ARCHIVIO

LANTERIANUM

In questo numero:

EDITORIALE

SEZIONE « STUDI E RICERCHE »:

— La fisionomia della Congregazione
di Vittorio Moscarelli

— Il Coadiutore Oblato
di Ennio Bolognese

— La formazione nel Collegio Apostolico
di Antonio Schifano

SEZIONE « DOCUMENTAZIONE »

— Studio sulla povertà religiosa

— Regola alfonsiana e regola lanteriana
di Giovanni Bonini

SEZIONE « INCONTRO »

— Il Capitolo e la nostra vita di Preghiera
di Luigi Ajme

— Lettera aperta a P. Calliari
di Alberto Moscatelli

4

LANTERIANUM

PRO MANUSCRIPTO

LANTERIANUM è redatto da:

Ennio Bolognese	Lanterihaus - Bossigasse 68 XIII WIEN — (A)
Vittorio Chini	Sainte Rita — 1, Rue de la Poissonerie 06 NICE — (F)
Julio Cura	Istituto Lourdes Villa UDAONDO (Castelar) — ARGENTINA
Michele Minolli	Sainte Rita — 1, Rue de la Poissonerie 06 NICE — (F)
Pier Camillo Pizzamiglio	Casella Postale 22 10064 PINEROLO — (I)
Oswaldo Stefenelli	7, Rue Gentil - Bernard 92 FONTENAY-aux-ROSES — (F)
Gino Tapparelli	Paroquia S. Paolo Apostolo Correio de Uberaba — CURITIBA (E. Parana) BRASILE
Agostino Valentini	Via Casilina, 205 — 00176 ROMA

— **per la Sezione « STUDI E RICERCHE »:** Oswaldo Stefenelli

— **per la Sezione « DOCUMENTAZIONE »:** Vittorio Chini con la collaborazione di Pier Camillo Pizzamiglio, Ennio Bolognese, Julio Cura e Gino Tapparelli.

— **per la Sezione « INCONTRO »:** Agostino Valentini

— **per l'amministrazione:** Michele Minolli

— **per la stampa e spedizione:** Pier Camillo Pizzamiglio, Giovanni Mannini e Luigi Ajme.

Hanno collaborato a questo numero: Vittorio Moscarelli, Giovanni Bonini, Ennio Bolognese, Oswaldo Stefenelli, Alberto Moscatelli, Antonio Schifano, Luigi Ajme.

EDITORIALE

Il Capitolo e poi...?

Il Capitolo è alle porte, anzi, forse prima che questo numero giunga in mano a tutti i confratelli, esso sarà già in corso.

Non è quindi superfluo il chiederci: e poi?

Forse per capire la posta in gioco dovremo aver coscienza che stiamo ponendo la prima pietra della Congregazione del 2000.

Oppure è una fuga dal presente il pensare al futuro?

Non lo crediamo; i migliori investimenti sono quelli a lunga scadenza ed ogni programma che non abbia di mira il domani non ha il diritto di essere considerato tale.

Non si tratta solo di modificare qualche regoletta ma di inserirci nella Chiesa di oggi che ha vissuto un Concilio per essere la Chiesa di domani. Una Chiesa che sarà una Chiesa di diaspora, la Chiesa del Terzo Mondo, quella dei poveri, quella che nel 2000 dovrà annunciare la Buona Novella a circa 6 miliardi e mezzo di persone. Ritorno alle sorgenti, riscoperta del carisma lanteriano: tutto è doveroso, ma non facciamo nè dell'archivismo nè del catacombalismo. Vogliamo servire l'uomo di oggi che sta diventando sempre di più l'uomo di domani che quello di ieri.

Abbiamo bisogno di coraggio. Esiste tutta una letteratura « pia » sull'umiltà non altrettanto sul coraggio cristiano spesso sospetto di spirito di insubordinazione, superbia, desiderio di apparire ecc.

E così la Chiesa « popolo di Dio » ha dormito per diversi secoli, è stata capace più di tacere e soffrire che di essere all'avanguardia, fermento di una nuova società.

E' stato scritto che il comunismo ci abbia rubato il fuoco della Pentecoste. Il Concilio ci ha scossi dal letargo, ci ha obbligati a fare un esame di coscienza e a battere un « mea culpa » collettivo.

Abbiamo la diagnosi, ora deve iniziare la terapia.

E' giunto il momento di ricominciare da capo, di sperimentare, di avere il coraggio anche di sbagliare.

La tentazione più forte, che nello stesso tempo rappresenta la soluzione più facile, è quella di starsene in disparte ad aspettare e vedere come il Capitolo se la « caverà ». Pericolo tanto più insidioso in quanto coadiuvato dal mito di un superiore-sa-e-fa-tutto e del suddito-non-sbaglia-mai-se obbedisce-sempre.

Adesso è giunta l'ora di essere adulti, di assumere le nostre responsabilità, senza scaricare il peso sugli altri (superiori) o — per paura che questi falliscano — andare alla ricerca di un deus ex machina (leggi Visitatore). Il Capitolo non si fa a Pinerolo ma in tutta la Congregazione per cui non vi sono nè di diritto nè di fatto dei semplici spettatori.

Il Capitolo non può essere che un inizio, una piattaforma di dialogo, una base di lancio e non un Club esclusivo per pochi iniziati.

Più vi sarà un dialogo impegnato, fraterno, più avrà modo di suscitare attorno a sè quel consenso della base, della quale avrebbe dovuto essere l'espressione.

Non c'è ragione per attenderci dei miracoli. Non basta riunirsi per una quindicina di giorni per riformare mentalità e strutture vecchie di almeno 150 anni. Ma non abbiamo neppure ragioni per un disfattismo protestatario. L'interesse, l'attesa e l'impegno di molti per la riuscita di questo Capitolo ci consentono di ben sperare.

Noi confidiamo nello Spirito Santo, anima della Chiesa, che conducendo essa conduce anche noi pregandolo che ci faccia esperimentare durante, ma anche dopo il Capitolo un po' di fuoco della Pentecoste.

STUDI E RICERCHE

COSA E' CHE CARATTERIZZA L' ISTITUTO RELIGIOSO NELLA CHIESA ?

Il Concilio ci invita a scoprire il volto caratteristico dell'Istituto; scoperta che deve farci convincere che la Congregazione ha ancora una sua missione da svolgere nella Chiesa.

IL COADIUTORE O.M.V.

La figura del Coadiutore OMV è quasi sconosciuta: lo studio che presentiamo ci orienta ad inserire la vocazione del Fratello nella Congregazione e nella Chiesa.

OPTATAM TOTIUS E RINNOVAMENTO DEI PICCOLI SEMINARI

Il problema dell'aggiornamento dei Seminari minori è attuale per tutti: Diocesi e Istituti religiosi. L'articolo vorrebbe contribuire a chiarirne alcuni aspetti.

Cosa è che caratterizza l' Istituto religioso nella Chiesa ?

di VITTORIO MOSCARELLI

Nel Concilio Vaticano II si parla ripetutamente di spirito proprio degli Istituti religiosi e si fa capire che la caratteristica di essi dipende da fattori molteplici.

Sono vari elementi, interiori ed esteriori, che formano un organico e costituiscono insieme la fisionomia dell'Istituto.

Tra questi elementi il fondamentale è il carisma del Fondatore. Egli, poi, trasmettendo il suo spirito alla sua famiglia ne determina il fine particolare, sceglie i mezzi più appropriati al conseguimento di detto fine e le opere speciali di cui l'Istituto si occuperà.

Tutto ciò contribuisce alla organizzazione della vita religiosa, imprime una nota caratteristica alla « sequela Christi » coi voti alla consacrazione a Dio e alla Chiesa nell'Istituto e viene codificato in una legislazione canonica rispondente all'ideale che la famiglia religiosa vuole compiere a servizio di Dio nella Chiesa.

Lo Spirito del Fondatore

Pio XII il 27 aprile 1941 ad una Delegazione di Gesuiti, in occasione del IV centenario della Compagnia, diceva: « ... l'anima di quella storia (della Compagnia) che altro è se non lo spirito del grande ferito di Pamplona, quello

spirito che nel suo letto di cura tramuta il cavaliere dell'onore mondano in buon soldato di Cristo e della sua Gloria? non è forse quello spirito interno, da lui trasfuso nei suoi primi compagni, la forza segreta dell'efficacia spirituale del loro lavoro e dei frutti da essi ottenuto? Se ne vuole da alcuni attribuire la cagione alle circostanze dei tempi. Senza dubbio queste variamente contribuirono a formare e mettere in luce un Benedetto, un Bernardo, un Domenico, un Francesco ed anche un Ignazio di Loiola, ma lo spirito loro e l'impeto del loro ardore "colpì dove maggiori erano le resistenze": non nacquero da quelle circostanze, bensì da una mente e da un cuore loro proprii che attingevano luce e ardimento dallo Spirito di Dio, onde erano non meno accesi di fronte al tumulto e alle miserie dei tempi, che spronati a poggiare nel comune fondamento dei tre voti religiosi, il propugnacolo dell'opera loro e delle loro sante imprese a bene della Chiesa e dei popoli ».

La grazia carismatica personale crea quindi nella mente e nel cuore del Fondatore uno « spirito proprio » ossia un modo particolare di sentire, di pensare, di giudicare e di volere che egli poi esprime nel metodo ascetico; nei principî e mezzi spirituali con cui forma i suoi discepoli; nei suoi insegnamenti orali e scritti; nella regola e costituzioni; come pure nel fine particolare che assegna alla vita ed alle attività della famiglia religiosa.

Non è escluso però che il modo di pensare e di volere, ossia lo spirito proprio del Fondatore, sia influenzato, parzialmente almeno, dalle situazioni storiche ambientali in cui egli vive: lo Spirito Santo si serve anche delle circostanze esterne per suscitare nelle anime dei santi reazioni ed iniziative e per orientare i loro pensieri.

Anzi queste circostanze storiche di luogo e di tempo determinano, fino a un certo punto, l'espressione istituzionale, giuridica e concreta che il Fondatore dà al suo spirito proprio nella legislazione del suo ordine e nelle forme esterne di attività.

La fisionomia particolare della Famiglia religiosa

Il Fondatore trasmette ai suoi figli il proprio spirito, determina la finalità particolare assegnata alla sua attività e l'organizzazione dei suoi mezzi di santificazione e di apostolato *caratterizzando e differenziando* la fisionomia del suo Istituto in rapporto alle altre famiglie religiose.

Spirito e finalità proprie del Fondatore, tradizioni spirituali da lui trasmesse, usi e costumi, disciplina regolare costituiscono in tal modo « il patrimonio di ciascun individuo nell'Istituto ».

(Perfectae caritatis 2.b)

Lo spirito dell'Istituto, frutto del carisma del Fondatore e dell'esperienza dei primi figli si deve trasmettere sostanzialmente immutato di generazione in generazione. Nelle varie situazioni di luogo e di tempo può subire adattamenti e aggiornamenti in cose accessorie e ricevere sviluppi, ma per rimanere se stesso e fedele al carisma del Fondatore lo spirito dell'Istituto deve rimanere intatto in quanto all'essenziale e svilupparsi nella linea primitiva assegnata dal Fondatore.

Perciò i membri della sua famiglia religiosa non debbono lasciarsi prendere dalla tentazione di rendersi accetti alla gran parte degli uomini nei periodi e nelle epoche di adattamento ed aggiornamento. Ciò significherebbe essere infedeli alla grazia carismatica degli inizi e privare la Chiesa di quella determinata forma di vita per la quale lo Spirito Santo ha suscitato il Fondatore ed il suo Istituto nel Corpo mistico di Cristo.

(Commento al Decreto sul rinnovamento della Vita religiosa. Molinari S.J.)

Il fine particolare della Famiglia religiosa

Ogni attività umana viene specificata dal fine al quale viene ordinata: così la vita religiosa è differenziata soprattutto dal fine al quale viene ordinata.

Non si tratta evidentemente del fine generale e comune ad ogni vita cristiana, che consiste nella glorificazione di Dio da realizzare mediante la santità, ossia mediante la perfezione dell'amore di Dio e del prossimo e del dominio di questo amore su tutte le attività.

Sul piano del fine generale non vi può essere nè diversità nè varietà ancorchè l'uno o l'altro aspetto di questo fine generale possa prendere un rilievo particolare nello spirito di un Istituto e del Fondatore. Si può, per esempio, insistere maggiormente nell'aspetto apostolico esterno della santità o sull'aspetto della unione con Dio.

È solo a livello di fini particolari che possiamo parlare di diversità e di varietà nelle famiglie religiose. Infatti è la scelta del fine particolare che determina la scelta dei mezzi, dei sussidi, delle attività esterne, nonchè dell'organizzazione caratteristica delle forme esterne di vita.

« Consacrare del tempo ad occupazioni contemplative: lectio divina, orazione mentale, preghiera liturgica, ordinate direttamente alla contemplazione teologale, oppure ad opere di carità verso il prossimo: educazione della gioventù, cura degli ammalati, sono finalità speciali che appartengono a stati esteriori di vita che consentono di distinguere gli Istituti religiosi in contemplativi ed attivi ».

(Philippe: I fini della vita religiosa)

Caratteristica della vita contemplativa è che il suo fine coincida col fine comune di ogni vita cristiana e religiosa: cioè gli atti immanenti dell'amore contemplativo ed apostolico, della contemplazione di Dio e dell'amore interiore del prossimo.

A questo fine unico sono ordinati tutti gli esercizi e tutte le attività di questi Istituti intenti unicamente alla contemplazione: solitudine, silenzio, continua preghiera, intensa penitenza. Essi imitano Cristo « mentre contempla sul monte ». « Soli Deo vacant » il che non toglie nulla al loro carattere apostolico.

(Lumen gentium 46)

(Perfectae caritatis 7)

Gli Istituti di vita attiva invece, benchè i loro membri debbano personalmente avere di mira la ricerca della contemplazione interiore hanno come scopo particolare le diverse opere di apostolato esterno e in vista di questa attività esterna organizzano la vita comunitaria e i mezzi di cui dispongono.

(Perfectae caritatis 6, 8)

Essi imitano Cristo mentre... « annunzia il regno di Dio alle turbe, o risana i malati e i feriti e converte a miglior vita i peccatori, o benedice i fanciulli e fa del bene a tutti, e sempre obbedisce alla volontà del Padre che lo ha mandato ».

(Lumen gentium 46)

Gli Istituti di vita mista hanno come fine specifico quelle determinate attività che scaturiscono per loro natura dalla contemplazione e che nel loro svolgimento rimangono intimamente collegate, in continuità intrinseca e omogenea, con la contemplazione da cui procedono.

Tali Istituti hanno quindi un duplice fine: la contemplazione primieramente e principalmente; le attività apostoliche che da essa procedono, secondariamente, però sempre ugualmente in modo necessario ed essenziale.

Ed in vista di tali finalità specifiche organizzano la loro vita Comunitaria, e scelgono le loro attività.

(Vita Religiosa e Concilio Vaticano II, pag. 211)

Ulteriori differenziazioni

Tra gli Istituti con identico fine speciale esistono ulteriori differenziazioni che servono a dare a ciascuno la fisionomia caratteristica nella Chiesa.

Esse sono: la diversità delle opere alle quali si dedicano, cioè quelle opere che con l'approvazione della Santa Sede l'Istituto si è assunto o fin dalla sua fondazione o anche per veneranda tradizione e perciò ordinate e definite nelle costituzioni od altre leggi, i mezzi diversi che l'Istituto adopera per raggiungere il suo fine speciale.

Riguardo ai mezzi occorre distinguere: mezzi comuni e necessari per qualsiasi Istituto religioso; in quanto condizioni essenziali della vita cristiana e religiosa: liturgia, uso dei sacramenti, necessità della preghiera, prassi dei consigli evangelici, vita comune; mezzi accessori, abitualmente più esterni, come il silenzio rigoroso dei Trappisti, la clausura stretta delle Carmelitane, la solitudine totale dei Certosini, diversità di orari, di usanze, di abito e simili.

I mezzi sia comuni, sia accessori possono essere adoperati dagli Istituti, anche con fine particolare identico, in forma diversa, con dosatura diversa, motivi stimolatori diversi, eccetera (per esempio dalla preoccupazione preponderante della gloria di Dio, della riparazione, della devozione alla Madonna, al Preziosissimo Sangue).

Conclusione

In conclusione la fisonomia caratteristica di un Istituto dipende dallo spirito del Fondatore il quale trasmettendolo alla sua famiglia, ne determina il fine particolare, sceglie i mezzi appropriati al conseguimento di questo fine e le opere di cui l'Istituto si occuperà .

Tutto ciò contribuisce alla organizzazione della vita religiosa e imprime una nota caratteristica alla « sequela Christi » per mezzo della prassi dei consigli evangelici, e alla consacrazione a Dio ed alla Chiesa nell'Istituto, e viene codificata in una legislazione canonica corrispondente all'ideale che la famiglia ha la missione di compiere nella Chiesa.

Come si caratterizzano gli Oblati di M. V. nella Chiesa

L'Istituto religioso degli Oblati di M. V. nella Chiesa non è specificamente impegnato nel campo biblico, liturgico, dogmatico, ecumenico, missionario, sociale.

Esso esplica la sua attività nel campo pastorale, ha il carisma pastorale, ha il dono del ministero affinchè « per suo mezzo la Chiesa abbia un giorno meglio a presentare Cristo ai fedeli ed agli infedeli... mentre Egli annunzia il regno di Dio alle turbe... converte a miglior vita i peccatori... fa del bene a tutti e sempre obbedisce alla volontà del Padre che lo ha mandato.

(Lumen gentium 46)

Questo è il *carisma* del Fondatore cioè il suo modo particolare di sentire, di pensare, di giudicare e di volere che si esprime tutto nel metodo *ascetico* suo « diventare una copia di Gesù », darsi « tutto a Colui che è tutto, con cuor sollecito, generoso, ardente, senza capitolazioni e riserve, per Dio e per il prossimo ». Che si esprime ancora nei *programmi* dati alle sue opere. All'amicizia cristiana: « Il fine della nostra amicizia è questo, d'aspirare a fare tutto il bene possibile ed impedire tutto il male che può venire a nostra cognizione, adoperare tutti i mezzi che possono aversi, e per tutto il mondo ».

Alla A.a: « il nostro scopo è di sottomettere tutta la terra a Cristo ».

Alla Congregazione degli Oblati di M. V.: « Vedendo il danno che cagionarono nei popoli, riguardo alla fede e ai costumi, le passate rivoluzioni si risolsero di consacrarsi totalmente a Dio per mezzo di Maria Vergine, al fine di attendere seriamente, prima di tutto alla propria salute e santificazione indi alla salute del prossimo »

È vero, questo modo di pensare e quindi di operare è il frutto della situazione storica del Piemonte di allora in cui « l'impalcatura sociale che riposava sui concetti di autorità e di ordine all'insegna del binomio « trono ed altare » era stata travolta dalla rivoluzione francese... ed il popolo dichiarato sovrano e mai come allora, schiavo di tutte le tirannidi, ubriacato di libertà e prosternato a tutti gli idoli, massa di manovra di chi tramava nell'ombra delle sette segrete, pagava nella sua anima devastata dall'irreligiosità ».

(commemorazione del Lanteri nel 200° dalla nascita, fatta da mons. Cottino alla Pace. TO)

Ma è proprio per riparare questa irreligiosità che lo Spirito Santo suscita nel Lanteri il carisma, attuando il quale il Lanteri inizia nel Piemonte quel rilancio del Cristianesimo che poi i santi avanzanti nella sua scia porteranno in Italia e nel mondo.

Questo carisma il Lanteri lo trasmette al suo Istituto che così ne resta caratterizzato di fronte ad altri, proprio per questo fine speciale.

Di fronte agli altri Istituti che hanno l'identico fine speciale gli Oblati di M. V. si *caratterizzano* per le loro *opere proprie*: convitti, biblioteche di formazione e circolanti, associazioni del laicato per l'apostolato, per i *mezzi comuni e particolari* che usano per raggiungere lo scopo primo di ogni vita, sia cristiana che religiosa: consigli evangelici, osservanza delle regole, vita comune, unione reciproca, confessionale, frequenza dei sacramenti, attaccamento al Papa, conquista delle anime, e che usano perl'instaurazione del regno di Dio nelle anime: esercizi, convitti, combattere gli errori, stampa formativa.

