paziente e fiduciosa attesa di quello che lo Spirito di Dio vuol produrre.

Punto di importanza capitale è favorire la chiarificazione dell'itinerario spirituale e delle motivazioni che sono all'origine degli ideali del gruppo giovanile per favorire la crescita di un profondo e libero senso di appartenenza. Sarà opportuno poi vigilare per non cadere nella tentazione di crearsi circuiti autonomi, ambienti e spazi riservati, chiusure in piccoli appartenenze dal corto respiro, o peggio di strumentalizzare in servizi e collaborazioni l'entusiasmo apostolico e caritativo dei giovani.

Le comunità di accoglienza

Lo sviluppo della pastorale giovanile vocazionale ha costretto i religiosi a modificare radicalmente l'organizzazione dei seminari minori di scuola media superiore e ha fatto sorgere nuove strutture di accompagnamento vocazionale, come le comunità di accoglienza.

Non è facile definire con chiarezza linee comuni di queste comunità, perché esse sono marcate fortemente dalle diverse spiritualità ed esperienze storiche dei vari Ordini e Congregazioni religiose. Possiamo fare solo alcune distinzioni per meglio far comprendere i vari servizi e i ritmi della proposta educativa che viene offerta.

Ci sono comunità che possiamo chiamare di "prima accoglienza". Esse sono luoghi dove accogliere giovani che desiderano fare esperienza di maggiore intimità con il Signore, che sentono il bisogno di un accompagnamento personale più profondo e sistematico che li orienti nelle scelte fondamentali della loro vita. I tempi e ritmi della presenza dei giovani variano a seconda dei giovani o delle proposte educative delle stesse comunità. In generale si organizzano incontri quindicinali o mensili di preghiera e spiritualità, si cura la direzione spirituale. Inoltre alcune offrono ai giovani la possibilità di periodi di convivenza settimanali o mensili o anche di più lungo tempo per una vicendevole conoscenza ed esperienza.

Ci sono poi comunità di "accoglienza, formazione e accompagnamento vocazionale". Esse sono quasi dei seminari minori in cui si dona ai giovani una formazione cristiana di base in modo più metodico e profondo, si aiuta a conoscere e sperimentare i valori e gli impegni della vita religiosa e si dà una precisa formazione alla preghiera e alla vita spirituale. Il tempo di permanenza dei giovani in queste comunità varia a seconda della scolarità del giovane, e delle sue esigenze formative e decisionali. In generale i giovani vivono in queste strutture vocazionali e formative da un minimo di uno al massimo di cinque anni.

Gli obiettivi delle comunità di accoglienza potrebbero essere così sintetizzati:

- far incontrare Cristo, il suo Vangelo il fascino della sua persona, del suo stile di vita, della sequela radicale, della esemplarità di Maria SS.;
- offrire una forte esperienza di Dio, di preghiera, di vita comunitaria;
- educare allo stile di povertà, di gratuità, di solidarietà universale;
- dare la possibilità di esperienze di servizio degli oppressi e degli emarginati, secondo lo stile e il carisma dell'Istituto;
- far conoscere l'Ordine o la Congregazione con il suo Fondatore, il suo carisma, la sua tradizione e il suo stile di vita.

Il postulato o prenoviziato

Per dare punti fermi e momenti decisivi al cammino vocazionale, tutti gli Istituti hanno previsto un tempo più intenso di formazione e discernimento vocazionale collocato direttamente prima dell'ingresso in noviziato. La durata varia da un minimo di sei mesi al massimo di due anni. I contenuti e i metodi dipendono dal cammino vocazionale che i giovani hanno fatto precedentemente.

I punti che qualificano questo periodo sono:

- valutare e discernere la formazione e le possibilità umane, civili e sociali dei candidati;
- accrescere la maturità cristiana e verificare la superabilità delle lacune o fratture interiori riscontrate nei giovani;
- far conoscere più chiaramente la realtà e gli impegni della vita religiosa;
- cercare di dare unità di vita e di progetto attorno alla vita interiore e al progetto apostolico dell'Istituto.

È interessante, infine, vedere come è indicata la provenienza dei giovani che giungono alla tappa conclusiva del cammino della pastorale vocazionale entrando nel prenoviziato. Essi provengono, arrotondando le cifre, per un 10% dai seminari minori, per un 20% dai gruppi di volontariato e impegno ecclesiale, un 30% dalle attività pastorali ordinarie delle parrocchie e, infine, un 40% dalle scuole di preghiera e dalle altre iniziative di spiritualità.

Parte II

PIANO DI LAVORO E NUOVE PROSPETTIVE

A - I mezzi principali della pastorale delle vocazioni

Per camminare con Gesù e vivere da suoi discepoli Egli ci ha fornito strumenti efficaci e sicuri. Tocca ai formatori insegnare ad usarli secondo la loro natura e le loro finalità.

L'incontro vivificante con Cristo è reso sensibile e personale per mezzo della Parola di Dio, dei Sacramenti, del servizio della carità e la Guida Spirituale personale.

La Sacra Scrittura. Lì «Dio invisibile nel suo grande amore parla agli uomini come ad amici e si intrattiene con essi per invitarli ed ammetterli alla comunione con sé» (DV.2).

La Bibbia aiuterà a far comprendere il vero volto del nostro Dio; un Dio che non sta lassù nei cieli ad oziare, ma è un Dio vicino, che è vivo e operante nella storia; un Dio che si conosce non con l'intelligenza e la ragione ma con il cuore e con la capacità di amore; un Dio che non si impone con la forza della sua onnipotenza, ma che invita all'amicizia e alla collaborazione; un Dio che si conosce entrando in modo vivo nel suo piano di salvezza per l'umanità, che chiama a diventare suoi amici e che solo a questi rivela i segreti del suo cuore.

I Sacramenti sono gli strumenti che rendono possibile l'inserimento in Cristo e la partecipazione vera e quasi sperimentale della sua vita in noi. Per dare spazio a tutta la loro forza pedagogica, i formatori saranno attenti a valorizzare i segni e i ritmi delle celebrazioni. In particolare formeranno a vivere con profonda verità la celebrazione dell'Eucaristia, dando spazio, nel rispetto del rito, alla creatività e a quella partecipazione che coinvolga i giovani e dilati l'efficacia del sacramento fino ad incidere nella loro vita quotidiana.

Si educino correttamente e progressivamente i giovani a vivere la celebrazione della Penitenza come lo strumento del superamento delle proprie debolezze e fragilità, facen-

doli passare dal senso di colpa e di vergogna per i peccati al vero senso del peccato e della misericordia di Dio che perdona e guarisce. Si favorisca poi, in modo esperienziale, la dimensione ecclesiale e comunitaria di questi sacramenti, anche con iniziative appropriate e in collaborazione con comunità ecclesiali particolari.

Un mezzo di formazione spesso sottovalutato nella formazione è *l'esercizio della carità*, intesa come servizio al Vangelo e agli ammalati. La carità è il distintivo del cristiano. Punto importante vocationalmente è saper coinvolgere nelle opere di carità i giovani con piccoli gesti di mortificazione; rendere il loro cuore sensibile alle necessità di salvezza e redenzione del mondo. E questa formazione non si può fare senza accompagnarla con gesti concreti, anche se quasi simbolici, che tocchino direttamente il modo di vivere, di pensare e di valutare le cose. Penso che su questo campo la realtà quotidiana all'interno delle vostre opere e le situazioni che gli stessi giovani conoscono attraverso i mezzi di comunicazione sociale, offrono abbondanti stimoli alla creatività dei formatori.

Un mezzo di grande importanza nella formazione alla Vita religiosa è poi quello della *Guida spirituale personale*. La vocazione alla Vita religiosa è un fatto altamente personale e intimo dell'uomo, perciò egli non può compiutamente crescere se manca la possibilità di un incontro libero, personale e profondo con un formatore che sia al di fuori degli schemi ordinari della formazione. Non si tratta del confessore, anche se ordinario, ma di un formatore che sappia rendersi conto nel dialogo personale delle capacità spirituali e guidare i giovani a conoscersi sempre meglio, ad evidenziarne i limiti per poi offrire loro gli itinerari ascetici adatti per superarli. La formazione di una coscienza serena e sensibile, capace di scelte mature difficilmente potrà formarsi senza una paziente guida spirituale personale.

