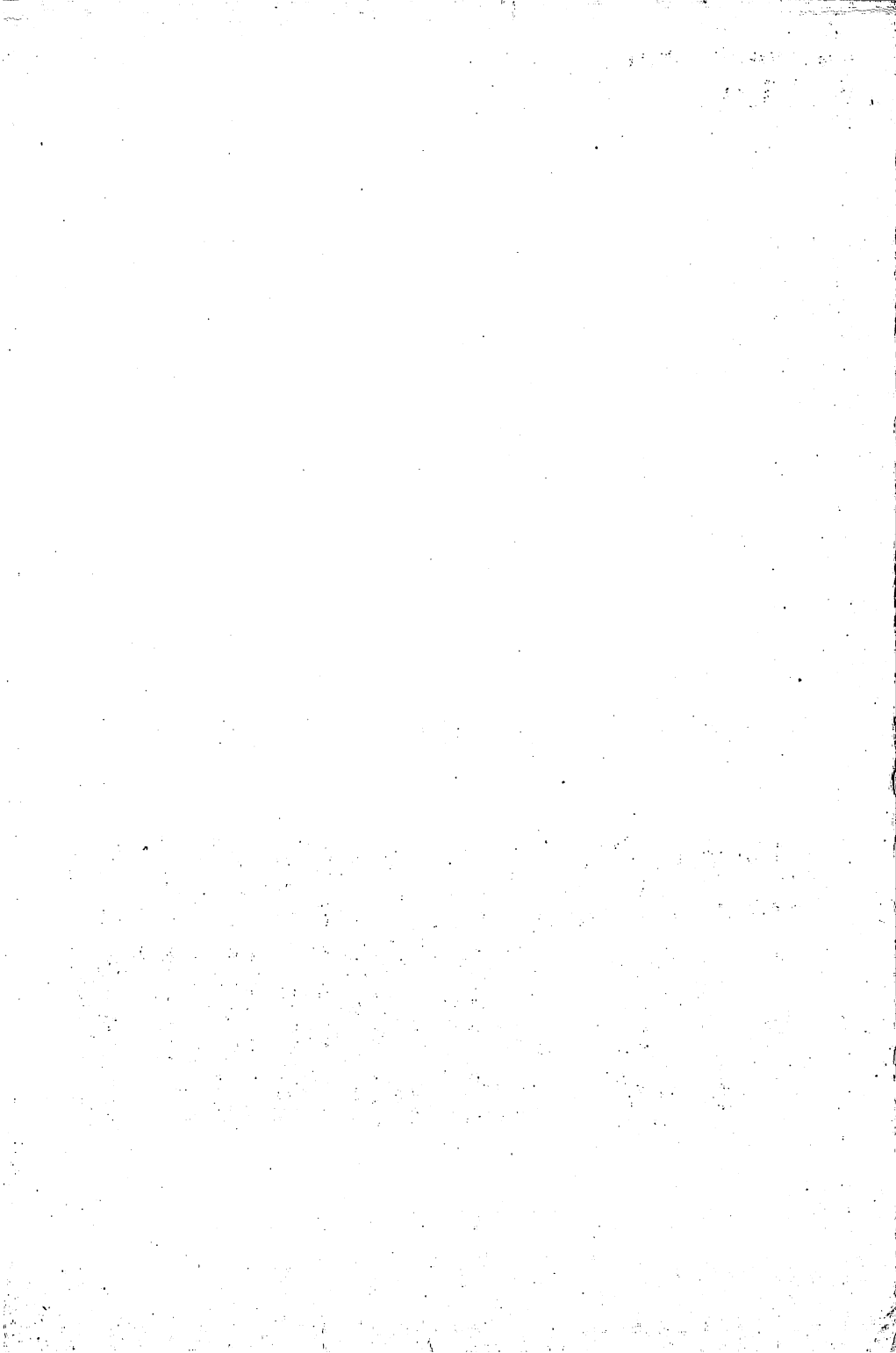


LINEE DI RINNOVAMENTO

I SALESIANI DI DON BOSCO OGGI

ELLE DI CI
TORINO-LEUMANN



Central
Mission



LINEE DI RINNOVAMENTO

I SALESIANI DI DON BOSCO OGGI

STUDI-PREVI
a cura della Commissione Preparatoria
del Capitolo Generale Speciale

ELLE DI CI
TORINO-LEUMANN

Visto, nulla osta: Torino, 19-4-1971: Sac. D. Magni
Imprimatur: Sac. V. Scarasso, *Vic. gener.*

ME 0629-71

Proprietà riservata alla Elle Di Ci, Colle Don Bosco (Asti)

Si è verificato in questi anni un notevole impegno fra i Salesiani per ricercare, studiare e descrivere le caratteristiche peculiari della Società Salesiana così come l'ha voluta il Fondatore Don Bosco e come si è andata realizzando in questi cento anni di vita e di grande lavoro apostolico in tutto il mondo.

Accanto a questi studi e ricerche, alcuni dei quali pregevoli¹ e fatti da singoli studiosi salesiani, è sorta l'iniziativa di un'équipe che annualmente si raccoglie a convegno su temi di spiritualità salesiana pubblicati poi nella collana « Colloqui sulla vita salesiana ».²

Sono da aggiungere le numerose pubblicazioni ufficiali della Congregazione quali gli Atti del Consiglio Superiore, il Bollettino Salesiano nelle diverse edizioni; poi i 3 volumi che raccolgono « La parola del Rettor Maggiore ».³

Nell'immediata preparazione al Capitolo Generale Speciale altre pubblicazioni si sono aggiunte con l'apporto di tutti i Capitoli Ispettoriali e di tutti i Confratelli.⁴ In questi scritti vi è una

¹ P. STELLA, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica*, PAS-Verlag, Zürich, 1968; P. BRAIDO, *Il sistema preventivo di D. Bosco*, PAS-Verlag, Zürich, 1964; Id., *Religiosi nuovi per il mondo del lavoro*, Roma, 1961; Id., *Vocazione del coadiutore salesiano all'apostolato caritativo, pastorale ed educativo*, Roma, 1964; F. DESRAMAUT, *Don Bosco e la vita spirituale*, LDC, Torino-Leumann, 1969; M. WIRTH, *Don Bosco e i Salesiani (Don Bosco et les Salésiens)*, LDC, Torino-Leumann, 1969; M. MIDALI, *Il carisma permanente di Don Bosco*, LDC, Torino-Leumann, 1969; AA. VV., *Don Bosco oggi*, PAS-Roma, 1960.

² AA. VV., *Vita di preghiera del religioso salesiano*, LDC, Torino-Leumann, 1969; AA. VV., *La missione dei Salesiani nella Chiesa*, LDC, Torino-Leumann, 1970; AA. VV., *Il servizio salesiano ai giovani*, LDC, Torino-Leumann, 1971.

³ *La Parola del Rettor Maggiore* (3 voll.), Ispettoria Centrale Salesiana, Torino.

⁴ *Problemi e prospettive per il secondo Capitolo Ispettoriale Speciale*, Ed. Extra-Commerciale, Torino, 1969; *Ecco ciò che pensano i Salesiani della loro Congregazione oggi*, Ed. Extra-Commerciale, Torino, 1969.

grande ricchezza di annotazioni e concretezza di situazioni. Ed ora, alla vigilia dello stesso Capitolo, le Commissioni preparatorie, intente a preparare i numerosi « schemi di discussione » da sottoporre ai Capitolari, hanno creduto opportuno far precedere a tutto questo lavoro tre « studi-previ ».

I temi toccati nei tre « studi-previ » non sono materia di decisione capitolare. Sono apparsi però necessari agli autori per « agevolare una specie di piattaforma comune di idee e di linguaggio » tra i membri del Capitolo Generale. A noi, che tra i primi li abbiamo letti, questi testi sono apparsi altrettanto utili a tutti i Salesiani ed abbiamo ritenuto un buon servizio insistere perché questa rapida e sintetica esposizione dei segni dei tempi, delle linee dinamiche di rinnovamento del Vaticano II, della vita religiosa attiva nella Chiesa di oggi, andasse subito nelle mani di quanti, Salesiani, Figlie di Maria Ausiliatrice, Cooperatori, Ex-Allievi, Amici, guardano con viva attesa a questo importante momento della Famiglia salesiana.

Questi studi sono uno sguardo acuto e sereno alla Chiesa e al Mondo di oggi, e sono insieme anche un confronto della vita religiosa attiva con queste realtà.

Trattandosi di linee essenziali, di visioni d'insieme, di sintesi degli orientamenti rinnovatori del Vaticano II, di posizioni fondamentali e di situazioni concrete per la vita religiosa, ognuno comprende che non si deve ricercare in questi studi una trattazione completa ed esauriente, ma piuttosto la messa a punto di orientamenti e problemi di particolare interesse per il rinnovamento in atto.

Ne siamo grati agli Autori.

La Direzione L.D.C.

ABBREVIAZIONI

LIBRI BIBLICI

<i>Ab</i>	Abacuc	<i>1 2 3 Gv</i>	Epistole di Giovanni
<i>Abd</i>	Abdia	<i>Giu</i>	Epistola di Giuda
<i>Ag</i>	Aggeo	<i>Gdc</i>	Giudici
<i>Am</i>	Amos	<i>Gdt</i>	Giuditta
<i>Apc</i>	Apocalisse	<i>Is</i>	Isaia
<i>At</i>	Atti	<i>Lam</i>	Lamentazioni
<i>Bar</i>	Baruc	<i>Lv</i>	Levitico
<i>Ct</i>	Cantico dei Cantici	<i>Lc</i>	Luca
<i>Col</i>	Epistola ai Colossesi	<i>1 2 Mac</i>	Maccabei
<i>1 2 Cor</i>	Epistole ai Corinti	<i>Mal</i>	Malachia
<i>1 2 Cro</i>	Cronache (Paralipomeni)	<i>Mc</i>	Marco
<i>Dn</i>	Daniele	<i>Mi</i>	Michea
<i>Dt</i>	Deuteronomio	<i>Mt</i>	Matteo
<i>Eb</i>	Epistola agli Ebrei	<i>Na</i>	Naum
<i>Ecl</i>	Ecclesiaste	<i>Ne</i>	Neemia
<i>Ecli</i>	Ecclesiastico	<i>Nu</i>	Numeri
<i>Ef</i>	Epistola agli Efesini	<i>Os</i>	Osea
<i>Es</i>	Esodo	<i>1 2 Pt</i>	Epistole di Pietro
<i>Esd</i>	Esdra	<i>Pv</i>	Proverbi
<i>Est</i>	Ester	<i>1 2 Re</i>	Libri dei Re (Vg 3 4 Re)
<i>Ez</i>	Ezechiele	<i>Rm</i>	Epistola ai Romani
<i>Fil</i>	Epistola ai Filippesi	<i>Rt</i>	Rut
<i>Flm</i>	Epistola a Filemone	<i>Sal</i>	Salmi
<i>Gal</i>	Epistola ai Galati	<i>1 2 Sam</i>	Libri di Samuele (Vg 1 2 Re)
<i>Gn</i>	Genesi	<i>Sp</i>	Sapienza
<i>Gr</i>	Geremia	<i>Sf</i>	Sofonia
<i>Gc</i>	Epistola di Giacomo	<i>1 2 Tess</i>	Epistole ai Tessalonicesi
<i>Gb</i>	Giobbe	<i>1 2 Tm</i>	Epistole a Timoteo
<i>Gl</i>	Gioele	<i>Tt</i>	Epistola a Tito
<i>Gio</i>	Giona	<i>Tb</i>	Tobia
<i>Gs</i>	Giosuè	<i>Zc</i>	Zaccaria
<i>Gv</i>	Giovanni		

TESTI CONCILIARI

AA	Apostolicam Actuositatem (i laici)	LG	Lumen Gentium (la Chiesa)
AG	Ad Gentes (le missioni)	NAE	Nostra Aetate (le relig. non- cristiane)
CD	Christus Dominus (i vescovi)	OE	Orientalium Ecclesiarum
DH	Dignitatis Humanae (la libertà religiosa)	OT	Optatam Totius (formazione sacerdotale)
DV	Dei Verbum (la rivelazione)	PC	Perfectae Caritatis (i religiosi)
GE	Gravissimus Educationis (l'educazione)	PO	Presbyterorum Ordinis (i sa- cerdoti)
GS	Gaudium et Spes (la Chiesa nel mondo)	SC	Sacrosanctum Concilium (la Liturgia)
IM	Inter Mirifica (mezzi di comu- nicazione sociale)	UR	Unitatis Redintegratio (ecume- nismo)

TESTI PONTIFICI

MM	Mater et Magistra (15-5-'61)	SC	Sacerdotalis Coelibatus (24-6-'67)
PT	Pacem in terris (11-4-'63)	ES	Ecclesiae Sanctae (6-8-'68)
EcS	Ecclesiam suam (6-8-'64)	RC	Renovationis Causam (6-1-'69)
PP	Populorum progressio (26-3-'67)	RF	Ratio Fundamentalalis (6-1-'70)
		AAS	Acta Apostolicae Sedis

TESTI DELLE CHIESE LOCALI

CELAM	Consiglio Episcopale Latino-Americano, Medellín, 1968.
CLAR	Confederaz. Latino-Americana dei Religiosi, Bogotá, 1967.

TESTI SALESIANI

MB, 6, 351	Memorie Biografiche, vol. VI, pag. 351.
ACG XIX	Atti del Capitolo Generale XIX.
ACS	Atti del Consiglio Superiore.
R (oppure Rad)	Radiografia dei I CIS.
PeP	Problemi e Prospettive.

ESPRESSIONI ABBREVIATE

CG XIX	Capitolo Generale XIX.
CGS	Capitolo Generale Speciale.
1 CIS	Primi Capitoli Ispettoriali Speciali.
2 CIS	Secondi Capitoli Ispettoriali Speciali.
CISI	Conferenza degli Ispettori d'Italia.

PRESENTAZIONE GENERALE

Il materiale di « risposta » della Congregazione dei Salesiani alle interpellanze dell'iter di preparazione al CGS è *notevolmente abbondante*.

Ciò ha posto ai membri delle 5 Commissioni precapitolari il problema di vagliare e organizzare un materiale così copioso.

1. Il prossimo CG è un Capitolo « *Speciale* », ossia un Capitolo postconciliare dedicato specificatamente (cfr ES) al « *rinovamento* » della Congregazione Salesiana.

Non potrà, quindi, fare il punto su ogni problema né addentrarsi in questioni di dettaglio, anche se dovrà tener conto di tutti gli apporti ricevuti.

2. Dopo un attento esame di tutti i dati, le Commissioni precapitolari, hanno dovuto fare *una scelta* in questo senso e strutturare il loro lavoro attorno ad alcuni temi fondamentali che assumessero le ansie e le prospettive sostanziali delle Ispettorie e dei Confratelli in ordine al fine specifico del Capitolo.

3. Dall'analisi del materiale, si è visto che alcuni temi, *anche se insistentemente sottolineati*, non potevano essere materia di decisione capitolare. Si trattava di argomenti assai importanti *ma previsti ai temi del CS*.

Il loro studio però appariva necessario per agevolare tra i capitolari la creazione di una specie di *piattaforma comune di idee e di linguaggio*.

In tal senso l'assemblea delle 5 Commissioni decise la redazione di alcuni « studi previsti ».

4. Gli argomenti scelti si riferiscono a *tre livelli* generali della situazione in cui la Congregazione deve operare il suo « *rinovamento* »: il Mondo di oggi, la Chiesa di oggi, e la Missione dei Religiosi di Vita Attiva oggi.

Così si sono determinati i seguenti temi:

- a) « I segni dei tempi »;
- b) « Linee dinamiche di rinnovamento del Vaticano II »;
- c) « La vita religiosa attiva nella Chiesa oggi ».

5. L'enucleazione dei loro contenuti è vincolata agli apporti, alla sensibilità, e alle prospettive contenute nel materiale ricevuto.

I criteri di stesura comprendono, oltre la preoccupazione di « obiettività », anche il conseguimento di una peculiare « funzionalità » ed « intenzionalità ». I singoli Temi, infatti, sono stati pensati e redatti come sussidi pratici e come risposte globali alle richieste pervenute.

6. Per il suo legame coi CIS, il contenuto degli « studi previ » implica un *appello concreto alla responsabilità*, che si potrebbe dire storica, dei membri del prossimo Capitolo. Già *Papa Giovanni* aveva parlato dell'importanza del Vaticano II come di una « nuova Pentecoste » per i cristiani di oggi, e *Paolo VI* ha insistito più volte sull'urgenza di un vero « cambio di mentalità » che il Concilio esige.

In una allocuzione agli Ispettori dell'America Latina, il *Rettor Maggiore* insisteva sull'implicanza pastorale che ha la *chiara percezione di una vera « novità » nel mondo di oggi*; diceva: « Vogliamo una Congregazione non uniforme, ma unita ed una ... La Chiesa vuole che noi rimaniamo "salesiani". Però il conservare lo spirito e lo stile di sempre non esclude, anzi *esige*, strumenti "nuovi", forme "nuove", vie "nuove", per ottenere realmente, in questi tempi "nuovi", le finalità per le quali la Congregazione occupa un posto nella Chiesa e nella Storia; *la quale storia non è statica ... e qui sta precisamente il problema delicato!* » (Caracas, 6/5/1968).

7. La duttilità delle esigenze della storia è, peraltro, una delle caratteristiche proprie del nostro Fondatore. Ce lo ha ricordato con profonda intuizione Don Rinaldi nel presentare il lavoro di aggiornamento delle Costituzioni nel 1923: « Lo spirito *nuovo* cui Don Bosco aveva improntato le Costituzioni, spirito di precursore dei tempi, sollevò molti ostacoli alla approvazione; ma egli lavorò, insistette, pregò e fece pregare i suoi giovani, e attese per ben 15 anni, ammettendo nelle sue Costituzioni solo

quei mutamenti che potevano conciliarsi colla loro *indole moderna, agile, facilmente adattabile a tutti i tempi e luoghi*. Egli aveva ideato una Pia Società che, pur essendo vera Congregazione Religiosa, *non ne avesse l'aspetto esteriore tradizionale*; gli bastava che vi fosse lo spirito, unico fattore della perfezione dei consigli evangelici; nel resto credeva di *poter benissimo piegarsi alle esigenze dei tempi*.

Questa *elasticità di adattamento* a tutte le forme di bene che vanno di continuo sorgendo in seno dell'umanità, è *lo spirito proprio delle nostre Costituzioni*: e il giorno in cui vi si introducesse una variazione contraria a questo spirito, per la nostra Pia Società sarebbe finita » (ACS n. 17/1923/41).

8. Nel riflettere, con questo spirito di « elasticità di adattamento », sulla peculiare « novità » dell'ora presente, gli studi previ ci aiuteranno a percepire sempre meglio che *l'anelito di « fedeltà » al Fondatore richiede oggi una funzione dinamica di creatività*.

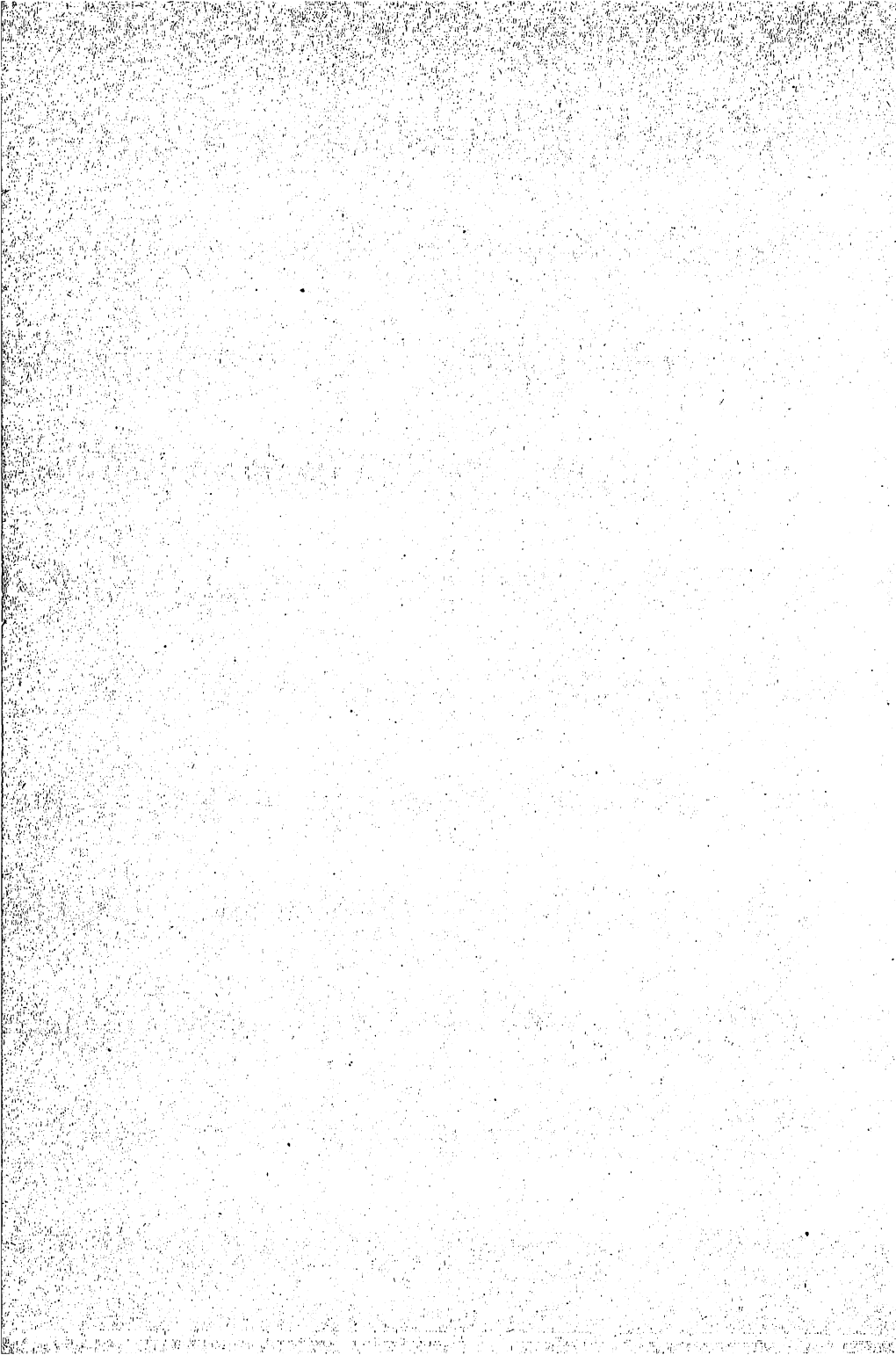
Il rinnovamento della nostra « Pia Società » è un impegno « vocazionale » prima che « tecnico »; ha bisogno, soprattutto, di una fede che sappia ascoltare l'attualità e l'originalità della Parola di Dio; esige, perciò, un atteggiamento interiore profondamente cristiano di « audacia » e di « umiltà »: senza audacia, infatti, non c'è abbandono in Dio con l'accettazione del « nuovo » e dei suoi rischi, e senza umiltà non c'è la verità del « cambio di mentalità » e la gradualità paziente dell'impegno operativo.