Per i *motivi ispiratori*: l'instaurazione del regno di Dio nelle anime attraverso la confidenza e la fiducia, e la devozione alla Madonna.

Sintesi

Gli oblati di M. V. hanno la fisionomia di tutti gli Istituti religiosi nel fine generale di ogni vita cristiana e religiosa. Hanno una fisionomia identica a quella degli Istituti di vita attiva nel fine speciale dell'apostolato.

Peraltro si *caratterizzano* tra questi perchè consacrati totalmente a Dio per mezzo di Maria Vergine affine di attendere seriamente prima di tutto alla salute propria, indi alla salute del prossimo con l'osservanza dei tre voti e l'esatta osservanza delle Regole.

In dette regole sono specificati i mezzi proprii, comuni ed accessori per raggiungere tali scopi, e i motivi informatori, CHE FANNO IL VOLTO DELL'OBLATO.

Il Coadiutore O. M. V.

di ENNIO BOLOGNESE

IL PROBLEMA

Constatare come oggi si discuta pure sui Fratelli non dovrebbe più fare impressione a nessuno, anzi c'era da aspettarselo.

Lo si voglia ammettere o meno, mai come oggi siamo un po' tutti alla ricerca. Si cerca un nuovo tipo di prete, di religioso, di laico e perciò non poteva fare eccezione questa categoria di religiosi considerati un po' superficialmente come un compromesso tra preti e laici.

Chi è il prete, il religioso, il laico?

Oggi non ci si accontenta più di formule negative. Si vuol vedere, con gli elementi distinti, i valori positivi di ogni fenomeno incominciando dall'Ateismo fino ai laici nella Chiesa.

I laici non vogliono più essere nella Chiesa coloro che si differenziano dal clero in quanto non possono nè assolvere nè celebrare per mancanza di giurisdizione o di ordine (cfr. CIC 948). Essi hanno riscoperto, dopo il Vaticano II, la loro vocazione specifica di prolungare l'Incarnazione del Cristo, di essere colà Chiesa dove a causa della loro competenza specifica e vocazione particolare, sono chiamati ad inserirsi nelle strutture umane. (cfr. Lumen Gentium IV, 36) In tali ambienti la Chiesa o sarà presente per mezzo loro o non lo sarà per niente.

Il Sacerdote a sua volta riscopre la sua missione peculiare nella « diaconia » della parola e nell'amministrazione dei Sacramenti.

Anche in questo campo si dovrà operare un processo di purificazione da tante strutture ed impegni che ben poco hanno di sacerdotale ma sono solo residui di epoche di accentramento clericale.

In mezzo a queste due vocazioni distinte si situa quella del religioso: profeta e testimonio del divino ed anticipatore per i suoi voti e per la sua vita di carità, in comunità, della città futura (*Eb.* 13, 14).

Il Fratello, in un istituto religioso-clericale, ci pone due problemi: quello della vita religiosa in se stessa e quello complementare del suo inserimento apostolico in una comunità prevalentemente sacerdotale.

Non è il caso di esaminare qui le componenti storico-sociologiche che hanno fatto sì che il monaco-religioso che all'inizio solo eccezionalmente era chiamato al Sacerdozio oggi ne sia solo eccezionalmente senza. Inoltre la spiritualità della vita religiosa è diventata sempre di più una spiritualità sacerdotale mentre la spiritualità del sacerdote secolare si è sempre più orientata verso forme proprie alla vita religiosa.

Chi ne risente di più di questa situazione è il Fratello cioè il religioso allo stato puro.

I Fratelli ci dimostrano, che le due vocazioni sono separabili. Essi ci obbligano a porci la domanda del perchè della nostra Professione religiosa. Ci siamo fatti prima di tutto Religiosi o Sacerdoti?

Il problema del Fratello è in fondo quello dell'essenza della vita religiosa e come tale ci concerne tutti.

Purtroppo un modo ormai comune di pensare associa alla parola Fratello non il suo aggettivo specifico « religioso » ma per lo più la parola converso, coadiutore, e perfino laico (1). *Con ciò si è creato il tipo di un essere di seconda categoria, servo dei Padri, di uno che, non essendo in grado di studiare, si accontenta, poveretto, di vivere in comunità al servizio della stessa adibito a lavori per lo più manuali.*

Questa mentalità è, grazie a Dio, in via di estinzione, bisogna però risonoscere che essa ha informato ormai tante regole e tante strutture.

Oggi accanto a Congregazioni di Fratelli infermieri, medici, insegnanti — ai quali non mancava di certo la capacità di studiare teologia troviamo innumerevoli Istituti secolari i quali ci danno l'esempio di un apostolato di testimonianza evangelica senza per questo esser dei preti.

(1) Che un Religioso per il fatto stesso della sua professione religiosa non possa più venire considerato un laico viene anche chiaramente affermato nella Costituzione L. Gentium, Cap. IV, 31.

A questo punto possiamo parlare della seconda componente del problema.

Il laico ha riscoperto se stesso. Le trasformazioni sociali, dalla Rivoluzione russa a quella francese hanno creato un nuovo uomo, conscio della sua dignità, del valore del suo lavoro, della sua responsabilità.

È nato l'uomo adulto, esigente, critico ma anche capace di dialogare, di impegnarsi, di esporsi. A quest'uomo la Chiesa ha manifestato la sua fiducia ed il suo apprezzamento in un Concilio che non a torto è stato chiamato il Concilio dei laici. Ora domandiamoci: quali possibilità di sviluppo umano e religioso può offrire il nostro Istituto all'uomo di oggi che bussa alla nostra porta per donarsi a Dio?

LE NOSTRE REGOLE E I FRATELLI

Nella definizione della Congregazione quale «pia unione di Ecclesiastici» sembra non esservi posto per i Fratelli.

Si potrà forse dire che questa definizione è più descrittiva che essenziale. Essa rispecchia una situazione di fatto, quella cioè dei primi Ecclesiastici riunitisi nel 1816 *a Carignano i quali sentirono la necessità di vivere insieme, di consacrarsi a Dio per mezzo di Maria, per essere dei Sacerdoti ancora più zelanti di quanto già fossero.*

Nella Regola si parla due volte dei Fratelli. Al Cap. 3, 7 *essi vengono nominati Coadiutori temporali. Per loro si dovrà fare la dottrina cristiana.*

Al Cap. 7, 59 *si parla di Fratelli coadiutuori per dirci che se essi vengono accettati debbono fare almeno* 6 *mesi di Probandato e* 2 *anni di Noviziato. Nonostante ciò sarebbe giusto ridefinire la Congregazione in maniera che nessuno ve ne rimanga escluso.*

Nel Direttorio della Congregazione si parla di Fratelli Coadiutori

Ci sia consentito di fare un piccolo elenco delle principali norme.

Nr. 39 *Essi debbono fare la lettura in comune.*

Nr. 41 *Nel caso che fossero impediti di fare l'esame di coscienza in comune il Superiore dovrà stabilire il tempo a ciò più adatto.*

N. 52 *Recitano ogni giorno la Corona dei 7 Dolori.*

Nr. 60 *Vi sarà la spiegazione della Dottrina Cristiana settimanale.*

Dei Fratelli si tratta inoltre in modo distinto al Cap. 7: *Qualità richieste nei soggetti da ricevere* (*Nr.* 457-462).

Il Nr. 457 *tenta di definire natura e funzione dei Fratelli.*

« *I Fratelli Coadiutori si consacrano a Dio per mezzo di Maria V. allo scopo di attendere seriamente alla propria salvezza e santificazione e cooperare alla salute delle anime attendendo alla cura materiale della Casa e prestando il proprio lavoro nelle attività della Congregazione. Quelli, tra loro, ritenuti adatti per l'edificante osservanza e le speciali attitudini, possono essere formati al compito di istruttori e di tecnici per le nostre opere* ».

Si ripete qui quanto viene affermato essere lo scopo principale di ogni Oblato. Anche qui riscontriamo lo stesso malessere che si ha analizzando la I Regola. Dato che su questo punto Lanterianum si è già magistralmente espresso (*cfr. Nr.* 1 *pagg.* 18-24) *ci limitiamo solo ad alcune osservazioni:*

1) *Non è obbligo esclusivo del Religioso, ma del cristiano quello di attendere seriamente alla propria santificazione.*

2) *Non si vede perchè la* « *salute delle anime* » (*Cristo non ha salvato l'anima ma l'uomo tutto intero*) *sia considerato solo come conseguenza e non anche causa della propria santificazione.*

Il tutto ci fa pensare ad una sottile forma di egocentrismo spirituale.

Il Decreto P. Caritatis (*Nr.* 1) *afferma che il Religioso è colui che si consacra a Dio seguendo Cristo che vergine e povero, redense e santificò gli uomini con la sua obbedienza spinta fino alla morte di Croce.*

Ora dato che i Fratelli sono prima di tutto dei Religiosi la loro sequela di Cristo si dovrà principalmente manifestare nella partecipazione ad apostolato comunitario e perciò ecclesiale di testimonianza evangelica e non in una funzione subalterna al servizio dei Padri. In altre parole non si vede il perchè dal momento che siamo tutti Religiosi

« *la cura materiale della casa* » *non debba essere in principio compito di ogni Religioso.*

Il Nr. 458 *pure non può essere considerato molto allettante.*

« *Tra i Fratelli devono essere accettati solo quelli, che oltre allo spirito di umiltà e di abnegazione, hanno sufficiente forza fisica e danno speranza di essere utili per le esigenze della Comunità* ».

Le uniche virtù inculcate sono delle virtù passive per nulla caratterizzanti della vita religiosa al giorno d'oggi, ma solo residui di un'epoca di divisione di classe rispecchiatasi poi in una data spiritualità. Non viene nominata nessuna qualità umana quale: maturità di giudizio, socievolezza, affabilità, spirito di iniziativa ma si parla solo di forza fisica dato che è quella che conta per servire non la Chiesa ma la Comunità.

Siamo qui purtroppo di fronte alla codificazione di una mentalità prettamente classista. Nessun datore di lavoro può permettersi di esprimersi in tali termini che fanno pensare al mercato degli schiavi.

Al Cap. 7, *circa l'ammissione di Fratelli si afferma inoltre che essi non debbano avere più di* 40 *anni. Faranno* 6 *mesi di Postulato e due anni di Noviziato* (*Nr.* 417). *Non si capisce bene se debbano essere separati solo dai componenti non Novizi della Comunità oppure anche dagli stessi Novizi aspiranti al Sacerdozio.*

Tra gli altri usi o... abusi si può rilevare quanto al vestito: La fascia sarà di cm. 8, *possono anche portare l'abito civile.*

In fatto di precedenza è chiaro che vengano in coda anche se per anzianità di professione fossero più anziani!

Riceveranno come i Chierici ed i Novizi le lettere aperte (*Nr.* 157).

Sarà bene che una volta ci si chieda se questa norma possa essere conciliata con quel rispetto della persona e della libertà di coscienza proclamate dal Concilio e dove sia lo spirito di povertà se si riconosce al Rettor M. e al rettore locale il diritto di avere un Fratello che gli riassetti la camera. Un'altra norma incostituzionale a nostro parere è espressa al Nr. 257 *dove si afferma essere uno dei principali doveri* (!) *del Rettore il promuovere la separazione rispettiva dei Sacerdoti, Chierici e Novizi mentre il Lanteri vuole nella Regola* (*Cap.* 3, 14) *che si usino tutti i mezzi per conservare l'amore e l'unione reciproca.*

VOCAZIONE E SPIRITUALITA' DEL FRATELLO

Come noi parliamo di Fratelli pensiamo anche senza volerlo al un secondo termine di paragone che è quello di Padre.

Ora la vocazione di Fratello deve essere considerata per sè stessa e non in rapporto al Sacerdozio. Ci siamo troppo abituati a considerare la Chiesa come gerarchia e a fare dell'apostolato un'occupazione per il clero. Si sono così create nella Chiesa due categorie di persone: una che dirige e l'altra che è diretta, una che istruisce e l'altra che deve essere istruita.

La Chiesa, che nel Concilio di Trento aveva messo in luce il suo aspetto verticale-gerarchico , si è riscoperta nel Vaticano II come popolo di Dio, come « koinonia », « ekklesia » *che prima di essere strutturata forma un'unità inscindibile.*

Nella Chiesa ci sono due stati: quello sacerdotale e quello laicale. La vita religiosa di per sè non costituisce un terzo stato ma è solo la componente dei due.

Per la mancanza di ordine il religioso si assimila al laico, mentre a causa dei suoi voti si avvicina alla consacrazione sacerdotale e partecipa per questo in modo più pieno al triplice potere sacerdotale, profetico e regale di Cristo.

La vita religiosa realizzerebbe perciò in piccolo l'immagine della Chiesa. In una « Ecclesiola » di questo genere (il cui archetipo rimane sempre la comunità apostolica di Gerusalemme) c'è messa in comune, corresponsabilità di tutti, cooperazione, collegialità. Ognuno dà il suo apporto all'edificazione della ecclesiola religiosa.

Per costituire una società i sociologi ritengono indispensabili due fattori senza i quali ogni rapporto umano è destinato a languire: solidarietà e complementarietà.

Alla struttura verticale autorità e obbedienza deve fare riscontro quella orizzontale del dialogo, della carità, della corresponsabilità collegiale.

Da una comunità di tipo patriarcale-gerarchico si deve passare al tipo équipe, ad una fraternità in stato di missione.

La solidarietà, il tutti-per-uno e l'uno-per-tutti è l'espressione maggiore della dinamicità e efficacità di ogni impresa.

Ora l'impresa di volersi fare santi assieme nella sequela di Cristo non è tra le imprese più facili.

La solidarietà a sua volta presuppone la sussidiarità.

Non si può mettere su un'impresa edile con solo geometri.

L'armonia è un frutto della divisione delle responsabilità, queste a loro volta presuppongono una vera competenza (sia teologica che manuale) senza di che la corresponsabilità è fittizia e la messa in comune irreale.

Purtroppo le nostre comunità sono sempre state composte in base a tutt'altri criteri che a quelli ora accennati.

Dopo questa lunga premessa possiamo porre la domanda centrale: qual'è il posto dei Fratelli nelle nostre Comunità?

Vogliamo qui prescindere e dal numero dei Fratelli che attualmente abbiamo come dalle funzioni che essi esercitano.

Noi siamo una Congregazione clericale-apostolica e per il fatto stesso che i Fratelli ve ne fanno parte devono anche partecipare alla sua attività apostolica.

Una volta il Fratello era colui che aveva il compito di liberare i Padri da occupazioni che gli impedivano di donarsi all'apostolato. Questa mentalità è oggi insostenibile.

L'apostolato del religioso è caratterizzato dalla sua vocazione profetica cioè di dare una testimonianza comunitaria di vita evangelica. Per questo è però necessario l'apporto carismatico di tutti i membri della comunità, Fratelli compresi.

Resterà sempre da chiedersi, secondo le condizioni di luogo e di tempo in quale maniera concreta una data Comunità può dare questa testimonianza collettiva, e quale settore può essere assunto dai Fratelli.

Nella situazione di diaspora in cui vive la Chiesa oggi c'è bisogno di riinventare un nuovo stile di presenza al mondo del religioso. Il Convento non sembra più essere quella città posta sul monte che può essere vista e capita da tutti, ma per lo più richiama all'uomo di oggi l'idea di qualcosa di impenetrabile, antiquato, anacronistico. L'uomo di Dio deve scendere nella città degli uomini, deve incarnarsi nelle sue strutture per poterle assumere e trasformarle. L'apostolato nella diaspora deve seguire queste tappe: presenza, amicizia, Parola e Sacramenti. Se si escludono i Sacramenti tutto può essere compiuto da un

Fratello. Specie la presenza di Fratelli nel mondo del lavoro, anche al difuori del convento, quali Religiosi operai viene considerata una forma privilegiata di evangelizzazione ai poveri di oggi.

C'è una forma di Direzione e paternità spirituale che, secondo la tradizione della Chiesa orientale, può essere esercitata da qualsiasi Religioso, come esiste una forma di « maternità spirituale » che è propria di ogni Religiosa. Molte cariche che tradizionalmente sono state ricoperte da Padri e che non richiedono il carattere presbiterale: Economi, Assistenti nei Collegi, Professori potrebbero essere per sè senz'altro assunte dai Fratelli.

Questo non succederà da oggi a domani, anche perchè allora molti Padri dovrebbero rimettere in questione la loro funzione sacerdotale, il problema però deve essere posto.

Le cariche tradizionalmente assunte da Fratelli: portinaio, sacrestano, cuciniere potrebbero senz'altro essere assunte anche da altri laici, come pure da donne.

Saranno i Fratelli del 2000, con la loro testimonianza evangelica, la loro competenza professionale, la loro maturità umana ad esser i migliori propagandisti di questa vera forma di vita religiosa nel mondo di oggi.

Che questo nuovo tipo di Religioso ponga nuovi problemi di formazione e di spiritualità va da sè.

Il Fratello dovrà ricevere una formazione tecnica fuori comunità e una formazione umano-religiosa per uno che vuole mescolarsi nel mondo per esserne il lievito.

Non basterà più che gli si predichi l'umiltà ed il nascondimento. Ci sono noti i nomi di un Gerardo Majella ed un Martin de Porres che ai loro tempi si distinsero in queste virtù.

Ogni spiritualità è una grazia, un modo di evangelizzazione per una data epoca. Alcune forme di umiltà e di umiliazione che formarono dei Santi in un'epoca di servitù e di domesticità, oggi formerebbero dei ribelli o dei molluschi. Il Vangelo non vuole nè gli uni nè gli altri. La spiritualità del Fratello di oggi sarà caratterizzata dalla carità che si esprimerà in uno spirito di fraternità all'interno della comunità e di disponibilità ad assumere tutti quei compiti che le circostanze richiederanno.

CONCLUSIONI E DESIDERATA

Ogni vocazione deve essere scelta in un clima di libertà. Non ci si rassegna più di essere Fratello, non si resta tale per mancanza d'altro, ma si sceglie di esserlo.

È nostro compito quale Congregazione religiosa di vivere una vita apostolica tale che possa essere scelta per amore di Cristo da uomini del nostro secolo. È questo il tempo delle scelte e delle definizioni difficili. Quanto faremo per i Fratelli sarà fatto per noi stessi. In particolare dovremo:

— *Riabilitare la vocazione del Fratello prima davanti a noi stessi e poi davanti agli altri. La loro vocazione è in fondo la nostra stessa, la loro riuscita significherà la nostra riuscita.*

— *Integrare i Fratelli alla vita e all'apostolato di tutta la Comunità. Essi non si sono fatti religiosi per servire i Padri ma per servire il Signore nella sua Chiesa. Il dialogo, il rispetto e la carità reciproca faranno delle nostre Comunità delle Fraternità apostoliche.*

— *Formare i nostri Fratelli non solo ad essere buoni sacrestani ma anche sul piano professionale, umano e teologico.*

Essi dovrebbero normalmente fare il noviziato con i Chierici, poi dovrebbero ricevere una formazione ulteriore in case destinate a questo scopo uniti, come è già stato sperimentato in Francia, a Fratelli appartenenti ad altre Congregazioni.

Si abolisca dalle nostre Costituzioni tutto ciò che accentua una distinzione non derivante dall'ordine sacro.

Si faccia in maniera che ai nostri Fratelli possano essere confidati compiti di vera responsabilità all'interno della Congregazione.

Essi dovrebbero poter partecipare alle consulte locali ed avere in vista del Capitolo Generale diritto a voce attiva e passiva. I Fratelli dovrebbero essere assegnati non a quelle case che ne hanno bisogno ma a quelle case che se lo meritano, cioè che diano garanzia che i Fratelli potranno ivi realizzare la loro vocazione umana, cristiana e religiosa.