In tutto il cammino formativo, quale colore, sapore e specificità va tenuta in grande considerazione la presentazione viva e attraente della figura del vostro Santo Padre Agostino e quella di alcuni santi significativi del vostro Ordine. Non si tratta di fare autoesaltazione, ma di far conoscere meglio il perché del vostro essere nella Chiesa e da dove trae ispirazione nel vostro servizio ecclesiale e sociale.

B - Iniziative ed esperienze di pastorale vocazionale di comunità religiose nella loro vita e nel loro apostolato ordinario

Parlando ora di iniziative ed esperienze non ho la pretesa di offrire ricette per risolvere il problema delle vocazioni ma di mostrare le esigenze dell'animazione vocazionale e le possibili vie per esperienze di impegno aperte alla prospettiva della diffusione del carisma dell'Ordine.

Le comunità religiose e la loro vita ordinaria

La Pastorale vocazionale non deve impegnarsi tanto ad inventare novità o ad inseguire chimere, ma è chiamata a ripartire con coraggio dal dono della comunità. Essa è luogo privilegiato di trasmissione dei valori che sono alla base della Vita religiosa e delle caratteristiche proprie che, al di là della stessa normativa, formano la specificità e lo stile di vita del proprio Ordine Religioso. La comunità è mediatrice della maturazione vocazionale attraverso ciò che ha di più originale e più ordinario: la vita di preghiera, la comunione fraterna, la testimonianza della carità e del proprio servizio ministeriale.

La comunità luogo in cui cresce la vita di fede e matura la scelta vocazionale

La persona umana nasce e cresce in una comunità e ne diventa quasi lo specchio.

Così il giovane in cammino vocazionale cresce nella fede e nelle possibilità di vita religiosa nel confronto con il gruppo o la comunità cui fa riferimento e ne diventa il segno espressivo più vero. È infatti essenzialmente un fatto di Chiesa, e quindi di comunità, «la mediazione tra Dio che chiama e coloro che sono chiamati» (OT. 2); è in essa che si può realizzare «in spirito e verità» il dialogo del Padre celeste con i figli, acquistati al «caro prezzo» del Sangue del suo Unigenito Figlio; è sempre in essa che i ragazzi e i giovani fanno esperienza della forza della fede, della generosità della carità e della bellezza della speranza che è stata loro donata.

Tutti i membri dell'Ordine, della Provincia e della comunità, perciò, devono sentire la propria responsabilità in ordine alle vocazioni di quei fratelli che il Signore desidera associare a loro nel cammino di consacrazione e di servizio. Nel vedere l'Ordine e le sue comunità che vivono in pienezza la loro vocazione e missione nel mondo, i giovani saranno sostenuti nel loro cammino di risposta alla chiamata e conosceranno nei fatti cosa significa essere un Agostiniano Scalzo.

Una comunità per la missione, per il Regno e non per le strutture

La Vita religiosa purtroppo si riduce troppo spesso alla partecipazione più o meno attiva e consapevole alla vita di pietà e ai servizi, e raramente arriva al sentirsi membra di un Corpo, quello di Cristo, ad uno stile di vita che è adesione alla «Parola rivelata», che è incarnata nel carisma proprio di ogni Ordine o Istituto Religioso. È urgente perciò riporre al centro della comunità e della sua missione il «mandato ricevuto» nell'essenzialità che esso comporta. La Vita religiosa non appartiene al mondo dei progetti astratti e utopici, è vita e storia di uomini che hanno seguito il Maestro divino seguendo la via aperta davanti a loro dallo Spirito Santo. Gli eventi della storia di Israele, di Cristo e della Chiesa apostolica unitamente alla vita e alla storia dell'Ordine sono il nucleo centrale e fondante tutto l'impegno della pastorale vocazionale.

Gli orari, le pratiche di pietà, gli impegni di servizio, oltre che espressione della vita e dell'attività ordinaria di una comunità, sono anche strumenti di annuncio e proposta vocazionale; essi pertanto sono sì necessari alla vita nell'Ordine e alla forza della sua testimonianza, ma essi stessi restano finalizzati alla crescita nella vita religiosa, alla maturazione delle qualità e delle virtù che formano l'essenza della «Vita Religiosa Agostiniana», e mai devono diventar fine a se stessi.

Trovare i modi, i ritmi e i tempi per superare la finalizzazione troppo operativa della vita ordinaria, che è purtroppo molto radicata nella mentalità di tanti religiosi, è la sfida più impegnativa per la rivitalizzazione della testimonianza della Vita consacrata nella Chiesa.

Una Comunità che ha al centro Cristo e la sua Parola

La pista maestra per fare questo è porre al centro della vita della comunità impegnata nella pastorale delle vocazioni Gesù Cristo, il Figlio di Dio costituito Salvatore e Signore del mondo. Attorno a lui far crescere tutto intero il cammino vocazionale.

La Vita religiosa è infatti tensione costante ad incarnare Cristo, sviluppando la comprensione del suo mistero alla luce della Parola, perché l'uomo e il Consacrato tutto intero ne sia impregnato. Trasformato dall'azione della grazia in nuova creatura, il chiamato si pone così alla sequela del Cristo e, nella comunione con la Chiesa e gli animatori vocazionali, impara sempre meglio a pensare come lui, a giudicare come lui, ad agire in conformità dei suoi comandamenti e a sperare secondo il suo invito (cfr. CT. 20).

La Vita religiosa non è una teologia o una teoria astratta. È anzitutto la persona viven-

te del Signore Gesù (cfr. Gv 14,6), che vive risorto in mezzo ai suoi (cfr. Mt. 18,20; Lc 24,13-35), testimoniata dalla vita del Fondatore e dalla vivente tradizione dell'Ordine. Può quindi essere accolta, compresa e comunicata solo all'interno di una esperienza umana integrale, personale e comunitaria, concreta e pratica, nella quale la consapevolezza della verità trovi riscontro nell'autenticità della vita (cfr. EtC. 9). Per questa via i giovani saranno condotti a scoprire che «*Gesù costituisce la sua Chiesa, comunità universale dei chiamati, stirpe eletta, sacerdozio regale, nazione santa, popolo che Dio si è acquistato*» e in essa dà corpo e vitalità all'Ordine, per affidargli la continuità della sua missione di amore e di salvezza, in uno specifico settore e modalità.

La prima fonte viva a cui attingere questa "sapienza del cuore" è certamente la Rivelazione e in modo tutto speciale la Sacra Scrittura. «Dio invisibile nel suo grande amore, parla agli uomini come ad amici e si intrattiene con essi per invitarli e ammetterli alla comunione con sé» (DV. 2). Nella Bibbia Dio parla di sé, del suo smisurato amore per i figli dell'uomo e chiama alla comunione con lui, educa, conduce alla piena libertà, rende partecipi della sua forza generatrice di bene, di vita. Tutto questo non con verità astratte e atemporali, ma con eventi della storia di Israele, di Cristo, della primitiva comunità cristiana, che illuminano la storia dei nostri giorni.

«La catechesi biblica guida i credenti, particolarmente i giovani, all'ascolto della Parola di Dio; li aiuta a comprendere il senso profondo dell'alleanza di Dio con gli uomini; li prepara ad accogliere la propria vocazione, come risposta alla chiamata di Dio e dono della propria vita alla volontà di Dio e al servizio del Popolo di Dio: "Parla, Signore, perché il tuo servo ti ascolta"» (DC. 26).

La seconda, ma non meno importante, fonte alla quale attingere è la vita e l'opera del Fondatore, i suoi insegnamenti e poi tutta la storia e la vita dell'Ordine. È qui che è seminata la "Parola di Dio" detta a quanti sono chiamati ad essere Agostiniani Scalzi.

La pastorale vocazionale, perciò, parte dalla vita nella quale la Parola-vocazione di Dio va:

- incarnata = piantata (cf Mt 13,3-9.18-23);
- coltivata nella quotidianità (ib.);
- provata = potata (Gv 15,1-11);
- annunciata e fatta risuonare (Mt 28,19-20);
- fino a farsi frutto maturo per i fratelli.

Una Comunità che abbia in sé la forza di proposte di vita essenziali e forti

Il documento *"Evangelizzazione e testimonianza della carità"* che i Vescovi italiani hanno offerto come pista di riflessione e impegno per gli anni novanta, sottolinea poi una condizione indispensabile per aprire il cuore alle impegnative chiamate del Signore: «Occorre puntare su proposte essenziali e forti, coinvolgenti, che non chiudano i giovani in prospettive di compromesso e nei loro mondi esclusivi, ma li aprano alla più vasta comunità della Chiesa, della società e della mondanità. Il "vangelo della carità" - che racchiude la verità su Cristo, sulla Chiesa e sull'uomo - deve diventare il centro dinamico e unificatore di una integrale pedagogia della fede» (Etc. 45).