Roma, 31.1.1971

LA COMMISSIONE INCARICATA



I SEGNI DEI TEMPI



A. INTRODUZIONE

1. Scopo dello studio

Questo piccolo studio sui segni dei tempi non è la risposta alla richiesta di un lavoro scientifico approfondito. Molto più modestamente, esso intende offrire ai lettori ad un livello semplice, e necessariamente un po' semplificatore, una chiarificazione di termini ed una rapida visione di assieme della materia, che permetta di intendersi a vicenda con relativa chiarezza e di rendersi conto con maggiore facilità dei problemi di questo complesso argomento.

I punti di riferimento a cui maggiormente ci siamo attenuti sono la costituzione pastorale *Gaudium et Spes* (nn. 4-11) ed i contributi di studio dei CIS.

2. Che cosa sono i segni dei tempi? ¹

I segni dei tempi sono fatti ed eventi che hanno un doppio senso congiunto, ossia un senso corrente, che chiameremo, con i CIS, storico sociologico,² ed un senso teologico. Li presentiamo entrambi, con un cenno ai loro rispettivi fondamenti.

3. Il senso storico sociologico

Secondo la spiegazione data dalla sottocommissione speciale per lo schema XIII che introdusse per la prima volta tale ter-

¹ Cfr M. D. CHENU, *Les signes des temps*, in « Nouv. Rev. Théol. », 87 (1965), pp. 29-39; J. P. JOSSUA, *Discerner les signes des temps*, in « La Vie Spirit. », 114 (1966), pp. 546-569; M. VAN CASTER, *Signes du temps et Rédemption*, vol. II: *Les signes de notre temps*, Paris Office Gén. du Livre, 1967; F. HOUTART, *Les aspects sociologiques des signes du temps*, in *L'Eglise dans le monde de ce temps*, Paris, Cerf, 1967, pp. 171-204; M. D. CHENU, *Les signes des temps. Réflexion théologique*, ibid. pp. 205-225.

² Cfr RAD 1, vol. 1, p. 111.

mine nei documenti del Concilio (spiegazione ripresa da molti CIS³), sono segni dei tempi

« quei fenomeni che per la loro generalizzazione e la loro frequenza caratterizzano un'epoca, ed attraverso i quali si esprimono i bisogni e le aspirazioni dell'umanità presente ».⁴

I segni dei tempi, cioè, sono le linee di forza di una epoca, sono quegli eventi che manifestano gli orientamenti di fondo ed i valori che soggiacciono ai fatti contingenti, e che mostrano, sia pure parzialmente, le prospettive caratteristiche di un'epoca, le sue sensibilità, i suoi punti di vista preferiti. Per cui, cogliere i segni dei tempi significa comprendere lo spirito di un'epoca.

Questo fa capire che non tutti i cambiamenti né tutti i fenomeni che si verificano in un'epoca sono da considerarsi segni dei tempi. Sono tali solo quegli avvenimenti o movimenti in cui si rivela la sensibilità propria del tempo, ed il complesso di valori che quel tempo meglio vive e sviluppa. Così, per fare un esempio, il movimento pedagogico per l'educazione del popolo e dei giovani sorto nella prima metà dell'ottocento, ed il movimento operaio della fine del secolo scorso, furono segni dei tempi, perché in essi si fece strada un modo nuovo di concepire e realizzare la giustizia e la dignità di tutte le persone umane.

4. Il fondamento del senso storico sociologico

I segni dei tempi esistono ed hanno una grandissima importanza grazie al fatto che la storia è una vera dimensione dell'esistenza umana. I cambiamenti non sono qualcosa di puramente esteriore all'uomo, ma sono parte della sua esistenza stessa, che lentamente si realizza nel tempo, nella ricerca, nella lotta, nei tentativi ed anche negli errori. Il credente sa che Dio non ha creato un mondo statico ed immutabile. L'uomo è sempre in costruzione. La storia è una responsabilità affidata all'uomo, che deve essere consapevole il più possibile dell'orientamento che egli stesso le imprime.⁵

³ *Ibid.*

⁴ M. D. CHENU, *op. cit.*, p. 208.

⁵ J. B. METZ, *Per una teologia del mondo*, Brescia, Queriniana, 1969; *Antropocentrismo cristiano*, Torino, Borla, 1969; M. FLICK ed Z. ALSZEGHY,

5. Il senso teologico

Il significato storico sociologico si congiunge, nei segni dei tempi, ad un significato propriamente teologico, accessibile ai credenti. Come dice assai bene la radiografia dei primi CIS,

« se si chiamano segni gli avvenimenti umani, vuol dire che essi manifestano ed occultano assieme — a seconda che si sanno leggere o no — un'altra realtà che li supera ».⁶

Quest'altra realtà non è soltanto l'insieme dei bisogni e delle aspirazioni umane di un'epoca, ma anche l'azione dello Spirito di Cristo Signore che, dall'interno di questo insieme, sorregge e guida il cammino dell'umanità verso la realizzazione del suo destino finale, sostenendone le aspirazioni se sono positive, ed invece contestandole se sono negative.

Da questo secondo punto di vista, sono segni dei tempi gli stessi fenomeni di cui sopra, ma in quanto rivelano le strade che Dio apre al cammino della sua Chiesa (e quindi della Congregazione). Per cui, cogliere i segni dei tempi significa pure discernere profeticamente negli eventi ciò che Dio chiede hic et nunc alla sua Chiesa.

6. Il fondamento biblico del senso teologico

Come il senso storico sociologico ha un fondamento nella realtà dell'uomo e della storia, così quello teologico ha un fondamento nelle Scritture.

Nell'AT l'equivalente ebraico del termine « segno » indica le grandi opere di Dio compiute in favore del Suo popolo, prima tra tutte l'Esodo. Queste opere sono segno, 1) perché permettono il riconoscimento di Dio come Jahwé, ossia come Signore della storia di Israele; 2) perché confermano il messaggio dei Suoi inviati; e 3) perché invitano ad assentire a quanto Egli domanda. L'espressione « segni dei tempi » come tale non si trova, ma il concetto è chiaro: le opere di Jahwé sono il segno

La storicità dell'uomo, in *Fondamenti di una antropologia teologica*, Firenze, LEF, 1969, pp. 74-88.

⁶ Cfr RAD 1, vol. 1, p. 111.

dello svolgersi della storia della salvezza, dunque sono i segni dei tempi ultimi che si approssimano.⁷

Il NT riprende questa accezione con lo stesso senso, ma compiuto: in Gesù le opere di Dio sono segni, non più però di un futuro messianico ancora del tutto da venire, ma di un futuro già iniziato.⁸

7. Necessità dello studio dei segni dei tempi

La considerazione dei segni dei tempi è resa assolutamente necessaria dallo scopo del Capitolo Generale stesso. Esso infatti deve creare le premesse di un rinnovamento della Congregazione condotto mediante un riferimento, verticale, alle fonti (Vangelo e Spirito del fondatore), e correlativamente mediante un riferimento, orizzontale, alle sensibilità proprie del mondo di oggi, secondo quanto si legge nei nn. 2 e 3 della PC.

Questo secondo riferimento è richiesto da almeno cinque ragioni:

- a) anzitutto dalla legge che regola la vita stessa della Chiesa, ossia dalla legge di una **incarnazione** che si prolunga nel tempo e nello spazio mediante l'interiorizzazione e lo sviluppo leale e critico della fede nelle diverse civiltà e negli stadi di sviluppo dell'umanità sino alla fine dei tempi.
- b) in secondo luogo, dal fatto che lo Spirito di Gesù, vero Signore della Chiesa, guida il suo cammino non solo all'interno di essa, ma anche dall'esterno, reggendola e sollecitandola mediante gli eventi di questo **mondo**, ossia mediante le realtà politiche, economiche, artistiche, tecniche, scientifiche e morali che costituiscono globalmente l'ambito proprio della città terrestre. Il mondo infatti, come dichiara la *Gaudium et Spes*, è
« l'intera famiglia umana nell'ambito di tutte quelle realtà entro le quali essa vive » (GS 2).

⁷ C. CHARLIER, *La lecture chrétienne de la Bible*, Paris, Editions de Maredsou, 1951; P. GRELOT, *Sens chrétien de l'Ancien Testament*, Tournai, Desclée, 1962; P. SCHOONENBERG, *Le Christ dans l'Ancien Testament*, in « *Lumen Vitae* », 3 (1956), pp. 409-419.

⁸ F. X. DURRWELL, *La risurrezione di Gesù mistero di salvezza*, Roma, S. Paolo, 1962.

- c) in terzo luogo, dal fatto che la Chiesa, e quindi anche la Congregazione, deve preparare gli uomini del futuro, e questo non è possibile senza la conoscenza dei segnali indicatori di tale futuro, ossia appunto i segni dei tempi.
- d) inoltre dal fatto che l'attenzione ai segni dei tempi è richiesta dall'esempio personale di **Don Bosco** e dalla fedeltà alla **tradizione salesiana** da lui originata. « Don Bosco ha goduto di un istinto speciale nell'interpretare i segni dei tempi ».⁹ Ne è un esempio la sua sensibilità per il movimento educativo dei giovani, per il movimento operaio, per il nuovo rapporto della Chiesa con lo Stato, a tutti i livelli. D. Rinaldi addita nella adattabilità alle necessità dei tempi ed alle consuetudini dei luoghi una delle caratteristiche più fondamentali dello spirito di Don Bosco e della Congregazione.¹⁰ E l'articolo 123 delle Costituzioni riprende questo insegnamento dichiarando che è compito del Capitolo Generale provvedere « a quanto i bisogni della Società, ovvero i tempi ed i luoghi, richiedono ».
- e) infine, dal fatto che la mancanza di adeguazione ai segni dei tempi porta a **conseguenze** disastrose. Così, il distacco eccessivo della Chiesa dal mondo moderno ha fatto sì che i non credenti potessero presentarsi come gli unici ed autentici portatori di quei valori (come la democratizzazione, l'uguaglianza di tutti gli uomini, l'anticolonialismo, la partecipazione, ecc.) che la nostra epoca apprezza maggiormente e che la fede stessa richiede. Tanto che molti abbandonarono ed abbandonano la Chiesa e la Congregazione per la falsa convinzione che in esse questi valori non possano trovare posto.

8. Complessità dei segni dei tempi

I segni dei tempi si prestano facilmente ad esclusivismi e a false interpretazioni, dovute per lo più alla non considerazione della loro complessità. Per evitare questi pericoli, richiamiamo qui i loro caratteri più importanti:

- a) **mobilità**: i segni non hanno sempre lo stesso potere di indicazione. La loro significatività varia col mutare dei tempi,

⁹ Cfr RAD 1, vol. 1, p. 116.

¹⁰ D. RINALDI, *Atti del Cap. Sup.*, p. 187.

precisamente perché si riferisce ad entità tanto variabili come sono i tempi. Un segno può essere indicativo in un tempo, cessare di esserlo in un altro, e ridiventarlo, magari con sfumature diverse, in un altro ancora. Nessuno dei segni può essere assolutizzato come significativo per sempre.

- b) **diversità:** i segni non danno le stesse indicazioni in tutti i luoghi e per tutte le culture. Certi fenomeni indicano orientamenti e valori della civiltà occidentale soltanto: in Oriente non esistono neppure, o non esistono ancora, od hanno un altro significato. La relatività dei segni dei tempi non si riferisce dunque solamente al tempo, ma anche allo spazio.
- c) **ambivalenza:** i segni dei tempi hanno significati ambivalenti, almeno in un doppio senso. Anzitutto in quanto il loro senso storico sociologico ed il loro senso teologico, pur essendo congiunti, come è congiunta la storia profana con la storia della salvezza, non si identificano. Poi perché i sensi storico-sociologici sono aperti sia al bene sia al male, come lo è la storia profana. Tale storia infatti è animata non solo dallo Spirito del Cristo Signore ma anche dallo spirito del male. Essa è frutto assieme del mistero della salvezza e del mistero della iniquità. Perciò i segni dei tempi vanno interpretati alla luce del Vangelo (GS 4) ed attraverso una ricerca comunitaria, affinché si possa discernere in essi quel che viene da Dio, e perciò autentico, e quel che viene dal male. Per questo, accanto alle esigenze positive dei fenomeni segnaleremo anche i loro pericoli e le loro effettive deviazioni.
- d) **sovrapposizione:** i segni esprimono una molteplicità di aspirazioni, di valori, e di ispirazioni divine che si sovrappongono e si intrecciano in un tutto unico. La distinzione in gruppi, quindi, da una parte è legittima, e dall'altra è relativa. Questo dovrà essere tenuto presente per la parte che ora farà seguito.
- e) **vitalismo:** essendo l'indicazione di orientamenti di fondo, di valori, e di realtà di fede, i segni non possono essere interpretati fondandosi sui cambiamenti del mondo visti dall'esterno, ma debbono in qualche modo essere penetrati dall'interno, ossia essere vissuti e sperimentati. Di qui la necessità di una reale « simpatia » con le loro manifestazioni.

- f) **non unicità:** i segni dei tempi non sono le uniche indicazioni di Dio alla Chiesa, neppure a livello di avvenimenti. Essi sono invece le indicazioni più importanti. Ma si integrano nel dettaglio delle vite di ogni giorno, anche le più banali, che sono esse pure tutte e sempre un appello del Padre alla cooperazione concreta e dettagliata ai Suoi progetti sul mondo.
- g) **rinnegabilità:** i segni dei tempi indicano aspirazioni umane ed orientamenti divini che di fatto si attuano soventissimo in forma parziale ed incompiuta, ed anche non si attuano affatto. Sono accompagnati perciò da quegli squilibri, frustrazioni e mistificazioni che la GS descrive ai nn. 4-7. 8-10. E però anche tali deviazioni concorrono, sia pure negativamente, a mostrare il doppio senso dei segni dei tempi. Noi le enumereremo anche per questa ragione.

B. I DIVERSI SEGNI DEI TEMPI

9. Criteri di discernimento, di raggruppamento e di presentazione dei diversi segni dei tempi

Determinare quali siano in concreto i vari segni dei tempi non è cosa facile. Ritenendo valida la descrizione tentata al n. 2, noi ammetteremo come segni quei fenomeni che manifestano il doppio senso ivi illustrato, e ci fonderemo sulla GS (nn. 4-11) e sui documenti dei CIS.¹¹

Raggrupperemo quei segni che appaiono più collegati tra di loro secondo quattro unità: l'accelerazione della storia, posta per prima perché è in qualche modo la condizione delle altre; la socializzazione e la secolarizzazione, sue conseguenze; e la personalizzazione, in cui confluiscono diverse grosse istanze delle precedenti unità.

Di ciascun raggruppamento daremo dapprima la base storico sociale (I), che costituisce il loro contesto connaturale; poi presenteremo i segni nella loro correlazione reciproca (II); indicheremo il loro significato storico sociologico globale (III); mostriamo qualche loro pericolo e qualche loro deviazione (IV), con un cenno alle incidenze che hanno avuto sui confratelli (V); indicheremo infine le esigenze che essi pongono alla Congregazione, ossia il loro senso teologico (VI).

PRIMO GRUPPO

L'ACCELERAZIONE DELLA STORIA ¹²

10. Base storico sociale

Uno dei fatti più importanti ed appariscenti del nostro tempo è il grande sviluppo raggiunto dalle scienze umane (storia, psicologia, sociologia, demografia), naturali (biologia, astronomia,

¹¹ Cfr RAD 1, vol. 1, pp. 111-133; e RAD 2.

¹² J. ALFARO, *Teologia del progresso umano*, Assisi, Cittadella Editrice,

genetica). Questi risultati infrastrutturali, o basilari e determinanti, sboccando nello sviluppo tecnologico hanno portato l'uomo ad un dominio prima mai conosciuto della materia (atomo, energia), dello spazio e del tempo (astronautica, mezzi di comunicazione sociale, tecniche di informazione, computers), e della dinamica sociale, ossia della scienza del futuro (futurologia). È sorta e si è perfezionata allora una nuova tecnica di produzione, che implica una più intensa divisione del lavoro, la specializzazione delle funzioni, e la pianificazione dei ruoli. La grande produzione industriale a sua volta ha collocato parte dell'umanità in un tipo di società detto terziario, creando la società del consumo, e stabilendo, grazie al crescente sviluppo dell'automazione, le premesse di una società quaternaria, e cioè del tempo libero.

11. Segni

Questo grosso complesso di fatti sta alla base di uno degli aspetti più caratteristici della società del nostro tempo, e cioè quello dell'essere una società dai **cambiamenti** rapidi e profondi, una società caratterizzata dalla mobilità, dalla velocità e dalla fretta. Come dice la GS (n. 4):

« l'umanità vive oggi un periodo nuovo della sua storia, caratterizzato da profondi e rapidi mutamenti che progressivamente si estendono a tutta la terra ».

Ecco allora qualcuno tra i segni più caratteristici di questa società:

- a) Prevale il senso del **pragmatico**: una cosa è giudicata buona e valida nella misura in cui è utile e realizzabile. Interessa soprattutto fare, creare, essere efficienti. Si apprezza l'**immediato**, ciò che si può realizzare subito e rapidamente. La vita e l'attività umane sono interpretate e giudicate nella prospet-

1969; M. D. CHENU, *Teologia della materia*, Torino, Borla, 1966; J. DANIELOU, *Il dialogo tra cristianesimo e mondo contemporaneo*, Torino, Borla, 1968; G. DE ROSA, *La fede cristiana nell'era tecnologica*, in *Fede cristiana, tecnica e secolarizzazione*, Roma, La Civiltà Cattolica, 1970, pp. 113-131.

tiva della **funzionalità**, e cioè delle esigenze concrete e prime della realtà.

- b) In accordo a questo senso del pragmatico, dell'immediato e del funzionale, il mondo contemporaneo organizza la propria attività sulla base dei criteri del **decentramento**, del **pluralismo** associativo, e dell'**agilità** nelle formule e tecniche di vita e di sviluppo.
- c) Di conseguenza, la società, pur tendendo all'unità mondiale ed all'organicità, vuol essere **pluralista** nelle idee, nei mezzi e nei fini; aspira ad essere **democratica**; respinge le situazioni di **privilegio** in favore di una reale uguaglianza nelle possibilità e nei mezzi; ed abbandona una concezione essenzialistica e statica della vita per entrare in una concezione **esistenziale** e dinamica.

12. Significato storico sociologico globale

Questo insieme di segni ha un significato globale unitario, quello di una dinamicità sempre crescente, divenuta la costante e la prospettiva di fondo del mondo di oggi. È quanto viene indicato dall'espressione **accelerazione della storia**. Nel suo complesso l'umanità di oggi può definirsi come l'umanità del « movimento in avanti », rivolta appassionatamente al futuro, convinta ormai che i propri beni ed i propri valori non si trovano in un passato a cui fare ritorno ma piuttosto in un futuro tutto da progettare e realizzare.

13. Pericoli e deviazioni

I più importanti e significativi (ossia istruttivi) ci sembrano essere i seguenti:

- forte senso di insicurezza, non tanto sui mezzi quanto sui fini;
- mancanza di equilibrio, che si manifesta in esasperazioni di spinta (progressismo) o di freno (conservatorismo);
- troppa precipitazione, e viceversa troppa lentezza, nelle decisioni e nelle azioni;

- prevalenza, favorita dallo sviluppo dei mezzi di comunicazione visiva (cinema, TV, fumetti ecc.) dell'immagine sulla ragione, e quindi dell'emotività sul giudizio critico;
- incapacità di distinguere adeguatamente il permanente dal mutevole, l'essenziale dall'accidentale;
- rigetto ottuso ed aprioristico del passato come tale, contrapposto ad un rifiuto altrettanto cieco ed aprioristico di ogni novità;
- idolatria della novità come tale, assunta a criterio di verità, teorico e pratico, e causa di una estrema volubilità nell'apprezzamento dei valori. Anche questo ha il suo contrario: idolatria del passato come tale;
- imprigionamento, infine, nella meccanica cieca ed ottusa delle forze di produzione (schiavitù della società del benessere e del consumo).

A questi aspetti negativi sono particolarmente esposti i giovani, che sovente traggono da essi la spinta ad atteggiamenti di radicale aggressività (contestazione globale) o di fuga (la droga).