Optatam totius e rinnovamento dei piccoli Seminari

di ANTONIO SCHIFANO

Uno dei problemi più discussi, al presente, nella vita della Chiesa è certamente quello dei Seminari minori, di cui si è messa in questione la stessa ragione di essere.

Il Seminario minore (secolare o religioso, poco importa) è la formula che prevale anche oggi nella maggior parte delle nazioni e delle diocesi; ed il modo con cui il Decreto « Optatam totius » ne parla evidenzia il pensiero che questa sia una istituzione la quale, *debitamente impostata*, conserva una validità sostanziale.

Inoltre essa è sempre stata incoraggiata dalla Chiesa (1).

Tuttavia vi sono state, e vi sono ancora oggi, forti polemiche sulla validità o meno di questa istituzione.

Giovenale Dho riduce a due punti le difficoltà che sostanzialmente vengono mosse al Seminario minore: « ... uno di natura teorica e profonda: è possibile parlare di vocazione per un ragazzo di 11-12 anni? L'altro di carattere più contingente: l'organizzazione attuale e tradizionale dei seminari minori è adeguata per una vera formazione umana e vocazionale? e poi: è un procedimento che rispetta la "giustizia", data la percentuale minima dei ragazzi che effettivamente giungerà al Sacerdozio?

Risponde lo stesso Giovenale Dho: « Molti, impressionati da una risposta negativa che spesso viene data, in forma più o meno esplicita, ai problemi suddetti, hanno sostenuto e sostengono che il seminario minore è una formula sorpassata che dovrebbe sparire. Non pochi, anche tra i Padri Conciliari, erano di questo parere.

Il Decreto ridimensiona il primo problema, parlando non di "vocazioni da preservare", ma di "germi da coltivare"...

Visto così, il Seminario minore, cioè come una istituzione educativa destinata non precisamente a preparare dei futuri sacerdoti, ma a dare ad un gruppo di giovani — che dimostrano speciali attitudini, sensibilità e volontà — i mezzi per studiare e per maturare, nella luce cristiana, quei primi indizi di vocazione che in loro si sono manifestati, non pare possa essere attaccato con obiezioni di principio.

---

(1) Cfr. Discorso di Pio XII ai seminaristi minori francesi, 5 Novembre 1957, AAS 49, 1957. 450.

Il punto, però, sta qui: i nostri seminari minori erano diventati molto spesso dei seminari maggiori in miniatura, dove si intendeva dare ai ragazzi una formazione sacerdotale o pre-sacerdotale, considerandoli come persone la cui decisione di abbracciare uno stato di vita tanto impegnativo fosse chiara e sicura; e ciò in un'età in cui, generalmente, i ragazzi non hanno ancora il concetto chiaro di ciò che voglia dire essere "uomini" od essere "cristiani".

Per quanto riguarda il secondo gruppo di difficoltà che vengono mosse al Seminario minore tradizionale, e che in molti hanno generato sfiducia nei confronti di una tale istituzione, è chiaro che sono di ordine accidentale e che, posto un corretto orientamento teleologico dell'istituzione, possono essere evitate, purchè si *rivedano coraggiosamente* certe forme o modalità di educazione legate a concetti ormai superati circa la natura della vocazione ed a condizioni peculiari di tempo e di luogo » (2).

Il Decreto conciliare sottolinea le istanze fondamentali per un rinnovamento profondo, che tenendo conto del ridimensionamento degli scopi del seminario minore, tracci le linee di una adeguata pedagogia della vocazione.

ISTANZE PEDAGOGICHE

Non si tratta di norme particolari ma di « orientamenti » pedagogici generali, che vengono ad essere considerati come condizioni di efficienza dell'educazione nel seminario.

a) Un tenore di vita in armonia con le esigenze dell'età

Nel Seminario minore i giovani « conducano un tenore di vita conveniente all'età, allo spirito e allo sviluppo degli adolescenti, e in piena armonia con le norme della sana pedagogia » (Optatam, n. 3).

È una condizione essenziale per la adeguata maturazione della personalità e, quindi, della vocazione.

I progressi della psicologia e della pedagogia moderne possono dirci qualche cosa anche circa le condizioni di vita che deve realizzare un Seminario minore per favorire un normale sviluppo dei giovani.

Non è qui il caso di entrare in particolari circa tutto quello che una buona igiene fisica e mentale esigono, nè su quanto la pedagogia ci dice circa le esigenze educative degli adolescenti di oggi, immersi nel mondo attuale, e destinati a vivere ed agire nel mondo di domani.

Il Decreto fa semplicemente un richiamo generale affinchè tutti questi elementi *vengano debitamente valutati* e quelle che possono essere le deficienze connaturali ad ogni convitto internato (3) non vengano aggravate nel Seminario, ma, possibilmente, neutralizzate mediante una formazione più accurata ed aperta.

(2) G. Dho, Il decreto sulla formazione sacerdotale, Torino, 1967, 180-181.

(3) Cfr. Pio XII, Discorso agli alunni del Convitto Nazionale maschile di Roma, 20 Aprile 1956, in Insegnamenti pontifici: L'educazione. Roma, 1957, E.P. (nn. 763-764).

In questo richiamo generale, interpretato alla luce di altri documenti recenti, si vede la preoccupazione della Chiesa di evitare una *formazione artificialmente precoce dei giovani seminaristi.* Questi, se debbono vivere una forma di vita in armonia con le caratteristiche della loro età, non possono essere trattati come se fossero già dei seminaristi maggiori (4).

Ciò per quanto riguarda sia il regime disciplinare, che la formazione religiosa e gli impegni vocazionali, come se la loro vocazione fosse già definitivamente decisa ed essi si sentissero definitivamente impegnati.

Il fatto di possedere i germi della vocazione non rende un giovane ipso facto capace di una vita e di decisioni che suppongono uno stato di maturità più avanzato; il sottometterlo ad esso lo costringe ad assumere e vivere artificialmente un « personaggio », con evidenti danni per la sua autentica maturità.

Ciò non significa, evidentemente, che la formazione debba essere meno impegnativa. Anzi, proprio nell'adolescenza, durante la quale il giovane si apre a nuovi valori e ricostruisce profondamente l'immagine attuale ed ideale di sè, egli deve venire avviato ad una donazione più profonda e cosciente a Cristo ed al prossimo, come risposta alla sua vocazione battesimale, e deve venire aiutato nel superamento del proprio egocentrismo.

I problemi specifici che la maturazione intellettuale, affettiva, sessuale, sociale, ecc..., portano con sè, non possono venire ignorati quasi che, trattandosi di seminaristi, essi non dovessero esistere...

Un particolare degno di nota, confermato dagli studi psicosociologici, è la particolare aspirazione degli adolescenti ad assumere un loro « status » definito nella società (5).

È necessario rifletterci sopra, anche riguardo ai giovani aspiranti al sacerdozio. Per un adolescente l'ideale di un apostolato collocato in un « lontano futuro » (il che implica il dover attendere anni prima di sentirsi in uno status definito) non è generalmente una motivazione di forza sufficiente. Anche questi giovani, e soprattutto essi, che hanno scoperto in sè i germi della vocazione, hanno bisogno di vedere con chiarezza *il loro compito attuale* nella Chiesa e nella società.

Questo bisogno è un tratto caratteristico della psicologia dei giovani, ed è sovente fonte di forti disagi, perchè viene frustrato o non adeguatamente soddisfatto...

b) Una conveniente esperienza delle cose umane

Nell'esortazione « Menti nostrae » si accenna al pericolo di educare i giovani aspiranti al sacerdozio « *in un ambiente troppo avulso dal mondo* » (6), e ciò sia tenendo in vista la loro personale maturazione che il loro futuro lavoro ministeriale.

(4) Concetti espressi, tra gli altri, dal Card. Bueno y Monreal: cfr. Vocation, 231, 1965, 384.

(5) Decreto Apostolicam Actuositatem, n. 12.

(6) Pio XII, Esortazione Menti nostrae, n. 87.

Nella fase della formazione vocazionale di cui ci stiamo occupando, è da sottolineare particolarmente il primo aspetto: la maturazione affettivo-sociale e l'inserimento nell'impegno apostolico cristiano esigono una « congrua rerum humanarum experientia ». Come deve essere visto, pertanto, il contatto-distacco con la realtà del mondo, nella prospettiva della formazione nella vocazione?

Il tema della apertura verso il mondo, soprattutto se si parla di « esperienza », cioè di contatto concreto, è visto da molti, ancora oggi, come una « concessione » allo spirito mondano e al desiderio dei giovani di evadere da una vita di raccoglimento e di sacrificio.

D'altra parte, però, le relazioni della Chiesa e dei singoli cristiani con il mondo sono state messe, dal Concilio Vaticano II, in una luce nuova che emana dal desiderio della Chiesa « di stabilire quella fraternità universale che corrisponde alla vocazione umana » (7).

È una nuova visuale della vocazione cristiana.

Ora, è chiaro che i giovani che aspirano al sacerdozio debbono venire educati in questo spirito genuinamente cristiano, ed è sulla base di questo atteggiamento di contatto fraterno cogli uomini che deve maturare la loro vocazione in un progressivo impegno apostolico.

Si tratta di una questione di principio che non pare possa essere messa facilmente in dubbio.

Il problema può sorgere invece sul problema metodologico.

Questo atteggiamento di apertura verso il mondo può venire formato nei giovani utilizzando soltanto mezzi e contatti che esistono all'interno dell'istituzione (Seminario minore od altra), o dovrà essere un'esperienza diretta di contatti con l'ambiente esterno?

L'espressione conciliare « una conveniente esperienza delle cose umane », che fa eco ad una posizione già molto chiara e precisa della Menti nostrae (c. 1), è da intendersi nel senso di una esperienza di contatto diretto, di inserimento nella realtà del mondo.

Si tratterà perciò di un contatto più stretto dei giovani aspiranti al sacerdozio con la propria famiglia, la parrocchia, le associazioni giovanili, i loro coetanei; si tratterà di un contatto attraverso i mezzi di comunicazione sociale (giornali, riviste, film, spettacoli televisivi, audizioni radiofoniche, ecc...) (8).

Ma è necessario ribadire che tutta questa azione deve essere ispirata in *direzione formativa* e non deve essere interpretata come un cedimento o una concessione allo spirito dei tempi o come un semplice diversivo.

Affinchè ciò avvenga sono indispensabili alcune condizioni.

1) Innanzitutto questo contatto dei giovani con la realtà del mondo, mentre rappresenta un momento necessario della loro maturazione umana e sociale, deve avvenire in chiave apostolica e rappresentare, così, un importante elemento di maturazione cristiana. « Essi debbono divenire i primi ed immediati apostoli dei giovani esercitando da loro stessi l'apostolato fra di loro, tenendo conto dell'ambiente sociale in cui vivono » (9).

(7) Gaudium et Spes, nn. 1 e 3.

(8) Cfr. Inter mirifica, n. 16.

Questa, che è un'esigenza per tutti i giovani cristiani in genere, lo è a fortiori per coloro che stanno maturando l'aspirazione di consacrarsi totalmente al servizio di Cristo....

2) In secondo luogo ed ai fini di questa impronta apostolica, il contatto con il mondo deve avvenire in forma progressiva, adeguata alla età ed alla capacità dei giovani e nella prospettiva della propria vocazione; con gradualità e prudenza, ma già fin dall'inizio della loro formazione « imparino a tutto vedere, giudicare ed agire nella luce della fede, a formare e perfezionare se stessi con gli altri mediante l'azione ed entrare così nell'operoso servizio della Chiesa » (10).

3) In conseguenza, è naturale che l'esperienza del contatto col mondo venga affiancata ad una intensa formazione interiore nella fede, nella carità e nella padronanza di sè e da una illuminata azione di guida pedagogica.

Certamente il guidare i giovani in questa loro importante esperienza richiede negli educatori una *solida preparazione ed esperienza, un sentito spirito apostolico, un equilibrio a tutta prova.* Forse qualche volta i giovani seminaristi vengono mantenuti chiusi ed isolati perchè i loro educatori, in modo più o meno conscio, si sentono incapaci di guidarli adeguatamente.

Ciò pone il problema della qualificazione degli educatori, che viene affrontata dal Decreto nel N. 5...

Inoltre, è da pensare che non si debba trattare di un'esperienza sporadica ed isolata, guidata magari da qualcuno degli educatori, ma di un vivo inserimento dell'istituzione come tale nell'ambiente della comunità umana e cristiana. Un contatto intimo del Seminario minore, per esempio, con le parrocchie e con l'apostolato della Diocesi, sarebbe la strada migliore per mettere i giovani a contatto con la realtà viva, per poterli in tal modo guidare convenientemente attraverso questa loro esperienza.

c) I rapporti dei giovani con la propria famiglia

Il contatto che i giovani impegnati nella loro maturazione vocazionale devono mantenere con la propria famiglia, è una delle istanze sottolineate particolarmente dal Concilio: « Non trascurare i rapporti con la propria famiglia » (11).

Un ragazzo, un adolescente ha bisogno di sentirsi affettivamente bene inserito nell'ambiente familiare. La presenza nella sua vita della figura del padre, della madre, dei fratelli e sorelle è un elemento importante per la sua maturazione affettiva, per l'adeguata identificazione ed un progressivo inserimento nell'ambiente sociale.

(9) Decreto Apostolicam Actuositatem, n. 12.

(10) Decreto Apostolicam Actuositatem, n. 29.

(11) Optatam totius, n. 3.

Sono anche troppo conosciute le conseguenze, per la vita adulta, della mancanza di una o dell'altra di queste figure e del clima non adeguato dell'ambiente familiare.

Ora ci si può domandare in qual modo il Seminario minore potrebbe supplire questi elementi, qualora il ragazzo, per entrare in esso, venisse a trovarsi troppo isolato dalla famiglia.

È stata questa, forse, una delle deficienze principali dei nostri Seminari minori, come sono stati finora organizzati. Ciò è avvenuto spesso in base a principi « ascetici » di distacco, di difesa e protezione della vocazione ed anche, soprattutto per i Seminari minori religiosi, per il fatto che molti ragazzi provenivano da regioni lontane dal Seminario stesso.

Perciò i contatti con la famiglia, ridotti sempre al minimo, sono stati visti piuttosto come un male, a volte inevitabile, e come un vero pericolo da scongiurare.

Oggi il Concilio ci impone una *revisione critica* di questi punti di vista. E ciò, non solo tenendo conto di una esigenza psicologica dello sviluppo affettivo, ma soprattutto in base alla visione approfondita della Chiesa, del Popolo di Dio.

La famiglia è il primo ambiente educativo (« il primo seminario ») ed i genitori sono i primi educatori. Non si tratta perciò di togliere il ragazzo o l'adolescente dall'influsso educativo della famiglia, per esercitarne noi uno, tutto speciale ed unilaterale, ma di una stretta collaborazione fra Seminario e famiglia.

Nella medesima luce può essere visto un aspetto il quale, nell'educazione dei seminaristi, rappresenta un problema che non può essere scartato come inesistente, nè risolto con superficialità: il problema dell'incontro del giovane con la donna. È anch'esso un problema di maturazione umana e cristiana. Se il giovane ha normali rapporti con la propria famiglia, e questa è un ambiente cristiano educativamente preparato ed assistito, il problema può essere risolto nel modo più normale, sereno e senza scosse.

Questa necessità di un contatto con la famiglia è confermata dal fatto che dall'inchiesta condotta tra gli studenti della Gregoriana dall'attuale Rettor Magnifico, Hervé Carrier, risulta che il distacco dalla famiglia occupa il secondo posto nella graduatoria delle difficoltà della vocazione con una percentuale del 35% (12).

d) Garantire una autentica libertà

La piena libertà di scelta è un elemento indispensabile per garantire l'autenticità della vocazione. Ciò viene ribadito nel Decreto che parla di candidati i quali aspirano a così grande ufficio « con retta intenzione e piena libertà » (13).

Le istituzioni destinate alla maturazione vocazionale hanno l'importante compito di aiutare i giovani a crescere in questa piena libertà.

— Un primo aspetto di questa funzione è essenzialmente negativo: evitare qualsiasi fattore che possa condizionare la libertà di scelta (fattore di struttura, di clima psicologico, di orientamento troppo precocemente determinato).

(12) H. Carrier, La Vocation, dynamismes psycho-sociologiques, P.U.G.

(13) Decreto Optatam totius, n. 2.

Il Decreto parla espressamente dell'organizzazione degli studi nei Seminari, la quale deve essere tale da non creare una difficoltà quando un giovane decidesse di cambiare rotta (14).

Questa esigenza di piena libertà, che non deve essere condizionata da un sistema di studi che precluda altre strade, è ribadita con insistenza dal Concilio.

A qualche Padre non pareva giusto sacrificare il carattere « sacro » degli studi per i candidati al sacerdozio a favore di coloro che dovessero prendere altra strada. La Commissione risponde categoricamente: « libertati alumnorum maxime consulendum est ». E persino davanti al pericolo che alcuni possano abusare della facilitazione degli studi, la Commissione insiste: « considerandus est numerus pergrandis eorum qui non persequuntur studia ad sacerdotium » (15).

Lo spirito di tale indicazione particolare, riguardante il settore degli studi, deve essere esteso a tutta la struttura dell'istituzione, specialmente in questa fase.

È necessario chiedersi sempre se non vi siano delle *pressioni morali* sui giovani; se determinate mentalità o modi di presentare la vocazione o determinati concetti circa la « perseveranza », non siano una forma di pressione morale; se una prematura formazione troppo specificamente sacerdotale o religiosa non tenda a fare pressione per far perseverare il maggior numero possibile di giovani... Si tratta, evidentemente, di limitazioni « di fatto » della libertà, non facilmente giustificabili.

Bisognerebbe fare in modo che i giovani, mentre si sentono liberi di scegliere il sacerdozio, o la vita cristiana nel mondo e vengono aiutati in tal senso, si sentano pure liberi e vengano aiutati a scegliere la forma particolare di vita sacerdotale più adatta ad essi.

Ciò potrebbe significare (e sarebbe da augurarselo) che, a poco a poco, sparissero i piccoli seminari diocesani, ed i piccoli seminari religiosi, e restassero soltanto dei « piccoli seminari simpliciter » nei quali con la massima oggettività e libertà i giovani venissero aiutati a scoprire la volontà di Dio nei loro riguardi.

Certo sarebbe questo un segno di maturità umana, cristiana e pastorale da parte di Vescovi, superiori religiosi ed educatori.

— La garanzia di questa libertà all'interno dell'istituzione è tanto più necessaria in quanto un importante compito del Seminario è anche quello di liberare i giovani dai mille condizionamenti negativi che gli vengono da parte dell'ambiente esterno.

— Considerata da un punto di vista più positivo, la funzione liberatrice del seminario minore e delle altre istituzioni, è quella di dare una vera formazione alla libertà interiore, al senso di responsabilità, sicurezza e padronanza di sè. È qui racchiuso, propriamente, l'aspetto educativo centrale che deve formare uno dei suoi obiettivi fondamentali. Già l'esortazione *Menti nostrae* (n. 85) ne tratta espressamente, ma nel Concilio questo aspetto costituisce una delle istanze principali per l'educazione dei giovani ed adulti (16).

(14) Optatam totius, n. 3. Presbyterorum Ordinis, n. 11.

(15) Textus emendatus et modi, modus 17.

(16) Gaudium et Spes, n. 17. Gravissimum educationis, n. 1. Dignitatis humanae, n. 1.

e) Paterna sollecitudine per coloro che prendono un'altra via

Le statistiche, che pure variano grandemente da un ambiente all'altro, ci dicono che la percentuale dei giovani che lasciano il seminario minore è altissima (non più di un 10-15% di essi giunge al sacerdozio)...

Ora, prescindendo dal fatto che i numeri siano più o meno elevati, ciò deve far riflettere.

Dato che ci si trova in una fase di studio e di maturazione in cui non si può parlare di vocazione definita, non sarà doveroso per le istituzioni educative organizzare la loro azione in modo da dare veramente una *formazione di base* ed un *orientamento personale a tutti i giovani*, in modo che ognuno abbia, poi, modo di inserirsi nello stato a cui Dio lo chiama?