La forza della proposta della Vita religiosa, fatta senza paure ma con coraggio e certezze ferme, unitariamente ad una genuina missionarietà, educherà a non cercare compromessi per sopravvivere, ma motivi ed ideali per "donare la vita". È solo questa la via che aprirà i giovani alla comprensione della vita come vocazione e missione e li renderà capaci di "rendere ragione della speranza" che è in loro di fronte agli altri, trasformandoli in operai del Vangelo.

Un posto eminente va dato alla educazione alla vita di preghiera

a) La preghiera personale o vita interiore.

«La vita interiore, l'unione con Dio, lo zelo, la carità, la sete delle anime, offrono una grande arma all'uomo di Dio, con cui egli opera grandi cose per il Signore e per le anime, non tanto con le sue personali fatiche, con nuovi sacrifici personali, con l'oro, con l'ingegno, quanto per un invisibile concorso della Divina Provvidenza. Quest'arma con cui tutto si vince, questa chiave d'oro che apre i tesori della divina grazia è la preghiera (P. Annibale M. Di Francia).

b) Quale cammino di preghiera offrire ai giovani?

- purificare il loro concetto di preghiera;
- educarli ad apprendere l'arte del silenzio e della concentrazione;
- passare dal ciò che piace al ciò che voglio conquistare anche con la fatica e l'impegno;
- saper rinunciare a risultati immediati e controllabili e aprirsi alla imprevedibile azione di Dio;
- saper distinguere tra la preparazione alla preghiera, che si fonda sui nostri sforzi e la sostanza della preghiera che dipende da Dio e dal suo Santo Spirito;

c) Caratteristiche di questa preghiera:

- non è fatta di sentimenti ed impressioni, ma da catechesi e costante apprendimento;
- è un dialogo vero e autenticamente personale con Dio in Cristo e nella Chiesa;
- ha le caratteristiche della festa sia che sia
 - il ritorno a casa del Figliol Prodigo,
 - le nozze di Cana di Galilea,
 - il pranzo in casa di Zaccheo,
 - la quiete della casa di Betania,
 - il dramma dell'Ultima Cena;
- è sempre un profondo, vero, umano atto di Amore;
- nasce, cresce e si sviluppa attorno alla Parola di Dio.

E particolarmente alla Liturgia

«La nostra esperienza di Dio è prima di tutto sacramentale, non è solo contemplativa; è esperienza per contatto reale con la persona reale di Cristo e del suo Corpo glorioso attraverso i segni». La Liturgia rende "attuale" il mistero che celebra. Nell'Anno Liturgico si rendono attuali tutti i misteri della vita di Cristo. L'attesa dell'Avvento è un'attesa reale non fittizia, di quanto il Natale attualizza...

Sperimentiamo sacramentalmente il passato, il presente e il futuro. Nella nostra esperienza storica di Dio, siamo sempre messi in stato di costruzione dell'avvenire secondo la vocazione e i doni di natura e di grazia che il Signore ha elargito a ciascuno.

«Mediante l'Eucaristia, le persone e le comunità, sotto l'azione del Paraclito Consolatore, imparano a scoprire il senso divino della vita umana... quel senso per cui Gesù Cristo svela pienamente l'uomo all'uomo». La radice trinitaria del senso della vita «si realizza specialmente mediante l'Eucaristia, nella quale l'uomo, partecipando al sacrificio di Cristo, che tale celebrazione attualizza, impara a rinnovarsi pienamente attraverso un dono sincero di sé nella comunione con Dio e con gli altri uomini, suoi fratelli» (Dominun et Vivificantem n. 62).

Parte III

VERIFICA DELL'IMPEGNO VOCAZIONALE

È importante fare la verifica, in clima di fede e di preghiera, dell'impegno vocazionale delle persone, delle comunità e dell'Istituto. Per fare questo si può essere aiutati:

- dal confronto con le Costituzioni e Norme dell'Istituto, con i documenti del Magistero e dell'Istituto;
- dalle iniziative che ci vengono offerte a livello nazionale (CNV e Ufficio CISM o USMI), a livello regionale o provinciale (CRV e Segretariato vocazioni regionale CISM o USMI), a livello diocesano (CDV), parrocchiale;
- dal dialogo comunitario o da un ventuale incontro con il delegato provinciale o di Istituto per le vocazioni.

1. La pastorale ordinaria deve rapportarsi alla pastorale vocazionale e questa deve costituire una dimensione essenziale di quella

- Siamo coscienti che se nella nostra azione pastorale manca l'orientamento vocazionale, la pastorale stessa resta frantumata e incompleta?
- Verifichiamo se i nostri interventi apostolici ed educativi, favoriscono o impediscono le vocazioni consacrate?
- Prendiamo iniziative adeguate (esplicitate e sistematiche) per aiutare in tutte le età nell'orientamento, nella scoperta e nello sviluppo della vocazione personale?
- Cosa facciamo per suscitare, accompagnare, discernere e coltivare le vocazioni al nostro Istituto?
- Offriamo opportunità di protagonismo ai ragazzi/giovani secondo le loro capacità, perché definiscano il loro progetto di vita nelle relazioni con se stessi, con gli altri e con Dio?
- Nella programmazione annuale delle comunità e delle attività dell'Istituto si tiene presente l'impatto vocazionale?

2. Il personale impegno nella pastorale vocazionale

- Accetti nella tua vita di essere il responsabile con la tua Comunità della scelta vocazionale dei giovani a voi mandati?
- Preghi personalmente e comunitariamente fino a creare un clima di preghiera permanente?
- Ti rinnovi nella tua vita cristiana e religiosa offrendo:
 - un clima di vera libertà?
 - modelli credibili di identità cristiana e di Vita Consacrata?
 - capacità di proposta e di guida?
- Hai un confratello incaricato di coordinare ogni iniziativa vocazionale e qual è il tuo rapporto con lui?
- Nel tuo progetto comunitario dai spazio alle iniziative concrete di pastorale vocazionale che puoi fare?
- Arrivi a tutti i giovani che puoi, in modo esplicito e sistematico?
- Da quanto tempo nel tuo ambiente non sorgono vocazioni? Perché?

3. La pedagogia vocazionale consiste nel prendere iniziative adeguate e autentiche nel momento opportuno

- Iniziamo i giovani ad esperienze veramente significative di vita cristiana ecclesiale e del nostro Istituto?

- Formiamo i giovani al sacrificio, alla rinuncia e all'oblatività?
- Li educiamo alla lettura dei segni attraverso cui la Provvidenza rivela la volontà di Dio?
- Forgiamo temperamenti generosi, disposti a rispondere alle chiamate della grazia?
- Chiamiamo e invitiamo quelli che vediamo con disposizioni e attitudini a seguire la nostra via di consacrazione senza fragili titubanze?

4. La vocazione e le vocazioni specifiche

- Ci impegniamo a educare i giovani alla preghiera, ad un più vero e profondo rapporto con Dio e a saper essere vivi nello Spirito?
- Ci responsabilizziamo ed educiamo i giovani a considerare la vita come lavoro, dono, missione da realizzare?
- I nostri giovani sono consapevoli della vocazione battesimale alla quale sono stati chiamati e che per essa partecipano alla missione di Cristo e della Chiesa?
- Proponiamo la diversità di vocazioni laiche, consacrate, sacerdotali e la diversità dei ministeri nella Chiesa?
- Educiamo i giovani alla nuova sensibilità del volontariato?
- Approfittiamo della generosità innata nei giovani per far loro conoscere la vocazione alla Vita religiosa e proporgliela se si presenta l'occasione?
- Abbiamo un'attenzione particolare per le possibili vocazioni al nostro Istituto?

5. Promozione di ambienti

- Formiamo comunità o gruppi ecclesiali dove possono sorgere e svilupparsi le vocazioni consacrate come su buon terreno?
 - dove maturano le attitudini e le proposte?
 - dove si ascolta e si accoglie la Parola di Dio?
 - dove si predica e si celebra?
 - dove si partecipa alla ricchezza dello Spirito e dove tutti sono partecipi?
- Conosciamo le famiglie dei nostri giovani perché sono le prime collaboratrici del piano di Dio?
- Le aiutiamo a far maturare la vocazione dei loro figli?
- Favoriamo le iniziative vocazionali del nostro Istituto, i luoghi o i momenti di orientamento e ci impegniamo perché i giovani giungano ad orientarsi vocazionalmente?