14. Incidenze sui Salesiani

L'accelerazione della storia ha prodotto, e produce tuttora, grandi incertezze e sofferenze, sia nei confratelli giovani sia in quelli adulti, per la difficoltà di trovare il ritmo, e perfino la direzione, del cammino da percorrere. Gli uni e gli altri soffrono non di rado un senso di infedeltà alla loro vocazione: i giovani per il fatto di doversi impegnare in cose che giudicano superate; gli anziani, per il fatto di dover mutare attività, qualifiche e stili seguiti per anni. Questo ha sovente creato nei primi il timore del ritardo sui tempi, l'ansia inquieta di un aggiornamento adeguato, un desiderio vivo di sperimentazioni nuove ed ardite che facciano recuperare in qualche modo il tempo, ed il cammino, perduti. E nei secondi l'impressione che in queste novità si perda lo spirito di Don Bosco.

Tale accelerazione, inoltre, ha fatto sì che si aprissero ai salesiani impegni totalmente nuovi, come quello della mixité, che suscitano problematiche inedite. Ed ha avuto una incidenza gran-

dissima sui confratelli del Terzo Mondo, che si sentono coinvolti nei movimenti di profonda evoluzione propri di quei Paesi.

15. Le esigenze dell'accelerazione della storia (senso teologico)

L'indicazione teologica globale che scaturisce da questo primo gruppo di segni appare essere la necessità che la Congregazione accetti veramente, con i fatti, come e con la Chiesa, la scomoda vocazione di popolo di Dio, **in cammino**, essenzialmente rivolto verso il futuro, e quindi in possesso di valori permanenti ma tali da esigere un continuo sviluppo. Questo richiede:

- un modo di lavorare che si avvalga dei criteri di sviluppo colaudati su scala mondiale, e cioè che si svolga con senso realistico e funzionale, e con strutture decentralizzate e plurime che rendano più agile lo svolgimento dei singoli impegni;
- la creazione delle strutture nuove richieste dalle esigenze dei tempi;
- la costituzione di organismi di esperti che sappiano rendere percettibile ed operativo, per la Congregazione, il fluire dei segni dei tempi e dei loro significati. Questo è richiesto con insistenza da diversi CIS;¹³
- una viva attenzione a quanti (giovani ed adulti) sono più sensibili al dinamismo della vita e ne rivelano più attendibilmente gli orientamenti;
- una adeguata preparazione dei confratelli a percepire e valutare criticamente gli orientamenti e le sensibilità del nostro tempo. Tutto questo tenendo sempre ben presente che

« al di sotto di tutti i mutamenti ci sono molte cose che non cambiano; esse trovano il loro fondamento ultimo in Cristo, che è sempre lo stesso, ieri, oggi e nei secoli » (GS 10),

per cui

« occorre identificare realmente i valori perenni ed armonizzarli dovutamente con le recenti scoperte » (GS 4).

¹³ Cfr RAD 1, vol. 1, p. 119.

SECONDO GRUPPO

LA SOCIALIZZAZIONE ¹⁴

16. Base storico sociale

L'uomo dinamico e rivolto verso il futuro, sostenuto dai cambiamenti infrastrutturali che hanno reso possibile l'accelerazione della storia, può reggere a questo suo nuovo compito solo in società con gli altri uomini. La complessità dei problemi, dei compiti, delle applicazioni dei mezzi impone una crescente specializzazione che sbocca necessariamente in una crescente interdipendenza. Il mondo di oggi moltiplica quindi i vincoli e le relazioni umane di ogni tipo.

17. Segni

- a) Si moltiplicano i **gruppi**, le associazioni di ogni tipo, ricreativo, politico e sindacale, economico, culturale, e così via. Il fenomeno più rilevante è il costituirsi della **gioventù** quasi come una classe nuova a se stante.
- b) Aumenta nell'uomo di oggi il senso della **solidarietà** con i problemi, i desideri, le gioie, le speranze e le sofferenze degli altri uomini. Esiste una maggiore **interdipendenza** in ogni campo, il desiderio di una maggiore **corresponsabilità** nelle decisioni, e la volontà che le realizzazioni avvengano sotto il segno della **collegialità**.
- c) Si sente sempre più l'esigenza del **dialogo**, visto innanzitutto come procedimento che raffronta le diverse posizioni allo scopo di crescere nella verità e nella efficienza dell'azione. Esso viene applicato a tutti i settori, da quello scientifico, che punta all'ideale di un linguaggio unico, rigorosamente oggettivo e verificabile, a quello politico ed a quello religioso le cui espressioni più ragguardevoli e recenti sono il movimento ecumenico e l'incontro tra credenti e non credenti.

¹⁴ J. FOLLIET, *L'uomo sociale*, Roma, S. Paolo, 1963; G. HOLZHERR, *L'uomo nella comunità*, in *Mysterium Salutis*, vol. 4, Brescia, Queriniana, 1970, pp. 465-511; G. GIRARDI, *Solidarietà marxista e solidarietà cristiana*, in *Marxismo e Cristianesimo*, Assisi, Cittadella Ed., 1966, pp. 163-198.

- d) Questa nuova situazione ha contribuito a rendere possibili fenomeni significativi quali lo **sviluppo dei popoli**, con la fine di gran parte dei colonialismi; l'incorporazione nell'unità mondiale dei popoli del **Terzo Mondo**, con ripercussioni rilevantissime sull'economia, sulla vita sociale e sulla fede stessa; la funzione sempre più importante dello **Stato** come gestore del bene comune; e lo sviluppo della **informazione**, legato al suo potere di superare le distanze di tempo, spazio e mentalità.
- e) Esiste pure una partecipazione maggiore del mondo **operaio**, attraverso i sindacati, alla direzione della vita economica, in vista di una promozione politica e dello sviluppo della giustizia sociale.

18. Significato storico sociologico globale

Questo insieme di segni, legati intimamente a quelli presi in considerazione nel primo gruppo, fa intravedere l'aspirazione dell'umanità ad una **grande unità mondiale**, in cui l'uomo sia cittadino del mondo. Esso esprime ed alimenta il senso vivo della fratellanza universale, che organizza l'attività in unità per il servizio di tutti. Con terminologia desunta dalla *Mater et Magistra*,¹⁵ e fatta propria dalla GS¹⁶ il suo significato può denominarsi **socializzazione**.

19. Pericoli e deviazioni

Il gruppo dei segni della socializzazione è accompagnato da notevoli dati negativi:

- Il più grave è la **massificazione** personalizzante, che converte l'uomo in un numero, in un oggetto, preda facile della tecnica della società dei consumi e degli interessi di partito o di gruppo.
- Notevole è il pericolo di una **statolatria** che rende lo Stato onnipotente ed onnipotente, annullando iniziativa ed originalità dei gruppi e dei singoli.

¹⁵ *Mater et Magistra*, nn. 45-54.

¹⁶ GS n. 6.

- Il cammino verso l'unità mondiale è intralciato da **tensioni e lotte** continue a tutti i livelli, legate, ad esempio, alla posizione dominante dell'Occidente, all'atteggiamento neocolonialistico dei rapporti dei paesi sviluppati con quelli del Terzo Mondo, ed alla concentrazione dei poteri.
- I movimenti di protesta contro le violazioni della libertà, e l'impegno contro la fame o l'ignoranza portano alcuni evangelizzatori a perdere la propria identità reale, spingendoli a porre la loro fiducia in iniziative di tipo direttamente politico od anche a ricorrere alla **violenza**.
- Il dialogo può sempre diventare, quando viene visto soltanto come una tecnica od un metodo, non un confronto ma un **cedimento** su cose essenziali.
- Il diluviare delle informazioni favorisce non di rado una completa **incapacità critica** a valutare il vero discernendolo dal falso.
- La promozione della gioventù come unità sociale con valore proprio può suscitare il mito del **giovanilismo**, che assume le esigenze, le sensibilità, e le rivendicazioni, dei giovani come criterio della verità di una dottrina o di una prassi. Mentre in realtà le aspirazioni positive del mondo dei giovani sono sovente frammentate ad atteggiamenti di preoccupante immaturità, a mancanza di vero impegno personale nelle opzioni fatte, ad indifferentismo ed edonismo. Esiste inoltre il pericolo di forme di sottocultura giovanile (hippies) con norme proprie.

20. Incidenze sui Salesiani

La socializzazione ha avuto sui confratelli alcuni riflessi positivi, come l'esigenza della comunitarietà nelle azioni, nelle decisioni, negli orientamenti e nelle responsabilità.

Ed anche riflessi negativi, come l'irrigidimento delle diverse tendenze in gruppi contrapposti impermeabili a vicenda, e l'emarginazione delle opere e delle attività non inserite in questo processo storico.

Essa ha alimentato alcuni problemi oggi molto vivi, come quello del rapporto dell'amicizia con la vita comune o del rapporto della comunità con l'autorità, o quello, ancora, del vero senso del dialogo e del valore dei gruppi. La non educazione al dialogo

porta alla demagogia dei più abili con emarginazione degli altri. E il gioco interno dei gruppi ostacola non di rado la maturazione personale dei singoli portandoli ad un deprimente ed acritico conformismo alla meccanica dei gruppi stessi.

21. Le esigenze della socializzazione (senso teologico)

La socializzazione indica alla Congregazione alcuni compiti fondamentali:

- fomentare la vita di comunità, riconoscendole la possibilità di una espressione propria e la dignità di un valore fondamentale;
- abituare quindi al vero senso comunitario, fin dai primi anni della formazione, assumendo anzi questo senso come criterio selettivo vocazionale;
- creare una reale solidarietà tra i singoli, tra le comunità, tra le ispettorie, mediante un conveniente apporto umano ed economico di tutti alla soluzione dei problemi di ciascuno;
- impegnarsi decisamente nel mondo più bisognoso di integrazione sociale, ossia il mondo operaio, quello giovanile, ed il Terzo Mondo;
- alimentare la sensibilità alle richieste dei giovani per discernere e fare proprio il loro senso profetico e vitalizzante. In particolare, offrire una risposta alle inquietudini, alle domande ed agli apporti dei confratelli giovani.

TERZO GRUPPO

LA SECULARIZZAZIONE ¹⁷

22. Base storico sociale

È sostanzialmente la stessa già presentata per il primo gruppo: i nuovi poteri sul mondo, acquisiti grazie allo sviluppo delle scienze e delle tecniche, hanno dato all'uomo di oggi il senso

¹⁷ G. DE ROSA, *Fede cristiana, Tecnica e Secolarizzazione*, Roma, Ed. La Civiltà Cattolica, 1970; P. VANZAN e G. BASSO, *Bibliografia sulla Secolarizzazione*, in « Rassegna di Teologia », 2 (1970), pp. 120-141.

della creatività di fronte al mondo stesso. Ne deriva un atteggiamento, nelle relazioni dell'uomo col cosmo, con la materia, col tempo e con lo spazio, opposto a quello antico.

23. Segni

- a) **Superiorità attiva** dell'uomo di fronte al mondo: l'uomo si afferma come vero responsabile della storia e della realtà terrena, considerate esclusivamente come materia prima della realizzazione del futuro.
- b) **Autonomia dei valori terrestri**, ossia asserzione del valore reale e proprio di tutto ciò che entra direttamente nella costituzione della città terrestre (arte, cultura, scienza, politica, economia, tecnica).
- c) **Desacralizzazione dei valori terrestri**, o netta distinzione, da una parte, del divino dal non divino; e, dall'altra, dell'ambito del religioso da quello del profano. Secondo uno schema corrente, tale desacralizzazione concerne soprattutto la natura, vista come distinta da Dio e soggetta all'uomo; la politica, ed in particolare lo Stato, visti non come emanazione del divino ma come costruzioni umane soggette all'uomo; e le ideologie di qualunque tipo, considerate non più come espressioni intoccabili di una volontà superiore mitica, ma come progetti di organizzazione del mondo a carattere puramente pragmatico, e quindi in continua revisione.

24. Significato storico sociologico globale

Il significato di questi tre grossi segni è indicato dall'espressione corrente **secolarizzazione**. Consiste precisamente nell'aspirazione dell'uomo ad un primato reale e totale su tutto il creato, nella valorizzazione della vita terrena come tale, e nella volontà di creatività.

25. Pericoli e deviazioni

Ne segnaliamo tre:

- l'**assolutizzazione** della responsabilità e della creatività umana, assunte come unico fattore reale della storia, con esclusione di Dio (ateismo), visto come concorrente dell'uomo. L'assolutizzazione,

ad esempio della propria coscienza, presa come unica norma di azione morale, ad esclusione di una moralità oggettiva. Queste deviazioni costituiscono il così detto **secolarismo**, distinto dalla secolarizzazione perché ne è, appunto, una degenerazione.

■ l'**assolutizzazione** dell'ordine profano con esclusione di quello religioso. O almeno la costituzione di una **mentalità terrenista** che, se magari non nega del tutto i valori religiosi, li considera però come assolutamente secondari e come praticamente irrilevanti, con gravissime conseguenze sull'apprezzamento della vita cristiana e religiosa.

■ l'**estensione** della desacralizzazione ai valori religiosi, negati quindi nel loro valore specifico, e per lo più identificati con impulsi e desideri umani puramente soggettivi.

26. Incidenze sui Salesiani

La secolarizzazione è un fenomeno molto nominato ma poco conosciuto e superficialmente interpretato. Alcuni lo considerano come la soluzione di tutti i problemi, altri lo avvertono con un senso di malessere, non riuscendo a capirne il senso; altri ancora lo vedono quasi come la somma di tutte le eresie. In suo nome qualcuno predica l'immersione totale nel mondo, senza una sufficiente considerazione delle sue ambiguità. Per un certo numero di confratelli, la secolarizzazione sembra sinonimo di svalutazione della preghiera, del sacrificio e della mortificazione.

27. Le esigenze della secolarizzazione (senso teologico)

La secolarizzazione domanda alla Congregazione:

- una chiara presa di coscienza della profondità dei cambiamenti di mentalità e di prospettiva sopraggiunti nel nostro tempo, e dei suoi riflessi sulla fede. In effetti, la secolarizzazione giova alla fede perché la distingue nettamente dalla magia; perché supera radicalmente il pericolo di fare di Dio e della fede stessa degli strumenti di felicità terrestre; poi perché favorisce il passaggio da una fede puramente sociologica, condizionata dall'ambiente, ad una fede personale, fondata sulla convinzione personale; infine perché spinge la fede

a rivalutare la propria dimensione orizzontale di servizio dell'uomo e del mondo. Nello stesso tempo però, essa favorisce l'oblio di Dio, la riduzione del cristianesimo al secondo comandamento, l'introduzione di una fede senza misteri e senza Dio, immersa esclusivamente nel terrestre. In ogni caso, richiede un modo nuovo di parlare di Dio e dei misteri della fede, più consono alla novità del contesto socioculturale odierno; domanda forme nuove di culto, che facciano della liturgia un regime di segni non per l'uomo di ieri ma per quello di oggi; ed invoca un impegno reale dei religiosi nel mondo, per illuminare i suoi problemi alla luce del Vangelo, per criticare i suoi esclusivismi col proclamare il primato del Regno di Dio e per contestare la tendenza dell'uomo secolare a trovare in se stesso la propria salvezza totale;

- una più chiara distinzione tra l'essenziale e l'accessorio, tra ciò che è compito diretto di Dio (la santificazione) e ciò che è compito diretto dell'uomo (la risposta religiosa e l'impegno terrestre), quindi tra l'ambito religioso e quello profano, ossia, ad esempio, tra le finalità ed attività dei salesiani come religiosi e quelle loro come cittadini;
- l'impostazione di una pastorale nuova, veramente consona alle esigenze del mondo secolarizzato richiamate poco sopra;
- una qualificazione adeguata dei confratelli nei propri impegni specifici.

QUARTO GRUPPO

LA PERSONALIZZAZIONE¹⁸

28. Base storico sociale

In un mondo che con movimento accelerato cammina verso forme ogni volta più socializzate e secolarizzate, l'uomo si rende conto di essere il centro della storia. Lui inventa, e con il proprio dinamismo accelera la storia. Lui punta all'unità mondiale. Lui,

¹⁸ CH. SCHUTZ e R. SARACH, *L'uomo come persona*, in *Mysterium Salutis*, vol. 4, Brescia, Queriniana, 1970, pp. 308-332.

in unione con tutti, si fa responsabile dell'autonomia del mondo assumendone la conduzione. Lui si sente e si fa centro e motore del cammino del mondo.

Queste fondamentali prese di coscienza lo portano al massimo apprezzamento della propria ricchezza, e cioè ad un **umanesimo** fondato su di una acuta percezione del valore della **persona** libera e responsabile.

29. Segni

Sulla scia di tale percezione si sviluppano i seguenti fenomeni:

- a) Ricerca dell'**intimità** e di un anonimato sufficiente a proteggere la propria originalità, anche se congiunta alla ricerca della notorietà.
- b) Ricerca della **libertà** nelle opzioni relative ai fini ed ai mezzi, in ogni livello di attività.
- c) Ricerca della **promozione** dei valori umani rimasti in condizioni di inferiorità. Tipiche sono, in questo senso, le lotte per la promozione della **donna**, per quella dei **giovani** e per quella dei **proletari**. La prima consiste nel portare a non considerare più la donna come inferiore, o semplice complemento dell'uomo, in cui dunque starebbe la realtà umana completa, ma nel vederla, al contrario, come forma di unità essenziale e completa, nella sua complementarità, quanto l'altra. La seconda punta ad ottenere che vengano confidate ai giovani le responsabilità, che sono loro proprie, sul mondo. La terza anima la promozione culturale ed educativa delle classi meno abbienti attraverso la democratizzazione della scuola ed, in generale, della informazione.
- d) Tendenza alla **critica** radicale ed alla sincerità spietata di fronte a qualsiasi valore stabilito o situazione nuova. È particolarmente viva nei giovani.
- e) Affermazione del **pluralismo** nelle dottrine, nelle strutture, e nelle forme di vita.
- f) **Democratizzazione** della società, sempre come espressione del valore dei singoli e della libertà, e come attuazione di corresponsabilità.

- g) Massima valorizzazione del **dialogo** e dell'**informazione**, indispensabili per la proiezione adeguata del singolo come singolo nella vita sociale.

30. Significato storico sociologico globale

L'insieme di questi segni converge in un significato globale denominabile **personalizzazione**, messo in luce dalla GS (n. 26) con le parole seguenti:

« l'uomo di oggi procede sulla strada di un più pieno sviluppo della sua personalità e di una progressiva scoperta ed affermazione dei propri diritti ».

La personalizzazione consiste nella profonda aspirazione dell'umanità ad essere pienamente se stessa, nella totalità della propria originalità, non solo sociale, ma anche individuale.

31. Pericoli e deviazioni

La personalizzazione è esposta ad alcuni pericoli ben definiti:

- può sboccare nell'**egoismo** individualista, che strumentalizza gli altri a proprio esclusivo beneficio;
- può sboccare nell'**incomunicabilità** e quindi nella solitudine;
- può degenerare in quella **falsa autonomia** secondo cui

« i nostri diritti personali sono pienamente salvi soltanto quando veniamo sciolti da ogni norma della legge divina. Per questa strada la dignità della persona umana anziché salvarsi piuttosto si perde » (GS 41).

32. Incidenze sui Salesiani

La personalizzazione ha determinato nei salesiani una viva sensibilità ad alcuni tipici problemi, come quello del rapporto tra carisma personale ed impegno comunitario, tra obbedienza ed auto-

rità, tra missione e consacrazione, tra vita in piccoli gruppi e vita in grandi comunità.

Nelle generazioni giovani ha favorito una volontà di autenticità che sovente è sboccata nella contestazione, tacita o palese, delle istituzioni e non di rado ha alimentato la tensione reciproca dei diversi gruppi giovanili.

33. Le esigenze della personalizzazione (senso teologico)

La personalizzazione richiede alla Congregazione uno sforzo nei seguenti punti:

- maggiore rispetto per la originalità di ciascuno, senza scapito delle esigenze della vita comune;
- maggiore impulso alle strutture che favoriscono la responsabilità veramente personale;
- accettazione delle strutture di ragionevole decentramento, che comporti uno snellimento del « plesso centrale » per un suo migliore funzionamento, ed un potenziamento dei centri periferici programmato secondo le reali capacità disponibili di qualificazione e di autonomia;
- sviluppo reale dell'esercizio del dialogo;
- assunzione di un atteggiamento nuovo, realista ma positivo, nel rapporto con la donna e con i giovani.