Da questo atteggiamento educativo-orientativo si diversifica profondamente quello che possiamo chiamare un « atteggiamento selettivo ».

« Selezionare » è l'azione o procedimento destinato a scegliere gli individui atti per un compito, trascurando gli altri. Non si può negare che in gran parte i nostri Seminari minori tradizionali sono stati impostati piuttosto su una base di selezione... Dietro le indicazioni e nello spirito del Concilio, pare che questo atteggiamento sia da rivedere...

È forse la prima volta che nei documenti ufficiali della Chiesa sulla formazione dei candidati al sacerdozio compare esplicitamente questa istanza orientativa, e si sottolinea la responsabilità della cura educativa non ristretta a quelli che effettivamente saranno sacerdoti, e, quindi, la necessità di rivedere l'impostazione del seminario stesso in questo senso.

FATTORI INTEGRANTI L'AMBIENTE UMANO DEI SEMINARI

1) Personalità e preparazione degli educatori

Come per ottenere l'auspicato rinnovamento della Chiesa è necessaria l'azione dei Sacerdoti il cui ministero sacerdotale sia animato dallo spirito di Cristo; così per la formazione dei Sacerdoti non bastano delle sapienti leggi; si richiedono anche idonei educatori (17).

Dal punto di vista pratico è questo uno dei punti chiave per un vero rinnovamento della formazione che si impartisce nei Seminari. L'improvvisata faciloneria con cui molti sacerdoti vengono inviati a lavorare in un Seminario, è ciò che con questo paragrafo il Concilio vuole eliminare.

Si accenna a due passi o momenti.

(17) Optatam totius, n. 5.

a) *La scelta delle persone idonee « fra gli elementi migliori ».*

È chiaro che occorre badare alla idoneità in ordine alla funzione educativa. Sono certamente basi fondamentali la santità di vita ed una buona capacità intellettuale; ma queste doti, purtroppo, non si trovano necessariamente congiunte con quelle altre doti di equilibrio e di capacità di contatto umano che rendono una persona idonea ad educare.

« Il meglio del personale deve essere impiegato nelle case di formazione o almeno *non si abbia paura di impoverire altre opere di buoni religiosi*, se questo è richiesto dagli uffici di formazione. Lungi dall'essere egoismo, un tale modo di procedere è il migliore e più duraturo servizio che si può rendere alla Chiesa ed alla società (18).

b) *La preparazione adeguata delle persone scelte.*

L'esigenza di una preparazione dottrinale è ovvia e, forse, su questo punto si è tutti convinti, ed è questo il motivo per cui già la si ricerca in forma adeguata.

Non così, forse, avviene per le altre tre istanze, che sono « una conveniente esperienza pastorale ed una *speciale formazione spirituale e pedagogica* ».

Va evitato a tutti i costi il pericolo di una formazione troppo teorica (anche se di orientamento pastorale); ma ciò non è possibile se gli educatori non posseggono una esperienza viva della realtà pastorale.

Per quanto riguarda la formazione spirituale e pedagogica, si dice che deve essere speciale. Si tratta di una *vera specializzazione*, e non della formazione comune che in questi campi si dà a tutti i Sacerdoti; una specializzazione non « inferiore a quella che ogni professore ha per la propria disciplina di insegnamento » (19). Ciò non significa l'esigenza di qualche laurea speciale, ma di una formazione specifica in vista del particolare compito educativo da assolvere.

Di qui l'utilità e necessità dei Convegni periodici di aggiornamento.

2) Il clima educativo del Seminario

Al di sopra delle norme e delle strutture, anche se strettamente legato ad esse, l'elemento educativo di base è il clima, la atmosfera in cui i giovani sono immersi.

Questo clima è la risultante di un insieme di fattori di ordine intellettuale, affettivo, fisico, ambientale, di relazioni interpersonali, di valori dominanti nel pensare e nell'agire... È l'atmosfera che permette un vero sviluppo dall'interno della personalità dei giovani e che li rende capaci di una vera collaborazione con i superiori per la propria formazione.

L'ambiente, il clima, l'atmosfera dipende in grandissima parte dalla personalità degli educatori, dal loro equilibrio e dalla loro oggettività, dal loro orientamento mentale e dalla loro maturità culturale, così come dal loro comportamento

(18) E. Gambari, Il rinnovamento nella vita religiosa, Ancora, 259.

(19) L. Mendizàbal, Decretum de Institutione Sacerdotali Conc. Vat. II, in Periodica de re morali, canonica, liturgica, 55, 1966, 217.

generale e, in particolare, dai loro atteggiamenti educativi e dal tipo di contatto che essi riescono a stabilire con gli allievi.

Eccone gli elementi fondamentali.

a) *L'unità di spirito e d'azione.*

Ciò non equivale ad una stereotipia di pensiero e ad una uniformità statica di azione. Ogni educatore, come è tenuto a rispettare la personalità degli educandi, così deve accettare e rispettare quella dei propri colleghi e tutte le loro opinioni.

È fondamentale questa *vicendevole comprensione ed accettazione* perchè si possa giungere al lavoro coordinato, alla collaborazione cordiale, al dialogo, alla possibilità di lavorare in gruppo ed alla pianificazione di una azione comune.

L'unità dell'azione è *più un effetto di comprensione e di accettazione reciproca, che di rigide disposizioni piovute dall'alto.*

b) *L'unità familiare e la gioiosa convivenza nella propria vocazione.*

In pratica non si tratta che di una « diffusione » verso gli allievi di quella unità fraterna degli educatori o, se si vuole, di ricevere i giovani seminaristi nell'intimità della comunità che li educa.

La peggiore delle situazioni educative, tanto più per un seminario, è quella in cui esistono due blocchi; educatori ed educandi, superiori ed inferiori, chi educa ed insegna e chi viene educato ed impara.

Strutturare una comunità educativa significa portare ciascuno a sentire che egli partecipa, nello stesso tempo, della responsabilità educativa e della responsabilità di ricevere una direzione che lo aiuta ad educarsi.

In diversi gradi e con sfumature diverse, ciò vale per i seminaristi, come vale per i superiori e gli insegnanti; ed è soltanto mettendosi umilmente in questa prospettiva che si può parlare di dialogo, di collaborazione e di unità.

La metafora della famiglia rende bene questi concetti, purchè a famiglia si dia un senso adeguato, non quello unilaterale di genitori adulti che guidano, alimentano e difendono dei figli, i quali perpetuano la loro infanzia fino al giorno in cui, improvvisamente, dovranno « fare da adulti ».

Il termometro che indica lo stato reale dell'ambiente del seminario è il controllare se effettivamente nei giovani *si alimenta la gioia della propria vocazione.*

Se ciò non avviene, non bisogna tentare di incolpare di ciò gli allievi, la loro educazione precedente, gli influssi dell'ambiente mondano... Sono elementi che certamente intervengono, ma è necessario prima di tutto chiedersi con sincerità e coraggio se si è formato l'ambiente adatto, se ci si sente una unità, una comunità in marcia verso un ideale comune, o se, al contrario, i progetti dei singoli blocchi e delle singole persone si oppongono, interferiscono o rimangono estranei uno all'altro.

Può essere utile, ampliandone un poco l'estensione, il ricordare quanto il Concilio afferma a proposito delle comunità religiose: « tutti sappiano, specialmente i superiori, che la castità si potrà custodire più sicuramente se i religiosi nella vita comune sapranno praticare un vero amore fraterno tra loro » (20).

(20) Perfectae Caritatis, n. 12.

FORMAZIONE ALLA MATURITA' UMANA ED ALLA DISCIPLINA

1) Educazione alla maturità umana

La base imprescindibile di ogni vera educazione è l'uomo.

Il Seminario deve procurare fin dall'inizio di formare l'uomo nel perfetto spiegamento di tutti i suoi valori (21).

Viviamo in un'epoca in cui sempre meno contano i titoli onorifici e si bada sempre più all'uomo. Un tempo si chinava facilmente la testa davanti al sacerdote per il semplice fatto che era sacerdote. Oggi bisogna guadagnarsi personalmente l'adesione e la simpatia del Popolo di Dio. Oggi contano soprattutto i valori personali ed umani...

Pio XII, nell'ormai lontano 1951, affermava in un discorso: « In un tempo in cui dappertutto domina la macchina, e la tecnica invade ogni ambiente, imbevendolo e plasmandolo a sua immagine, curino i superiori di non trattare i loro sudditi come merce o come parti di un macchinario, ma rispettino sempre in essi la persona umana » (22).

La formazione, anche semplicemente umana, è una componente talmente necessaria nella vita del futuro sacerdote, che sarebbe deleterio, e moralmente riprovevole, abbandonarla tanto a se stessa, quanto al capriccio della pura improvvisazione.

Il sacerdote non deve vergognarsi di essere uomo; dovrà, semmai rammaricarsi di non esserlo abbastanza, essendo stato creato nella dignità di uomo da Dio stesso. La storia dei sacerdoti mancati è, quasi sempre, la storia di uomini mancati; storia di personalità non unificate, non integrate, nelle quali invano si cercherebbe il proposito virile, il criterio formato, in una parola l'uomo maturo. La « maturitas humana » prima che una esigenza dello stato sacerdotale è già un'elementare esigenza della stessa vita cristiana. Non è, dunque, abbastanza cristiano chi non è abbastanza uomo...

La maturità è realtà complessa e non è facile circoscriverla compiutamente. Si conviene tuttavia di giudicare maturo l'uomo che ha acquistato *la capacità abituale di agire liberamente con rettitudine* (23).

In pratica dà segni chiari di maturità l'uomo che sente profondamente i problemi del suo tempo ed ha la chiara visione della realtà della vita; che sa rispondere responsabilmente dei propri atti e delle proprie azioni; l'uomo che sa aprirsi, superando gli egoismi e le resistenze interne, sul mondo degli altri con piena capacità di donazione (24).

Il Concilio ha indubbiamente rivalutato l'aspetto umano della formazione seminaristica e reagito a quel certo spiritualismo angelico, astratto e pericoloso, che era stato riscontrato in certe forme di educazione del clero...

La maturità che la Chiesa esige dal futuro sacerdote, è anche maturità cristiana e maturità specificamente sacerdotale. La maturità umana tuttavia è quella

(21) A. Boschi, Visione integrale del sacerdote, in Seminarium, 4 (1952), 146 ss.

(22) Pio XII ai Carmelitani Scalzi, 23 Sett. 1951, vol. XIII, 256.

(23) P. Braido, Elementi di filosofia dell'educazione, in « Educare » Enciclopedia delle scienze pedagogiche, vol. I, PAS-Verlag, Zurigo, 1962.

(24) R. Zavalloni, Psicopedagogia delle vocazioni, Brescia, 1967, 316.

che viene posta in luce nel paragrafo 11 di Optatam totius (primo capoverso), date le maggiori deficienze in questo campo.

2) Disciplina nella vita di Seminario

Che la disciplina costituisca oggi il punctum dolens della formazione ecclesiastica non è un mistero per nessuno...

Nei Seminari sono ora in decadenza o in bassa considerazione valori che un tempo si consideravano intangibili, come il regolamento, l'ordine esterno, la disciplina, il silenzio, la puntualità.

Perchè ciò?

In genere le obiezioni che si oppongono alla disciplina intesa in modo tradizionale sono le seguenti:

— la vita dei Seminari non è vita normale, ma artificiale, soprattutto perchè pone il giovane in una cornice ambientale che non sarà mai quella della sua esistenza: egli si prepara a vivere in mezzo al mondo, e lo si chiude per 12-14 anni, separato dal mondo, considerato come il suo grande nemico...

— la situazione in cui vive il seminarista è molte volte puramente formalistica, perchè è innaturale ritenere che il bene dipenda dal fare tali cose alla tale ora o con una data attitudine esterna. Il formalismo genera tipi chiusi, ipocriti, legalisti, che pongono tutto nel compimento letterale del comando...

— il regolamento non forma alla libertà, tutt'altro: sotto il regolamento, il giovane non può fare alcuna scelta, tutto gli viene imposto dall'esterno, non gli rimane che eseguire (25).

Lasciando tali difficoltà alla riflessione e meditazione di ciascuno, notiamo che i Padri, ponendo l'accento sulla disciplina non hanno inteso raccomandare un ritorno ai metodi ed alle forme del passato! Ma, in armonia con lo spirito del Vaticano II, hanno voluto sottolineare il *significato positivo, gli aspetti interioristici e profondi* che la giustificano e la raccomanda alla coscienza umana e cristiana.

Il Decreto parla di una disciplina non ridotta a puro fatto materiale ed esterno, non fondata sul pessimismo del metodo repressivo, non irragionevole, ma voluta, bene integrata nell'unità della persona, ancorata a motivazioni profonde, animata da un vivificante alito soprannaturale, rispettosa della libertà e dei diritti della persona, aliena dai formalismi irritanti, eppur ferma ed esigente (26).

Un modus esprime in breve il pensiero dei Padri: « *I superiori dei Seminari siano convinti che la carità vale più del timore, la fiducia concessa con prudenza più della sospettosa diffidenza, la gioia cristiana più della pedante severità* » (27).

« La giovinezza è età plastica per eccellenza, ma essa richiede, come diceva D. Bosco, l'azione vigilante e continua dell'educatore, tutta rivolta non già a mortificare le attività e virtualità che si possono e vanno gradualmente affermando, ma a canalizzarle, potenziarle, rettificarle e disciplinarle in vista dei fini umani e cristiani con la forza della ragione e della fede in un clima di confidenza e di gioia serena » (28).

---

(25) Obiezioni già formulate da G. Màrtil, I Seminari oggi, Milano 1956.

(26) Optatam totius, n. 11, secondo capoverso.

(27) Textus emendatus et modi, n. 14, 83.

(28) P. Brocardo, Il decreto sulla formazione sacerdotale, Torino, 1967, 370.

DOCUMENTAZIONE

SAGGIO DI UNA VISIONE PROSPETTICA SULLA POVERTA'

Mentre la Chiesa, attraverso l'opera del Concilio, cerca nuove vie perchè la vita religiosa sia veramente "segno", il documento del Comitato Permanente dei Religiosi in Francia può aiutarci per una riscoperta del valore della nostra povertà.

ALLA SCOPERTA DELLA NOSTRA FISIONOMIA: REGOLA ALFONSIANA O REGOLA LANTERIANA ?

Dal confronto delle Costituzioni di S. Alfonso con quelle del P. Lanteri si potrà meglio scoprire la "novità" che il nostro Fondatore ha voluto per i suoi Oblati, pur accettando per necessità di cose una Regola già approvata.

Saggio di una visione prospettica sulla povertà

È un lavoro della Commissione « Prospettive » che è stata creata dal Comitato Permanente dei Religiosi su domanda dell'Assemblea Generale dei Superiori Maggiori di Francia, per aiutarlo a dare una risposta migliore ai suoi problemi, grazie a una migliore previsione degli avvenimenti e dei cambiamenti ai quali si troveranno di fronte i religiosi francesi nei prossimi anni.
Abbiamo pensato di far conoscere a tutti gli Oblati una tale ricerca, perchè siamo convinti che è utilissima alla congregazione in questo particolare momento in cui vuole, attraverso la partecipazione di tutti, rinnovarsi aggiornandosi, per dare così, in questo campo, alla sua vita di povertà tutto quel peso di testimonianza che il popolo di Dio e il mondo è in diritto di attendersi.

(Nota del traduttore)

I. LA POVERTA' E' CONDANNATA?

Basta fare qualche passo in città, soprattutto alle ore di punta, per convincersi che di anno in anno il livello di vita conosce un progresso costante. L'automobile, per esempio, riservata una volta alle classi agiate, è ora alla portata di molte borse. Molti si pongono allora la questione: non siamo forse in cammino verso la società di abbondanza? e in questa società di abbondanza, duplicata da un sistema di previdenza sociale collettiva quasi universale, in che misura persisterà la condizione materiale della povertà?

Da alcuni anni il livello di vita del nostro paese sale. Si assiste parallelamente a un pareggiamento delle rendite. La sicurezza non solo è offerta a tutti, ma non è più permesso di correre il rischio, e per conseguenza di farlo correre alla società, rifiutando un sistema di assicurazioni e previdenze. Le nazioni ricche considerano come un loro dovere principale di sostituirsi alla Provvidenza per i loro membri. Coloro stessi che fanno professione di povertà non possono rifiutare questa protezione senza correre il rischio di essere i profittatori di un regime da cui si sarebbero dissociati.

La povertà perde, su un altro piano, il simbolismo cristiano e il prestigio che ha conosciuto nei secoli di cristianità. Dov'è il tempo in cui le famiglie agiate consideravano una grazia che i loro figli fossero tenuti al fonte battesimale da un povero? Quale accoglienza i nostri migliori cristiani riserverebbero alla dichiarazione di Bossuet che « le

grazie appartengono ai poveri e i ricchi non le ricevono che dalle loro mani »? L'uomo moderno ha dichiarato guerra alla povertà. Il presidente Kennedy non ha affermato nel suo discorso inaugurale che nel mondo tre erano i mali da combattere: la guerra, la tirannia e la povertà? Lo stesso Concilio, nell'evocare i numerosi punti nei quali tutti i cristiani, di qualsiasi confessione, devono trovarsi finalmente uniti, tiene lo stesso discorso: « Questa cooperazione di tutti i cristiani... deve essere ogni giorno più perfezionata... nell'usare i rimedi di ogni genere per venire incontro alle miserie del nostro tempo, l'analfabetismo e l'indigenza, la mancanza di abitazioni e la non equa distribuzione dei beni » (Unit. Redint. 12).

Di fronte a tale crociata, non si può non interrogarsi sull'uso di una parola che rischia di essere sempre meno considerata come suscettibile di valori reali, indelebili. Il voto di povertà, l'adozione cioè volontaria e votata a Dio di una condizione materiale di povertà in vista di un valore evangelico, — nel momento in cui la Chiesa dichiara che « questo gigantesco sforzo con il quale gli uomini, nel corso dei secoli, cercano di migliorare le proprie condizioni di vita corrisponde alle intenzioni di Dio » (Gaud. et Spes 34,1) e che lungi dal distogliere i cristiani dal compito di edificare il mondo, essa « li impegna piuttosto a tutto ciò con un obbligo ancor più stringente » (Gaud. et Spes 34,3), — questo voto dunque in tale contesto ha ancora qualche possibilità di essere compreso al di fuori dei circoli di iniziati sempre più ristretti?

Alcuni si domandano anche se la povertà, in quanto atteggiamento di fronte ai beni materiali, non dovrebbe abbracciare altri uomini, cioè tutte le forme possibili di ricchezza dell'uomo: intellettuale, culturale, avvenire, solidarietà, potenza, ecc. Essa si confonderebbe così con la rinuncia, l'abnegazione, la Kenosis, partecipazione alla morte e alla resurrezione di Cristo. Sarebbe però legittimo a chiamarla ancora povertà e a consacrarla con un voto religioso?

Bisogna tuttavia riconoscere, fra coloro che hanno dichiarato guerra alla povertà, un numero non trascurabile di cristiani per i quali la povertà è anche la perla preziosa che merita tanti sforzi quanti per ottenere le ricchezze terrestri. È sorprendente che questi cristiani, associati spesso in movimenti di vita evangelica, appartengano a tutte le classi. Le nazioni più ricche sono precisamente quelle nelle quali i discepoli della povertà, per un gioco di equilibrio che si spiega senza dubbio con il mistero della comunione dei santi, cercano le rinunce più radicali.

Le stesse masse che aspirano ben legittimamente a condizioni d'esistenza sempre più confortevoli non sono insensibili alla testimonianza di coloro che hanno altre ragioni di vivere e di agire. Il disinteresse in un mondo in cui tutto si compera, colpisce e, se è fatto da una personalità lucida ed equilibrata, ottiene la stima e la simpatia.

II. IL MISTERO DELLA POVERTA'

Cristo e la povertà

Le parole di Cristo, come i suoi gesti, i suoi comportamenti, e i suoi atteggiamenti non passeranno. La vita e l'insegnamento di Cristo sono normativi per tutti coloro che lo vogliono seguire. Di qui l'importanza e l'interesse di ascoltare, di seguire Cristo.