6. Itinerari ed educazione

- Formiamo agli ideali autentici, al dialogo, alla risposta generosa, agli interrogativi fondamentali dell'uomo che danno un senso alla vita?
- Formiamo alla coscienza delle necessità umane, materiali e spirituali del mondo, alle capacità di risposta di fede, alla genuinità del Vangelo?
- Aiutiamo a dare senso alla vita come dialogo con Dio e risposta a lui, alla ricerca attiva della volontà di Dio?
- Favoriamo, per questo, momenti di meditazione e di riflessione, esercizi spirituali, esperienze comunitarie; preghiera liturgica e individuale?
- Offriamo loro esperienze sociali ed apostoliche che li aiutino a fare scelte specialmente al servizio dei malati, dei più poveri e bisognosi?
- Facciamo colloqui formativi, ad esempio la direzione spirituale, di modo che il giovane venga aiutato al discernimento?
- Aiutiamo quelli che manifestano segni di vocazione di speciale consacrazione attraverso il contatto con altri giovani in ricerca o comunità vocazionali per offrire loro il servizio dell'accompagnamento nel cammino di maturazione vocazionale?

Parte IV

PISTA PER IL LAVORO A GRUPPI

PROGRAMMA DI PASTORALE VOCAZIONALE DI UNA COMUNITÀ RELIGIOSA

Si tratta di fare un programma organico di Pastorale Vocazionale che veda impegnata tutta la comunità nella sua vita e nel suo apostolato ordinario e quindi programmare anche attività specifiche di promozione vocazionale.

Programma di animazione vocazionale della vita interna della comunità

Programmare le iniziative atte a far crescere la coscienza e l'impegno vocazionale di tutti i membri di una comunità, sia nella testimonianza ecclesiale e sociale della loro specifica vocazione e sia nella preghiera e nell'impegno a promuovere le vocazioni al proprio Ordine.

Obiettivi

Definire l'obiettivo principale da raggiungere nell'anno e poi quelli delle tappe intermedie previste.

Contenuti

Specificare i contenuti teologico-spirituali di conoscenze ed esperienze, necessari per raggiungere gli obiettivi prefissati.

Metodi e iniziative

Definire i metodi e le iniziative (incontri di animazione, di preghiera, di servizi ecclesiali, o altro) necessarie per raggiungere gli obiettivi proposti.

Ritmi e tempi

Fissare i ritmi del cammino (incontri giornalieri, settimanali, mensili, annuali...) e stabilire i tempi nei quali compiere le iniziative previste.

Verifiche

Prefissare i momenti nei quali verificare il raggiungimento degli obiettivi.

Programma di animazione vocazionale della vita apostolica della comunità

Programmare le iniziative atte a far crescere la testimonianza ecclesiale e la forza vocazionale delle attività apostoliche ordinarie di una comunità.

Obiettivi

Definire l'obiettivo principale da raggiungere nell'anno e poi quelli delle tappe intermedie previste.

Metodi e iniziative

Definire i metodi e le iniziative necessarie per raggiungere gli obiettivi proposti.

Ritmi e tempi

Definire i tempi e i ritmi delle possibili collaborazioni ecclesiali e i possibili coinvolgimenti aperti al dono della propria identità carismatica.

Verifiche

Prefissare i momenti nei quali verificare il raggiungimento degli obiettivi.

Programma di pastorale giovanile vocazionale della comunità

Programmare le iniziative atte a creare un movimento giovanile che partecipi alla nostra specifica spiritualità e apostolato, in comunione e in collaborazione con la Chiesa locale.

Obiettivi

Definire l'obiettivo principale da raggiungere nell'anno e poi quelli delle tappe intermedie previste.

Contenuti

Specificare i contenuti teologico-spirituali di conoscenze ed esperienze, necessari per raggiungere gli obiettivi prefissati.

Metodi e iniziative

Definire i metodi e le iniziative necessarie per raggiungere gli obiettivi proposti.

Ritmi e tempi

Fissare i ritmi del cammino (Incontri giornalieri, settimanali, mensili, annuali...) e stabilire i tempi nei quali compiere le iniziative previste.

Verifiche

Prefissare i momenti nei quali verificare il raggiungimento degli obiettivi.

Progetti di animazione e proposta vocazionale

Obiettivi

Generale: *«Essere nella Chiesa locale un proposta vocazionale comprensibile e credibile»*

Itinerario

- a) consolidare l'identità di consacrati:
con la Persona di Cristo e la Parola di Dio,
Preghiera, Voti;
- b) riscoprire la forza dinamica e l'attualità del proprio carisma:
Figura dei Fondatori,
Scritti e costituzioni,
Segni dei tempi,
Documenti del Magistero,
Piani pastorali locali;
- c) costruire comunità profetiche:
Fraternità, Gioia, Collaborazione,
Senso ecclesiale,
Consapevolezza della comune passione per il Regno.

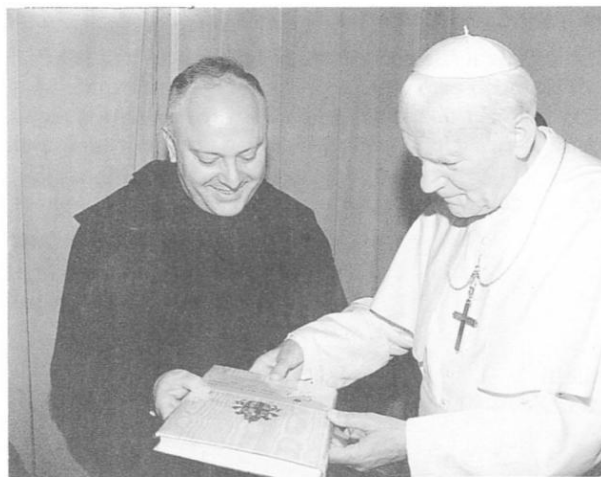
Metodo

Iniziative
Formazione permanente,
Scuola di preghiera,
Scambio di esperienze tra Istituti,
Discernimento personale e comunitario,
Corsi (teologia della vita religiosa),
Settimane vocazionali,
Giornata mondiale di preghiera per le vocazioni,
Gruppi di volontariato,
Catechesi,
Ritiri,
Missioni intercongregazionali,
Giornata V.C. (2 febbraio),
Mass media,
Organismi di comunione ecclesiale.

Verifica periodica

Personale e comunitaria, in ordine al progetto elaborato ed assunto.

P. Sílvano Pinato, RCJ



Città del Vaticano, 20 maggio 1992: Il Priore Generale, Padre Eugenio Cavallari, dopo la concelebrazione nella cappella privata del Santo Padre, consegna a Giovanni Paolo II la copia del «Virorum Illustrium».

AUGURI!

La nuova Curia Generalizia degli Agostiniani Scalzi:

P. Eugenio CAVALLARI, *Priore Generale*

P. Pietro SCALIA, *I° Definitore e Vicario Generale*

P. Gabriele FERLISI, *II° Definitore Generale*

P. Raffaele BORRI, *III° Definitore Generale*

P. Pio BARBAGALLO, *IV° Definitore Generale*

P. Luigi SPERDUTI, *Procuratore Generale*

P. Vincenzo SORCE, *Segretario Generale*

MESSAGGI AUGURALI

Segreteria di Stato
I^a Sezione - Affari Generali
N. 330.056

Città del Vaticano, 5 luglio 1993

Rev.mo Padre,

in occasione del Capitolo Generale di codesta Famiglia religiosa, Ella ha fatto pervenire al Santo Padre un messaggio di riconoscenza, chiedendo un particolare ricordo.

Il Sommo Pontefice, grato per tale atto di ossequio, mentre invoca sull'assemblea capitolare e sull'intera Congregazione la luce e la forza dello Spirito Santo, volentieri invia l'implorata Benedizione Apostolica.

Mi valgo della circostanza per confermarvi con sensi di religiosa stima.