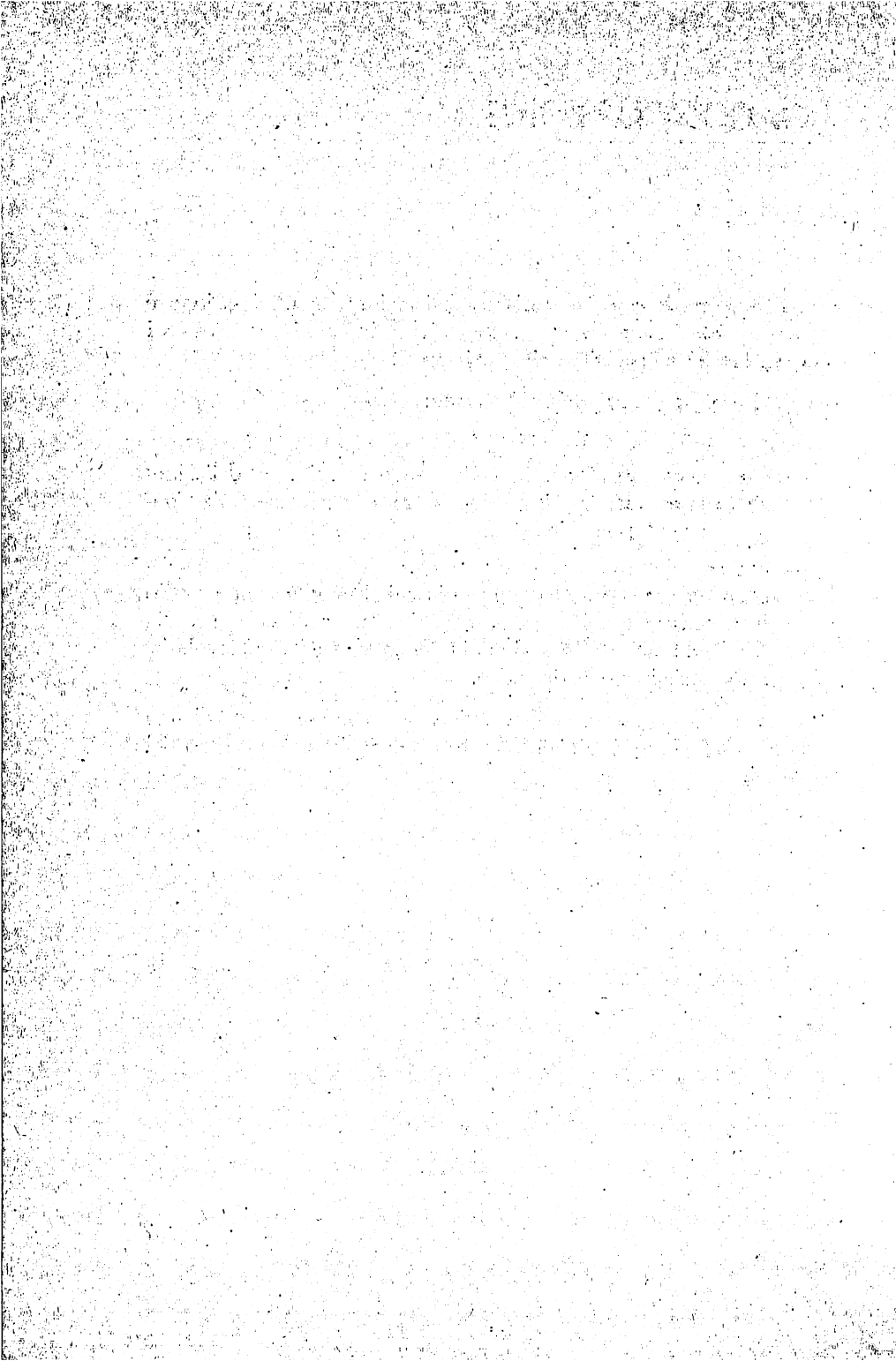
C. CONCLUSIONE

34. Accelerazione della storia, socializzazione, secolarizzazione e personalizzazione sono le realtà congiunte in cui si concentrano i sensi storici e teologici dei nostri tempi.

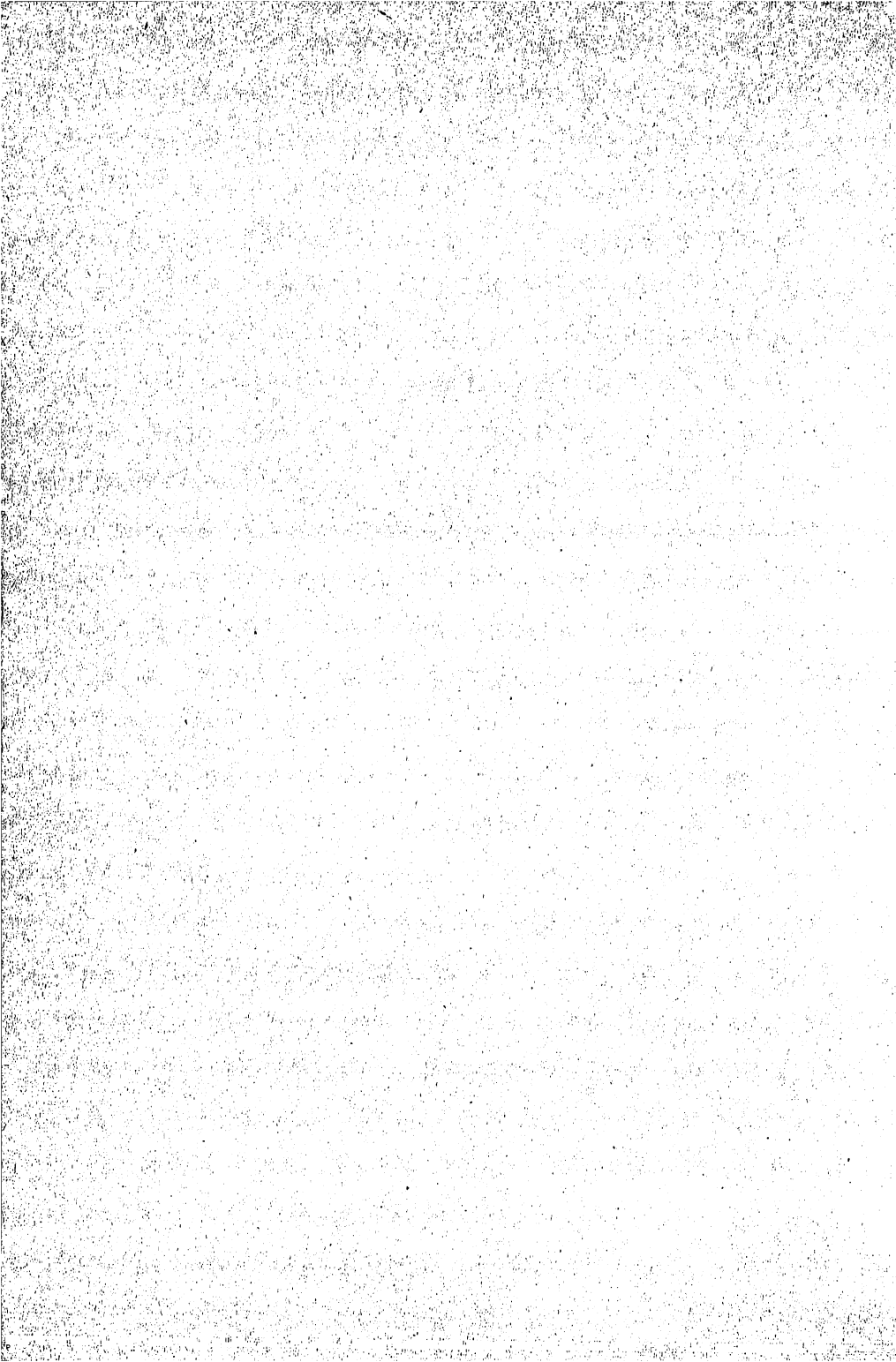
Questi quattro significati provano:

- che gli uomini camminano verso un mondo nuovo;
- che questo cammino è il modo nuovo di sviluppo della storia della salvezza e quindi deve essere fatto proprio dalla Congregazione (come cerca di farlo proprio la Chiesa);
- che dunque la Congregazione assicura il futuro della sua missione e di se stessa nella misura in cui riconosce come proprio interlocutore e porta ai valori della fede, mediante la propria opera educatrice, **questo** tipo di uomo, personalizzato, secolarizzato, socializzato e dinamico.

Il tutto con molta umiltà, e cioè nella consapevolezza di non potere mai giungere a sopravanzare il movimento rapidissimo dei tempi.



**LINEE DINAMICHE
DI RINNOVAMENTO
DEL VATICANO II**



INTRODUZIONE

1. Scopo dello studio

Questo breve studio non è una presentazione dei principali temi affrontati dal Vaticano II. Non è neppure una specie di sintesi sommaria del pensiero conciliare, o anche solo l'elenco delle principali novità apportate dall'assise ecumenica. Lavori in questo senso sono già stati fatti da singoli commentatori e da gruppi di specialisti.¹ Esso ha il compito più modesto di definire *alcuni orientamenti rinnovatori* promossi dal Vaticano II, avendo di mira — nei limiti del possibile — le incidenze che essi hanno sulla vita e missione della Famiglia salesiana * in questo momento decisivo del suo rinnovamento. Questo però solleva subito un interrogativo: come va inteso il rinnovamento conciliare?

¹ Riportiamo alcuni titoli di studi, la cui lettura può essere particolarmente utile:

AA. VV., *Il Significato del Concilio*, Il Mulino, 1965; I. IPARRAGUIRRE, *Vaticano II, Balance*, Sal Terrae, 53 (1965) 65-81; G. M. GARRONE, *La logique interne du Concile*, La Table Ronde, 1966, n. 219; DAVID A. SEEBER, *Das Zweite Vaticanum, Konzil des Uebergangs*, Freiburg i. Br., 1966; E. GURRY, *Les résultats du Concile*, La Table Ronde, 1966, n. 219; J. LABRADOR, *Spotlights on Vatican II and other Comments*, Manila, 1966; R. LAURENTIN, *Bilancio del Concilio*, Milano, 1967; E. SCHILLEBECKX, *La Chiesa, l'uomo moderno e il Vaticano II*, Ed. Paoline 1967; M. M. PHILIPON, *La Chiesa della nuova Pentecoste. Per una migliore comprensione dei grandi temi del Concilio Vaticano II*, Milano, 1969; G. MARTELET, *Les idées mâtresses de Vatican II. Initiation à l'esprit du Concile*, Paris, 1969; V. M. HEFERMANN, *Outlines of the 16 Documents: Vatican II*, New York, 1969; G. BAUM, *La credibilità della Chiesa oggi*, Brescia, 1969; AA. VV., *Acta congressus internationalis de Theologia Concilii Vaticani II*, Romae, 1968.

* Con l'espressione « Famiglia salesiana » si intende indicare la congregazione dei Salesiani, l'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice, le Volontarie di Don Bosco, i Cooperatori e gli Ex-allievi. Si utilizza invece la formula « congregazione dei Salesiani » per indicare i soli salesiani religiosi. Quanto viene affermato per essi però, è sostanzialmente valido ed applicabile alle Figlie di Maria Ausiliatrice, in quanto entrambi sono Istituti religiosi...

2. Significato globale del rinnovamento promosso dal Vaticano II

È del tutto pacifico che il Vaticano II è stato un *Concilio di rinnovamento*. Così lo ha inteso prima Papa Giovanni e poi Paolo VI. In esso sono confluiti i principali movimenti di rinnovamento suscitati dallo Spirito e operanti da tempo nella Chiesa: il movimento biblico, patristico, liturgico, missionario, ecumenico; i diversi movimenti dei laici; le iniziative della Chiesa in campo sociale; le diverse correnti di spiritualità: sacerdotale, matrimoniale, religiosa (UR 6b). Esso ha inteso maturare all'interno del Popolo di Dio una rinnovata coscienza ecclesiale, ed ha così programmato e promosso un rinnovamento profondo della Chiesa universale e delle Chiese particolari, dei singoli membri del Popolo di Dio e dell'intera attività ecclesiale.

Nella Chiesa e nella Famiglia salesiana si guarda oggi a questo rinnovamento con atteggiamenti a volte assai diversi. Ne nascono inutili equivoci e dannosi malintesi. Pare allora utile e conveniente fare qui alcune osservazioni molto semplici, che aiutino a superare tali malintesi e servano a far comprendere il significato globale voluto e promosso dall'assise ecumenica.²

Il Concilio riconosce costantemente che all'origine di ogni rinnovamento autentico dell'uomo, della Chiesa e dell'umanità c'è Dio, il quale in Cristo e nello Spirito è presente e opera in modo potente e vittorioso nell'intera umanità (= segni dei tempi), e soprattutto nel suo Popolo. La misura e l'obiettivo di questo rinnovamento è la « pienezza del Cristo », cioè, la « ricapitolazione » dell'intero cosmo in Cristo ad opera dello Spirito. Questo si ottiene con l'inserimento dell'uomo in una progressiva e sempre più perfetta comunione di amore con Dio e con l'umanità.

Il rinnovamento di cui parla il Vaticano II consiste nell'aumento della fedeltà della Chiesa alla sua vocazione e missione evangelica nel mondo attuale (UR 6a). Esso implica innanzi tutto il *rinnovamento interiore*, cioè: la « purificazione » interiore dei cuori e la penitenza;³ la « conversione » (metanoia) degli animi,

² Nel parlare del rinnovamento i documenti conciliari utilizzano con preferenza il vocabolo « renovatio » e quelli connessi di: reformatio, purificatio, conversio, aptatio, adaptatio, cognitio, instauratio, accommodatio, progressus... Si veda X. OCHOA, *Index Verborum cum documentis Concilii Vaticani Secundi*, Roma, 1967.

³ LG 8c 9c 16; UR 4f 6a 7; GS 21e.

il cambio radicale di comportamenti negativi e l'orientamento verso Dio.⁴

Comporta quindi il « rinnovamento » profondo di *tutte le attività della Chiesa* e del suo servizio al mondo: culto,⁵ testimonianza, evangelizzazione, animazione cristiana delle realtà temporali,⁶ educazione,⁷ rapporti con i non cattolici,⁸ i non cristiani⁹ e i non credenti,¹⁰ ed in modo particolare la formulazione del messaggio cristiano nelle espressioni culturali dei diversi ambienti socio-culturali attuali.¹¹

Conduce alla « revisione » delle *tradizioni*, delle *norme*, delle *istituzioni*, in breve, delle « strutture umane » e mutevoli della Chiesa (UR 6a).

Impone l'« aggiornamento » e l'« adeguamento » della *vita*, *dottrina*, *disciplina* e *missione* del Popolo di Dio alle esigenze e necessità dei singoli cristiani, delle Chiese particolari, dei diversi popoli, delle differenti culture e alle diverse condizioni di tempo, di luogo e di persone.

Tale rinnovamento non è mai fatto una volta per sempre: esso è *permanente*.¹²

Quale atteggiamento ha assunto il Vaticano II in questo complesso lavoro di rinnovamento? Esso ha cercato costantemente un *equilibrio* nel suo pensiero e nei suoi orientamenti. Non ha inteso « disarmare » una verità per « armarne » un'altra. Non ha inteso sottovalutare il passato per valorizzare il presente o il futuro, e viceversa. Si è piuttosto prefisso di *integrare* valori di ieri in una coscienza rinnovata di oggi.

Sovente la « novità » conciliare consiste in una *riscoperta* e *riconquista* riflessa di valori presenti nella Chiesa primitiva e nella Tradizione più antica. Altre volte consiste in una *nuova risposta di fede a problemi assolutamente nuovi*, risposta che è in con-

⁴ LG 11 b 35a; UR 7 8a, ecc.

⁵ Si veda la costituzione sulla Liturgia (SC) 1 3 21-40, ecc.

⁶ LG 10-13 34-36; AA 5-8; OT 4 8-12 14-16 19-20; PO 3 4-10; AG 6 10-22; GS 40-43, ecc.

⁷ Si veda la dichiarazione GE sull'educazione e in particolare DH 8 14.

⁸ LG 15 e il decreto UR.

⁹ LG 16, inoltre la dichiarazione NAE e il decreto AG.

¹⁰ LG 16; AG 2-5 e GS 19-21.

¹¹ UR 6 11; AG 22; GS 44 58 11.

¹² LG 4a 7g 8c; UR 6a; ES II, 19.

tinuità vivente con la Tradizione. In genere mantiene una specie di *tensione* tra aspetti della « realtà Chiesa » che sono complementari, e che non possono essere impunemente sottovalutati l'uno in favore dell'altro. Così è ad es. dei binomi: Parola di Dio e segni dei tempi; Regno di Dio e Chiesa; unità e pluralismo; Chiesa universale e Chiese particolari; fedeli e gerarchia; consacrazione e missione; testimonianza e servizio; fede e impegno storico; vita religiosa e secolarità; persona e comunità; autorità e obbedienza; libertà e ordine; carisma e istituzione; Chiesa cattolica e Chiese cristiane; religione cristiana e religioni non cristiane; Chiesa e mondo.

Il prossimo Capitolo speciale trova qui delle *indicazioni preziose* per l'atteggiamento generale da assumere nel delicato compito di rinnovamento della Famiglia salesiana.

3. Criteri di scelta

La scelta delle linee dinamiche di rinnovamento del Vaticano II che incidono sulla Famiglia salesiana è stata fatta in base a quattro ordini di considerazioni:

1) in base alla visione dei « segni dei tempi » ed in modo speciale dei problemi che attraversano oggi la Chiesa e la congregazione e che creano in esse una situazione « critica » (si veda il 1° studio previo);

2) in base ad una considerazione obiettiva dell'evento conciliare, nei cui documenti queste linee di rinnovamento emergono in modo molto chiaro;

3) in base ai principi del rinnovamento della vita religiosa proposti dal PC 2, e precisamente: a) il Vangelo come regola suprema; b) la partecipazione degli istituti religiosi alla vita e missione della Chiesa; c) il primato del rinnovamento spirituale nell'aggiornamento della vita religiosa (si veda il 3° studio previo);

4) in base alle indicazioni contenute nelle risposte dei CIS sui quattro temi oggetto di studio del CGS.

4. Le linee dinamiche e la loro connessione

Lo studio si articola in tre parti.

Si illustra innanzi tutto il **disegno di Dio** che abbraccia tutta

l'umanità e l'intera storia umana. In questo quadro si rimarca la *priorità assoluta dell'iniziativa divina*: creazione e Alleanza, Chiesa e mondo... sono prima di tutto e soprattutto opera di Dio. Per questo motivo le prime due linee dinamiche trattano dell'intervento di Dio che parla agli uomini (= I. primato della Parola di Dio) e che *stabilisce il suo Regno* nella Chiesa e nel mondo (= II. primato del Regno di Dio).

Ci si concentra quindi sulla **Chiesa**, e si sottolinea: (III) il primato della Chiesa come mistero e come missione; (IV) il primato del Popolo di Dio; (V) il fatto che la Chiesa universale è costituita da Chiese particolari, chiamate a realizzare tra loro molteplici rapporti di comunione e di servizio.

Da ultimo si presentano i nuovi orientamenti che caratterizzano il **dialogo** della Chiesa cattolica: (VI) con le Chiese e comunità cristiane; (VII) con le religioni non cristiane e con i non credenti; (VIII) con il mondo contemporaneo.

Nella **conclusione** vengono elencate le incidenze di queste idee-forza sulla vita religiosa, in modo però molto rapido, perché di questo argomento tratta espressamente il 3° studio previo.

Nell'esposizione delle singole linee dinamiche, il *soggetto è sempre la Chiesa presa nel suo insieme*, prima di ogni sua distinzione interna, per cui il discorso riguarda pienamente tutti i componenti la Famiglia salesiana, in quanto membri della Chiesa. A maggior ragione riguarda quanti nella Famiglia di Don Bosco professano i consigli evangelici di povertà, castità e obbedienza.

Va notato in particolare che il primo studio previo sviluppa una linea di rinnovamento chiaramente proposta dal Vaticano II: discernere i segni dei tempi e agire nella direttiva da essi indicata (= antropologia del Concilio). Così pure il 3° studio previo prende in considerazione alcuni orientamenti rinnovatori della vita religiosa presentati dal Concilio.

NOTA BENE

Articolazione di ogni tema

Nello svolgimento di ogni tema si segue un triplice movimento di idee:

- si presenta la *novità* dell'orientamento conciliare;
- si passa all'*esposizione* delle affermazioni conciliari rinnovatrici;
- si indica l'*incidenza* concreta che esso ha sull'impegno di rinnovamento della Famiglia salesiana.

Si crede in questo modo di far emergere più chiaramente e di far percepire più immediatamente l'intenzionalità dell'intero studio.

Criteri di stesura

La stesura delle note è stata guidata dai seguenti criteri:

1. Definire alcuni concetti importanti che non si son potuti chiarire nel testo per non appesantirne la lettura;
2. Trascrivere i testi conciliari più significativi riguardanti affermazioni dottrinali importanti e a volte discusse;
3. Segnalare anche più rimandi conciliari per mostrare come una dichiarazione del Concilio ritorni in numerosi documenti e per sottolineare in questo modo la continuità del pensiero conciliare.

A. DISEGNO DI DIO

I. ATTUALITÀ E ORIGINALITÀ DELLA PAROLA DI DIO

Novità

5. Cambio di prospettiva

L'umanità vive oggi un periodo nuovo della sua storia caratterizzato da profondi e rapidi cambiamenti in campo sociale, culturale e religioso, che progressivamente si estendono a tutto il mondo.¹³ In questa profonda trasformazione, fonte di speranze e di angosce, di squilibri e di aspirazioni e di gravi interrogativi,¹⁴ offre il Vangelo un messaggio attuale e originale? La Chiesa crede di sì, e il Vaticano II ha inteso indicare come esso va compreso e annunciato, accolto e vissuto dall'intero Popolo di Dio, e quindi dalla Famiglia salesiana, perché rimanga « Parola di Dio vivente ed efficace » (DV 2).

Il Concilio ha operato un notevole progresso nella comprensione della Parola di Dio. Ha superato la riflessione teologica di questi ultimi secoli ch'era stata di tipo prevalentemente intellettuale ed astratto, per presentare una concezione esistenziale con riferimento alla persona vivente nella storia. La Parola di Dio non è innanzi tutto una specie di sistema di verità su Dio e sull'uomo, esposto in un bellissimo libro. Dio non è un professore né uno scrittore: è Amore che si dona agli uomini in una storia concreta. *La Parola di Dio è dunque essenzialmente la manifestazione di Dio stesso e del suo disegno di salvezza nella storia umana, con un annuncio (il Vangelo) che ne rivela il significato.* È il « Vangelo del Regno » (Mc 4,23), cioè *l'annuncio che Dio*

¹³ GS 4b.

¹⁴ GS 4-10.

*in Cristo e nello Spirito si rivela e si comunica attraverso l'azione e la parola agli uomini e li chiama alla comunione con Sé e tra di loro.*¹⁵

Questo cambio di prospettiva comporta una nuova visione della Scrittura, della Tradizione e dei loro mutui rapporti. Mette inoltre in risalto l'importanza della Parola di Dio:

- per il rinnovamento profondo e costante della vita della Chiesa;¹⁶
- per la riforma e il progresso della Liturgia;¹⁷
- per il rinnovamento della teologia e del ministero della Parola;¹⁸
- per il rinnovamento della formazione sacerdotale,¹⁹ del ministero dei sacerdoti e per l'unificazione della loro vita apostolica;²⁰

¹⁵ DV 2; AG 3a.