Si possono distinguere nella vita di Cristo tre stati di povertà che oscillano tra una certa agiatezza e l'estrema miseria.

La sua vita a Nazareth come figlio del fabbro e fabbro lui stesso, fu quella di un artigiano che guadagna il suo pane col sudore della fronte. La sua coscienza professionale ne faceva probabilmente un artigiano ricercato. Niente ci permette di pensare che, al di fuori dell'esilio in Egitto, non abbia conosciuto la ristretta agiatezza dei bravi operai manuali del suo tempo.

Con l'inaugurazione del ministero apostolico la vita di Cristo subisce un cambiamento economico profondo. Il paragone della precarietà dei suoi mezzi di esistenza con quelli della volpe, mentre lui, « il Figlio dell'uomo, non ha una pietra dove posare la testa », lascia pensare che l'utile dovette mancare più di una volta. Si sa che viveva coi suoi discepoli una vita comune stretta, alla mercè di una borsa alimentata principalmente dall'elemosina. Questa borsa non doveva essere ben fornita, ma si apriva per i poveri, se si crede a Giuda stesso che rimprovera a Maria Maddalena le spese del profumo sparso sui piedi del maestro. Tuttavia al termine di questa esistenza che gli permise una totale libertà di espressione verso chiunque, Gesù fece toccare con mano ai suoi apostoli che la Provvidenza del Padre era la sicurezza più efficace (cfr. Luca 22,35).

Ci furono anche degli eccessi di povertà, affinchè nessun fratello, in alcun caso, si trovasse solo nella privazione assoluta: la povertà della grotta di Betlemme e del Calvario: sono queste sommità o questi abissi al di là dei quali nessun uomo è salito o disceso.

La beatitudine sulla Povertà

I poveri di cui si parla nella beatitudine sulla povertà sono prima di tutto i poveri nel senso abituale della parola: i piccoli, i senza risorse, gli schiacciati da un mondo in cui i ricchi conducono il gioco. Precisando « i poveri in ispirito », Matteo indica come mettere in atto la virtualità divina di questo fatto di povertà che predispone al Regno dei cieli. C'è infatti una maniera cosciente e volontaria di assumere questo stato di fatto o di entrarvi volontariamente.

Ogni povertà si prova come una certa carenza di vantaggi materiali. Le forme e le ripercussioni di questa carenza sono molteplici; talvolta soffocano le possibilità spirituali dell'essere umano, talvolta invece le eccitano particolarmente quando la persona umana diventa cosciente della chiamata al regno di Dio e intravede ciò che lo spirito di povertà può apportare alla realizzazione di questo regno. Assumere la povertà in ispirito, significa lottare contro tutto ciò che soffoca queste possibilità spirituali e contemporaneamente promuovere ciò che le sostiene e le realizza pienamente.

La povertà volontaria

L'accettazione di una vita povera non esclude la lotta individuale e collettiva in vista del giusto benessere individuale e collettivo. Non può essere confusa con la rassegnazione alla privazione, né con l'incoscienza, l'imprevidenza, la trascuratezza della vita. La scelta di una vita povera non scarta neppure una ricerca, eroica e paradossale, d'armonia umana della vita vissuta. Invece di una degradazione dell'esistenza, il suo principio è la ricerca di una integrazione umana più alta.

Nella vita religiosa, infine, la ricerca di una vita materialmente povera e l'elezione di una comunità di vita con i poveri, sono sanzionate da un voto che le fornisce il suo

aspetto divino e la sua economia soprannaturale, insegnata cioè dalla fede, che ascolta quanto Dio stesso dice della povertà, e dalla carità, che prolunga e attualizza con la partecipazione volontaria il mistero dell'incarnazione di Dio che si è fatto povero per arricchire tutti gli uomini.

Questa missione profetica della povertà consacrata suppone che la scelta volontaria, individuale e collettiva, si esprima in una realizzazione marcata dalle condizioni, possibilità e bisogno del tempo. Lo stile della povertà volontaria è chiamato a variare di epoca in epoca: le lotte, la razionalità, gli equilibri della povertà non sono gli stessi dappertutto e nemmeno per tutte le comunità religiose in seno alla stessa società.

Questo sforzo di adattamento e di revisione, al quale uno studio prospettico può apportare il suo contributo, non eliminerà certo mai pienamente il mistero della povertà che Cristo ha assunto e che ci invita a condividere con lui. Non si deve esitare a dire, circa la povertà, ciò che afferma il messaggio del Concilio, indirizzato l'8 dicembre 1965 ai poveri, ai malati, a tutti coloro che soffrono: « Cristo non ha eliminato la sofferenza, non ha voluto nemmeno rivelarcene completamente il mistero: l'ha preso su di sè e ciò basta per farcene comprendere tutto il suo valore ».

La povertà e la Chiesa

La Chiesa, prolungamento visibile del Salvatore, è indissolubilmente legata alla povertà per una forza misteriosa che la obbliga per reazione vitale a riprenderla ogni volta che l'infedeltà dei suoi figli la dimentica. Il P. Chenu scrive nel numero 81 di « Maison-Dieu »: « La storia è categorica e i fatti danno una lezione che non si può rifiutare. Senza eccezione alcuna, ogni volta che la Chiesa è presa dalla preoccupazione di riformarsi, essa ritorna al Vangelo al di là delle strutture concettuali, istituzionali e sociali; nel risveglio del Vangelo, ritrova l'amore dei poveri, e in questo amore il loro ascolto. Il legame Chiesa-Vangelo è strettamente consostanziale. Le rotture di questo legame ne confermano purtroppo la legge in una dolorosa contro-prova: oggi la Chiesa, stabilita presso i popoli ricchi, non è arrivata ad evangelizzare i due miliardi di uomini dei popoli poveri ».

Nel suo messaggio dell'11 novembre 1962, Giovanni XXIII aveva proclamato a sua volta la comunione con i poveri come una dimensione indispensabile, un segno della vera Chiesa: « di fronte ai paesi sottosviluppati la Chiesa si presenta quale vuole essere: Chiesa di tutti e particolarmente dei poveri ». La Chiesa è la chiesa dei poveri senza dubbio perchè fa udire la loro voce e la fa risuonare con forza in tutto l'universo; ma lo è anche, deve esserlo perchè vuole stare pienamente con loro, perchè tutto ciò che in essa ostacola l'entrata in massa dei poveri nel suo seno deve essere denunciato e combattuto.

III. VALORI CONTEMPORANEI E PROSPETTIVE SULLA POVERTA'

I valori contemporanei sono ambigui come quelli di altre epoche. Non si tratta quindi di farne l'apologia, ma di mostrare quelli che più influenzano i nostri comportamenti e i nostri atteggiamenti. Ciò costituirà un saggio prospettico se metterà in luce i fatti collettivi che orientano oggi e guideranno domani la scelta degli uomini nell'uso dei beni di questo mondo e nelle componenti del loro livello e stile di vita.

1 - Iniziativa della persona umana e dei gruppi di base

Stiamo partecipando a un vasto movimento di democratizzazione. L'uomo e la donna vogliono partecipare alla direzione degli impegni nei diversi campi della vita politica, economica, sociale, culturale, ecc... La promozione della donna, per esempio, che ha acquistato così tardi nel nostro paese il diritto di voto è particolarmente spettacolare. Questa promozione impone numerosi problemi alla vita religiosa femminile. Mentre la Chiesa aveva liberato la donna e la vita religiosa le permetteva di svolgere un ruolo attivo in un tempo in cui la sposa era amabilmente privata di ogni vera iniziativa nella vita sociale, una promozione rapida e profonda capovolge la situazione in pochi decenni al punto da lasciar credere, e talvolta non senza fondamento, che una ragazza che volesse orientarsi verso la vita religiosa avrebbe poche possibilità di sviluppare veramente la sua personalità. Il Vaticano II, incoraggiando tutto ciò che vi è di positivo in questo movimento, non ha esitato ad imporre la consultazione di tutti i membri dell'Istituto per procedere al rinnovamento e all'aggiornamento della sua legislazione. Insiste nel n. 14 del Perfectae caritatis sul rispetto delle persone e dei loro doni soprannaturali e naturali. I religiosi sono invitati ad applicare le forze della loro intelligenza e della loro volontà, i doni della natura e della grazia, alla esecuzione degli ordini e delle cariche che sono loro confidate. I superiori, a loro volta, spingeranno i religiosi a collaborare, per mezzo di obbedienza attiva e responsabile, nelle cariche da svolgersi e nelle iniziative da prendersi. Li ascolteranno dunque volentieri e incoraggeranno il loro sforzo comune per il bene dell'Istituto e della Chiesa.

Questa promozione della persona umana si ripercuote nel dominio della povertà religiosa. Nel dichiarare che « perchè ci sia povertà religiosa non basta sottomettersi nell'uso dei beni ai superiori », il Concilio provoca ogni religioso, facendogli prendere coscienza della propria condotta circa l'uso dei beni di questo mondo. Certo, la responsabilità del superiore è ugualmente richiamata, ma in un nuovo rapporto di persona a persona che modifica radicalmente l'antica relazione di superiore-suddito. Questa evoluzione, ben lungi dallo svuotare l'obbedienza, ne allarga piuttosto il campo, poichè essa investe ormai le iniziative del soggetto che deve mettere la totalità delle sue risorse al servizio degli obbiettivi definiti dall'obbedienza.

Un semplice sguardo sul mondo, sulla Chiesa e sulla stessa comunità, ci convince rapidamente che questa estensione del campo della obbedienza è una esigenza del nostro tempo. In un mondo in evoluzione rapida e profonda che non smette di offrire nuove situazioni originali, in una Chiesa che si vuole presente a questo mondo e che spinge i suoi figli a ricercare vie nuove, in una comunità in cui tutti i membri o quasi tutti hanno fatto, su punti particolari, studi o esperienze che l'estrema diversità della vita sociale non permette più al superiore di realizzare da solo, questi perderebbe la sua considerazione se pretendesse definire tutte le attività dei suoi religiosi. Ora queste attività domandano un numero sempre più grande di mezzi materiali che sono poco o molto o assolutamente necessari alla realizzazione del fine stesso dell'opera confidata. Spesso il superiore sarà tecnicamente meno ben preparato che il suddito per giudicare la più o meno grande necessità di questi mezzi e la loro condizione ottima di utilizzazione.

In queste condizioni concrete che si generalizzeranno per un numero sempre più grande di religiosi, il superiore sarà portato a interrogare il religioso stesso e a incitarlo

a manifestargli, come lo ha già fatto davanti al Signore, le ragioni che gli fanno desiderare tali mezzi e le modalità del loro uso, piuttosto che di intervenire con autorità fissando imperativamente delle norme rigide per il loro acquisto e il loro uso.

Alcuni si domandano anzi se il dialogo fra superiore e religioso non abbia bisogno oggi di essere ampliato per poter radunare gli elementi principali di un giudizio prudente sulla opportunità di certe acquisizioni e soprattutto sul loro uso corretto. La comunità non avrebbe essa stessa ormai un ruolo da svolgere per lo meno nella elaborazione della parte più difficile dell'esame: lo status quaestionis completo? Un certo numero di comunità piccole, per lo più « équipes » di lavoro, rispondono già affermativamente. In comunità importanti, l'intervento di tutti i fratelli, impegnati sovente in attività svariate, pare attualmente difficile, forse anche inopportuno; ma la costituzione di sottogruppi sarà forse domani il mezzo ideale per una ricerca di questo genere. Il superiore dovrà dunque ormai, almeno in un primo tempo, accettare una libera discussione in un campo che era fino ad ora di sua competenza. La discussione non lo dispensa dalla sua missione di responsabilità, cioè di concludere il dibattito con una decisione che dovrà però accettare di mettere in causa quando le situazioni e il concerto delle opinioni cambia.

L'iniziativa della persona umana e dei gruppi di base richiede che si lasci all'individuo e che si imponga alla collettività la sana gestione delle loro finanze. Questa gestione non implica l'organizzazione indipendente del consumo delle risorse. Non riconoscere all'individuo come alle comunità di base questa responsabilità rischia di degradarlo umanamente.

Questa promozione necessaria presuppone un minimo di iniziazione e di educazione alle responsabilità economiche e una volontà di chiarezza integrale in un dominio che fu sovente e che rimane parzialmente ancora oggi, della penombra. Questa educazione tecnica e morale dovrebbe normalmente fare parte di ogni formazione clericale e religiosa.

2 - L'apprezzamento di un lavoro rimunerato

Da qualche decennio siamo entrati in una civilizzazione dell'attività organizzata e produttrice o, per dirla semplicemente, del lavoro. Oggi tutti lavorano, lavorano per vivere e per vivere meglio. Il numero di donne sposate che hanno un lavoro redditizio non smette di aumentare. Gli stessi lavori domestici sono sempre più svolti da persone salariate e, nei paesi altamente sviluppati, da imprese specializzate.

Non vivere al contrario del proprio lavoro, anche quando ci si occupa di attività altamente faticose, crea un vero malessere. Il Concilio ha preso atto di questa evoluzione, quando dichiara che è per mezzo del lavoro che i religiosi devono vivere e anche « far avanzare » le loro opere. Una grande e bellissima pagina della storia della povertà sta per essere voltata: quella della mendicità per amore di Dio. Tutta una categoria ammirevole di uomini e di donne che per obbedienza hanno consacrato la loro vita a uno dei più ributtanti e dei più fecondi ministeri, quello dei mendicanti condannati ad andare di porta in porta per assicurare l'educazione dei loro giovani, per una vecchiaia decente dei loro vecchi e per riempire la botte senza fondo delle Missioni lontane.

La legge del lavoro non ha solamente una ripercussione sulla elemosina e le sue contraffazioni. Essa porta a ripensare le attività dei monasteri e dei conventi, attraverso il valore accresciuto del tempo che utilizzato razionalmente è sorgente di reddito. Nasce da qui, per esempio, il discredito in cui oggi sono cadute le mille piccole economie (rivoltare le buste, conservare delle attrezzature al di là della loro durata normale di rendimento,

raccomodare calze che non hanno più piede, ecc...) considerate spesso come terreno privilegiato d'esercizio della virtù della povertà.

Un altro problema importante è posto dalle attività apostoliche non redditizie. Rifiuteremo forse le attività apostoliche non rimunerate, quali l'azione cattolica, gli studenti, i giovani in generale, la catechesi, ecc., sotto pretesto che il religioso deve vivere del suo lavoro? Ora tutte queste attività esigono una competenza particolare e dunque, dopo una formazione di diversi anni, un continuo aggiornamento che domanda ancora tempo... non pagato. L'esperienza dei cappellani di liceo che, grazie alle associazioni di genitori, riescono progressivamente a colmare il bilancio può servire di modello per i ministeri presso le persone agiate. Non è sorprendente che dei preti che consacrano una parte del loro tempo alla borghesia e alle classi medie non possano trovare nel loro ministero stesso una giusta retribuzione che assicurerebbe loro una vita decente? Il problema rimane però per altri ministeri, specialmente per i ministeri al servizio di coloro stessi che rendono autentico il carattere messianico della nostra attività apostolica: « i poveri sono evangelizzati ». Una soluzione a questo problema la può dare solo una vera riforma del bilancio della Chiesa che, in spirito missionario, organizza le sue finanze in maniera che ogni lavoro veramente qualificato riceva una onesta retribuzione. Nell'attesa di questo giorno, legato alla presenza di laici competenti nelle amministrazioni, una vita comunitaria autentica può parzialmente rimediare ai difetti e a vizi della situazione presente. Quando una comunità intera assume tutti i ministeri esercitati da ognuno dei suoi membri, in una chiara visione della Chiesa e in una sufficiente conoscenza delle loro incidenze finanziarie, le difficoltà qui sollevate sono considerevolmente diminuite. Richiamando la regola dello « spartire », che deve esistere fra le comunità di uno stesso istituto, il testo conciliare rende possibile l'esistenza di comunità, alle quali la loro missione di evangelizzazione rende difficoltoso l'equilibrio del bilancio.

La generalizzazione dei lavori normalmente rimunerati, che eviterebbe di dare l'impressione di vendere per colmare il bilancio, gli atti di culto (offerte di messa, diritti di stola, ecc...), capovolge il problema più che dargli una vera soluzione. La presenza sul mercato del lavoro di una certa massa di uomini celibi, poveri in spirito e organizzati tra di loro per meglio far fronte ai loro bisogni potrebbe tradursi sia in una concorrenza spiacevole (nel caso di accettazione di salari deboli), sia nel rischio di capitalizzare. Bisogna stare attenti, per evitare questo doppio pericolo, di non danneggiare i salari e di dare decisamente una destinazione sociale ai beni superflui.

3 - Dimensioni comunitarie e sociali della povertà

L'aspetto comunitario della povertà è stato sollevato parlando del lavoro sul piano delle risorse da trovare per vivere onestamente e per assicurare il funzionamento delle opere. Il presente paragrafo prolunga questa riflessione sul piano dell'uso dei beni, del livello e dello stile di vita.

In un tempo in cui la Chiesa cerca di rinnovarsi guardandosi nello specchio del mondo intero, era da aspettarsi che questa universale revisione di vita prendesse certe ispirazioni, almeno indicative, dall'ambiente umano della nostra comunità. È per questo che l'articolo 12 del "Perfectae caritatis" dice: « tenendo conto della diversità dei luoghi ». Ormai i religiosi non troveranno più le norme della povertà e le sue manifestazioni esteriori solamente nella consultazione delle loro regole, ma anche guardando vivere e agire attorno a loro le persone di ogni condizione che abitano lo stesso quartiere. Dovrebbero anzi, dopo aver meritato la loro fiducia, ascoltarle attentamente cercando di percepire,

attraverso le loro aspirazioni, le svariate forme di povertà suscettibili di colpirle e di far loro indovinare che le ricchezze di questo mondo devono incamminarli verso valori incorruttibili.

Stabilire un'attrezzatura, uno "standing" e uno stile di vita che siano rivelatori, per un dato luogo, di valori più elevati è una operazione difficile, da riprendere e ripensarsi continuamente con l'aiuto di laici cristiani particolarmente sensibili alle esigenze del Vangelo e alle possibilità di comprensione dell'ambiente in cui vivono.

Siamo tuttavia convinti che il testo conciliare, ha aperto una strada che non ha sfruttato sufficientemente. Deve prendersi in considerazione la funzione di una comunità tanto quanto l'ambiente e spesso anche di più. Una comunità di semplice presenza evangelica può e deve contentarsi di una casa o di un appartamento modesto. Una « cura d'anime » ha già bisogno di uno spazio vitale più grande. Una casa di educazione, una attrezzatura ospedaliera, secondo il numero di persone che serve, esige un complesso imponente; la povertà non consiste poi nel renderlo brutto.

L'evoluzione dell'ambiente, come è il caso nel nostro paese, porterà fatalmente alcune nostre comunità ad adottare progressivamente uno standing di vita più elevato. Nuovi apparecchi faranno la loro apparizione, poi si generalizzeranno e l'equipaggiamento del religioso diventerà pesante. Non si cambia più di casa oggi nelle nostre comunità con una sola valigia. I bauli del religioso che osserva una povertà rigorosa si sono riempiti non senza porre di tanto in tanto qualche problema al loro quasi-proprietario. Non si sta forse rischiando, se non si prendono le misure della vita moderna, di essere pignoli sui dettagli che fanno sorridere e per le cose importanti di lasciarsi inconsciamente trasportare dalla corrente? Insomma, non stiamo forse filtrando il moscerino e inghiottendo il cammello?

In questo documento, destinato a tutti i religiosi, non si possono determinare gli elementi di discernimento. Essi variano da istituto a istituto. In un istituto in cui la povertà è ispirata dalle necessità dell'apostolato, si devono acquistare dei mezzi, anche se relativamente costosi, che faciliteranno le sue attività, mentre un istituto, la cui ragione di essere è di manifestare la prima beatitudine se li interdirà. Per tutti però è urgente orientare le ricerche e gli scambi sui problemi e le situazioni di oggi e non di ieri.