Della Paternità Vostra Rev.ma
dev.mo nel Signore
+ G.B. Re, Sostituto

* * *

Agostiniani Recolletti
V.le dell'Astronomia, 27
00144 ROMA

Roma, 2 luglio 1993

Rev.mo Padre,

a nome della Curia Generalizia degli Agostiniani Recolletti, invio ai padri capitolari il nostro saluto, che vuole essere un segno del nostro affetto fraterno e della nostra vicinanza agostiniana. Eleveremo le nostre preghiere a Dio perché il Capitolo si svolga in piena fedeltà allo Spirito che vi ha convocati, agli esempi dei primi padri dell'Ordine nel IV Centenario della sua fondazione. Che lo spirito che animò i primi Agostiniani Scalzi non venga mai meno e l'Ordine conosca una nuova primavera, affinché «con un cuore solo ed un'anima sola protesi verso Dio» possiate essere fermento di unità, di giustizia e di amore dovunque vi troviate.

Che la dottrina del nostro padre Agostino e l'esempio di tutti i nostri fratelli Santi, guidino le vostre delibere e le vostre decisioni.

Fraternamente,

Fr. Emiliano A. Cisneros, OAR
Pro-Vicario generale

* * *

Curia Generalizia
dei Frati Minori Cappuccini

Roma, 13 luglio 1993

Rev.mo Padre, Pace e Bene!

Il nostro Ministro Generale Fra Flavio Roberto Carraro (attualmente in Africa), appresa la notizia della sua riconferma a Priore Generale, a nome dei Superiori Generali, della Segreteria USG, e suo personale, mentre gode per la fiducia e la stima espressa ancora una volta dai suoi Fratelli Capitolari, presenta felicitazioni e formula i migliori auguri. Assicura la sua preghiera e invoca lo Spirito Santo affinché il servizio di animazione che nuovamente riprende, prosegua con lo stesso amore, bontà, dedizione e sapienza che hanno caratterizzato il tempo del mandato precedente.

Carissimo Padre, fraternamente e con molta semplicità unisco anche le mie felicitazioni, il mio sincero augurio e la mia preghiera.

Fr. Virgilio Cenere, Cappuccino,
Segr. part. Ministro Generale

PREGHIERA

ALL'INIZIO DEL CAPITOLO GENERALE

Signore, ti prego per i miei Confratelli Capitolari. Fa' che viviamo questa esperienza come una nuova Cassiciaco in un luogo come questo che rimanda - perché ricorda - alla Cassiciaco d'Agostino. Là Agostino non disquisì soltanto di felicità, ma cercò - con gli amici e con Monica, la madre - la felicità. Qui, presente spiritualmente Agostino con Maria, la nostra madre, anche noi siamo cercatori di felicità, non di una nostra felicità personale, ma di una felicità allargata a tutti i Confratelli che se l'attendono, accresciuta, da questa nostra assise e da noi, mani con cui la Provvidenza di Dio si serve per scrivere ancora una pagina storica dell'Ordine.

A Cassiciaco tutti gli amici di Agostino hanno dato il loro apporto alla santa conversazione. Qui, o Signore, fa' che ciascuno di noi si senta spinto - nella libertà propria dei figli di Dio - a dare il proprio contributo in idee e suggerimenti alla nostra conversazione che sarà santa soltanto a patto che, in linea con quella di Agostino e degli amici, si mantenga fraterna.

A Cassiciaco c'era in tutti il desiderio di un camminare insieme dietro la figura patriarcale di Agostino. Rendici consapevoli, Signore, che se anche noi vorremo camminare insieme dovremo vincere la tentazione di ghetizzarci nelle cosiddette "correnti di partito" che frangono l'unità dei cuori.

Cassiciaco fu tappa che preparò il Battesimo di Agostino. Fa', o Signore, che viviamo questo Capitolo come preparazione a un nuovo Battesimo dell'Ordine, un Battesimo che è rinascita dello spirito ancor prima che revisione di programmi e di riforme.

Maria, Madre di misericordia, uno dei tuoi titoli più antichi, fa' che questo Capitolo diventi luogo dove la misericordia che ci scambiamo acquisti spessore ogni giorno di più.

P. Aldo Fanti, OAD



Cenacolo Agostiniano: Quadro a olio, mt. 2 x 1,10, di P. Alipio Graziani, OAD, dipinto in occasione del Capitolo Generale e donato dall'Autore alla Casa Generalizia.

74° CAPITOLO GENERALE degli Agostiniani Scalzi

PIANO DI LAVORO DEL SESSENNIO (1993-1999)

I Padri del 74° Capitolo Generale, riuniti nel convento di S. Maria Nuova (S. Gregorio da Sassola - Roma), innanzitutto rendono grazie a Dio per la celebrazione del IV Centenario di fondazione dell'Ordine (1592-1992). Questo evento straordinario ha ricollegato spiritualmente i religiosi ai primi confratelli, ridestando in tutti l'impegno di imitarne la radicalità evangelica ed agostiniana, per essere *"servitori dell'Altissimo in spirito d'umiltà"* (cfr. Lettera all'Ordine del P. Generale).

Dono preziosissimo del Centenario è stata la Lettera all'Ordine del S. Padre Giovanni Paolo II. In essa il Papa, dopo aver richiamato la splendida testimonianza del nostro passato, ci ha indicato le direttive per un rilancio dell'Ordine nella fedeltà al carisma e nell'impegno della nuova evangelizzazione (cfr. Lettera all'Ordine del Prefetto della Congregazione per gli Istituti di vita consacrata).

Tenendo presenti queste indicazioni del S. Padre, nonché l'attuale momento storico che ci proietta nel terzo millennio, i Padri del Capitolo Generale hanno esaminato e discusso lo stato attuale dell'Ordine, e al termine dei lavori, formulano alcune proposte programmatiche per il prossimo sessennio.

I. COMUNIONE NELL'ORDINE

«Prendete stimolo anche da questa ricorrenza per concretizzare sempre meglio la vostra ascesi nella pienezza della vita comune, secondo il modello della prima comunità agostiniana di Tagaste... Siate uomini di comunione»

(dalla Lettera del Papa).

1 - La riflessione sulla "Comunione nell'Ordine" ha impegnato molto i Padri capitolari. Essi notano con piacere che è desiderio di ciascuno crescere nella comunione: in primo luogo all'interno della propria comunità religiosa e quindi nella comunità dell'Ordine. Per favorire questa crescita della comunione, i Padri del Capitolo Generale offrono queste indicazioni:

- a) si incrementi la vita spirituale, perché è dall'unione con Dio che scaturisce la vera comunione fraterna; perciò si migliori continuamente la qualità della preghiera personale e comunitaria e delle celebrazioni liturgiche;
- b) essendo la comunione nelle comunità proporzionale alla volontà di dialogo, di condivisione, compartecipazione e collaborazione di ogni religioso, si celebrino meglio e più regolarmente i Capitoli conventuali, di rinnovamento, di pace;
- c) si curino gli incontri commissariali e quelli organizzati dall'autorità centrale;
- d) si favoriscano le occasioni che permettano ai religiosi che svolgono ministeri e servizi affini (superiori, formatori, parroci, economi...) di scambiarsi idee ed esperienze;

e) si intensifichino le relazioni con i confratelli di altre nazioni, anche con l'interscambio di religiosi.

Tutti i capitolari riconoscono quanto di positivo si è finora realizzato, e confermano l'approvazione e l'incoraggiamento per le iniziative e le attività messe in atto.

2 - Desiderando incrementare l'unione fra le varie comunità dell'Ordine, i Padri del Capitolo Generale hanno dedicato molto tempo ad esaminare la convenienza o meno di adottare una nuova forma di governo per le Case italiane. Dopo serena ed esauriente discussione, essi hanno optato, con votazione segreta, per una sospensione dell'attuale regime commissariale delle Province d'Italia, le cui modalità verranno studiate dal Definitorio Generale, con la partecipazione di altri vocali, mentre le decisioni verranno prese dalla Congregazione Plenaria del 1996. I Padri capitolari auspicano che tutti i religiosi, animati come sono dal desiderio di crescere nella comunione, collaborino con suggerimenti e proposte e accompagnino il lavoro con le preghiere e la più ampia disponibilità e fiducia.

II. VOCAZIONI

«Sforzatevi di avere gli stessi sentimenti di Gesù, il quale spogliò se stesso, assumendo la natura di servo, e realizzò il desiderio della Chiesa di avere nel suo seno molti fedeli, che seguano più da vicino il Salvatore nella via della sua abnegazione»

(dalla Lettera del Papa).