¹⁶ « Nella parola di Dio è insita tanta efficacia e potenza, da essere sostegno e vigore della Chiesa e per i figli della Chiesa saldezza della fede, cibo dell'anima, sorgente pura e perenne della vita spirituale » (DV 21). Si veda inoltre la LG 4a.

¹⁷ « Per promuovere la riforma, il progresso e l'adattamento della sacra Liturgia, è necessario che venga favorita quella soave e viva conoscenza della sacra Scrittura, che è attestata dalla venerabile tradizione dei riti sia orientali che occidentali » (SC 24, cfr 51 90a 92).

¹⁸ « La sacra Teologia si basa come su un fondamento perenne sulla Parola di Dio, insieme con la sacra Tradizione, e in quella vigorosamente si consolida, e ringiovanisce sempre, scrutando alla luce della fede ogni verità racchiusa nel mistero di Cristo. Le sacre Scritture contengono la Parola di Dio e, perché ispirate, sono veramente Parola di Dio; sia dunque lo studio delle sacre Pagine come l'anima della sacra Teologia. Anche il ministero della parola, cioè la predicazione pastorale, la catechesi e ogni tipo di istruzione cristiana, nella quale l'omelia liturgica deve avere un posto privilegiato, si nutre con profitto e santamente vigoreggia con la parola della Scrittura » (DV 24).

¹⁹ « L'educazione degli alunni (al sacerdozio) deve tendere allo scopo di formare veri pastori d'anime, sull'esempio di Nostro Signore Gesù Cristo Maestro, Sacerdote e Pastore. Gli alunni perciò vengano preparati al ministero della parola in modo da penetrare sempre meglio la Parola di Dio rivelata, rendersela propria con la meditazione e saperla esprimere con la parola e con la vita » (OT 4a, cfr 8ab 16a-d).

²⁰ « Verso tutti sono debitori i Presbiteri, nel senso che a tutti devono comunicare la verità del Vangelo, la quale posseggono nel Signore. Quindi, sia che offrano in mezzo alla gente la testimonianza di una vita esemplare, che induca a dar gloria a Dio; sia che annuncino il mistero di Cristo ai non cre-

- per una rinnovata presenza evangelica e testimonianza cristiana dei laici nel mondo moderno;²¹
- per il rinnovamento della vita religiosa;²²
- per il progresso del dialogo ecumenico²³ e per un rinnovato apostolato nelle « missioni ».²⁴

denti con la predicazione esplicita; sia che svolgano la catechesi cristiana o illustrino la dottrina della Chiesa; sia che si applichino a esaminare i problemi del loro tempo alla luce di Cristo: in qualunque caso, il loro compito non è di insegnare una propria sapienza, bensì di insegnare la Parola di Dio e di invitare tutti insistentemente alla conversione e alla santità. E la predicazione sacerdotale, che nelle circostanze attuali del mondo è spesso assai difficile, se vuole avere più efficaci risultati sulle menti di coloro che ascoltano, non può limitarsi ad esporre la Parola di Dio in termini generali e astratti, ma deve applicare la perenne verità del Vangelo alle circostanze concrete della vita » (PO 4a, cfr 13b 14e 19).

²¹ « Solo alla luce della fede e nella meditazione della Parola di Dio è possibile, sempre e dovunque, riconoscere Dio nel quale «noi viviamo, ci muoviamo e siamo» (Atti 17,28), cercare in ogni avvenimento la sua volontà, vedere Cristo in ogni uomo, vicino o estraneo, giudicare rettamente del vero senso che le cose temporali hanno in se stesse e in ordine al fine dell'uomo » (AA 4c).

²² « Essendo norma fondamentale della *vita religiosa* il seguire Cristo come viene insegnato dal *Vangelo*, questa norma deve essere considerata da tutti gli istituti religiosi come la loro *regola suprema* » (PC 2a).

²³ « I vari modi attraverso i quali questa rinnovazione della vita della Chiesa già è in atto — come sono il movimento biblico e liturgico... — si devono avere come garanzia e auspici, che felicemente preannunciano i futuri progressi dell'ecumenismo » (UR 6b, cfr 3b 11).

²⁴ « Le nuove Chiese hanno la capacità di assorbire tutte le ricchezze delle nazioni, che appunto a Cristo sono state assegnate in eredità (cfr *Sal 2,8*)... Per raggiungere questo scopo è necessario che, nell'ambito di ogni vasto territorio socio-culturale, come comunemente si dice, venga promossa la ricerca teologica, per cui, alla luce della Tradizione della Chiesa universale, siano riesaminati fatti e parole oggetto della Rivelazione divina, che si trovano nella sacra Scrittura e sono spiegati dai Padri e dal magistero ecclesiale. Si comprenderà meglio allora secondo quali criteri la fede, tenendo conto della filosofia e del sapere dei popoli, può incontrarsi con la ragione, ed in quali modi le consuetudini, la concezione della vita e la struttura sociale possono essere conciliati con il costume espresso nella rivelazione divina » (AG 22ab).

6. Cristo: « mediatore e pienezza » della Parola di Dio

La rivelazione e comunicazione definitiva di Dio e del suo piano di salvezza è avvenuta in Cristo, Verbo incarnato, « mediatore e pienezza di tutta intera la Rivelazione » (DV 2).²⁵ Con tutta la sua vita e soprattutto con il mistero della sua morte e risurrezione e con l'invio dello Spirito, Cristo ci ha rivelato, una volta per sempre, che « Dio è con noi » (DV 4 e 2), e che Egli offre la possibilità della salvezza a tutti gli uomini lungo l'intero arco della loro storia.²⁶

Storia umana e storia della salvezza non sono così due storie parallele, né si identificano perché il mistero dell'iniquità opera nel mondo e nella Chiesa.²⁷ Sono invece coestensive e strettamente unite tra loro, in quanto la storia della salvezza avviene e si realizza *nella* storia dell'umanità e *attraverso* di essa. Cristo infatti, Maestro e Signore, « è la chiave, il centro e il fine della storia umana » (GS 10b). In Lui solo trova il suo pieno significato l'intera esistenza dell'uomo e l'intero cosmo sarà ricapitolato in Lui.²⁸

7. La testimonianza apostolica: suo valore perenne

Nel suo rivelarsi e comunicarsi a noi, Dio ci ha insieme donato la « chiave di lettura » con la quale, lungo i secoli, riconosciamo l'*attualità* della sua presenza di salvezza: è la testimonianza viva e scritta della Chiesa apostolica. Con la predicazione orale, con la vita vissuta, con le istituzioni (soprattutto con la Liturgia) e con gli scritti dell'Antico e del Nuovo Testamento, gli Apostoli ed altri fedeli della loro cerchia hanno annunciato e trasmesso alle generazioni future l'intera Parola di Dio.²⁹

In particolare, nei libri ispirati del VT e del NT, Dio ha parlato per mezzo di uomini, in maniera umana, secondo il tipo di cultura proprio delle diverse epoche e secondo le esigenze dei

²⁵ Si veda anche la DV 4 e 7a.

²⁶ 1 Tim 2,4; Atti 10, 35; LG 9a 16 48b; GS 22e 38a 11a.

²⁷ 2 Tess 2,7.

²⁸ LG 7c 13b; AG 8; GS 22 32 38-39 45.

²⁹ DV 7a.

destinatari loro contemporanei.³⁰ I libri della sacra Scrittura ci annunciano quindi in parole umane l'*agire costante* di Dio, di Cristo e del suo Spirito in tutta la storia umana, e ci testimoniano con un linguaggio umano il *significato attuale* che Dio dà a questo suo intervento in favore dell'umanità.³¹

Questa lettura, in un parlare umano, che Dio ci offre della sua incessante presenza di grazia nel mondo e che la Chiesa apostolica ci ha tramandato nella Tradizione viva e nella Scrittura, è un aiuto indispensabile e normativo per la Chiesa post-apostolica.³² Costituisce appunto la « chiave di lettura » con cui oggi possiamo con sicurezza leggere e interpretare non solo la Scrittura, ma l'intera Tradizione e la storia attuale della Chiesa e del mondo.

Il Popolo di Dio, ivi compresi i pastori, è pienamente sottomesso alla Parola di Dio. Il magistero, in virtù di una particolare funzione ricevuta dal Cristo, ha il compito di servire i fedeli, guidandoli in modo autorevole nella sua interpretazione ed applicazione secondo le esigenze di ogni epoca.³³

³⁰ DV 12-13 19; GS 58a.

³¹ Cfr DV 2 4 7a 8a 11a 12 13 18-20.

³² DV 7-8 17 21.

³³ « La sacra Tradizione e la sacra Scrittura costituiscono un solo sacro deposito della parola di Dio affidato alla Chiesa, e nell'adesione ad esso *tutto il popolo santo* unito ai suoi pastori, persevera assiduamente nell'insegnamento degli Apostoli e nella comunione fraterna, nella frazione del pane e nelle orazioni (...), in modo che, nel ritenere, praticare e professare la fede trasmessa, concordino presuli e fedeli.

L'ufficio poi d'interpretare autenticamente la Parola di Dio scritta e trasmessa è affidato al solo magistero vivo della Chiesa, la cui autorità è esercitata nel nome di Gesù Cristo. Il quale magistero però non è superiore alla Parola di Dio, ma ad essa serve, insegnando soltanto ciò che è stato trasmesso, in quanto, per divino mandato e con l'assistenza dello Spirito Santo, piamente ascolta, santamente custodisce e fedelmente espone quella Parola e da questo unico deposito della fede attinge tutto ciò che propone da credere come rivelato da Dio. È chiaro dunque che la sacra *Tradizione*, la sacra *Scrittura* e il *magistero* della Chiesa, per sapientissima disposizione di Dio, sono tra loro talmente connessi e congiunti da non potere indipendentemente sussistere, e tutti insieme, secondo il proprio modo, sotto l'azione di un solo Spirito Santo, contribuiscono efficacemente alla salvezza delle anime » (DV 10; cfr inoltre LG 25; DV 8c 9b 12c).

8. La Chiesa oggi: di fronte alla Parola di Dio e ai « segni dei tempi »

La Chiesa, luogo privilegiato della presenza vittoriosa del Padre, di Cristo e dello Spirito, deve vivere nell'oggi la Parola vivente di Dio e deve annunciarla nella sua vita di fede, speranza e carità, nella liturgia e nella testimonianza. Per attuare questo *impegno*, da un lato, assistita dallo Spirito Santo, richiama alla *memoria* la Parola di Dio fissata nella Scrittura e trasmessa nella Tradizione (= anamnesi),³⁴ e dall'altro, illuminata dal medesimo Spirito, scruta i segni dei tempi, per scoprire la presenza di Dio nell'umanità di oggi e per rispondere agli interrogativi e alle attese degli uomini ai quali è inviata dal Cristo (= *profezia*).³⁵

Il richiamo di fede al Vangelo scritto e trasmesso le offre luce, sostegno e vigore,³⁶ le fa discernere l'azione particolare di Dio nel mondo contemporaneo,³⁷ e le addita in quale linea deve costruire il futuro. L'attenzione ai segni dei tempi la introduce in una comprensione più piena della stessa Parola di Dio scritta e trasmessa.³⁸ Il Vaticano II, durante l'intero suo lavoro dottrinale e pastorale, ha interrogato il Vangelo in questo modo.

9. Continua reinterpretazione della Parola di Dio in base al presente

In ogni nuova generazione, la Chiesa ha il compito delicato ma pressante di interrogare la Parola di Dio trasmessale in base

³⁴ Cfr DV 12 21 23-25.

³⁵ « È dovere permanente della Chiesa scrutare i *segni dei tempi* ed interpretarli alla luce del Vangelo, così che, in un modo adatto a ciascuna generazione, possa rispondere ai perenni interrogativi degli uomini sul senso della vita presente e futura e sul loro reciproco rapporto » (GS 4a). « Il Popolo di Dio, mosso dalla fede, per cui crede di essere condotto dallo Spirito del Signore, che riempie l'universo, cerca di discernere negli avvenimenti, nelle richieste e nelle aspirazioni, cui prende parte insieme con gli altri uomini del nostro tempo, quali siano i veri segni della presenza o del disegno di Dio. La fede infatti tutto rischiarà di una luce nuova e svela le intenzioni di Dio sulla vocazione integrale dell'uomo e perciò guida l'intelligenza verso soluzioni pienamente umane (GS 11a).

³⁶ DV 21.

³⁷ GS 4a 11a 33b.

³⁸ GS 44b.

ai problemi, alle esigenze e alle aspirazioni che le si pongono di continuo. Questa visuale impostale dal suo presente concreto può essere a volte molto diversa da quella degli autori dei libri e dei documenti della Tradizione. Gli interrogativi che essa pone alla Scrittura e alla Tradizione canalizzano la risposta che si riceve: non già nel senso che esse possano offrire qualsiasi risposta si voglia, ma nel senso che la Parola di Dio, se interrogata debitamente, manifesta a volte aspetti nuovi e insospettati.

L'evoluzione della storia umana e il pluralismo socio-culturale caratteristico dell'umanità contemporanea esigono che l'intero Popolo di Dio esprima ed annunci il medesimo messaggio evangelico in linguaggi diversi rispondenti ai diversi ambienti.³⁹

La Scrittura e la Tradizione esercitano però sempre una *funzione critica* nei confronti della vita dei fedeli e della predicazione della Chiesa. Ne sottolineano lacune e inadempienze, e stimolano ad una adesione più piena e profonda e ad una fedeltà più ampia e prefetta.

In questo impegno urgente di reinterpretazione e riformulazione della Parola di Dio occorre guardarsi da due atteggiamenti opposti e criticabili: l'uno consiste nel tentativo di considerare il messaggio evangelico in se stesso, senza riferimento alla situazione attuale e in questo modo lo si isola e neutralizza; l'altro consiste nella soverchia attenzione alla propria situazione e al proprio ambiente socio-culturale, che può far dimenticare la Parola di Dio.

Per evitare questi rischi, occorre far posto a quel sano pluralismo che è già presente nello stesso NT⁴⁰ e nella Tradizione.⁴¹ Si rende necessario non operare delle scelte più o meno arbitrarie, ma assumere la Scrittura nella sua totalità e così pure la Tradizione. Occorre inoltre essere coscienti che Colui che in ultima analisi garantisce l'identità e la continuità dell'annuncio della Parola di Dio in questo processo storico, è lo Spirito Santo che agisce in modo dinamico attraverso tutto il Popolo di Dio, e in particolare attraverso il magistero, i sacramenti e i carismi.⁴²

³⁹ UR 6 11; AG 22; GS 11 44 58.

⁴⁰ DV 12bc 18b.

⁴¹ GS 44b 58b.

⁴² LG 12 25; DV 8c 9 10 12c.

10. La Chiesa tende incessantemente alla pienezza della Parola di Dio

In ogni epoca, la Chiesa tende a conseguire una comprensione più matura della Parola di Dio e a presentarla in formulazioni più adeguate alle esigenze degli uomini del proprio tempo. In questo modo la *Tradizione progredisce* e si arricchisce dello sviluppo dogmatico.⁴³ C'è quindi un *futuro* che i credenti devono incessantemente costruire alla luce del Vangelo, con il dinamismo della speranza cristiana,⁴⁴ e sotto la spinta dell'azione di Dio che sta realizzando nella storia umana il suo Regno.⁴⁵

Incidenza

11. Incidenze sul rinnovamento della Famiglia salesiana

Ci pare che questo insegnamento conciliare illumini gravi problemi presentati dai CIS:

1. È urgente ridare alla Parola di Dio il senso di **regola suprema** di ogni salesiano e di ogni comunità, in base alla quale si deve *giudicare e rinnovare* il loro spirito, la loro vita, la loro azione educativa e apostolica (= revisione di vita), in modo che corrispondano alle esigenze attuali della « sequela Christi » e precisamente di consacrazione al Padre e di servizio di salvezza soprattutto per i giovani di oggi.

2. Nelle preoccupazioni del **rinnovamento liturgico e pastorale** delle case, la Parola di Dio soprattutto quella contenuta nel NT, deve assumere il posto che le conviene presso religiosi-apostoli

⁴³ « La Tradizione viva che proviene dagli Apostoli *progredisce* nella Chiesa con l'assistenza dello Spirito Santo: *cresce* infatti la comprensione tanto delle cose che delle parole trasmesse sia con la *riflessione* e lo studio dei credenti, i quali le meditano in cuor loro (cfr Lc 2,19.51), sia con l'*esperienza* data da una più profonda intelligenza delle cose spirituali, sia per la *predicazione* di coloro i quali con la successione episcopale hanno ricevuto un carisma sicuro di verità. La Chiesa cioè, nel corso dei secoli, *tende incessantemente alla pienezza della verità divina*, finché in essa vengano a compimento le parole di Dio » (DV 8b).

⁴⁴ LG 20a 35a 48b; UR 2e 12a; GS 93a ecc.

⁴⁵ LG 5 9b 35b 36a; AG 42b; GS 38a 39b ecc.

chiamati a vivere di essa, a testimoniarla e a predicarla secondo le esigenze dei diversi ambienti socio-culturali in cui operano.

3. Nell'intero ciclo formativo e nell'aggiornamento permanente è di massima importanza **educare** i confratelli a **una lettura** chiara, gustata e continua della Sacra Scrittura. Saranno così in grado di lasciarsi interpellare in modo radicale dal Vangelo, di giudicare alla sua luce la propria vita e gli avvenimenti, di discernere i segni dei tempi e di rispondere con docilità e prontezza all'appello che in ogni situazione Dio rivolge ai singoli e alla comunità.

4. Si rende sempre più indispensabile ed urgente una **sensibilità** vigile dei confratelli, soprattutto sacerdoti, al **movimento biblico, patristico, teologico e liturgico**, in modo da essere posti nella possibilità concreta di assumere criticamente e di utilizzare tempestivamente i risultati di tali movimenti, per l'incremento della propria vita spirituale e di quella della comunità e per un'azione educativa, catechistica e pastorale tra i giovani efficace ed aggiornata.

5. Nella loro **devozione a Maria SS.**, i membri della Famiglia salesiana sono invitati dal Concilio ad incarnare l'atteggiamento fondamentale di ascolto della Parola di Dio che ha caratterizzato la vita di fede e di speranza della Madre del Cristo.⁴⁶

6. La Parola di Dio illumina particolarmente una delle **grandi attività pastorali salesiane**: l'evangelizzazione, soprattutto attraverso una *catechesi* che miri a preparare i giovani a comprendere, a vivere e a testimoniare il Vangelo nel mondo attuale, e precisamente nella loro professione e vita, nei loro impegni temporali e nei loro contatti con i non cattolici, i non cristiani e i non credenti.

7. Il concetto conciliare di Tradizione (forza viva, la quale, sotto l'azione dello Spirito, *progredisce* nella Chiesa verso il raggiungimento della pienezza della realtà divina) ispira una migliore comprensione della **realtà cristiana di natura carismatica** costitutiva della Famiglia salesiana. Ispira inoltre una **fedeltà**, necessariamente dinamica, a Don Bosco e al patrimonio valido del pas-

⁴⁶ Cfr Lc 2,19.51 citato da LG 57; DV 8b ed inoltre da LG 64.

sato, che supera il semplice mimetismo di forme più o meno caduche di ieri e la pura conservazione, e che deve tradursi in un impegno costante di rivivere oggi l'intuizione evangelica, cioè, gli atteggiamenti interiori e i comportamenti operativi essenziali del nostro Fondatore.

II. PRIMATO DEL REGNO DI DIO

Novità

12. Un orientamento conciliare rinnovatore

Come si è detto, la Parola di Dio consiste nel « Vangelo del Regno » (Mc 4,23; 9,35), che è il messaggio della salvezza, promessa e offerta da Dio a tutti gli uomini, l'obiettivo finale del piano divino e la forma perfetta della salvezza del mondo.⁴⁷

Il Concilio ha fatto propria questa prospettiva biblica veramente universale, che lo ha condotto ad una *visione più chiara ed approfondita*: 1) della dimensione individuale, comunitaria e cosmica della salvezza; 2) del fatto che Dio opera la salvezza anche fuori dei confini verificabili del cristianesimo, per cui il suo *Regno è più ampio della Chiesa* e non si identifica con essa; 3) del rapporto dinamico tra Regno di Dio e Chiesa. Il concetto biblico di « Regno di Dio » è infatti la categoria suprema di fede che ci aiuta a capire che cos'è la Chiesa e che cos'è il mondo, in quanto ce ne indica chiaramente da un lato la distinzione e dall'altro l'unità inscindibile nella concretezza dell'esistenza degli uomini nella storia.

Esposizione

13. Salvezza: comunione e liberazione

*Il Regno di Dio è la libera e gratuita presenza di Dio nella storia umana, con la quale chiama ogni uomo a realizzare un'intima unione con Sé e una profonda comunione di amore con gli uomini.*⁴⁸ Una duplice comunione che costituisce una realtà unica e un unico ideale; la salvezza. Di fatto « l'atteggiamento dell'uomo verso Dio Padre e quello dell'uomo verso gli altri uomini

⁴⁷ LG 5 9b; AA 2a; GS 38 39.

⁴⁸ « Dio, al fine di stabilire la pace, cioè la comunicazione intima tra Sé e gli uomini e di realizzare tra gli uomini stessi — che sono peccatori — una unione fraterna, decise di entrare in maniera nuova e definitiva nella storia umana, inviando il suo Figlio a noi con un corpo simile al nostro, per sottrarre a suo mezzo gli uomini dal potere delle tenebre e del demonio (...) ed in Lui riavvincere a Sé il mondo (cfr 2 Cor 5,19) » (AG 3a). Si veda inoltre DV 17.

suoi fratelli, sono tanto connessi che la sacra Scrittura dice: "chi non ama, non conosce Dio" (1 Gv 4,8) » (NAE 5a).