Non si può pretendere di trovare di colpo la giusta misura nè l'acquisto di cose nuove, nè nell'uso di esse. Le ragioni che giustificano l'acquisto di una automobile sono più facili da discernere e da valutare che quelle che ne regolano l'uso. Ogni miglioramento dello standing di vita solleva numerosi problemi la cui componente sfugge al superiore più aperto, poichè l'esperienza di ieri non è più in questo campo una misura sempre valida.

L'esercizio della povertà in una comunità dipende dal livello di vita dell'ambiente esteriore e dalla funzione che compie la comunità stessa e dal complesso di opinioni di cui si deve tener conto per scoprire laboriosamente le forme della testimonianza che il mondo attende.

4 - Presa di coscienza di una solidarietà universale

Ci stiamo sempre più persuadendo che non è più sufficiente cercare e trovare, nella nostra società in continuo cambiamento, una soluzione adeguata e aggiornata dei nostri problemi personali e collettivi nella povertà. L'unità della famiglia umana porta in sè un'esigenza di comunità universale. Non solamente il posto del « terzo mondo » deve figurare nei bilanci più modesti, ma la parte che gli si attribuisce, benchè grande, non

dispensa da una azione organizzata in vista di una migliore ripartizione delle risorse terrestri.

La partecipazione alla lotta umana contro la povertà degradante e per la giustizia sociale si impone a tutti coloro che, inseriti di fatto nel circuito economico e traendone beneficio, ne sono corresponsabili. Ora i « poveri per il Regno » attraverso il loro sforzo per moderare le passioni e gli appetiti che nella massa umana svolgono una parte essenziale, come volontà di ricchezza e di benessere, risentimenti incontrollati, ecc..., si trovano in una situazione più favorevole per lottare positivamente per la dignità dei loro fratelli.

Il primo atto di questa lotta consiste nell'interrogarsi, senza falsi alibi, sulla nostra partecipazione al male che denunciamo. È proprio certo che le finanze della Chiesa e quelle delle nostre case siano totalmente differenti dalle « ricchezze di iniquità »? La questione è tanto più penosa quando più i problemi economici e giuridici sono complessi e richiedono l'intervento di competenze specializzate. Quanti superiori provinciali, per altro personalmente attaccatissimi alla povertà, non hanno alcun mezzo efficace di controllo sulle finanze della loro provincia, amministrate secondo il gusto del tempo?

Dopo questa purificazione necessaria, impegnare le collettività religiose, al seguito della Chiesa universale, in una partecipazione risoluta alla lotta umana contro disuguaglianze ingiustificabili, attraverso un pensiero ed una azione comuni degli Ordini e Congregazioni religiose, potrebbe avere grandi conseguenze pratiche e costituire una delle più essenziali testimonianze della povertà « di spirito » per il nostro tempo.

IV. ORIENTAMENTI FUTURI E PROSPETTIVE SULLA POVERTA'

1 - Progresso del livello di vita

Uno dei fatti fondamentali che interessa in primo luogo la povertà è il progresso costante del livello di vita in molti paesi del mondo e particolarmente nel nostro. La maggioranza degli istituti religiosi guardavano alla classe operaia o alla classe media come punto di riferimento tanto per la loro maniera di vivere che per le loro attrezzature domestiche. Ora queste classi si sono rapidamente evolute e, in qualche punto importante come il nutrimento e il vestire, le differenze ieri ancora sensibili diminuiscono al punto di scomparire. Un comfort sempre più grande è oggi alla portata delle classi più umili. In conseguenza anche nelle nostre case religiose le attrezzature collettive e individuali sono aumentate. Quello che ieri era riservato alla comunità, come per esempio la radio, il registratore, ecc..., fa la sua apparizione nelle stanze di certi religiosi incaricati di un ministero specializzato che esige l'impiego frequente di questi mezzi, oppure, purtroppo, nelle stanze di certi religiosi più o meno coscientemente avidi di una falsa promozione e circondati di ammiratrici dal portafoglio ben fornito.

Il miglioramento costante dello standing ha per conseguenza che mezzi ieri proibiti appaiono oggi normali in una comunità importante, poi in una comunità media e piccola nell'attesa di individualizzarsi grazie al progresso della tecnica. Il superiore che intervenga solennemente ad ogni tappa, dichiarandola definitiva, vedrà la sua autorità dimi-

nuire, fino al punto di perderla. Non dovrebbe invece, nel corso di questa evoluzione irreversibile e a certe condizioni legittime, mantenere lo spirito e la realtà della povertà sforzandosi di personalizzarla, attraverso la parte attiva presa da ciascuno dei suoi religiosi nel determinare i limiti temporanei fissati da ciascuna tappa del processo?

2 - L'assicurazione generalizzata

Abbiamo visto che la società tende a prendere il posto della Provvidenza. La generalizzazione della previdenza sociale scalza seriamente la testimonianza dell'abbandono alla Provvidenza. Avviene anzi che quello che era virtù ieri, diventa oggettivamente abuso insopportabile per non dire furto oggi. Infatti come qualificare altrimenti l'atteggiamento di quei religiosi che, rifiutando le spese della previdenza sociale, consumano in un solo passaggio in ospedale un quarto, un terzo e forse la metà del bilancio previsto per la cura degli indigenti?

Con la generalizzazione della previdenza sociale obbligatoria, questi casi non si presenteranno più e pertanto le prime anche modeste somme domandate ai religiosi mettono ancora oggi in difficoltà certi bilanci, nei quali l'abbandono alla Provvidenza si pone tanto per il presente come per il futuro. Ma sarà sempre così? Forse verrà un giorno in cui il miglioramento ulteriore del livello di vita e le assicurazioni non costituendo più un problema per i bilanci modesti, l'abbandono alla Provvidenza, secondo i consigli evangelici, più che per il vestito e il nutrimento sarà per altri beni fondamentali, come la pace, la libertà e la dignità.

3 - Il diritto a vivere nel bello

La povertà è stata per molto tempo legata all'assenza del bello. Il prodigio del povero era di separare povertà e sporcizia. Una casa povera ma pulita, soprattutto se di uomini, meritava una menzione. Il bello rimaneva l'eccezione. Ora la società che si costruisce sotto i nostri occhi dichiara il diritto di ciascuno a vivere nel bello. Si può sperare che tale aspirazione legittima sarà rapidamente soddisfatta in una società nella quale la preoccupazione artistica ha raggiunto i prodotti della attività industriale. Oggi si comincia ad essere persuasi che il bello non è necessariamente caro. Bisogna felicitarsi senza riserva di questa evoluzione che aiuterà, tra l'altro, certi religiosi a liberarsi da una ipocrisia incosciente che consiste a « fare il povero ». La povertà non è pertanto messa al bando, riceve anzi un nuovo campo di azione di grandi e numerose applicazioni. I poveri del Signore dovranno tracciare la strada della sintesi del bello e del povero dando nuove espressioni alla semplicità evangelica.

La sintesi del bello e del povero passa necessariamente per il funzionale. Gli individui come le collettività devono essere educati alla pratica dello sgombero e alla ricerca di una semplicità funzionale al servizio della azione comune.

4 - La riduzione dello spazio vitale

Ci si urbanizza rapidamente. Per il 1985 le città grandi e piccole si raddoppieranno e il mondo urbano crescerà fino a formare i quattro quinti dell'intera popolazione. Il terreno acquisterà sempre più valore e la responsabilità sociale dei poprietari aumenterà in corrispondenza. Ciò interesserà la maggioranza degli istituti religiosi in ragione stessa dei loro terreni. In che misura avrebbero il diritto di conservare all'uso esclusivo di qualche

religioso, spesso fuori casa, dei terreni che devono sempre restare a disposizione del bene comune? Quando la concentrazione di una popolazione aumenta in un dato luogo, il dovere di mettere a disposizione di questa popolazione uno spazio vitale riservato finora a dei privilegiati, diventa ancora più urgente. Proprietà acquisite legittimamente rischiano così di diventare meno legittime e, un dato giorno, perfino illegittime. Contemporaneamente a tale pressione esteriore, deve esser presa in considerazione una mobilità crescente delle persone. Lo spazio vitale a disposizione di monache claustrali, che non possono cambiar aria, non è più necessario di quello di religiosi che hanno molte occasioni di uscire? Si può d'altronde domandarsi se la necessità di mantenere la vita contemplativa in ambiente urbano non debba normalmente condurre a un ripensamento delle regole pratiche della clausura. Per poter dare una testimonianza apprezzata da vicini non cristiani non dovrebbe il monastero liberarsi di spazi non necessari? L'equilibrio delle monache non esigerebbe però in contropartita la possibilità di distensione fuori dal convento?

V. LE SITUAZIONI ESTREME E PROSPETTIVE SULLA POVERTA'

1 - I paesi in via di sviluppo

Attraverso le missioni, la maggioranza dei religiosi si trova nell'obbligo di portare una soluzione valida al difficile problema della povertà nei paesi in via di sviluppo.

Si noterà ugualmente che gli indigeni sono più spesso in uno stato di miseria che di povertà e che la loro condizione miserabile non deve essere beatificata ma soppressa. Situazioni di vita infra-umana non possono essere considerate come un ideale verso il quale bisogna tendere, anche se certi missionari si sentono personalmente chiamati a vivere il più vicino possibile, nell'attesa che un rimedio efficace sia portato alla loro miseria immeritata.

I missionari sono inviati per fondare la Chiesa o per collaborare alla sua crescita e alla sua espansione. Tale compito suppone anzitutto che sopravvivano e che abbiano una certa energia. La conservazione della salute di religiosi europei in certi paesi di missione suppone un insieme di elementi (nutrimento, alloggio, mezzi di locomozione, ecc...) che li mettono di colpo tra i ricchi. Dove va allora a finire la povertà che è parte integrante del messaggio evangelico che devono trasmettere?

Sebbene possa sembrare strano, interviste di un certo numero di indigeni rivelano che i missionari europei, pur concedendosi ciò che è necessario alla loro salute e alla loro legittima distensione, possono dare una testimonianza apprezzata di povertà attraverso il distacco dai beni che utilizzano, in particolare con la priorità data alla loro destinazione apostolica e sociale. La miseria ha sovente come contropartita una sete insaziabile di promozione personale in cui il godimento individuale o familiare dei beni di questo mondo ha una parte preponderante. I missionari che utilizzano risorse talora importanti che sono inviate prima di tutto per moltiplicare i catechisti, i maestri e le infermiere e di fornir loro le attrezzature necessarie alla loro formazione, possono dare una testimonianza di povertà evangelica alla quale gli indigeni sono particolarmente sensibili, con il rifiutare di trarre profitti personali da tale situazione di « grandi amministratori ».

Le forme concrete della povertà religiosa in missione dipendono anzitutto dai missionari stessi, sensibili alla priorità della testimonianza di vita in rapporto alla loro predicazione. I superiori di Europa in visita in missione, se non hanno provato una buona crisi di malaria o di dissenteria, non son molto in grado di dare consigli in questo campo particolarmente delicato; devono però insistere con il loro comportamento per mostrare che apprezzano tanto lo stile di vita dei loro confratelli missionari quanto le loro attività.

Una forma di povertà per i missionari, che vivono della generosità della madre patria e della provincia-madre, consiste nell'apprezzare lealmente le somme di denaro e di mezzi di cui hanno bisogno, scartando decisamente la politica di domandare di più per avere almeno il necessario. La lealtà verso i superiori e i loro delegati, è una espressione vera ed efficace della povertà religiosa.

Quando un istituto è chiamato a impiantarsi in missione, il problema della povertà diventa acuto. L'entrata nella via dei consigli evangelici non rischia di essere per l'indigeno la via della abbondanza e dell'opulenza? Lo sarebbe certamente se i postulanti condividessero immediatamente il genere di vita dei missionari europei. D'altra parte, in che misura è legittimo di privare i fratelli nella vita religiosa dello stile e dello standing di vita che è stato adottato? Il problema è tanto più complesso, in quanto la povertà, utile e feconda in ogni luogo, riveste una importanza eccezionale nei paesi dove infieriscono richiami urgenti alla promozione personale. La povertà evangelica è dappertutto una perla preziosa, nei paesi in via di sviluppo è un mucchio di perle. La tensione dunque tra povertà e fraternità non è facile da superare. Una soluzione deve essere cercata in una verità in cui ciascuno, restando se stesso con i suoi problemi, accetta una diversità di situazione che il rispetto e l'affezione reciproca trasformano in una unità superiore.

2 - I paesi soprasviluppati

Come vivere povero dove non ci sono più poveri? La questione pecca di ottimismo, poichè nei paesi ricchi e nei quali la ricchezza appare relativamente meglio distribuita ci sono ancora dei poveri che sono parzialmente distinti dagli asociali. D'altra parte la storia ci offre numerosi esempi di uomini che hanno vissuto poveramente in seno all'opulenza, come s. Carlo Borromeo che si riservava la stanza più scomoda del suo palazzo episcopale con un povero letto arrugginito e dei mobili sgangherati.

Tuttavia questi esempi ammirevoli non offrono una soluzione al problema posto che è quello di una povertà personale e collettiva, interiore ed esteriore che possa costituire una testimonianza percettibile in paesi soprasviluppati.

Qui ancora, come per i paesi in via di sviluppo, sono gli interessati stessi che, riflettendo sul proprio comportamento e le sue motivazioni, devono tracciarne la strada.

In primo luogo, come l'occhio messo improvvisamente in una semi oscurità non percepisce che progressivamente gli oggetti che lo circondano, così colui che sbarca in un paese ricco percepisce solo poco a poco, che il comfort e le facilità, che lo avevano in primo luogo accecato, sono modeste in paragone a situazioni superiori. Ciò che è lusso in un paese in via di sviluppo, ciò che è comfort in un paese a sviluppo medio, può darsi che sia scomodità e ristrettezza in un paese di alto standing di vita. È quindi possibile di essere materialmente poveri e di essere considerati come tali, dando così testimonianza alla povertà, in condizioni di esistenza che sarebbero moralmente inaccettabili in un'altra area culturale.

L'esercizio di tale povertà oggettiva consiste prima di tutto in una scelta voluta fra i mezzi e anche in certa misura tra i beni di consumo di quelli che sono soprattutto funzionali e di prezzo relativamente modesto. Si esclude, insomma il lusso e l'ostentazione, le spese non necessarie per il mantenimento delle persone e dei compiti da svolgere.

Bisogna aggiungere a questa scelta deliberata di semplicità il rifiuto dell'appropriazione personale e un senso molto sviluppato del bene comune. Così, per esempio un estraneo è sorpreso in un primo tempo dal numero e dal comfort delle automobili di una comunità, in seguito però si accorge che tali vetture sono di un tipo relativamente semplice e pratico, che sono proporzionalmente meno numerose che in certi paesi di Europa, che servono effettivamente a tutti e che tutti ne hanno grandemente cura. Questo comportamento, spesso accettato allegramente dall'insieme dei religiosi, non manca di far riflettere coloro che li vedono vivere e dà una testimonianza di libertà interiore, frutto della povertà e una testimonianza di fraternità.

Ci sembra di poter constatare che i beni messi a disposizione dei religiosi per il loro mantenimento come per le loro opere siano spesso meno individualizzati e meglio tenuti che in altri paesi a standing meno alto in cui impera talvolta un certo accaparramento personale e un disinteresse sconcertante di fronte al bene comune. D'altra parte, una contabilità chiara, senza calcoli e sottigliezze, permette un controllo efficace, e, pur non essendo tutta la povertà, ne costituisce tuttavia un aspetto non trascurabile.

Segnaliamo ugualmente, per completare questo rapido sguardo, l'importanza nel praticare la legge dello spartire. Il contributo delle offerte dell'America del Nord alla vita e alle opere della Chiesa universale e quello della provincia americana di un istituto al funzionamento della Curia generalizia e al sostegno dei missionari, deve essere valutato onestamente; e bisogna anche render omaggio alla volontà dei donatori che una distribuzione equa e un uso ragionevole orientino queste risorse verso veri bisogni.

Non sono che brevi osservazioni sulle forme della povertà in paesi all'apice del progresso materiale. Esse possono ispirare la pratica della povertà in paesi in cui l'acquisizione recente di una relativa agiatezza rischia di dar luogo ad abusi per mancanza di padronanza delle nuove possibilità che offre.

CONCLUSIONE

I tre punti di prospettiva, presi a partire dai valori, dagli orientamenti futuri e dalle situazioni estreme che abbiamo evocato, rischiano di dar l'impressione che la povertà si riduca quasi a un certo equilibrio modesto di beni materiali e al loro uso parsimonioso, al modo di qualche saggio dell'antichità. E' dunque importante, nel terminare questo lavoro (che vuol restare un saggio e una ricerca) di sottolineare nettamente la visuale profonda che eleva i comportamenti analizzati alla dignità di una testimonianza di fedeltà a Gesù Cristo e di un messaggio salutare per il mondo.

La povertà evangelica, che solo ci interessa in queste pagine, è essenzialmente una sequela di Cristo, una partecipazione alla umiltà del Salvatore che si è sacrificato prendendo l'ultimo posto per salvare gli uomini. Come religiosi abbiamo scelto la povertà per entrare pienamente nell'Incarnazione in vista della Redenzione.

Come il Signore si è realmente inserito per mezzo della sua Incarnazione nella vita degli uomini del suo tempo, anche noi siamo chiamati, al di là di una semplice presenza tra gli uomini, a condividere la condizione umana. Si tratta non di « fare come loro » ma di « fare con loro, vivendo la loro avventura ».

Tale connaturalità, pur indispensabile, non è che un inizio. La nostra presenza e la nostra attività fra gli uomini e con gli uomini, devono far nascere in essi la coscienza che i valori umani, già eccellenti in se stessi, non esistono in definitiva che in vista del regno di Dio. La povertà dei religiosi ha un valore profetico che esige, contemporaneamente, un impegno (partecipazione autentica alla vita e alle opere degli uomini) e un disimpegno (orientamento ben percettibile verso i valori eterni). Solo in questa misura la povertà religiosa sarà testimonianza di Gesù Cristo e messaggio per il mondo.

Il valore profetico della povertà religiosa in un mondo sempre più artificiale richiede una mediazione, quella appunto della Chiesa « grande segno levato fra le nazioni ». L'esperienza primitiva dei grandi ordini mendicanti, il cui messaggio fu rapidamente ripreso su scala secolare da terz'ordini, ha qui valore di esempio. Il messaggio della povertà religiosa sarà inteso dal mondo moderno se riesce a suscitare nel popolo di Dio una sana emulazione, lo sbocciare di manifestazioni svariatissime del primato dello spirito, e della libertà riguardo all'universo materiale, manifestazioni vitalmente unite agli sforzi sempre rinnovati dei religiosi.

Fr. Jean-François Motte, ofm

Traduzione a cura di OSVALDO STEFENELLI.

Alla scoperta della nostra fisionomia: REGOLA ALFONSIANA o REGOLA LANTERIANA ?

di GIOVANNI BONINI

SCOPO DI QUESTO STUDIO COMPARATIVO

Nel nostro periodo formativo, ci è stato ripetuto insistentemente che le Costituzioni della nostra Congregazione sono prese, in parte dalle Costituzioni dei Redentoristi e, in particolare, che la parte riguardante il governo della Congregazione, fu semplicemente « adottata ».

Ma, per quanto mi risulta, non siamo andati più a fondo su questo argomento. Ora, da un semplice confronto dei testi, risulta che anche la parte riguardante i voti è presa quasi « ad litteram » ».

Pertanto una parte veramente rilevante delle nostre costituzioni appartiene ai Redentoristi.

A questo punto sorge un interrogativo: il LANTERI ha inserito spontaneamente queste parti delle Costituzioni dei Redentoristi nelle nostre Costituzioni, oppure lo ha fatto per facilitare l'approvazione della nostra Congregazione da parte della Chiesa?

Sarebbe senz'altro interessante approfondire questo aspetto; ma non è lo scopo di questo studio.

Lo scopo dello studio comparativo tra le Costituzioni dei Redentoristi e le nostre, è di portare qualche contributo alla scoperta della vera fisionomia della nostra Congregazione, per cogliere il carisma del

LANTERI come « fondatore », riflettendo su ciò che *ha preso* e ciò che *ha scartato* dalle costituzioni dei Redentoristi.