Dagli anni del post-Concilio fino ad oggi, nei Commissariati si è percorso un itinerario di pastorale vocazionale, non senza impegno, ma con scarsi risultati, date le difficoltà oggettive dovute alla crisi vocazionale. Negli ultimi tempi la presenza dei postulanti, dei novizi e dei chierici è stata, ed è tuttora, un dono del Signore e una testimonianza efficace per i giovani e per le comunità ecclesiali, nonché motivo di speranza per le nostre comunità religiose. Nel Brasile la promozione vocazionale è stata e continua ad essere priorità assoluta delle attività della Delegazione; si auspica diventi priorità in tutte le comunità dell'Ordine.

I Padri capitolari ribadiscono che una efficace promozione vocazionale nasce, cresce e matura sempre attraverso la preghiera e la testimonianza. Per questo:

a) si lavori molto perché tutte le comunità diventino veramente accoglienti e capaci di testimonianza autentica della propria vocazione, con una vita di preghiera e di comunione fraterna;

b) queste comunità siano aperte ai giovani, anche per brevi esperienze di vita religiosa, perché possano conoscere, sperimentare e gustare la nostra vita consacrata;

c) si raccomanda ai religiosi e a quanti hanno a cuore lo sviluppo delle nostre vocazioni (terziari, amici di S. Agostino, claustrali, associazioni laicali, ammalati...) di formare cenacoli di preghiera;

d) momento privilegiato della promozione vocazionale è la partecipazione alla vita dei gruppi giovanili ed ecclesiali, in stretta collaborazione con i parroci, utilizzando soprattutto il ministero della confessione e della direzione spirituale. Fra questi gruppi meritano speciale attenzione quelli dei cresimandi;

e) si curi la coordinazione della promozione vocazionale tra i vari responsabili locali, affidandola ad una équipe di religiosi, per quanto possibile giovani, che possano lavorare con libertà e senza molti altri impegni;

f) a livello locale si formino équipes con il coinvolgimento di religiose e laici sensibili al problema vocazionale e impegnate nella preghiera, nell'animazione e nell'aiuto economico;

g) i formatori italiani, per quanto possibile durante l'anno, ma soprattutto durante le ferie scolastiche, siano coinvolti insieme ai chierici nel lavoro di animazione vocazionale;

h) nell'attesa di renderci presenti in quelle regioni da cui provengono o possono provenire le nostre vocazioni, si continui con oculatezza e prudenza ad accogliere giovani esteri, utilizzando sia i collaboratori esistenti, sia attraverso nuovi canali;

i) si utilizzi il materiale appropriato di animazione, servendosi anche delle nostre riviste;

l) i chiamati siano seguiti amorevolmente dalla comunità, dall'educatore e soprattutto dal direttore spirituale.

III. PASTORALE

«Qualificate agostinianamente la pastorale, conciliandola con le esigenze della vita comunitaria»

(dalla Lettera del Papa).

«Tutta la storia del vostro Ordine, a partire dal maggio 1592, mostra che come Agostiniani Scalzi avete i requisiti per inserirvi, a pieno titolo, nel processo della nuova evangelizzazione»

(dalla Lettera della Congregazione).

1 - I Padri capitolari, ritenendo indispensabile nell'attività pastorale la testimonianza del nostro carisma, raccomandano di difendersi dalla tentazione di essere evangelizzatori generici. Ribadiscono nel contempo che le nostre comunità sono il "primo campo di apostolato" (Cost. 65).

Ritengono tuttora validi i criteri indicati nel documento del Capitolo Generale del 1987 e suggeriscono le seguenti indicazioni pratiche.

a) tenere presente, nella pastorale, le esigenze che provengono dalla nuova evangelizzazione;

b) privilegiare le attività dell'Ordine e della propria comunità;

c) indirizzare un maggior numero di religiosi a quelle attività pastorali più conformi al nostro carisma e alla nostra missione (predicazioni di ritiri, esercizi spirituali...);

d) attrezzare allo scopo una nostra Casa, adatta allo svolgimento di tali attività;

e) insistere sulla costituzione, nelle nostre comunità, dei gruppi agostiniani, come Terz'Ordine, amici di S. Agostino, gioventù agostiniana e gruppi similari;

f) fare delle nostre comunità autentiche case di accoglienza, creando un clima di vera cordialità e fraternità;

2 - Circa l'apertura e la chiusura di Case, benché in Italia si avverta il problema di chiuderne qualcuna, i Padri del Capitolo Generale auspicano, se la situazione lo permetterà, l'apertura di case all'estero, privilegiando quei Paesi da cui provengono o possono provenire le nostre vocazioni, non limitandosi ad una sola nazione.

Per quanto riguarda l'eventuale chiusura di Case, si tengano presenti le seguenti indicazioni:

a) elaborare un piano organico di valorizzazione delle Case di preminente interesse per l'Ordine;

b) consentire ai religiosi anziani di continuare a svolgere le proprie attività nel loro ambiente;

c) tenere presente l'eventualità di unire le comunità viciniori, facendo leva più sulla convinzione che sull'imposizione.

Si suggerisce inoltre:

a) privilegiare, nella composizione delle comunità, le case di formazione;

b) ricordare che la nostra dimensione contemplativa esige un certo equilibrio nell'azione pastorale.

Infine i Padri capitolari giudicano il lavoro pastorale come la proiezione vera della vita di comunità.

IV. FORMAZIONE E CULTURA

«Coscienti di essere stati chiamati dalla misericordia di Dio ad una nuova speranza, siate nel mondo uomini nuovi in Cristo risorto: ben radicati in Dio, compaginati nella Chiesa, aperti alle istanze del mondo moderno. In tal modo potrete davvero cantare il "canto nuovo", secondo la felice espressione di S. Agostino, testimoniando la presenza di Dio all'uomo moderno»

(dalla Lettera del Papa).

1 - Formazione

L'attenzione al religioso, come è stato sottolineato dal documento del Capitolo Generale del 1987, costituisce la vera priorità. Infatti solamente il religioso, ricco di interiorità, ben formato, maturo nella dimensione umana e spirituale, è in grado di vivere in pienezza la propria consacrazione e di inserirsi armoniosamente nella vita di comunione e nella attività pastorale.

La formazione tende appunto ad accompagnare il religioso in questa sua crescita integrale. Ciò comporta che l'azione educativa e formativa si sviluppi contando sulla formazione permanente. In attesa che venga redatta la nostra "Ratio Institutionis et Studiorum" (Cost. 74,4), come è richiesta dalla Chiesa agli Istituti religiosi, i Padri del Capitolo Generale danno alcune direttive per orientare l'iter di formazione:

a) innanzitutto si tenga presente la dimensione umana per aiutare il religioso a sviluppare armonicamente le capacità fisiche, morali e intellettuali, e a crescere in un più maturo senso di responsabilità;

b) si aiuti il religioso a riscoprire e vivere la radicale adesione a Cristo; a coltivare una intensa vita spirituale, contemplativa e liturgica e la direzione spirituale;

c) è fondamentale nella spiritualità agostiniana la formazione al senso comunitario ed ecclesiale della vita religiosa. Ciò permette di attivare la convergenza su determinati valori ed interessi, la capacità di accoglienza reciproca, la collaborazione, la ricerca continua del bene comune...;

d) le singole comunità, soprattutto quelle di formazione, diano vera e gioiosa testimonianza di vita religiosa agostiniana, mostrando particolare sensibilità al rispetto delle diverse "culture";

e) si curi un maggiore coordinamento e unità di indirizzo tra i formatori delle varie tappe: postulato, noviziato, chiericato;

f) la "Convenzione" sia opportunamente aggiornata secondo le nuove esigenze;

g) si ribadisce la validità di tutte le iniziative utili alla formazione permanente: ritiri, esercizi spirituali, corsi di aggiornamento...

2 - Cultura

Come agostiniani scalzi siamo chiamati, sull'esempio del S. P. Agostino, ad essere uomini di cultura, cioè attenti a leggere e valutare le realtà umane con l'ottica del Vangelo e della nostra spiritualità. Ciò comporta, come ci ricorda il Papa nella sua Lettera, un "profondo aggiornamento culturale". A tale riguardo i Padri capitolari offrono le seguenti indicazioni pratiche:

a) si dia particolare importanza alla conoscenza e allo studio dei documenti del Magistero;

b) si intensifichi l'approfondimento della spiritualità agostiniana e della nostra storia attraverso lo studio personale e le specifiche iniziative di carattere comunitario;

c) in particolare ciò venga attuato nelle case di formazione, dove si attivi un corso di spiritualità agostiniana;

d) si dia la possibilità ai religiosi di accedere alle università per conseguire titoli accademici e si orientino a scegliere possibilmente tesi scolastiche su temi di spiritualità e di storia agostiniana;

e) si continuino le ricerche di archivio, la trascrizione e pubblicazione delle nostre fonti manoscritte, nonché la pubblicazione della collana "Quaderni di spiritualità agostiniana".

f) si potenzi la collaborazione alla Rivista "Presenza Agostiniana" (redazione di articoli, diffusione, finanziamento).