Il Concilio sottolinea a più riprese e fortemente questa indole comunitaria della vocazione umana, la quale trova nella Trinità il suo modello irraggiungibile.⁴⁹ « L'uomo, il quale sulla terra è la sola creatura che Dio abbia voluto per se stessa, non può ritrovarsi pienamente se non attraverso il dono sincero di sé » (GS 24c). Coerente a questa affermazione, il Concilio rimarca pure la dimensione collettiva della salvezza: « Dio volle santificare e salvare gli uomini non individualmente e senza alcun legame tra loro, ma volle costituire di loro un Popolo » (LG 9a).⁵⁰ E la salvezza definitiva consiste nella comunione di gloria di tutti gli eletti tra loro e con Dio.⁵¹

Nell'uomo però e nella storia umana opera continuamente il mistero dell'iniquità (2 Tess 2,7), che è divisione.⁵² Per questo motivo la comunione con Dio e con gli uomini può essere costruita solo nella linea del paradosso di Cristo: è Lui che libera da ogni forma di schiavitù e che ha pacificato l'umanità attraverso la « kenosi »; « spogliò se stesso prendendo la natura di schiavo e facendosi simile all'uomo...; umiliò Se stesso fattosi obbediente sino alla morte, e alla morte di Croce » (Fil 2,7-8).⁵³ Per questo la legge fondamentale della perfezione umana è la carità (agàpe) (GS 38a) che si traduce in *servizio sacrificato* ai fratelli (GS 57b).⁵⁴

⁴⁹ LG 2-4 9a 13a 17; UR 2; AG 2-5; GS 24 32a...

⁵⁰ Si veda inoltre LG 2 13a; AG 2b; GS 3b 21 23b 24 32 38b 45...

⁵¹ LG 51.

⁵² GS 10 13.

⁵³ Cfr LG 8c; AG 8; GS 32bc.

⁵⁴ « Il più grande dei comandamenti della legge è amare Dio con tutto il cuore e il prossimo come se stessi » (cfr Mt 22,37-40). Ma questo precetto della carità verso il prossimo, Cristo lo ha fatto proprio e lo ha arricchito di un *nuovo significato* avendo voluto identificare se stesso con i fratelli come oggetto della carità dicendo: « Ogni volta che voi avete fatto queste cose ad uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me » (Mt 25,40). Egli infatti, assumendo la natura umana, con una solidarietà soprannaturale, ha legato a Sé come sua famiglia tutto il genere umano, ed ha stabilito che la carità fosse il distintivo dei suoi discepoli con le parole « Da questo conosceranno tutti che siete miei discepoli: se avrete amore gli uni verso gli altri » (Gv 13,35) (AA 8b).

In questa prospettiva biblica e conciliare viene *superata una concezione individualistica della salvezza*.

14. Apertura cosmica dell'impegno salvifico

Il Regno di Dio non comprende solo la salvezza dell'uomo e l'edificazione della società umana,⁵⁵ ma abbraccia anche l'instaurazione del mondo intero.⁵⁶ Quando verrà il tempo della restaurazione finale, anche il mondo raggiungerà, con il genere umano e per mezzo di lui, la sua perfezione escatologica. Allora il mondo, perché intimamente congiunto con l'uomo, verrà trasformato, ricreato, rinnovato e ricapitolato in Cristo.⁵⁷

« Questa speranza escatologica (però) non diminuisce l'importanza degli impegni temporali e del progresso terreno, offre anzi nuovi motivi a sostegno dell'attuazione di essi » (GS 21c).⁵⁸ Tale progresso non va identificato con il Regno di Dio; in esso però opera lo Spirito Santo il quale, « con mirabile provvidenza, dirige il corso dei tempi, rinnova la faccia della terra » (GS 26d 38a), ed ordina l'evoluzione umana verso il Regno. Per questo il Concilio afferma che « qui sulla terra il Regno di Dio è già presente, in mistero » (GS 39c).

In questa prospettiva biblica e conciliare viene *superato il distacco tra fede e vita quotidiana*, tra impegno di santificazione e impegni temporali, distacco che « va annoverato tra gli errori più gravi del nostro tempo » (GS 43a).

⁵⁵ GS 3 45.

⁵⁶ « L'opera della redenzione di Cristo, mentre per natura sua ha come fine la salvezza degli uomini, abbraccia pure l'instaurazione di tutto l'ordine temporale. Per cui la missione della Chiesa non è soltanto portare il messaggio di Cristo e la sua grazia agli uomini, ma anche animare e perfezionare l'ordine temporale con lo spirito evangelico. I laici dunque svolgendo la missione della Chiesa, esercitano il loro apostolato nella Chiesa e nel mondo, nell'ordine spirituale e in quello temporale: questi ordini, sebbene siano distinti, tuttavia nell'unico disegno divino sono così legati, che Dio stesso intende ricapitolare in Cristo tutto il mondo per formare una creazione novella, in modo iniziale sulla terra, in modo perfetto alla fine del tempo. Nell'uno e nell'altro ordine il laico, che è simultaneamente fedele e cittadino, deve continuamente farsi guidare dalla sua unica coscienza cristiana » (AA 5).

⁵⁷ LG 9b 48; AG 5; GS 39c 45b 29c ecc.

⁵⁸ GS 38b.

15. Il divenire umano è lievitato dal fermento salvifico

Tutti gli uomini e tutti i popoli sono chiamati a partecipare a questo Regno di salvezza.⁵⁹ « In tutti gli uomini di buona volontà lavora invisibilmente la grazia. Cristo infatti è morto per tutti (cfr *Rom* 8,32) e la vocazione ultima dell'uomo è effettivamente una sola, quella divina, perciò dobbiamo ritenere che lo Spirito Santo dia a tutti la possibilità di venire a contatto, nel modo che Dio conosce, col mistero pasquale » (GS 22e). Ovunque si costruisce una vera comunione umana viene realizzata, sia pure in forma provvisoria e per una presenza nascosta della grazia di Dio, autentica salvezza.⁶⁰ Questo in forza della volontà salvifica universale di Dio,⁶¹ e della dinamica invisibile dello Spirito, il quale ordina tutto il bene che si compie nel mondo verso la comunità finale di salvezza.⁶²

Il Vaticano II riconosce quindi in termini molto chiari che *vi è salvezza anche fuori dei confini verificabili della Chiesa*. E quanti si trovano in tale situazione di salvezza, sono posti dallo Spirito Santo in una *comunione profonda con la Chiesa*, sacramento universale di salvezza (LG 14a 16).

16. Rapporto dinamico tra Regno di Dio e Chiesa

In questa storia salvifica, la Chiesa di Cristo occupa un posto speciale. Essa è qui in terra « germe e inizio » del Regno di Dio, ed ha ricevuto la missione grave ed universale di annunciarlo a tutti (LG 5b; AA 2a). Il Concilio *non identifica* la Chiesa con il Regno. La considera piuttosto come totalmente *relativa* al Regno.

Essa è innanzi tutto il frutto dell'azione salvifica di Dio, di Cristo e del suo Spirito nella storia umana. Questo Regno di grazia è già presente in modo particolare, benché misterioso, nel Popolo di Dio.⁶³ D'altra parte, esso ha come fine il raggiungi-

⁵⁹ LG 13b; AG 9b.

⁶⁰ *Atti* 10,35; LG 16; AG 7a 9b; GS 38a.

⁶¹ *1 Tim* 2,4.

⁶² GS 38a 39c.

⁶³ « La Chiesa... riceve la missione di *annunziare e instaurare* in tutte le genti il Regno di Cristo e di Dio, e di questo Regno costituisce in terra il *germe e l'inizio*. Intanto, mentre va lentamente crescendo, anela al Regno perfetto, e con tutte le sue forze *spera e brama* di unirsi col suo Re nella gloria » (LG 5b); si veda inoltre LG 3.

mento del Regno escatologico perfetto.⁶⁴ Il Popolo di Dio inoltre prega e lavora per l'avvento del Regno nella storia umana. Seguace del Cristo, il Signore, svolge nel mondo un'azione che è liberazione dell'uomo da ogni forma di schiavitù e pacificazione dell'umanità nella verità, nella giustizia, nell'amore e nella libertà.⁶⁵

Il fatto quindi che fuori della Chiesa ci sia salvezza non sminuisce l'importanza, la necessità e l'urgenza della *missione* della Chiesa, piuttosto la sottolinea, perché nel disegno di Dio l'umanità è chiamata a partecipare della *pienezza* del Regno, già presente con tutte le sue potenzialità nella Chiesa voluta da Cristo (LG 16-17). Il dialogo onesto e comprensivo che la Chiesa del Vaticano II intende stabilire con le religioni non cristiane, con i non credenti e con il mondo contemporaneo, si ispira a questo insegnamento biblico e conciliare. Di questi temi però si tratterà di proposito in seguito.

Incidenza

17. Incidenze sul rinnovamento della Famiglia salesiana

Queste dichiarazioni conciliari sul Regno di Dio apportano innanzi tutto:

1. Una **concezione** veramente **cattolica della salvezza**; la salvezza del singolo è vitalmente legata all'edificazione della comunità umana e alla instaurazione dell'ordine temporale in Cristo.

2. Una **concezione** la quale, pur essendo assai **realista** nei confronti del male, guarda tuttavia con **ottimismo** alla storia umana e alla Chiesa, nelle quali opera in modo vittorioso il Regno di Dio. Questo dovrà dissipare ogni atteggiamento di sgomento e di sconfitta in un'ora di crisi e rianimare l'entusiasmo dell'audacia apostolica.

3. La coscienza viva che l'intera vita del salesiano come pure le **strutture** della congregazione devono manifestare la ricerca costante del Regno di Dio ed essere al suo servizio.

⁶⁴ LG 9b; AA 2a.

⁶⁵ Cfr GIOVANNI XXIII, *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 266, citato da GS 26c. Cfr inoltre GS 40-43 58d 59 62g 76c 78 92. Si veda avanti il n. 45 del presente studio.

L'insegnamento conciliare sul Regno richiede inoltre:

4. Che l'intera **formazione dei confratelli** « sia ordinata a una progressiva apertura delle menti verso il Mistero di Cristo che compenetra tutta la storia del genere umano, agisce continuamente nella Chiesa » (OT 14a) ed opera attraverso i diversi ministeri ecclesiali.

5. Che l'**educazione dei giovani** abbia come meta di prepararli ai loro compiti cristiani nel mondo: l'evangelizzazione attraverso la testimonianza della parola e della vita, e l'animazione cristiana dell'ordine temporale, e faccia loro superare il distacco tra fede e vita, tra impegno di santificazione personale e impegni temporali.⁶⁶

6. Illumina infine il problema della **secolarità**, al di là del pericolo di secolarismo, ed aiuta ad affrontare la questione molto delicata dell'impegno della Famiglia salesiana nell'animazione cristiana del temporale, e in particolare la sua forma di intervento nel campo **sociale** e anche in quello **politico**.⁶⁷

⁶⁶ LG 34-36; AG 5; GS 43a.

⁶⁷ Si veda quanto è affermato al n. 45.

B. DIMENSIONI DELLA CHIESA

III. LA CHIESA COME MISTERO E COME MISSIONE

Novità

18. Una riconquistata coscienza ecclesiale

Sotto la spinta di numerosi movimenti di pensiero e di vita sviluppatasi nell'ultimo periodo all'interno del Popolo di Dio, ed anche sotto l'influsso di forze esterne al Cattolicesimo, la Chiesa del Vaticano II ha compiuto uno *sforzo notevole di integrazione* di tutto quello che può arricchire la conoscenza ed esperienza della sua realtà unica « risultante di un duplice elemento umano e divino » (LG 8a).

Ha riportato in primo piano il fatto che la Chiesa è prima di tutto il frutto di una libera *vocazione* divina, è un mistero di *comunione*, è essenzialmente *missionaria* ed inviata al *servizio* del mondo, è il *sacramento* universale di salvezza, è il Popolo di Dio in cammino verso il suo perfezionamento escatologico. Ha dichiarato che queste dimensioni spirituali sono *prioritarie* sulle strutture ecclesiastiche (da non confondersi con la costituzione divina della Chiesa), sulla forma « societaria » e sulle espressioni storiche. Ha riconosciuto inoltre che l'aspetto umano e visibile della Chiesa ha valore di *strumento*, il quale di fatto rivela in modo sempre imperfetto la realtà misterica di essa, per cui deve tendere incessantemente a realizzare l'ideale evangelico della Chiesa.⁶⁸

⁶⁸ « La Chiesa... ha la caratteristica di essere nello stesso tempo umana e divina, visibile ma dotata di realtà invisibili, fervente nell'azione e dedita alla contemplazione, presente nel mondo e, tuttavia, pellegrina: tutto questo in modo che ciò che in lei è umano sia *ordinato* e *subordinato* al divino, il visibile all'invisibile, l'azione alla contemplazione, la realtà presente alla futura città verso la quale siamo incamminati » (SC 2). Si veda in particolare il testo della LG 8a.

Tutto questo ha costituito un notevole traguardo storico, e l'inizio promettente di una nuova fase nella comprensione, nella vita e nella missione della Chiesa.

Esposizione

19. Comunità adunata dal Padre, dal Figlio e dallo Spirito

La Chiesa voluta e fondata da Cristo non è il semplice risultato di sforzi umani, ma essenzialmente il frutto di una libera e munifica scelta (= elezione) e chiamata (= vocazione) di Dio. È una nuova creazione dovuta alla presenza santificante ed operante del Dio Trino, che suscita l'accettazione di fede e di amore da parte di una cerchia di uomini che formano appunto la sua Chiesa (= comunità di chiamati).

Essa è la comunità umana in cui Padre, Figlio e Spirito sono presenti tramite una donazione totale di Sé, e dove una comunità di uomini si rende presente alla Trinità in una risposta radicale di fede, di speranza, di carità operosa e di culto.⁶⁹

Il piano di Dio ha come obiettivo finale: « la costituzione di tutto il genere umano nell'unico Popolo di Dio, la sua riunione nell'unico Corpo di Cristo, e la sua edificazione nell'unico Tempio dello Spirito Santo » (AG 7c; LG 17).

20. La Chiesa è una « comunione » (= koinonia) ⁷⁰

Da tutto questo appare in modo marcato la natura profonda della Chiesa: essa è essenzialmente una « comunione », riflesso e

⁶⁹ La Chiesa è il *Popolo* che Dio chiama e aduna in continuità, con il quale stringe la Nuova Alleanza, nel quale è presente con una presenza divinizzante e dal quale riceve la adesione dell'amore e del culto (LG 9ab).

La Chiesa è il *Corpo* in cui Cristo è presente in modo misterioso ma reale come Capo, e nel quale infonde il suo Spirito, che produce una meravigliosa comunione tra i fedeli, li unisce intimamente al Cristo, li arricchisce di grazie, di ministeri e di carismi per renderli atti a « compiere il loro ministero, affinché sia edificato il Corpo di Cristo » (Ef 4,12) (LG 7; UR 2b).

La Chiesa è il *Tempio* vivente in cui abita lo Spirito, l'Amore sussistente del Padre e di Cristo, il quale santifica i fedeli, li mette in comunione spirituale con tutti gli uomini di buona volontà nei quali opera, in modo nascosto, la grazia divina, e costituisce in questo modo nella storia la gloria di Dio (LG 4 6 14-16 e sopra il n. 15). Si vedano a questo riguardo: LG 2-4; UR 2abf; AG 2-5; GS 40b.

⁷⁰ Con il termine « comunione » (= koinonia) si intende generalmente

partecipazione misteriosa della comunione trinitaria, ed è chiamata a far sí che l'umanità entri nella « comunione dei santi ».

Il Dio della Rivelazione è un Dio sussistente in tre Persone unite tra loro da una comunione perfetta e totale di conoscenza (Mt 11,27), di amore (Gv 17,26), di beni (Gv 17,10; 16,13-14) e di vita (Gv 1,4; 5,11; 4,14). Il Dio rivelatoci da Cristo come *vive* in unità perfetta la sua vita, così *agisce* in rapporto agli uomini da Lui gratuitamente chiamati alla salvezza in modo comunitario (= le missioni divine di Cristo e dello Spirito). L'*obiettivo* del piano divino è la formazione di un'immensa comunità fraterna, la quale, animata dallo Spirito, per mezzo di Cristo abbia libero accesso al Padre, e sia resa partecipe in modo reale, benché misterioso, della vita trinitaria.⁷¹

La Chiesa è così una *comunione di fede* che alimenta la sua vita soprattutto con l'ascolto e la celebrazione comunitaria della Parola di Dio,⁷² con la vita liturgica⁷³ e con la testimonianza della parola e della vita.⁷⁴

È una *comunità sacerdotale, regale e profetica* chiamata a fare della propria vita ed attività un'offerta spirituale a Dio gradita.⁷⁵ Questo « culto spirituale » (Rom 12,1; Gv 4,2ss) raggiunge la sua perfezione sacramentale nella *celebrazione comunitaria dell'Eucaristia*, ove i fedeli esprimono nella forma più elevata, la loro comunione vicendevole e con Cristo ad opera dello Spirito.⁷⁶

indicare l'espressione più alta della socialità umana, quale si attua in concreto nell'amicizia e nell'amore intesi non semplicemente come esperienza momentanea di intimità, ma come radicale donazione di sé agli altri e partecipazione alla realtà degli altri, nella conservazione e nel rispetto della persona dei singoli. La « comunione », in senso biblico, qualifica una maniera di essere e di vivere, una relazione con Dio e con gli uomini caratteristica della collettività cristiana. È sinonimo di « grazia », di « salvezza », di « santità » che sono realtà essenzialmente comunitarie. Consiste in un'unione misteriosa, ma reale, intima e vitale con Cristo ad opera del suo Spirito, il quale crea tra i cristiani rapporti di fraternità, di concordia, di « agape », che è la carità di Dio.

⁷¹ LG 2-4 13; UR 2; AG 2-4; GS 12 24 32 40b.

⁷² Si veda soprattutto PO 4.

⁷³ SC 33.

⁷⁴ LG 13.

⁷⁵ LG 10-12.

⁷⁶ LG 3 11a 13a 26a; UR 2a; PO 2d, e i nuovi canoni della Messa.

La Chiesa è una *comunione di carità*: essa attua e rivela il mistero dell'amore di Dio verso l'uomo e il mistero della reciproca comunione degli uomini *attraverso* e *nella* loro unione con Dio.⁷⁷

Questa dinamica divina della « comunione » *attraversa tutte le funzioni* e i ministeri della Chiesa, i quali sono sì conferiti a singole persone, ma perché vengano esercitati nella « comunione ecclesiale e gerarchica » e per il bene della comunità. Questa comunione ecclesiale regola e indirizza al bene comune i carismi che lo Spirito distribuisce a ciascuno come vuole.⁷⁸ La « comunione gerarchica » è l'anima della *collegialità episcopale* e della collaborazione dei sacerdoti con il collegio episcopale, con il proprio vescovo e tra loro.⁷⁹ La « comunione ecclesiale » è il fondamento della *corresponsabilità* che vincola tutti i membri della Chiesa in forza della loro consacrazione battesimale e dei diversi doni spirituali loro concessi.⁸⁰ Nelle intenzioni del Vaticano II tutto questo costituisce un elemento evangelico importante, il quale, assieme ad altri, contribuirà a creare un « nuovo » tipo di vescovo, di sacerdote, di laico, di religioso.⁸¹

21. La Chiesa è tutta missionaria (AG 35)

La Chiesa procede dall'amore del Padre, ha avuto inizio dalla missione del Cristo, vive e sussiste perché è continuamente animata dallo Spirito Santo, inviato dal Padre e dal Figlio. Investita da questa cascata di missione divina, è a sua volta *inviata al mondo* per continuare nell'umanità la missione del Cristo sotto la spinta dello Spirito, il quale dal di dentro la anima, la vivifica, la rinnova e le fa intraprendere sempre nuove vie per rivelare e comunicare la carità di Dio a tutti gli uomini.⁸²

⁷⁷ LG 7 8 10; GS 24 32 ecc.

⁷⁸ LG 12b; UR 2b; AA 3cd ecc.

⁷⁹ LG 23-24 28; UR 2cd; CD 4-7; PO 7-8.

⁸⁰ LG 7c 12b 32c; AA 3cd.

⁸¹ LG 12-13 19 22-25 28 31 34-37; CD 4-7 36-38; PO 7-9; AA 18-19 24; CD 35; PC 2 23 ecc.

⁸² LG 2-5 12b 17; AG 2-5. « La Chiesa che vive nel tempo per sua natura è missionaria, in quanto è dalla missione del Figlio e dalla missione dello Spirito Santo che essa, secondo il Piano di Dio Padre, deriva la propria origine » (AG 2a).

È quindi per definizione *missionaria*. In essa tutti e ciascuno, in virtù del battesimo e della confermazione, sono partecipi della missione del Cristo. A tutti e a ciascuno incombe l'obbligo della testimonianza, dell'evangelizzazione, e tutti devono essere segno e strumento di santificazione e di riconciliazione per gli altri in vista dell'avvento del Regno di Dio nella storia umana.⁸³

La missione della Chiesa è *unica* e *unitaria*, è partecipata a tutti e vincola tutti. La sua attuazione pratica però avviene attraverso l'esercizio di *funzioni ed operazioni differenti* ed in situazioni di vita differenti. Si tratta delle funzioni dei fedeli e di quelle della gerarchia, e delle diverse forme di vita cristiana.