N.B. - 1. Il testo di cui mi servo per il confronto e, naturalmente per le citazioni, riguardo le costituzioni dei Redentoristi, è stampato « in Napoli, nel 1791 nella stamperia Simoniana »; per le nostre costituzioni il testo stampato è « Torino, Tip. Eredi Botta, 1851 ».

2. Riporto in prima colonna il testo delle costituzioni dei Redentoristi e ne seguo anche l'ordine che, in parte, come si noterà, differisce dalle nostre costituzioni.
Soltanto in parte riporterò, in seconda colonna, le nostre Costituzioni, avendo ciascuno il testo per fare un confronto completo.

3. I rilievi che farò sono soltanto i più immediati, lasciando che ciascuno li faccia nella propria riflessione.

4. La spiegazione premessa ai vari capitoli, quasi in forma di titolo, *non fa parte* del testo delle costituzioni.

FISIONOMIA DELL'ISTITUTO

COSTITUZIONI DEI REDENTORISTI (Testo 1791)

I. L'idea base di S. Alfonso nel fondare la sua Congregazione è espressa in una pagina introduttiva.

« Poichè il fine dell'istituto del SS. Redentore, altro non si è, che di unire Sacerdoti secolari, che convivano e che cerchino con impegno imitare le virtù, ed esempi del Redentore nostro Gesù Cristo, specialmente impegnandosi in predicare ai poveri la divina Parola » (Cost. pag. 3).

— Pertanto... atterideranno, in aiutare la gente sparsa per la campagna e paesetti rurali, più privi e destituiti di spirituali soccorsi, e con missioni, e con catechismi, e con spirituali esercizi » (Cost. pag. 3-4).

— A tal fine le loro case debbono stabilirsi, per quanto si potrà, fuori dei paesi, in quella distanza per altro, che stimerassi più opportuna dagli ordinari dei luoghi e dal Rettor Maggiore... » (Cost. pag. 4).

II. Specificazione dell'ispirazione in S. Alfonso.

Parte 1ª - *Delle missioni, ed altri esercizi.*

Cap. 1° - *Delle missioni.*

1. « Essendo l'impiegarsi nelle missioni uno de' principali fini dell'istituto, a questo impiego tutti principalmente si applicheranno » (Cost. pag. 4 e 5).

— « Le missioni dovranno farsi a proprie spese della Congregazione, nè sarà mai permesso queste spese richiedere dalle Università, o Particolari; sol permettendosi da' Particolari riceverle, finchè le case dell'Istituto non siano bastantemente provvedute di rendite » (Cost. pag. 5).

2. « I soggetti per le missioni di ciascuna casa si destineranno dai Rettori locali » (Cost. pag. 5).

« Alle missioni anderanno sempre accompagnati, almeno due: sempre che possano a piedi, o al più a cavallo, sol per necessità permettendosi l'andare in calessi » (Cost. pag 5).

3. « Ne' paesi che han ricevute le missioni dalla Congregazione, si tornerà fra lo spazio al più di quattro o cinque mesi... a fine di stabilire il profitto della missione già fatta » (Cost. p. 5-6).

4. Perchè un tale esercizio delle missioni non si trascuri, e perchè si attenda sempre da' soggetti al fine della loro vocazione, d'impegnarsi in aiuto delle anime più abbandonate, non ammettono occupazioni distrattive;

— non intervengono a Processioni, e funzioni pubbliche;

— non tengono direzioni di seminari:

— nè in comune, nè in particolare di Monache, o di clausura, o di conservatorio;

COSTITUZIONI DEGLI O.M.V. (Testo 1851)

I. L'idea base del Lanteri nel fondare la sua Congregazione:

« La Congregazione degli Oblati di Maria SS. è una pia unione di Ecclesiastici, i quali vedendo il gran danno che cagionarono nei popoli riguardo alla fede, ed ai costumi le passate rivoluzioni, si risolsero di consacrarsi totalmente a Dio per mezzo di Maria Vergine affine di attendere seriamente prima di tutto alla propria salute e santificazione indi alla salute del prossimo coll'esatta osservanza delle loro regole approvate dall'autorità ecclesiastica » (Cost. pag. 5-6).

II. Specificazione dell'idea fondamentale nel Lanteri: gli scopi.

In specie la Congregazione si propone:

1. « *Di consacrarsi particolarmente a dare li santi Esercizi...* ed a promuoverne l'uso il più che si potrà in pubblico ed in privato sempre gratis... »

— « Per dare con maggior frutto i suddetti esercizi si è stabilito di seguire lo spirito, ed il metodo proposto da Sant'Ignazio »...

— « Per promuovere poi maggiormente l'uso degli esercizi di Sant'Ignazio, la Congregazione ammette degli aggregati esterni, quegli ecclesiastici cioè che vivono nelle proprie case, e saranno creduti abili a dettarli secondo lo stesso metodo, e saranno pronti a darli assieme agli Oblati di Maria SS. o separatamente »...

2. *Si propone la Congregazione di concorrere a formare de' buoni Parrochi, ed operai nella vigna del Signore...* ».

« Pertanto accettano in essa dei convittori, quegli Ecclesiastici vale a dire, che bramano ritirarsi e fare i loro esercizi, o per aver comodo a comporre una muta, o per attendere allo studio della morale o per abilitarsi alle Parrocchie, ed altri impieghi ecclesiastici... somministrando loro per questo i mezzi opportuni di libri etc... ».

3. « *La Congregazione si prefigge di combattere gli errori correnti* massime degli increduli, e dei novatori in dommatica, e morale, vedendosi questi così dilatati... ».

« Epperò vi uniscano gli Oblati di Maria SS. uno studio ben serio per conoscerli e combatterli ».

« E per non errare in un punto così importante di dottrina... si pregiano pri-

— nè diano a questi Esercizi spirituali, permettendosi solamente in occasione di missioni, o di altri esercizi, che diansi nei luoghi ove i monasteri son posti o in altri vicini;

— E per lo stesso motivo si proibisce parimenti l'aver Cure, e il far Quaresimali » (Cost. pag. 6-7).

Cap. 2° *Di altri esercizi*

« Per non lasciar affatto abbandonate le anime de' Paesi ove son fondate le case dell'Istituto, i soggetti di esse attenderanno parimenti a coltivarle » (Cost.. pag. 8-9).

— « Pertanto ogni domenica predicheranno nelle loro chiese; ed ogni sabato vi faranno un sermone di Maria Santissima.

— Dippiù daranno nelle proprie case Esercizi spirituali agli Ecclesiastici, e Secolari, che concorreranno, specialmente nel tempo delle sacre ordinazioni; purchè nei luoghi delle loro fondazioni non siano case de' PP. della Missione di S. Vincenzo de' Paoli, specialmente addetti a questo Istituto » (Cost. pag. 8-9).

mieramente di professar un'intera, sincera, ed inviolata obbedienza all'autorità della Santa Sede, ed un attaccamento intiero al di lei insegnamento... ».

« Si son perciò eletto S. Pietro per loro particolare protettore, onde il dì della sua festa rinnovare la professione di fede... ».

« Fanno... uno studio serio sulle decisioni emanate in genere di morale, e di dogmatica... ».

4. *Si propone la Congregazione di far conoscere e di spargere libri buoni* ».

« Siccome i libri cattivi sono stati più che mai negli anni scorsi, e sono tuttavia i mezzi dei quali... gli inimici della Chiesa si servono per propagare l'errore, così i libri buoni debbono pur servire di particolare antidoto... ».

« Epperò gli Oblati di Maria SS. aggiungono alle loro viste questo scopo di ben conoscere i libri buoni, e cercare i mezzi per farli circolare ».

Rilievi

Ho riportato quasi per intero il testo delle costituzioni dei Redentoristi in questa prima parte e, anche il testo delle nostre Costituzioni abbastanza diffusamente, perchè ciascuno possa fare un utile confronto.

Ogni fondatore ha un punto di partenza, una situazione a cui vuol portare rimedio.

Il punto di partenza, la situazione di S. Alfonso de Liguori è: creare una Congregazione che si dedichi all'evangelizzazione della gente abbandonata nelle campagne. Possiamo dire, è l'unica idea fondamentale del Liguori.

Il punto di partenza, la situazione del Lanteri, è del tutto diversa: nel creare la sua Congregazione non vi sono limitazioni di categorie di persone, non limitazioni geografiche, egli si pone al servizio della Chiesa. Neppure chiuso come un gruppo di lavoro; vuole gli « aggregati esterni ».

I mezzi di azione che egli sceglie, sono molteplici, più ancora che l'enumerazione schematica: gli esercizi di Sant'Ignazio, formare buoni parroci, combattere gli errori correnti, usare per i bene i mezzi che il male usa (la stampa).

Egli ha in mente un gruppo di uomini colti, specialisti (come potrebbero altrimenti assolvere i compiti assegnati loro?) e assolutamente inseriti nella Chiesa, assolutamente fedeli ad Essa, alla sua dottrina, al suo capo.

Potremmo dire: conoscere il proprio tempo e con rimedi adatti porsi al servizio della Chiesa.

Ci sono altri elementi secondari: come l'iniziativa del Liguori perchè i Redentoristi si dedichino alle missioni dei paesetti abbandonati ed escludono cose distrattive.

Il Lanteri ripete ciò per gli esercizi:

« Essendo il loro scopo il dare Esercizi, attendono soltanto a questo genere di predicazione, salvo nella propria chiesa » (Cost. cap. 4° pag, 23).

I VOTI RELIGIOSI

Nella seconda parte delle sue Costituzioni, S. Alfonso tratta dei voti religiosi: nel 1° capitolo, diviso in quattro paragrafi, tratta:

1° Par: del voto di Povertà;
2° Par: del voto di castità;
3° Par.: del voto di obbedienza;
4° Par.: del voto di Perseveranza.

Questa parte riguardante i voti religiosi è ripresa *ad litteram* dalle nostre Costituzioni.

Ci sono due punti da rilevare:

1. Circa la Povertà, le Costituzioni di S. Alfonso in un punto stabiliscono che « la rendita di ciascuna casa non possa crescere sopra i 1500 ducati » (Cost. pag. 15 nr. 9). Questo punto non è ripreso, neanche modificato dalle costituzioni del Lanteri.

2. *Circa il voto di Obbedienza* a pag. 18 nr. 4, le Costituzioni di Sant'Alfonso dicono:

   « Soprattutto si proibisce introdurre in casa Forestieri, molto meno nelle proprie stanze, sol bisognando si trattengano ne' luoghi a ciò destinati ».

   Questo punto di proposito soppresso dal Lanteri non è riportato nelle sue costituzioni. Anzi nei documenti di Archivio di Congregazione c'è una risposta all'obbiezione fatta dalla Congregazione dei Vescovi e Regolari, per la soppressione di questa prescrizione in cui si dice:

   « Riguardo poi al quarto punto siamo persuasi che ammettendolo atteso l'usanza di tutti i corpi Regolari in questa nostra contrada la circostanza de' tempi e delle persone sarebbe questo ne' nostri paesi di impedimento grandissimo al bene delle anime stante che molti Nicodemi non si accosterebbero certamente al sacramento della penitenza ».

RILIEVI

Come risulta da questi brevi cenni tutta la parte riguardante i voti, l'abbiamo da S. Alfonso: non soltanto ciò che riguarda il governo della Congregazione.

Tuttavia il punto non accettato, sopra riferito, denota un'apertura di spirito apostolico e uno stile diverso al riguardo, presso gli Oblati.

N.B. - *Non riportiamo il testo delle costituzioni perchè, tolti gli accenni giuridici per la povertà stabiliti dal codice e introdotti nelle Costituzioni nel* 1926, *non abbiamo che da rileggere le nostre Costituzioni, uguali a quelle di S. Alfonso.*

MEZZI DI PROPRIA SANTIFICAZIONE

Il 2° capitolo della seconda parte nelle Costituzioni dei Redentoristi, è dedicato ai Sacramenti, all'orazione, ad alcuni esercizi di umiltà.

Corrisponde, grosso modo, nelle nostre Costituzioni, al Capitolo: Atti di Religione.

Mettiamoli a confronto.

Capo 2° Par. 1 - *Della frequenza dei Sacramenti.*

Per i Sacerdoti:

« Vivranno in maniera che possono ogni giorno degnamente celebrare, onde debbono confessarsi almeno una volta ogni settimana » (Cost. pag. 20).

Per i non-sacerdoti:

« Si comunicheranno tutte le feste di precetto, ed il mercoledì e venerdì di ogni settimana, e due volte in ogni settimana si confesseranno » (Costit. pag. 20).

Par. II - *Dell'orazione ed esercizi di umiltà.*

1. « In ogni casa dove comodamente si potrà, tutte le ore canoniche dovranno recitarsi in coro unitamente con raccoglimento di spirito, senza canto o tono » (Cost. pag. 21).

2. « In tre tempi del giorno vi sarà l'orazione mentale: la mattina, e la sera in comune, il giorno privatamente nelle proprie stanze, impiegandosi mezz'ora per ciascheduna volta » (Cost. pag. 22).

2. « Tra il giorno parimenti ognuno farà in privato mezz'ora di lezione spirituale, e la visita del SS. Sacramento, e Maria Vergine a cui dovranno tutti professare speciale devozione, e tenerezza, recitando ancora ogni dì una terza parte del Rosario » (Cost. pag. 22).

« Due volte al giorno dovrà da tutti farsi l'esame di coscienza in comune, la mattina prima del pranzo, e la sera prima di andare a letto; e, finito l'esame di coscienza, si reciteranno le lita-

Capo 3° pag. 20-21.

Mezzi per la propria santificazione:

ATTI DI RELIGIONE

Ogni giorno

4. Ciascuno fa la meditazione e la lettura spirituale per quel tempo che verrà fissato dal Superiore, due esami di coscienza, oltre la visita al Santissimo Sacramento.

5. I Sacerdoti celebrano la S. Messa; chi non è sacerdote devotamente l'ascolta, e invece dell'Ufficio divino recita la corona dei dolori di Maria Vergine, ovvero l'Ufficio della Madonna.

Ogni settimana

6. Si accostano tutti al Sacramento della Penitenza almeno una volta e chi non è sacerdote si accosterà al Santissimo Sacramento dell'Eucaristia. Ognuno avrà un Confessore stabile: per comodo della Comunità vi saranno uno o più Confessori a ciò destinati, salve le prescrizioni del Codice (Can. 519).

7. Vi sarà una conferenza spirituale, oppure il Superiore farà una esortazione, e vi sarà la spiegazione della Dottrina Cristiana per i Coadiutori temporali.

Ogni mese

8. Ciascuno farà un giorno di ritiro: d'ordinario sarà il primo giorno libero del mese.

9. A maggior suo vantaggio spirituale ciascuno, salve le disposizioni dei Cano-

nie della Vergine, e si prenderà la benedizione del Superiore » (Cost. p. 22).

3. « In ogni anno ciascun soggetto farà dieci giorni di esercizi spirituali con totale ritiro e rigoroso silenzio: ed ogni mese farà un simile giorno di ritiramento » (Cost. pag. 22).

4. « Soprattutto ciascuno di quest'Istituto dovrà recarsi a somma gloria il praticar gli esercizi anche i più vili di casa per l'acquisto della Santa Umiltà; perciò anche i Sacerdoti serviranno in giro alla mensa e laveranno le scodelle » (Cost. pag. 23).

« Per esempio degli altri, il Rettore potrà servire un giorno della settimana ed il ministro un giorno servirà a tavola ed un altro laverà le scodelle; nè tra i soggetti vi sarà mai gara di precedenza ciascuno ambendo di prendere l'ultimo luogo » (Cost. pag. 23).

ni (Can. 530), darà conto al Superiore, ovvero al Confessore o Direttore Spirituale del suo interno, secondo il metodo proposto da S. Ignazio nelle sue Costituzioni approvate da più Pontefici.

Ogni anno

10. Non mancano di fare gli Esercizi di S. Ignazio e la Confessione annuale nei detti Esercizi. La Confessione generale si farà da ciascuno nell'ingresso in Congregazione.

RILIEVI

1. Ponendo a confronto queste prescrizioni dei Redentoristi con le nostre, notiamo che le differenze sono trascurabili circa la frequenza dei sacramenti e tutte le altre pratiche prescritte.

2. Vi sono tuttavia alcuni rilievi importantissimi:

a) Il Lanteri non prescrive la recita delle ore canoniche in coro.

b) Neppure l'orazione mentale il Lanteri la prescrive di fare insieme, nè divisa in mattina e sera.

Ne risulta una libertà apostolica importante, già voluta da Sant'Ignazio per i suoi Gesuiti.

3. Il Lanteri non riprende nelle Costituzioni il punto di S. Alfonso circa la pratica dell'umiltà nell'esercizio degli uffici più « vili » di casa, nè del servizio di tavola fatto da tutti.

4. Infine vorrei notare che alcune prescrizioni mancanti nelle nostre Costituzioni, si trovano nel direttorio del Lanteri (p. es. le litanie della Madonna dopo l'esame della sera, si trovano in un documento d'archivio. Alcune prescrizioni, molto probabilmente, sono entrate successivamente).

DEL SILENZIO, RACCOGLIMENTO, MORTIFICAZIONE E PENITENZE CORPORALI

Nel terzo capitolo delle Costituzioni dei Redentoristi si tratta del silenzio, raccoglimento, mortificazioni e penitenze corporali, in due distinti paragrafi.

Par. I - *Del silenzio e del raccoglimento.*

« La vita dei Congregati dovrà essere un continuo raccoglimento. Per conseguire questo avranno a cuore primieramente l'esercizio della presenza di Dio, spesso eccitandosi a brevi ma fervorose giaculatorie; saranno parimenti amantissimi del ritiro, nè usciranno dalle proprie stanze senza necessità e soprattutto conserveranno il silenzio tanto lodevole negli Istituti.

« La sera dopo il tocco dell'Ave Maria fino alla mattina dopo aver recitato le ore in comune, non potrà assolutamente parlarsi; nè recarsi ambasciate senza espressa licenza del Superiore... ».

« Dippiù osserveranno il silenzio dal fine della ricreazione della mattina per tre ore seguenti; e nella Chiesa, Coro, Sacrestia, cucina, refettorio e dormitorio non si parlerà, se non in qualche bisogno, con poche parole e a voce bassa » (Cost. pagg. 24-25).

Questi argomenti sono completamente tralasciati nelle costituzioni Lanteriane citate.

Par. II - *Della mortificazione e penitenza corporale.*

1. La mortificazione cristiana dev'essere ancora molto a cuore agli operai evangelici per ritrarre copioso frutto dalle loro apostoliche fatiche. Quindi i soggetti di questo Istituto attenderanno principalmente a mortificare il loro interno, vincere le loro passioni, annegare in tutta la loro volontà, cercando a somiglianza dell'Apostolo di compiacersi ne' dolori, ne' disprezzi, e nelle umiliazioni di Gesù Cristo ».

2. « Riguardo poi alle penitenze corporali digiuneranno tutte le veglie della Vergine; nell'Avvento e Novena dello Spirito Santo mangeranno latticini, e la refezione della sera sarà più larga che nei giorni di digiuni della Chiesa.

« Due giorni di ciascuna settimana, il mercoledì e Venerdì si daranno la disciplina tutti in comune.

« Dormiranno sulla paglia; sebbene si permettono cuscini di lana e lenzuola di tela ordinaria » (Cost. p. 25-26).

3. (Tratta della moderazione della penitenza. Non aggiungerne senza il permesso; non riportato perchè di poca importanza).

4. « Non useranno sorta alcuna di odori vari, non sarà loro permesso di andare a caccia di qualunque sorta, giocare a qualunque gioco, specialmente di portarsi a casa di parenti. Questo sarà lecito solamente con espressa licenza del Superiore nel caso di infermità grave di Padre o Madre » (Costituzioni pag. 27-28).

Rilievi

1. Il Lanteri nelle sue costituzioni non tratta del silenzio e raccoglimento: naturalmente l'argomento è importante e lo tratta nel suo direttorio. Già nelle « Regole degli Oblati di Maria V. Santissima in Carignano », si tratta di questo argomento.