I Padri del Capitolo Generale, consegnando questo Documento ai confratelli, chiedono al Signore il dono della pienezza dello Spirito Santo e il fervore degli inizi della Riforma agostiniana. Maria, la Madre di Consolazione, il S. P. Agostino e tutti i nostri santi Confratelli ci sostengano nei nostri propositi di fedeltà al carisma della Riforma.

PREGHIERA ALLA MADONNA AL TERMINE DEL CAPITOLO GENERALE

Maria, tu che all'annuncio dell'angelo, dopo una prima esitazione, ti apristi al piano di Dio, ti ringrazio per quei Confratelli che in questo Capitolo, chiamati a compiti gravosi e consapevoli della loro inadeguatezza o stanchezza, dopo un primo diniego, hanno accettato la volontà espressa dai Vocali, ripetendo con trepidazione e abbandono il tuo "fiat".

Maria, incontrandoti con Elisabetta, elevasti a Dio quel Cantico, il Magnificat, che rimane nei secoli, in cui lo lodi perché ha guardato la tua umiltà, ti ringrazio per quei Confratelli che, esemplari di discrezione, pacatezza e umiltà negli interventi, sono rimasti in penombra, quasi si ritenessero "gregari". Peccato che non fossero di più! I loro nomi saranno scritti nel libro di Dio, anche se non si leggeranno negli annali degli uomini.

Maria, tu che, dopo aver ritrovato tuo figlio dodicennè al tempio non comprendesti nulla di quel suo sparire, anch'io non ho capito nulla di alcune discussioni e votazioni nel Capitolo. Le leggo e le interpreto però come trama della Provvidenza con cui Dio non cessa di sorprendermi e di stupirmi giorno dopo giorno. E ti offro la mia fede provata da questo "non capire".

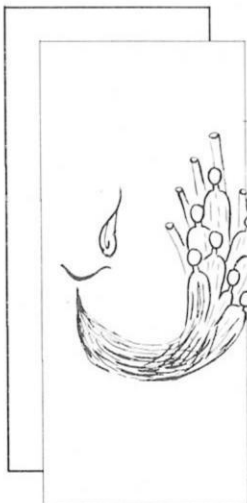
Maria, donna dell'ascolto, tu che conservavi, meditandole nel tuo cuore, le parole di tuo Figlio, fa' che anch'io, accresciuto da tante esperienze, opinioni e suggerimenti ricevuti dai miei Confratelli, li conservi nel cuore, ve li faccia sedimentare e li rimediti con intelletto d'amore.

Maria, tu che ai piedi della croce fosti affidata da Gesù a Giovanni, ti affido i Superiori neoeletti e rieletti. Come ai piedi della croce divenisti Corredentrica, così fa' che essi si impegnino a conquistarsi l'ufficio loro affidato per il sessennio, vivendolo, ai piedi della croce, non come onore, ma come servizio alla Chiesa di oggi che, assieme alla stola, ha cinto il grembiule.

P. Aldo Fantì, OAD



Un momento dei lavori del 74° Capitolo Generale degli Agostiniani Scalzi, celebrato nel convento di S. Maria Nuova dal 29 giugno al 9 luglio 1993.



VITA NOSTRA

I mesi estivi di questo 1993 sono stati colmi di avvenimenti importanti per la vita del nostro Ordine. Parliamo soprattutto delle celebrazioni conclusive del IV Centenario di fondazione e della celebrazione del 74° Capitolo Generale.

Il IV Centenario in Sicilia

La Provincia Siciliana ha concluso l'anno centenario con una serie di celebrazioni che, iniziate a Marsala, sono continuate nelle altre case, concludendosi nel Santuario di Valverde con una serie di iniziative, che hanno visto ovunque la sentita partecipazione dei fedeli, nonché il coinvolgimento del clero secolare e regolare e dei Vescovi.

Accanto alla mostra storica "Una presenza di quattro secoli" - che, partita da Roma, attraversando tutta l'Italia, ha concluso a Palermo il suo itinerario - si sono svolti apprezzati incontri culturali e artistici, in massima parte di contenuto agostiniano. Sono stati riscoperti ed eseguiti recitals

musicali ed altre opere con larga partecipazione di pubblico. Sempre molto curate le liturgie commemorative, che hanno conferito alle celebrazioni quel tono di solennità, superiore ad ogni più auspicabile aspettativa.

Anche la Provincia Siciliana ha colto



IV Centenario della Riforma a Marsala: La solenne concelebrazione Eucaristica presieduta dal vescovo diocesano Mons. E. Catarinichia.

l'occasione per scovare negli archivi e per pubblicare notizie interessanti sulla sua storia. Il libro, curato da P. Lorenzo Sapia: *"Gli Agostiniani Scalzi e la loro Riforma in Sicilia"*, ne è un chiaro esempio. Degna di rilievo anche un'altra mostra fotografica, allestita per l'occasione: *"Fiori in macro"*: autore lo stesso Padre Sapia.

Chiusura delle Celebrazioni

Il IV Centenario è stato ufficialmente concluso ove l'Ordine ha avuto le sue origini: il convento di S. Maria della Verità in Napoli, erede del primo conventino dell'Olivella, dove i primi religiosi il 20 luglio 1592, *«rivestiti di rozze lane, si scalzarono»*.

Per l'occasione, i Padri del Capitolo Generale, sospendendo i loro lavori, si sono recati a Napoli il 3 luglio, per partecipare ad una solenne Eucaristia di ringraziamento. Era presente molta gente, davvero commossa per il lieto evento. All'omelia il P. Generale ha reso un affettuoso e sentito grazie alla comunità di Napoli per l'inflessibile lavoro di questi anni difficili del dopo terremoto del 1980: un lavoro difficile, ma che ci permette di aprire il cuore alla speranza della ripresa. Un particolare ringraziamento ha rivolto all'onorevole Paolo Martuscelli, che si è molto adoperato per un sollecito

restauro del convento e della chiesa. È vero che è triste vedere la chiesa ancora ingabbiata dai ponteggi, e più triste è lo scempio operato dai ripetuti furti di questi anni, ma ormai il miracolo di una chiesa funzionale restituita al culto, che all'inizio sembrava impossibile, si sta realizzando. Ora si attende soltanto che arrivi al suo completamento. Sia questo un segno augurale anche per l'Ordine, che da qui prese il via quattro secoli fa. La rinascita di questa casa sia il simbolo della rinascita, già in atto, dell'Ordine. Questo augurio è stato sottolineato nel brindisi durante l'agape fraterna, offerta dalla comunità. La giornata si è conclusa con un devoto e rievocativo pellegrinaggio dei Padri Capitolari a un altro importante ex convento della Provincia Napoletana, ora parrocchia di S. Maria della Consolazione in Resina (Ercolano). Con grande stupore di tutti, il parroco Don Ciro Baiano ci ha mostrato come in questa parrocchia, ormai da più di un secolo abbandonata dai nostri religiosi, si vivono lo spirito e le tradizioni che vi avevano lasciato gli Agostiniani Scalzi: si può veramente affermare che è ancora un centro agostiniano.

Il 74° Capitolo Generale

Questo numero della rivista è dedicato completamente alle celebrazioni del 74° Capitolo Generale, tenutosi a S. Maria Nuova dal 28 giugno al 9 luglio scorso. Qui vengono pubblicate le relazioni e il Documento programmatico, che i Padri Capitolari hanno affidato all'Ordine per il prossimo sessennio, che ci porterà alle soglie dell'anno duemila. Ad esso,



Chiusura del IV Centenario a Napoli: Foto di gruppo dopo la solenne Concelebrazione.