I membri della gerarchia « fanno di non essere stati istituiti da Cristo per assumersi da soli tutto il peso della missione salvifica della Chiesa verso il mondo » (LG 30). Loro compito specifico è l'ufficio pastorale di maestri, sacerdoti e guide.⁸⁴

I laici hanno « una parte propria e assolutamente indispensabile nella missione della Chiesa » (AA 1a, cfr LG 30 33). Essi l'attuano con attività molteplici e in campi diversi (culturale, sociale, politico, familiare...) e con tipi di rapporti con la gerarchia che vanno dalla missione canonica, al « mandato », al riconoscimento, alla lode e alla semplice informazione. In particolare, molte iniziative apostoliche che i laici intraprendono e conducono avanti con responsabilità propria, fanno parte anch'esse dell'unica missione della Chiesa. La LG anzi, raccomanda ai pastori di incoraggiare i laici « perché intraprendano opere di loro iniziativa » (LG 37c).⁸⁵

⁸³ « La vocazione cristiana è per sua natura anche vocazione all'apostolato » (AA 2a). « Non vi è nessun membro che non abbia parte nella missione di tutto il Corpo mistico » (PO 2a). Si veda inoltre: LG 13ab 17 32; AG 2a 5 6g 10 35-37.

⁸⁴ « I vescovi... presiedono in luogo di Dio al gregge, di cui sono pastori, quali maestri di dottrina, sacerdoti del sacro culto, ministri del governo della Chiesa » (LG 20c). Si veda inoltre: LG 25-27; CD 12-18.

⁸⁵ « Questo è il fine della Chiesa: con la diffusione del Regno di Cristo su tutta la terra a gloria di Dio Padre, rendere partecipi tutti gli uomini della salvezza operata dalla redenzione e per mezzo di essi ordinare effettivamente il mondo intero a Cristo. Tutta l'attività del Corpo Mistico ordinata a questo fine si chiama « apostolato », che la Chiesa esercita mediante tutti i suoi membri, naturalmente in modi diversi... C'è nella Chiesa diversità di ministeri, ma unità di missione. Gli Apostoli e i loro successori hanno avuto da Cristo l'ufficio di insegnare, reggere e santificare in suo nome e con la sua auto-

Di conseguenza l'unica missione della Chiesa (detta anche « apostolato ») (AA 2a) comprendente l'attività propria dei pastori come dei laici, è più ampia *dell'azione pastorale* che abbraccia soltanto l'insieme delle iniziative che, ai diversi livelli, sono programmate e guidate dalla gerarchia e dipendono da essa.

Va ricordato ancora che il Concilio presenta l'azione della chiesa nei cosiddetti « luoghi di missione » — cui annette un significato ed una portata particolari — in questa cornice più generale della missione di tutto il Popolo di Dio.⁸⁶

22. Al servizio (= diakonia) di Dio e dell'uomo

In concreto la Chiesa realizza la sua missione e costruisce nell'umanità la fraternità in Cristo, presentandosi non come una *potenza* che vorrebbe assorbire questo mondo o farne nascere un altro accanto, ma come *una che serve*, sull'esempio del suo Signore.⁸⁷

La libera volontà di Dio di rivelarsi e di comunicarsi, diviene di fatto « servizio divino » all'umanità ad opera del Verbo incarnato e del suo Spirito. Cristo « è venuto non per essere servito ma per servire » (Mt 10,45) ed in questo modo ha operato la riconciliazione dell'uomo con Dio e la unificazione degli uomini tra loro.⁸⁸

« Tra tutti coloro che l'accolgono con la fede e la carità, Cristo... ha istituito con il dono del suo Spirito una nuova comunione fraterna in quel suo Corpo che è la Chiesa, nella quale *tutti*, membri tra loro, si prestassero *servizi reciproci* secondo i doni di-

rità. Ma anche i laici, resi partecipi dell'ufficio sacerdotale, profetico e regale di Cristo, per la loro parte completano, nella Chiesa e nel mondo, la missione di tutto il Popolo di Dio » (AA 2ab). « L'apostolato dei laici ammette certamente vari tipi di rapporti con la gerarchia a seconda delle svariate forme e dei diversi oggetti dell'apostolato stesso. Sono molte infatti le iniziative apostoliche che vengono costituite dalla libera volontà dei laici e sono rette dal loro prudente criterio. Mediante queste iniziative, in certe circostanze la missione della Chiesa può essere meglio adempiuta, e perciò esse vengono non di rado lodate o raccomandate dalla gerarchia... » (AA 24bc).

⁸⁶ AG 2-9; LG 17.

⁸⁷ AG 12c; GS 3b.

⁸⁸ LG 3 5a; AG 3b ecc.

versi loro concessi » (GS 32d).⁸⁹ Tutti quindi nella Chiesa, fedeli e pastori, sono al servizio gli uni degli altri. I pastori, è vero, esercitano per il Popolo di Dio delle funzioni particolari e differenziate. Il Concilio ha però sottolineato a più riprese e in modo inequivocabile la natura « diaconale » del ministero gerarchico.⁹⁰

A somiglianza del suo Fondatore che si è fatto Servitore di tutti, e sotto la guida dello Spirito, la Chiesa è così per vocazione e missione a totale servizio di Dio e, in Lui a totale servizio dell'uomo.⁹¹

23. Sacramento universale di salvezza

Come comunità di fede, di speranza e di carità, inviata da Dio al mondo, la Chiesa è chiamata a manifestare nella sua *vita*, nella sua *missione* e nella sua *struttura* questa divina presenza di grazia. Essa è infatti « in Cristo come un sacramento o segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano » (LG 1 9c 48b).

Essa è *segno* efficace in quanto realizza in sé la comunione di amore (= *koinonia*) già effettivamente instaurata tra gli uomini in e attraverso la loro unione esplicita con Dio. Come « comunità di salvezza » essa appartiene già all'ordine del fine, è già in terra germe e inizio del Regno.

Essa è insieme *strumento* che deve realizzare nell'umanità questa comunione salvifica, ed in questo senso appartiene all'ordine dei mezzi, ed è tenuta al servizio (= *diakonia*) al mondo.

Queste due dimensioni del mistero della Chiesa sono assolutamente inseparabili. La Chiesa, inviata da Cristo all'umanità, può essere segno solo in quanto si mette al servizio del mondo. Non è in grado d'altra parte di svolgere la sua *diakonia* se non in base alla comunione dei suoi membri con Dio e tra di loro, perché è segno e strumento di questa fraternità non fondata sulla carne e

⁸⁹ LG 7c 12b ecc.

⁹⁰ LG 10b 18 24a 32c: « alcuni sono costituiti come dottori, dispensatori dei misteri e pastori *per* gli altri »: « *pro aliis* » loco « *super alios* » ut melius indicetur ministerium seu diakonia » (CONCILIUM VATICANUM II, *Constitutio De Ecclesia*, 1964, Relatio, p. 129).

⁹¹ AG 12a; GS 3b 40.

sul sangue, ma creata dallo Spirito di Cristo. Il Vaticano II presenta i ministeri ecclesiali e soprattutto quelli gerarchici come « segni e strumenti differenti » del servizio attuale di Cristo alla Chiesa e al mondo. Ne rimarca, cioè, la natura « sacramentale ».⁹²

24. Storicità della Chiesa e suo rinnovamento permanente

La missione della Chiesa è quindi quella di trasformare la storia umana in storia della salvezza. Come comunità di salvezza e strumento di salvezza essa trascende la storia umana. Nello stesso tempo però appartiene a questa storia ed è inserita nel mondo.⁹³ Condivide anche l'ambiguità e la contingenza di tutte le cose temporali. Soffre delle tentazioni e delle tribolazioni del suo cammino umano e porta con sé le conseguenze della sua debolezza. Anche in essa è presente il male. È contemporaneamente santa (elemento divino ed escatologico) e chiamata a purificarsi (elemento umano e peregrinante). La sua santità qui in terra è reale, ma imperfetta.⁹⁴ Nei suoi sacramenti e nelle sue istituzioni, che appartengono all'età presente, porta la figura fugace di questo mondo e partecipa al travaglio e al gemito di tutto il creato.⁹⁵ Con l'intera umanità si trova « inter tempora », e sperimenta la tensione tra il « già » e il « non ancora » cui guarda con fiduciosa speranza.⁹⁶

Da questa « condizione storica » della Chiesa deriva per essa l'obbligo costante del rinnovamento.⁹⁷ Tutti i suoi membri sono chiamati a una continua conversione.⁹⁸ La Chiesa stessa « come istituzione umana e terrena, ha sempre bisogno di una continua riforma » (UR 6a). Questo implica il riconoscimento umile e franco dei propri sbagli e l'impegno per un rinnovamento interiore in ogni momento della sua storia e in ogni luogo della sua attività, attraverso l'ascolto dello Spirito.⁹⁹ Questo implica l'impegno co-

⁹² LG 21 24a 27 28; PO 2 4-9.

⁹³ LG 9c; AG 9; GS 1 3 11 40 ecc.

⁹⁴ LG 8cd 9c 15 48; UR 4f; GS 40ab 43f.

⁹⁵ LG 48.

⁹⁶ LG 9c.

⁹⁷ Si veda sopra il n. 2.

⁹⁸ LG 8c 11b 35a; UR 7 8a; GS 21e ecc.

⁹⁹ LG 4a 7g 8c 12b 15; UR 6a; ES 11, 19.

stante di aggiornamento della sua struttura sociale visibile che deve esprimere in forme adattate alle esigenze dei tempi e la sua costituzione divina.¹⁰⁰

25. Comunità di speranza

La Chiesa è una comunità di speranza, cioè, una comunità escatologica. Possiede già tutti i beni celesti, Cristo risorto e lo Spirito Santo operano incessantemente in essa attraverso la fede, i sacramenti, la comunione ecclesiale e l'intera attività apostolica. Già fin d'ora essa vive in comunione con la Chiesa celeste e purgante (= comunione dei santi) ed invoca in modo particolare « la gloriosa sempre Vergine Maria, Madre del Dio e Signor nostro Gesù Cristo », e la riconosce quale « sovremenente e del tutto singolare membro della Chiesa e sua figura ed eccellentissimo modello nella fede e nella carità » (LG 53).

Essa però gode di questa presenza vittoriosa di Cristo e del suo Spirito e della comunione dei santi solo nella fede, che accende la speranza, muove alla carità, stimola a mettere a profitto il tempo presente (*Ef* 5,16) e suscita un rinnovato impegno storico nell'annuncio e dilatazione del Regno di Dio, nell'attesa piena di certezza, della manifestazione dei figli di Dio (*Rom* 8,19-22).¹⁰¹

Incidenza

26. Incidenze sul rinnovamento della Famiglia salesiana

1. Questa dottrina conciliare esige che si consideri la Famiglia salesiana nel mistero della Chiesa e si **definisca** quindi la sua **identità**, la sua **missione** e la sua **forma** alla luce delle dimensioni essenziali della Chiesa. Richiede, cioè, che si parli ormai di vocazione, missione, servizio, testimonianza, comunione, storicità e rinnovamento permanente come di altrettante **componenti essen-**

¹⁰⁰ « La Chiesa, avendo una struttura sociale visibile, che è appunto segno della sua unità in Cristo, può far tesoro, e lo fa, dello sviluppo della vita sociale umana, non quasi le manchi qualcosa nella costituzione datale da Cristo, ma per conoscere questa più profondamente, per meglio esprimerla e per adattarla con più successo ai nostri tempi » (GS 44c).

¹⁰¹ LG 5 9 48-51.

ziali della Famiglia salesiana ad essa derivanti dal fatto di essere una « Realtà ecclesiale ».

2. Invita a considerare la Famiglia salesiana e la sua **missione** apostolica attuata **in modo comunitario** a livello mondiale, regionale, provinciale e locale, come segno pluriforme della « comunione ecclesiale » (AA 18).

3. Sottolinea l'importanza di rendere sempre manifesto il **primato** della comunità come **comunione di persone**, sul suo aspetto « societario » e istituzionale, e di far sì che le strutture siano **al servizio** delle persone e della loro missione.

4. Conduce a concepire la **comunità salesiana locale** come una *manifestazione e realizzazione* particolare del mistero della Chiesa-comunione, ed a considerarla quindi: comunità fraterna nello Spirito e nella carità; comunità di fede che vive dell'ascolto comunitario della Parola di Dio; comunità eucaristica e di culto; comunità missionaria; comunità che essendo peccatrice, fa penitenza e si rinnova. È questo tipo di comunità che ha le maggiori probabilità di essere veramente **educatrice** dei suoi membri e dei giovani.¹⁰²

5. La dottrina conciliare sul Mistero eucaristico in particolare, offre degli **approfondimenti** e delle **integrazioni** preziose a questo riguardo. Essa richiede che la « pietà eucaristica salesiana » non si fermi alla comunione frequente e alla devozione al SS. Sacramento, ma punti alla partecipazione comunitaria ed attiva alla liturgia della Parola e alla Cena del Signore e all'impegno di tutti nella costruzione della **comunità eucaristica**.

6. Esige di valorizzare i principi della **collaborazione**, della **solidarietà** e della **corresponsabilità**, i quali implicano che tutti i membri diano il proprio contributo alla vitalità e alla missione della comunità, nel rispetto però e nella promozione effettiva dei doni spirituali e delle competenze di ciascuno. Esige parimenti di valorizzare l'**autorità**, compresa nel suo riconquistato significato evangelico non di « dominio », ma di « servizio » animatore della vita e dell'azione comunitaria.

¹⁰² LG 44b; PC 6 15; OT 5; GE 9; GS 24 8.

7. Impone di considerare la Famiglia salesiana in **situazione permanente di rinnovamento**, ed impegnata in uno sforzo prudente e coraggioso di costante aggiornamento della sua missione, delle sue strutture e forme organizzative per adeguarle alle esigenze diverse di luoghi, di tempi e di persone.

8. La prospettiva mariologica aperta dal Vaticano II, il quale inserisce il **mistero di Maria** in quello di Cristo e della Chiesa, offre una solida base teologica alla pietà mariana, in quanto mostra Maria SS. assunta alla pienezza escatologica del Cristo e con Lui impegnata nella storia umana per l'avvento del Regno.

IV. PRIORITÀ DEL POPOLO DI DIO

Novità

27. Una svolta decisiva

Dopo lunghe ed accese discussioni il Concilio ha inserito nella LG un capitolo intero sul Popolo di Dio e lo ha collocato prima dei capitoli che parlano della gerarchia, dei laici e dei religiosi. Questo fatto rispecchia un *profondo cambio di prospettiva nella comprensione della Chiesa* ed è stato fatto per diversi motivi. Innanzi tutto perché la realtà del Popolo di Dio, comprendente pastori e fedeli, appartiene al mistero stesso della Chiesa, alla sua natura e al suo fine. Secondariamente perché nel piano divino il Popolo della nuova Alleanza è una realtà dell'ordine del fine, mentre la gerarchia, pur essendo di diritto divino, è ordinata come mezzo a questo fine. In terzo luogo per sottolineare i grandi valori che nell'unico Popolo di Dio sono assolutamente comuni ai pastori, ai laici e ai religiosi. Da ultimo per evitare di trattare prima di tutto ciò che differenzia i membri della Chiesa, ossia i diversi ministeri (gerarchia e laici) e le diverse forme di vita (religiosi e non religiosi), e per suggerire che ciò che differenzia non è titolo di « privilegio », ma di « servizio ».¹⁰³

Esposizione

28. Comune vocazione e missione

Tutti i fedeli, pastori e laici, partecipano di una comune realtà divina, il Regno, la quale costituisce la base della loro uguaglianza radicale. Tutti insieme formano « il Popolo eletto, avendo "un solo Signore, una sola fede, un solo Battesimo" (Ef 4,5). Comune è la dignità dei membri per la loro rigenerazione in Cristo, comune la grazia dei figli, comune la vocazione alla perfezione, una sola salvezza, una sola speranza e indivisa carità.¹⁰⁴ Nessuna ineguaglianza quindi in Cristo e nella Chiesa per riguar-

¹⁰³ Si veda CONCILIIUM VATICANUM II, *Schema constitutionis De Ecclesia*, Roma 1964, p. 56-57.

¹⁰⁴ « Dicitur autem "communis nobilitas" ... ut urgeatur *koinonia* seu solidaritas; in eodem sensu dicitur "una" salus, "una" spes » (CONCILIIUM VATICANUM II, *Schema constitutionis De Ecclesia*, Roma, 1964, p. 128.

do alla stirpe o nazione, alle condizioni sociali o al sesso » (LG 32b). Tutti sono chiamati « all'unica santità » (LG 32c e 41a). In forza del battesimo e della confermazione, tutti partecipano del compito sacerdotale, profetico e regale del Cristo. Tutti sono chiamati a offrire se stessi come vittima viva, santa, a Dio gradita.¹⁰⁵ « Quantunque alcuni per volontà di Cristo sono costituiti dottori e dispensatori dei misteri e pastori per gli altri, tuttavia *vige tra tutti una vera uguaglianza riguardo alla dignità e all'azione comune* a tutti i fedeli nell'edificare il Corpo di Cristo » (LG 32c). Con il loro consenso universale, suscitato e sorretto dallo Spirito di verità, pastori e fedeli sono chiamati a conservare e vivere insieme la fede inalterata¹⁰⁶ e sono inviati nel mondo per diffondervi la viva testimonianza di Cristo.¹⁰⁷ Tutti hanno il compito di collaborare e di esercitare la diakonia cristiana adempiendo il nuovo comando della carità.¹⁰⁸

29. Cattolicità e corresponsabilità

Questa unità fondamentale del Popolo di Dio non è uniformità. È un'unità ricca, pluriforme, cattolica. Il Vaticano II ha messo in luce a più riprese che fa parte della cattolicità della Chiesa un *pluralismo* mirabile di *ministeri, operazioni e carismi*, per cui essere cattolico significa riconoscere la pluralità, la quale torna a beneficio della stessa unità. « Nella varietà tutti danno testimonianza della mirabile unità del Corpo di Cristo; poiché la stessa diversità di grazie, ministeri e operazioni raccoglie in un solo Corpo i figli di Dio » (LG 32c).

Nella Chiesa vi è la diversità dei ministeri: il sacerdozio ministeriale o gerarchico è distinto essenzialmente da quello comune, però è a servizio di questo e ha come obiettivo l'edificazione del Corpo di Cristo. Per questo il Concilio considera costantemente il sacerdozio gerarchico nella cornice del sacerdozio comune e in funzione di questo.¹⁰⁹

¹⁰⁵ LG 10a 34; PO 2ad.

¹⁰⁶ LG 12a; DV 10a.

¹⁰⁷ LG 9b 12a.

¹⁰⁸ LG 32b 36...

¹⁰⁹ LG 10; PO 2.

Vi sono inoltre nella Chiesa i doni dello Spirito Santo, i carismi straordinari e quelli semplici e comuni.¹¹⁰ Vi sono infine le vie distinte per raggiungere la « comune santità », vie che corrispondono a diversi ministeri o a diverse forme di vita.¹¹¹

Da questa unità nella pluralità derivano i principi della *corresponsabilità* e del *dialogo*. In forza di essi tutti i membri del Popolo di Dio hanno il *diritto* ed il *dovere* di offrire il proprio contributo alla vita e alla missione della Chiesa. Tutti inoltre, ed in particolare coloro che hanno il servizio dell'autorità, hanno il dovere di accettare e di stimolare tale contributo, utile all'edificazione del Corpo di Cristo.¹¹² Questo non toglie che « il giudizio sulla genuinità (dei carismi) e il (loro) ordinato uso appartenga all'autorità ecclesiastica, alla quale spetta soprattutto di non estinguere lo Spirito, ma di esaminare tutto e di ritenere ciò che è buono (cfr 1 Tess 5,12 e 19-21) » (LG 12b).

¹¹⁰ Concetto di *carisma*. Nel pensiero di San Paolo, ripreso dal Vaticano II (LG 7c 12b; UR 2c; AG 23a 28a; GS 32d...), carisma indica una libera presenza operativa dello Spirito Santo nel fedele che lo accoglie con « saggezza ». Tale dono gratuito non è mediato dall'istituzione o dai sacramenti, né è un ministero gerarchico; corrisponde invece ad una libera vocazione dello Spirito Santo che viene rivolta al singolo o ad un gruppo di fedeli, in *vista di un servizio alla comunità*. Implica una « missione »; presenta caratteri di « dinamicità » e di creatività, ed ha un riferimento alle doti umane dei singoli fedeli e alla loro situazione di vita senza identificarsi con queste.

¹¹¹ « Nei vari generi di vita e nei vari uffici un'unica santità è coltivata da quanti sono mossi dallo Spirito di Dio e, obbedienti alla voce del Padre e adoranti in ispirito e verità Dio Padre, seguono Cristo, umile e carico della croce per meritare di essere partecipi della sua gloria. Ognuno secondo i propri doni e uffici deve senza indugi avanzare per la via della fede viva, la quale accende la speranza e opera per mezzo della carità » (LG 41a). « Questa santità della Chiesa... si esprime in varie forme presso i singoli i quali nel loro grado di vita tendono alla perfezione della carità ed edificano gli altri; in un modo tutto suo proprio si manifesta nella pratica dei consigli che si chiamano evangelici. La quale pratica dei consigli evangelici, abbracciata da molti cristiani per impulso dello Spirito Santo, sia privatamente che in una istituzione o stato sanciti dalla Chiesa, porta e deve portare nel mondo una splendida testimonianza e un magnifico esempio di questa santità » (LG 39). Si veda inoltre LG 32c 40 43 44.

¹¹² « Dall'aver ricevuto questi carismi, anche i più semplici, *sorge per ogni credente il diritto ed il dovere* di esercitarli per il bene degli uomini e a edificazione della Chiesa, sia nella Chiesa che nel mondo, con la libertà dello Spirito, il quale «spira dove vuole» (Gv 3,4) e al tempo stesso *nella comunione con i fratelli in Cristo e con i pastori* » (segue la citazione della LG 12b riportata nel testo) (AA 3d; PO 9b).