2. Circa le mortificazioni e le penitenze corporali, non ne parla nelle Costituzioni, mentre nel Direttorio leggiamo (pag. 126): « per altro non praticano alcuna mortificazione esterna senza l'approvazione del Direttore e del Superiore ».

Come si vede, anche in questo punto il Lanteri si stacca dal Liguori e dà alla sua Congregazione uno spirito nuovo.

Da notare, che la pratica della penitenza esterna in comune era usanza negli Istituti religiosi dei tempi antecedenti. Sant'Ignazio anche in ciò rompe ed il Lanteri lo segue prontamente.

DELLE ADUNANZE DOMESTICHE

Nel quarto capitolo, breve in verità, degli obblighi dei Redentoristi, si tratta di alcune manifestazioni della vita comunitaria.

Capo IV - *Dell'adunanze domestiche.*

1. « Nei quattro tempi di ogni anno unirà ogni rettore i suoi sudditi, e fatte leggere in comune queste costituzioni, rileverà i difetti, ed avviserà paternamente ciò che stima espediente per l'esatta osservanza di esse: sebbene per altro debbano le costituzioni leggersi ogni sabato a cena » (Cost. pag. 28).

2. « Dippiù in ogni settimana si farà dal Rettore una conferenza spirituale a tutti i suoi sudditi, a ciascuno dirà la colpa dei suoi difetti contro la regola ».

« Ogni settimana parimenti si uniranno dal Rettore i Sacerdoti e studenti della casa per trattare del modo di ben fare le missioni ».

« In ogni settimana finalmente in ciascuna casa si farà una conferenza di casi di coscienza, di teologia dogmatica, alla quale verranno tutti i Sacerdoti della casa bene apparecchiati per rispondere » (Cost. pag. 28).

Rilievi

1. Non vi è prescrizione nelle costituzioni del Lanteri circa la Lettura delle Costituzioni.

2. Non vi è cenno alcuno circa la pratica del « *capitolo delle colpe* », in uso presso quasi tutti gli Istituti tipo antico.

3. Circa la conferenza di morale settimanale la prescrizione concorda, ma una frase dice lo spirito Lanteriano in modo più esplicito: in esse « aborriscano ogni spirito di partito e di novità », attaccamento, cioè, alla dottrina della Chiesa.

4. Vi sono nelle Costituzioni del Lanteri due punti degni di rilievo che mancano nelle costituzioni Liguorine.

a) *Dello Studio e del comporre* (Testo Lanteri)

« Attendono seriamente allo studio, dovere strettissimo dell'Ecclesiastico; perciò si applicano allo studio della Teologia dogmatica, morale e polemica. Il loro maestro è San Tommaso, e la loro dottrina è quella sola della Chiesa Romana.

« Attendano inoltre a comporre una muta di meditazioni, ed istruzioni per dare gli esercizi secondo il metodo di S. Ignazio ».

Leggendo questo punto del Lanteri non si può fare a meno di notare:

— secondo il Lanteri l'Oblato è un sacerdote di *livello culturale elevato.*

— il tipo di studio ecclesiale con l'apologetica, la conoscenza delle correnti di pensiero del proprio tempo in rapporto alla fede.

— L'attaccamento alla dottrina della Chiesa.

b) *Dell'unione reciproca*

« Usano tutti i mezzi per conservare l'amore, ed unione reciproca; perciò sono attenti a stimarsi vicendevolmente, ad amarsi cordialmente tutti, disposti sempre a qualunque sacrificio per non mai rompere la carità. Amano prevenirsi in ogni occasione, ed essere ammoniti da tutti dei propri difetti ».

Questo punto delle Costituzioni già identico nelle « Regole degli Oblati in Carignano », è certamente importante e significativo. È l'anima delle comunità degli Oblati secondo il Lanteri.

IL GOVERNO DELLA CONGREGAZIONE E LA QUALITA' DEI SOGGETTI DA RICEVERE

A questo argomento è dedicata tutta la terza parte delle Costituzioni dei Redentoristi e tutta la seconda parte delle costituzioni nella nostra Congregazione.

Tutta questa parte è *assolutamente identica nelle due Costituzioni.*

CONCLUSIONE

Al termine di questo studio comparativo, quale fisionomia della Congregazione e dell'Oblato ci rimane nella mente?

Ciascuno certamente si sarà formato qualche idea o almeno qualche impressione al riguardo.

Dopo i rilievi, fatti nel corso di questo studio, vorrei quasi dispensarmi dall'aggiungerne altri: tuttavia mi pare utile concludere con alcuni punti base.

1. Ogni fondatore è un uomo che vive una situazione e, volendo portarvi una soluzione, fa le sue scelte.

   Ora, il Liguori, fa la sua scelta per la gente abbandonata delle campagne; il Lanteri, invece, partendo da una visione globale, inquadra la sua scelta in un molteplice apostolato, senza preclusioni, nè di categorie di persone, nè di mezzi.

   La Congregazione del Lanteri, insomma, appare già più articolata di fronte alla quasi unicità di quella del Liguori.

2. Il compito che il Lanteri prefigge a sé ed ai suoi, richiede una cultura e una specializzazione rilevanti.

3. L'inserimento nella Chiesa, con l'attaccamento incondizionato alla sua dottrina e con la scelta dei mezzi più opportuni ad un efficace servizio.

4. La libertà apostolica e la responsabilità personale con l'esclusione del tipo di vita monacale: coro, penitenze comuni, capitolo delle colpe.

5. Ultimo punto base (il più importante!): all'interno della Congregazione la collaborazione senza antagonismi, con fraterna amicizia all'avvento del Regno di Dio; all'esterno con l'enunciato *sugli aggregati.*

INCONTRO

Argomenti di questo incontro sono:

1) Il Capitolo e la revisione delle nostre pratiche di pietà, di *L. Ajme.*

2) Lettera aperta a P. Calliari, di *A. Moscatelli.*

Il Capitolo
e la nostra vita di preghiera

di LUIGI AJME

Nella preparazione al Capitolo finora non si è parlato molto di preghiera, forse perchè si presuppone da tutti che su questo punto se ne sappia a sufficienza, oppure perchè è argomento che si tratta tanto a livello personale, con un certo qual... pudore a farne argomento di discussione. Ma il rinnovamento conciliare mi pare che esiga un cambiamento di mentalità anche sul piano della preghiera.

Non è necessario ricordare quanto l'« Ecclesiae sanctae » (n. 21) e il « Perfectae caritatis » (n. 6) dicono riguardo alla preghiera nella vita religiosa, sia per quanto si riferisce all'importanza dell'orazione mentale, sia alla impostazione della vita di pietà nello spirito biblico e liturgico. E' logico allora che ci domandiamo: la nostra vita di preghiera quale è tracciata nella Regola, nel Direttorio, negli usi, risponde a questa impostazione voluta dal Concilio?

Certo ci si muove su un campo minato: c'è pericolo di suscitare un mezzo scandalo a toccare certi argomenti... Tuttavia sia detto chiaro (e forse non ce ne sarebbe neppur bisogno) che quando si discutono o si criticano certe forme tradizionali non lo si fa per disprezzo vero di esse o verso i loro autori: ogni pratica va situata e considerata nel tempo, ambiente e mentalità in cui è sorta. Diciamo quindi subito che tutte le nostre forme di preghiera risentono della spiritualità e della pietà del primo ottocento, e sarebbe assurdo pretendere che così non fosse.

Notiamo ad esempio come la preghiera del mattino è tipica dell'ambiente già accennato: distaccata totalmente dalla liturgia; anche i buoni sacerdoti dicevano le preghiere del mattino e della sera, senza forse neppur sospettare che il Divino Ufficio era proprio « quella » preghiera, ma era considerato più un peso, un onere di carattere giuridico.

Perchè allora non sostituirle con le Lodi e Compieta recitate in comune mattino e sera, inserendo così la comunità nella "laus perennis" che la Chiesa in Cristo e per Cristo offre al Padre?

Così l'adorazione (o visita) al Santissimo Sacramento — il cui valore è ripetutamente richiamato sia nella "Presb. Ord." che nella "Opt. Tot." e recentemente nella "Mysterium fidei" — perchè non potrebbe essere occasione di recita comunitaria di Sesta o altra Ora (non assolutamente come "riempitivo") ma per dare carattere comunitario a questo atto che precederebbe o seguirebbe la preghiera liturgica?

Tutt'altro si deve dire dei sei Pater del dopopranzo: una moltiplicità di formule che diventa ripetizione meccanica, a scapito della vera preghiera, anche perchè il momento

è tutt'altro che felice da un punto di vista... psichico e fisico! Una preghiera che si può lasciar cadere senza rimpianto anche perchè la pratica dell'indulgenza cui pare fosse legata, oggi è su tutt'altro piano.

La preghiera mariana del Rosario non si mette in discussione per un Oblato di Maria; sarebbe però opportuno insistere sulla necessità di una recitazione meditata, calma, veramente contemplata anche per i nostri fedeli che dovremmo sempre educar al "multum" più che al "multa".

Le Litanie dei Santi sono una forma di preghiera molto bella e suscettibile di una dimensione ecclesiale: da conservarsi dandole tutto il significato di partecipazione viva alle necessità della Chiesa.

Il culto a San Giuseppe è pure da conservare e potenziare nello spirito del Fondatore, ma certo è da rivedere la pratica delle « Allegrezze » non in linea con lo spirito conciliare. Anche le Figlie di San Giuseppe, fondate da P. Prinetti, ormai da anni hanno lasciato questa forma di preghiera che pure era stata loro data dal fondatore. Conviene studiare la possibilità di sostituzione con altre forme (ad es. Litanie...).

Lo stesso Sacrificio eucaristico ancora troppe volte rimase a livello di pratica di pietà personale sia per i Chierici e Fratelli sia per gli stessi Sacerdoti, mentre è tutta da scoprire la teologia della concelebrazione che dovrebbe diventare l'espressione massima della fraterna comunità di amore che ci unisce. Anche qui è tutta una formazione da compiere, una mentalità da cambiare, perchè la Messa sia il centro di tutta la vita spirituale, individuale e comunitaria.

Certo occorre prevedere nel programma della formazione tutto un lavoro di preparazione dei futuri Oblati ad una partecipazione personale e cosciente alla vita liturgica con un indirizzo costante da dare alla loro pietà.

Anche le nostre Chiese dovrebbero essere modello di questo spirito liturgico per la partecipazione del popolo e per l'esatta applicazione delle direttive della Chiesa, proprio come farebbe il Padre Lanteri se fosse ancora con noi. Quale immenso campo sia nella vita delle case singole soprattutto nelle case di formazione, sia nelle chiese parrocchiali o no aperte ai fedeli, per una revisione totale dei pii esercizi tradizionali: novene, mese di maggio, giugno, adorazioni, devozioni mariane ed eucaristiche, canti, ecc....: certo tutto questo richiede da ciascuno buona volontà di studio, di ricerca di aggiornamento continuo. Nulla si improvvisa in questo campo.

Non parlo dell'orazione mentale: troppo chiari i documenti conciliari e le parole ardenti del nostro Fondatore che tanto opportunamente richiamano al primato della preghiera su tutto. Del resto, se il religioso non è l'uomo della preghiera, cosa sarà? Piuttosto deve stare a cuore a tutti il contenuto biblico dell'orazione: la parola di Dio è sempre la sorgente, il nutrimento della preghiera personale come lo è della liturgica. Il primo libro di pietà per un religioso sarà sempre la sacra Scrittura seguita dal Messale e dal Breviario.

Non resta che augurarci un buon lavoro del Capitolo anche su questo punto così importante; ma, come al solito, bisogna che tutti gli Oblati si impegnino in uno studio e riflessione personale e soprattutto in un autentico desiderio di rinnovarsi continuamente alla genuina fonte della vita religiosa che è l'unione con Dio dalla quale scaturisce e riceve impulso l'amore del prossimo per la salvezza del mondo e l'edificazione della Chiesa.

Lettera aperta a P. Calliari

Se c'è un pregio nel suo libro: « I tempi e le opere del padre Pio Bruno Lanteri », *è quello di essere stimolante, per il fatto che suscita nel lettore degli interrogativi. Almeno a me è capitato così.*

Il primo problema che mi si è posto riguarda il metodo che ella usa nel trattare la storia. E' legittimo affrontare uno studio storico partendo da idee personali da dimostrare, da una tesi da sostenere, oppure prima è necessario esaminare spassionatamente i documenti, dai quali poi si potrà trarre una conclusione scientificamente comprovata? La storia a tesi non potrebbe dar adito a contraddizioni interne?

Se il metodo mi ha posto questo problema, il contenuto del libro me ne ha presentati molti di più.

Riprendo la sua tesi: « Se il Padre Fondatore fosse vivo oggi avrebbe poco da cambiare al suo programma e ai suoi metodi di apostolato. Del resto la distanza che separa i nostri dai suoi tempi non è poi tanto rilevante. Che sono duecento anni per la storia? La tesi qui sostenuta si può compendiare in una sorite o sillogismo concepito in questi termini: l'aggiornamento che deve compiere il Capitolo speciale non è altro che un ritorno allo spirito e alle intenzioni del Fondatore. Ora i tempi che ha vissuto il Fondatore degli Oblati sono stranamente simili dal punto di vista storico e religioso, a quelli di oggi. Quindi la Congregazione per vivere e sopravvivere deve aderire agli scopi voluti dal Fondatore, non solo, ma anche ai suoi metodi di apostolato, per assolvere nella Chiesa quel compito che le è stato affidato con l'approvazione pontificia » (pp. 6-7).

Leggendo la frase « tempi stranamente simili », non ho potuto far a meno di pensare: è vero, nihil novi sub sole, *però nel gran libro della storia, questi ultimi duecento anni hanno visto un crescente accavallamento di eventi che non si possono dire accidentali. Ci sono dei fatti che si sono imposti con forza ed hanno cambiato regolamenti e istituzioni, strutture e metodi. La rivoluzione russa, le due guerre mondiali, l'atomica, la conquista degli spazi, il progresso scientifico, tecnologico e industriale, la velocità d'informazione proveniente dai mezzi di comunicazione sociale, l'instaurazione della società dei consumi. E mentre scrivo mi viene da pensare a Mao Tse Tung, a Marcuse: due personaggi che non si possono liquidare con la frase: « E che hanno detto di nuovo? ». Quando milioni di giovani li seguono a bocca aperta. Perchè li seguono?... Altro che tempi simili!*

D'altra parte lei stesso rileva: « Per potere inquadrare la vita e l'opera di padre Lanteri nel suo tempo è necessario tenere conto delle diverse evoluzioni sociali, politiche e religiose che si sono avverate nel 71 anni che intercorrono tra la sua nascita e la sua morte.

Questo periodo abbraccia, per così dire, quattro epoche... *La fisionomia di queste quattro epoche è diversissima, e di riflesso anche la loro fisionomia religiosa e morale. In quel mezzo secolo la storia dell'umanità aveva camminato e subito più trasforma-*

zioni che non tutti e due i secoli precedenti. Sarebbe quindi un errore voler vedere questi quattro periodi in cui visse il Lanteri sotto una luce unica senza tener conto dei cambiamenti accorsi, della politica mutata, della nuova tattica dei nemici della religione e della Chiesa e delle nuove armi che dovevano essere adoperate per ostacolarli o diminuirne il pessimo influsso...» (pp. 12-13). Come può collegare questa sua concezione con quanto detto più sopra, e cioè che in duecento anni nulla sia mutato? Dobbiamo forse concludere che le epoche che si sono succedute siano pressochè tutte uguali? Che i cambiamenti siano tutti accidentali? Io non mi sentirei d'affermarlo!

A pp. 30-32 scrive: «La Chiesa nella Restaurazione cadde in parte nello stesso errore del Congresso di Vienna. Essa avrebbe dovuto tener conto delle «novità» che si erano diffuse in Europa o avere un'apertura più larga alle nuove esigenze del tempo — il che si vide solo un secolo e mezzo dopo col Vaticano II — e invece si chiuse in un conservatorismo che le fu fatale». Accettando la sua tesi come è possibile evitare questo errore?

Dopo aver affermato che Lanteri fu un conservatore (?) per debite ragioni, afferma: «Ora considerando quei tempi tanto vicini alla rivoluzione, non ci sentiamo di dar torto al Lanteri e ai suoi collaboratori. Per allora... era necessario non deflettere di un pollice. Più tardi questa rigidità di idee... avrebbe potuto essere pericolosa o almeno inopportuna. E padre Lanteri, con la visione chiara che sempre ebbe della situazione storica in cui visse, avrebbe certamente cambiato i suoi metodi, come del resto fecero gli Oblati più impegnati nel periodo d'oro della Congregazione, tra il 1830 e il 1855 — e si sarebbe senza dubbio adeguato alle nuove necessità spirituali del suo tempo».

Mi sorge il dubbio: il Lanteri, per lei, era o no un conservatore? Le sue affermazioni in proposito mi sembrano contraddittorie.

Se lo stesso Fondatore era predisposto a cambiar metodi a seconda delle situazioni del momento, come si può sostenere che la Congregazione per vivere e sopravvivere deve aderire a metodi di apostolato fissati nel 1830? Quindi sono per lo spirito del Fondatore, ma aderente ai tempi nuovi, attuabile con metodi nuovi, dato che anche lei asserisce: «Egli (il Fondatore) è un eclettico, raccogliendo e assimilando a modo suo da tutto quello che gli era apparso il meglio, secondo le sue esigenze personali a quelle particolari del tempo in cui viveva, conformandovi la sua vita e il suo programma di azione ed educando in questo senso i molti discepoli che ebbe, sacerdoti, religiosi, religiose e laici» (p. 115).

Ritorna quest'interrogativo: Come conciliare la duttilità del Lanteri, la necessità di seguire la spiritualità lanteriana, oggi, e la necessità di aderire a metodi di apostolato del 1830?

Un altro problema mi ha lasciato interdetto: a p. 132, se ho ben capito, il Fondatore avrebbe fatto quello che ha fatto, perchè non sottomesso all'obbedienza di un superiore, perchè non legato ad orari e a doveri comunitari. Quindi egli avrebbe attuato appieno la sua spiritualità, in quanto sganciato da esigenze frenanti.

Queste idee non potrebbero far sorgere la seguente conseguenza? Ho il dovere di aderire alla spiritualità del Lanteri, quindi debbo togliere di mezzo tutto ciò che mi ostacola nella mia realizzazione, dunque abolizione di Superiori, orari, regole, ecc... Penso che ciò sia falso, perchè, secondo me, è proprio la comunità: io con gli altri che possiamo veramente penetrare e attuare la dinamica lanteriana.

Un ultimo periodo per me è stato fonte di interrogativi: «E' la Congregazione in solido che deve assumersi la continuazione di questo programma — riguardo all'apostolato dei laici e riguardo a tutte le altre forme di apostolato — non l'individuo, il congregato come tale. Deve essere il Governo centrale della Congregazione a prendere iniziative, a organizzare il lavoro, a fissare gli obiettivi da raggiungere, servendosi dei singoli a seconda delle loro capacità e della loro preparazione».

Secondo questa concezione chi è l'individuo: un esecutore materiale? Uno strumento? Una pedina di un sistema? Un essere acefalo? Chi è la Congregazione? Il Governo? Oppure anche la base? Oppure anche io?

Nel progredire della storia e nell'evoluzione sociologica dei rapporti fra gli uomini è nata una nuova concezione dell'uomo, che lo valuta appieno come persona, che all'interno del gruppo deve dare tutta la sua ricchezza personale, nel piano delle idee e delle iniziative. Questo concetto è stato più volte anche riaffermato dal Concilio Vaticano II, quando parla di libertà, di responsabilità, insomma dell'uomo adulto, in seno alla comunità civile ed ecclesiastica. Non le sembra allora, la sua concezione dell'uomo un po' medioevale?

La tesi di fondo da sostenere allora non potrebbe essere questa: tenere lo spirito del Lanteri cambiando le strutture in base ai principi conciliari?

Le sarei grato se volesse rispondere a questi miei interrogativi.

P. ALBERTO MOSCATELLI