Foto di gruppo dei Padri Capitolari
partecipanti al 74° Capitolo Generale



Il Presidente del Capitolo presenta il conferenziere
Don Giuseppe Dao

nonché alla buona volontà di tutti i religiosi, sono affidati i progetti e le speranze. Il futuro si prevede radioso, anche perché nuove generazioni di giovani, di diverse nazioni, si stanno formando nel nostro Ordine.

I lavori del Capitolo sono iniziati con una giornata di ritiro spirituale, guidata con molta competenza da P. Jesus Castellano, OCD, il quale ha ribadito il valore e l'attualità del carisma proprio dell'Ordine, nel momento attuale della Chiesa e del mondo.

Il giorno dopo, 29 giugno, dopo la solenne concelebrazione eucaristica, i Padri si sono recati nell'aula capitolare per l'inizio dei lavori. Dopo i primi adempimenti canonici, si è proceduto all'elezione della presidenza del Capitolo: Presidente è stato eletto P. Antonio Desideri, e vicepresidenti P. Raffaele Borri e P. Lorenzo Sapia; all'ufficio di Segretario P. Pietro Scalia.

Secondo quanto stabilito nella Congre-

gazione Plenaria dello scorso anno, si è dato ampio spazio all'ascolto di alcune relazioni su argomenti di particolare importanza: *Elementi costitutivi e attualità del nostro carisma secondo la tradizione* (Gabriele Ferlisi, OAD), *Studi e formazione* (Giandomenico Mucci, SJ), *Nuova evangelizzazione nell'insegnamento della Chiesa: contenuto e priorità* (Joseph Dinh Duc Dao), *La comunione nella comunità, nel commissariato e nell'Ordine* (Luigi Pingelli, OAD), *Pastorale delle vocazioni: piano di lavoro e nuove prospettive* (Silvano Pinato, RCJ). Sicuri di far cosa gradita ai confratelli e agli amici, pubblichiamo i testi di queste relazioni in questo numero di *Presenza Agostiniana*, che perciò è tutto dedicato al Capitolo.

Dopo l'ascolto di queste conferenze, i lavori capitolari sono proseguiti con la lettura e la discussione delle relazioni sullo stato dell'Ordine, sia del P. Generale sia dei Commissari Provinciali e dei delegati. Si è quindi preparato il Documento programmatico per il prossimo sessennio: esso è stato ampiamente discusso, e votato all'unanimità.

Ultimo atto dei lavori capitolari è stato quello di procedere alla elezione della nuova Curia generalizia. Questi i risultati delle elezioni: P. Eugenio Cavallari, riconfermato Priore Generale dell'Ordine; P. Pietro Scalia, 1° Definitore e Vicario Generale; P. Gabriele Ferlisi, 2° Definitore Generale; P. Raffaele Borri, 3° Definitore Generale; P. Pio Barbagallo, 4° Definitore Generale; P. Luigi Sperduti, Procuratore Generale; P. Vincenzo Sorce, Segretario Generale. Ad essi l'augurio cordiale di operare con zelo per il bene di tutto l'Ordine.

Paola Renata Carboni

Il 2 aprile 1993 il Papa ha approvato il decreto sull'eroicità delle virtù della Ven. Paola Renata Carboni, la cui causa di canonizzazione è affidata all'Ordine. Il prossimo numero di *Presenza Agostiniana* sarà dedicato a questo avvenimento.

P. Pietro Scalia, OAD

PIETRO SCALIA, OAD, *Agostiniani Scalzi, Costituzioni del 1598 e del 1620 - Trascrizione, revisione e note*. Roma 1993, pp. IX + 376.

La pubblicazione di questo volume ha concluso degnamente le celebrazioni giubilarie del IV Centenario di fondazione degli Agostiniani Scalzi (1592-1992), ed ha aperto una nuova collana "Documenti OAD", che il Segretariato dell'Ordine per gli Studi e la Formazione ha in programma di realizzare con impegno e continuità. Lo ha curato con l'amore per le cose agostiniane e con la competenza tecnica, che tutti unanimemente gli riconoscono, P. Pietro Scalia, oggi Vicario Generale dell'Ordine, fino a poco fa parroco della dinamica parrocchia "S. Rita" in Spoleto (PG). Egli senza sottrarre nulla al lavoro parrocchiale, è riuscito a trovare il tempo per rendere questo preziosissimo servizio all'Ordine e agli studiosi. Questo lavoro ci permette di leggere per la prima volta, e in caratteri tipografici il testo manoscritto delle prime Costituzioni degli Agostiniani Scalzi, redatte e approvate nel 1598 dal Capitolo Generale della nascente Riforma. Da tempo se ne desiderava la pubblicazione perché queste Costituzioni furono la prima voce carismatica più qualificata della tradizione: quella che, meglio di ogni altra permette di cogliere gli elementi peculiari della spiritualità degli Agostiniani Scalzi (cfr. quanto ho scritto in questo numero di "Presenza" alle pagg. 14-25).

Il testo su cui P. Pietro ha lavorato è la fotocopia dell'originale manoscritto, che si conserva presso l'Archivio di Stato di Roma. Le macchie di inchiostro dovute all'umidità, la diversa grafia, le cancellazioni di righe e le numerose abbreviazioni hanno reso il lavoro di interpretazione e di trascrizione più lungo e difficile.

La trascrizione è stata comunque fedelissima. «Tuttavia - scrive P. Pietro nell'introduzione - sono stati eseguiti alcuni interventi... per rendere più agevole la lettura sciogliendo le abbreviazioni, introducendo o migliorando la punteggiatura e gli accenti, limitando l'uso delle maiuscole, correggendo eventuali errori dell'amanuense... In qualche raro caso, quando alcune parole erano illeggibili, si è fornita una possibile interpretazione delle stesse. Nelle note a piè di pagina, molto sobrie, ci si è limitati a poche indicazioni essenziali su riferimenti importanti della storia e della dottrina. Infine è stata introdotta la numerazione in paragrafi... per facilitarne il riscontro sul testo parallelo del 1620» (pagg. VIII-IX). Il compito interpretativo sarebbe stato più facile se si fosse tenuto presente il testo delle Co-

stituzioni dell'Ordine Agostiniano del 1581, da cui quelle degli Scalzi del 1598 dipendono quasi alla lettera. Si tratta comunque di precisazioni che un accorto studioso potrà fare senza fatica.

Ma il merito del volume di P. Pietro non è solo questo. Egli ha voluto trascrivere anche, in latino e in italiano, le Costituzioni del 1620: cioè quelle Costituzioni che, approvate in forma specifica da Paolo V, regolarono la vita della Riforma fino al 1931, allorché fu redatto un altro testo aggiornato al Codice di Diritto Canonico del 1917. Per il testo latino, P. Pietro si è servito di due copie tipografiche che si trovano nell'archivio generale degli Agostiniani Scalzi; per il testo italiano, di una traduzione originale manoscritta fatta da un religioso nella seconda metà del 1600, e che si conserva nell'archivio del convento di S. Maria Nuova, presso Tivoli (Roma).

Il volume contiene perciò tre testi di Costituzioni. Novità di rilievo è che essi non sono pubblicati uno di seguito all'altro, ma a fronte, secondo il criterio della comparazione. Punto di riferimento è il testo latino manoscritto del 1598, il quale perciò è scritto di seguito, ed è posto nella pagina pari a sinistra del volume. «Nella pagina dispari a destra si trova, ma non di seguito, il testo delle Costituzioni del 1620: nella parte superiore l'edizione latina, nella parte inferiore la traduzione italiana. In questo modo il lettore può seguire contemporaneamente i tre testi, individuando facilmente quelli paralleli, e facendo un esame delle modifiche o aggiunte intervenute in seguito» (pg. IX). Le modifiche, apportate in seguito dai Capitoli Generali, sono riportate in nota in grassetto. Altre eventuali osservazioni sono riportate, sempre in nota, in corsivo. In appendice molto opportunamente sono riportati alcuni documenti della Sede Apostolica che riguardano gli Agostiniani Scalzi.

Il volume è presentato dal Priore Generale, P. Eugenio Cavallari, ed è dedicato «a P. Ignazio Barbagallo - agostiniano scalzo - maestro di vita - innamorato cultore di S. Agostino - e appassionato studioso della storia del nostro Ordine - nel decennale della morte».

Formulo l'augurio che questo volume diventi, specialmente nei nostri seminari, un testo di studio e di meditazione, perché è dalle fonti autentiche che si precisa bene il contenuto del carisma e si alimenta l'amore per esso.

P. Gabriele Ferlisi, OAD