In questo modo il Concilio mette in risalto il posto e il ruolo che hanno nel Popolo di Dio le diverse categorie di persone che lo compongono: gerarchia, laici, religiosi. Mette però in guardia dal ridurre la Chiesa all'una o all'altra di queste categorie e in particolare alla sola gerarchia.¹¹³ Insegna inoltre che non è più sufficiente un atteggiamento di ubbidienza passiva all'autorità, ma è necessaria una collaborazione volontaria e creatrice, ed in più occorre che tutti prendano parte attiva e responsabile alle iniziative di bene che lo Spirito Santo suscita tra i membri del Popolo di Dio.¹¹⁴

Incidenza

30. Incidenze sul rinnovamento della Famiglia salesiana

L'applicazione dell'insegnamento conciliare alla Famiglia salesiana, fa emergere importanti esigenze di rinnovamento che implicano:

1. Il riconoscimento gioioso di una vera **uguaglianza** tra tutti i membri della Famiglia salesiana: a) quanto a dignità cristiana, ad azione comune e a vocazione alla santità, in forza della consacrazione battesimale; b) quanto a partecipazione alla comune missione verso i giovani, in forza di un comune carisma e spirito.

2. Il riconoscimento nella Famiglia salesiana e nella congregazione del principio dell'**unità nel pluralismo**, il quale favorisca la piena utilizzazione e promozione dei carismi e delle spiritualità dei singoli ed inserisca insieme il loro apporto nell'alveo della comune missione e del comune spirito, seguendo i principi della corresponsabilità e del dialogo. In questa maniera le insopprimibili doti fisionomiche dei singoli e le indispensabili varietà di ministeri, se da un lato fanno superare l'uniformità, dall'altro realizzano e rafforzano l'unità e la rendono più cattolica.

3. Il riconoscimento della funzione particolare che l'**autorità** esercita nella comunità; favorire nei membri della comunità il riconoscimento dei doni di natura e di grazia dei singoli, garan-

¹¹³ LG 30; AA 24c; GS 76a...

¹¹⁴ LG 30 37: AA 3 24; PO 7b 9b; PC 14bc.

tire il loro rispetto e la loro promozione, farli convergere nel comune apostolato e guidare il loro ordinato uso nella carità.

4. La valorizzazione dei principi della **personalizzazione** e dell'educazione **liberatrice** nell'intero arco formativo sia dei membri della Famiglia salesiana come dei giovani.

5. Il riconoscimento della fondamentale **fraternità cristiana** che lega i membri della Famiglia di Don Bosco a tutti gli altri fedeli, e la volontà di **collaborare** con tutte le forze cattoliche che, ai diversi livelli, svolgono una valida opera soprattutto in favore della gioventù.

V. LA CHIESA COMUNIONE DI CHIESE

Novità

31. Un nuovo volto di cattolicità

Una manifestazione particolarmente significativa di questa medesima unità del Popolo di Dio nella sua cattolicità è la pluralità di Chiese particolari (= conferenze episcopali e diocesi) nell'unica Chiesa universale. Anche se il Vaticano II non ha prodotto una teologia sviluppata sulla Chiesa locale, tuttavia ha richiamato alcuni principi biblici e della tradizione patristica, che posseggono un *notevole potenziale rinnovatore* per la Chiesa e per la Famiglia salesiana.

Esposizione

32. Pluralismo di Chiese

La Chiesa universale non è solo costituita di Chiese particolari, come un tutto estensivo è costituito di parti. Essa *si realizza e si rende visibile* nelle singole Chiese particolari, in *quanto tutti i beni della salvezza* presenti in essa (Parola di Dio, Eucaristia,¹¹⁵ sacramenti, ministeri e carismi) sono pure presenti ed operanti nelle singole Chiese particolari.¹¹⁶

¹¹⁵ Concetto di *Chiesa particolare*: « La Chiesa di Cristo è veramente presente nelle legittime comunità locali di fedeli, le quali, in quanto aderenti ai loro pastori, sono anch'esse chiamate chiese nel NT. Esse infatti sono, nella loro sede, il Popolo nuovo chiamato da Dio con la virtù dello Spirito Santo e con grande abbondanza di doni (cfr 1 Tess 1,5). In esse con la predicazione del Vangelo di Cristo vengono radunati i fedeli e si celebra il mistero della Cena del Signore, "affinché per mezzo della carne e del sangue del Signore siano strettamente uniti i fratelli della comunità". In ogni comunità che partecipa all'altare, sotto la sacra presidenza del Vescovo, viene offerto il simbolo di quella carità e "unità del Corpo mistico, senza la quale non può esserci salvezza". In queste comunità, sebbene spesso piccole e povere e disperse, è presente Cristo, per virtù del quale si raccoglie la Chiesa una, santa, cattolica e apostolica. Infatti "la partecipazione del corpo è del sangue di Cristo altro non fa, se non che ci mutiamo in ciò che prendiamo" » (LG 26a). Si veda anche 28bd ove si parla di « chiesa locale » con riferimento esplicito alle comunità parrocchiali e ai gruppi infraparcchiali. Si noti come nel testo citato l'Eucaristia assuma un posto centrale nel mistero della Chiesa particolare e locale. Si veda anche CD 11a.

¹¹⁶ LG 13c 23 26a; 11a. Quanto è stato detto sopra al n. III sul mistero della Chiesa è pienamente valido, *servatis servandis*, per le Chiese particolari e per le chiese locali.

Nell'unità della fede e dell'unica costituzione divina della Chiesa, queste posseggono tradizioni proprie riguardanti: il pensiero teologico e spirituale, la liturgia, le istituzioni e la disciplina.¹¹⁷ Il passato ha tramandato loro valori cristiani importanti. Esse assumono poi continuamente forme di pensiero e di vita rispondenti alle mentalità e alle esigenze socio-culturali proprie dei popoli in cui sono inserite.¹¹⁸ Esprimono inoltre *forme pluralistiche di pastorale* (ad es. per i cristiani praticanti, per i lontani, per i non credenti...) al fine di adeguare la missione ecclesiale alle esigenze del luogo. A loro volta sono articolate in comunità ecclesiali di più piccole dimensioni, vincolate al dinamismo della mutua comunione.¹¹⁹

33. Unità nella comunione (= *koinonia*) e nel servizio (= *diakonia*)

Questa ricca varietà di chiese locali non impedisce l'unità del Popolo di Dio; la realizza piuttosto e la rende veramente cattolica, perché ognuna di esse comunica con le altre, e concordemente operano per la pienezza dell'unità.¹²⁰

Questa unità dinamica comprende sia la comunione con la cattedra di Pietro, la quale *presiede* alla comunione universale di carità, sia la comunione delle Chiese particolari tra loro. Sono due direzioni della comunione ecclesiale che si completano a vicenda. La Chiesa, cui presiede il successore di Pietro, tutela la legittima varietà e insieme cura che il pluralismo delle Chiese non nuocia all'unità, ma piuttosto la serva. Le Chiese locali comunicano tra loro i tesori spirituali, le forze apostoliche e gli aiuti materiali. Attraverso questo servizio mutuo nasce il con-

¹¹⁷ « Per divina Provvidenza è avvenuto che varie Chiese, in vari luoghi fondate dagli Apostoli e loro successori, durante i secoli si siano costituite in vari raggruppamenti, organicamente congiunti, i quali, salva restando l'unità della fede e l'unica divina costituzione della Chiesa universale, godono di una propria disciplina, di un proprio uso liturgico, di un patrimonio teologico e spirituale proprio » (LG 23d, cfr SC 37).

¹¹⁸ LG 13c; AG 22.

¹¹⁹ LG 28bd.

¹²⁰ « Questa varietà di Chiese locali tendente all'unità, dimostra con maggiore evidenza la cattolicità della Chiesa indivisa » (LG 23d cfr 13bc).

senso universale della fede, viene realizzata la missione universale e viene consolidata la fratellanza di tutto il genere umano.¹²¹

Tutti i membri delle Chiese locali sono responsabili e costruttori di questa comunione, ognuno secondo il proprio carisma e ministero e nella propria situazione o forma di vita cristiana. Questa collaborazione universale è rappresentata e promossa dal collegio episcopale con il Papa. « I singoli vescovi sono il visibile principio e fondamento di unità nelle loro Chiese particolari, formate ad immagine della Chiesa universale, e *in* esse e *da* esse è costituita l'una ed unica Chiesa cattolica. Perciò i vescovi rappresentano la propria Chiesa e tutti insieme con il Papa rappresentano tutta la Chiesa in un vincolo di pace, di amore e di unità » (LG 23a).

In questo modo il Concilio proclama che la cattolicità della Chiesa universale come delle Chiese particolari rigetta l'uniformità e consente il pluralismo e le legittime varietà. Tale pluralismo però sottostà alla legge della « comunione » e del « servizio », le quali reggono la struttura della Chiesa, mantengono la sua unità, regolano il suo sviluppo e animano la sua vita sia a livello locale che a raggio universale.¹²²

34. Senso ecclesiale dell'esenzione

È in questa prospettiva che, tra l'altro, prende significato ed assolve un suo servizio importante « l'esenzione ». Non deve essere considerata « privilegio » dei religiosi nella Chiesa, ma possibilità di « servizio » dei religiosi per la Chiesa. Da un punto di vista teologico, rilevato dal Vaticano II ¹²³ l'esenzione dei religiosi dalla giurisdizione del vescovo locale, risponde ad una duplice funzione ecclesiale:

a) sottolinea il massimo di disponibilità di un istituto religioso — o di singoli religiosi — per il servizio alla Chiesa uni-

¹²¹ LG 13c 23 28bcd; AG 19-20 35ss.

¹²² *Ibid.*

¹²³ « Perché poi sia provveduto il meglio possibile alle necessità dell'*intero gregge del Signore*, ogni Istituto di perfezione e i singoli membri possono dal Romano Pontefice, per il suo primato su tutta la Chiesa e *in vista della comune utilità*, essere esentati dalla giurisdizione dell'ordinario del luogo ed essere sottoposti a lui solo... » (LG 45b). Si veda anche CD 35 2-4.

versale, alla collegialità episcopale, alle conferenze dei vescovi e alle necessità di Chiese particolari;

b) sottolinea l'importanza per la Chiesa universale e per le Chiese locali di favorire l'unità del carisma e dello spirito di un istituto religioso, affidandone la responsabilità particolare ai superiori dell'istituto sotto l'autorità del Papa. Questo fa sì che le comunità religiose locali o singoli religiosi, possano inserirsi nella pastorale della Chiesa particolare con una *presenza differenziata*, cioè, come un corpo specializzato, chiamato dallo Spirito a svolgere una missione particolare in ragione di un proprio carisma.

Incidenza

35. Incidenze sul rinnovamento della Famiglia salesiana

Questo discorso conciliare sulla Chiesa comunione di Chiese, e gli sviluppi che è destinato ad avere nei prossimi anni (come appare già dalla letteratura teologica postconciliare) ha dei riflessi difficilmente sottovalutabili per il rinnovamento della mentalità salesiana, delle sue forme di inserimento nelle Chiese particolari e delle sue strutture di governo, di formazione e di adattamento.

1. Si rivelerà sempre più importante che tutti i membri della Famiglia salesiana siano profondamente consapevoli di **essere parte viva della Chiesa universale e delle Chiese particolari** in cui operano, ed assumano di conseguenza un atteggiamento veramente cattolico, che li aiuti a guardare oltre i confini della propria comunità ed istituto e ad andare incontro alle necessità della Chiesa universale e delle Chiese particolari.

2. L'insegnamento conciliare riguardante la collegialità episcopale di diritto divino e il fatto che il collegio dei vescovi con il Papa è anch'esso organo supremo di magistero e di guida della Chiesa universale, richiede che la Famiglia salesiana **allarghi** al collegio episcopale la sua particolare **fedeltà** ed **adesione** al Papa, ed esprima inoltre la sua volontà di collaborazione con le conferenze episcopali.

3. Si renderà sempre più necessario che l'**inserimento** di singoli e delle comunità nella « pastorale d'insieme » delle Chiese

locali si sviluppi nella linea del carisma e della missione di Don Bosco, e ne esprima tutte le virtualità per il bene stesso della Chiesa locale.

4. La collaborazione con le conferenze episcopali, con il clero secolare, con altri istituti religiosi e movimenti laicali per quanto riguarda il **coordinamento** soprattutto della pastorale giovanile, del servizio alle « missioni » e al terzo mondo, assumerà un significato e uno spessore sempre più rilevante.

5. Tutto questo illuminerà l'applicazione dei principi di **sussidiarietà** e di **decentramento delle strutture** di governo, di formazione e di adattamento della congregazione dei Salesiani e delle Figlie di Maria Ausiliatrice.

C. LA CHIESA IN DIALOGO

VI. DIALOGO DELLA CHIESA CATTOLICA CON LE CHIESE E COMUNITÀ CRISTIANE

Novità

36. Ricerca di unità ecclesiale

« Il ristabilimento dell'unità da promuoversi da tutti i Cristiani, è (stato) uno dei principali intenti del Concilio Vaticano II » (UR 1a). L'impegno della Chiesa conciliare nell'opera ecumenica, nella quale ravvisa uno dei segni dei tempi moderni (UR 4a), costituisce senza dubbio un'importante linea del rinnovamento promosso dal Concilio.

Facendo propri gli apporti del movimento ecumenico e di quello biblico e liturgico, la Chiesa del Vaticano II ha assunto un nuovo atteggiamento e un nuovo comportamento nei suoi rapporti con i non cattolici e in modo speciale con le chiese e comunità cristiane. È passata da un atteggiamento prevalentemente apologetico di esaltazione, di difesa delle proprie posizioni e di critica degli aspetti negativi delle altre confessioni cristiane, ad un atteggiamento di *dialogo*. È passata da un comportamento operativo mirante al « ritorno » dei non cattolici alla Chiesa cattolica, ad un impegno ecumenico di « *ricerca* » sincera dell'unità tra tutti i discepoli di Cristo (UR 4).

Esposizione

37. Rapporto tra Chiesa cattolica e chiese e comunità non cattoliche

Il discorso conciliare su questo tema delicato ma importante per il futuro del Cristianesimo, si muove lungo queste direttrici:

Fedeltà alla « fede » cattolica: Riafferma in termini molto espliciti che l'unica Chiesa di Cristo, una, santa, cattolica ed apo-

stolica « costituita ed organizzata come società, *sussiste* nella Chiesa cattolica (il testo conciliare precedente, poi corretto, aveva « è » la Chiesa cattolica), governata dal successore di Pietro e dai vescovi in comunione con lui » (LG 8b).¹²⁴ Essa possiede la pienezza apostolica dei mezzi di salvezza, della verità, della grazia, dell'unità ed è lo « strumento generale della salvezza » (UR 3e).¹²⁵ Ammette però con umiltà e franchezza le sue responsabilità nella divisione dei Cristiani.¹²⁶ Non si nasconde che « nei suoi membri è esposta al peccato » (UR 3e), e che esiste sempre un divario tra il messaggio che reca e l'umana debolezza di coloro cui è affidato,¹²⁷ per cui il suo « volto non rifulge davanti ai fratelli separati e al mondo intero ». Per questo « tutti i cattolici devono tendere alla perfezione cristiana e sforzarsi, ognuno secondo le sue condizioni, perché la Chiesa [...] vada di giorno in giorno purificandosi e rinnovandosi » (UR 4f).¹²⁸

Ecclesialità fuori della Chiesa cattolica: Riconosce insieme con molta sincerità e con gioia che « fuori dei confini visibili della Chiesa cattolica » (UR 3b) ci sono non solo dei cristiani non cattolici, ma « chiese e comunità cristiane » (LG 15),¹²⁹ nelle quali si trovano « parecchi elementi di santificazione e di verità..., doni propri della Chiesa di Cristo » (LG 8b).¹³⁰ « Lo Spirito di Cristo

¹²⁴ Gli atti conciliari relativi a questo tema dicono: « *subsistit in*, loco *est*, ut expressio melius concordet cum affirmatione de elementis ecclesialibus quae alibi adsunt » (CONCILIUM VATICANUM II, *Schema constitutionis De Ecclesia*, Relatio I, p. 25).

¹²⁵ « Solo per mezzo della cattolica Chiesa di Cristo che è strumento generale di salvezza, si può ottenere tutta la pienezza dei mezzi di salute » (UR 3d). « L'unità dell'unica Chiesa, che Cristo fin dall'inizio donò alla sua Chiesa, crediamo che *sussiste*, senza probabilità di essere perduta nella Chiesa cattolica, e speriamo che crescerà ogni giorno più fino alla fine dei secoli » (UR 4c). « La Chiesa cattolica è in possesso di tutta la verità rivelata da Dio e di tutti i mezzi della grazia » (UR 4f).

¹²⁶ UR 3a 7b.

¹²⁷ UR 4ef; GS 43.

¹²⁸ LG 8c 15 e quanto si è detto sopra al n. 19 del testo.

¹²⁹ UR 3 4 ecc.

¹³⁰ « Tra gli elementi e beni, dal complesso dei quali la stessa Chiesa è edificata e vivificata, alcuni, anzi parecchi e segnalati, possono trovarsi fuori dei confini visibili della Chiesa cattolica, come la Parola di Dio scritta, la vita della grazia, la fede, la speranza e la carità, e altri doni interiori dello Spirito Santo ed elementi visibili » (UR 3b, cfr LG 15).

non ricusa di servirsi di esse come di strumenti di salvezza » (UR 3d), ed anche esse « sono atte ad aprire l'ingresso nella comunione della salute » (UR 3c). D'altra parte però asserisce che questa ecclesialità delle Chiese e comunità separate è lacunosa e imperfetta. Crede infatti che « esse hanno delle carenze » (UR 3d), che « non godono dell'unità voluta da Cristo » (UR 3e) e che mancano di altri beni propri della Chiesa di Cristo.¹³¹

Comunione imperfetta: È convinto ancora che la Chiesa cattolica « per molte ragioni è congiunta » con i non cattolici (LG 15). « Quanti (infatti) credono in Cristo e hanno ricevuto debitamente il battesimo, sono costituiti in una certa comunione imperfetta con la Chiesa cattolica », la quale « li riconosce giustamente quali fratelli nel Signore » (UR 3a).¹³² Tutti gli elementi di santificazione e di verità presenti nelle Chiese e comunità separate « derivano il loro valore dalla grazia e dalla verità, che è stata affidata alla Chiesa cattolica » (UR 3d).¹³³ D'altra parte, « quanto dalla grazia dello Spirito Santo viene fatto nei fratelli separati, può contribuire all'edificazione » della Chiesa cattolica (UR 4i). Nell'esprimere però questa convinzione asserisce chiaramente che « per le divergenze che in vari modi esistono tra loro e la Chiesa cattolica, sia nel campo della dottrina e talora anche della disciplina, sia circa la struttura della Chiesa, impedimenti non pochi, e talvolta gravi, si oppongono alla piena comunione ecclesiastica » (UR 3a). Sottolinea inoltre che le divisioni tra i Cristiani impediscono che la Chiesa cattolica attui ed esprima la pienezza della cattolicità intesa dal Cristo (UR 4i-1) e che tutti gli elementi ecclesiali presenti nei non cattolici « appartengono all'unica Chiesa di Cristo » (UR 3b) e « spingono verso l'unità cattolica » (LG 8b).

38. Dinamica del dialogo ecumenico

La percezione sofferta di questa situazione, frutto della presenza dello Spirito, ha ispirato alla Chiesa del Concilio il suo nuovo atteggiamento nei confronti delle chiese e comunità cri-

¹³¹ LG 15.

¹³² LG 15.

¹³³ LG 8b 15; UR 3b.

stiane: la sua partecipazione attiva al dialogo ecumenico. Esso non va inteso come una forma più aggiornata con cui la Chiesa intende favorire il « ritorno » dei non cattolici all'unico gregge di Cristo. Consiste piuttosto in un colloquio sincero ed aperto tra interlocutori, i quali, nel gioioso riconoscimento dei valori cristiani promananti dal comune patrimonio (UR 4h) e nel pieno rispetto delle proprie convinzioni, animati dal medesimo Spirito di verità e di amore, « esaminano la loro fedeltà alla volontà di Cristo circa la Chiesa » (UR 4b), cercano insieme con chiarezza e con sincerità *punti di convergenza* in vista della composizione delle differenti chiese nell'unità dell'unica Chiesa voluta da Cristo,¹³⁴ « e, com'è dovere, intraprendono con vigore l'opera di rinnovamento e di riforma » (UR 4b).

Per il raggiungimento di questo obiettivo, il Vaticano II ha formulato i principi che devono guidare i cattolici nell'esercizio dell'ecumenismo, ed esorta tutti a parteciparvi con uno sforzo costante di riforma interiore, di preghiera comune, di rinnovamento nel campo dottrinale, liturgico e disciplinare, e di collaborazione alle diverse iniziative di servizio cristiano ed umano al mondo (UR 5-12). Esso richiama espressamente il dovere che hanno i religiosi di partecipare a questa iniziativa ecumenica della Chiesa (PC 2c).

Incidenza

39. Incidenze sul rinnovamento della Famiglia salesiana

Questo progresso conciliare dell'ecumenismo ha dei riflessi molto rilevanti sul rinnovamento della Famiglia salesiana. Esso richiede ai suoi membri:

1. L'illuminato superamento di un atteggiamento apologetico e la fiduciosa assimilazione dello **spirito ecumenico**, il quale, senza far chiudere gli occhi su quanto di meno positivo e perfetto si trova presso i non cattolici, porta a riconoscere con gioia che « tutto ciò che è veramente cristiano, mai è contrario ai veri benefici della fede, anzi, può sempre far sì che lo stesso mistero di Cristo e della Chiesa sia raggiunto più perfettamente » (UR 4i).

¹³⁴ LG 15; UR 4.

2. Il ripensamento prudente ma sincero, condotto secondo le direttive conciliari, dell'**intera azione pastorale** salesiana, quindi dell'oratorio e centri giovanili, della scuola, della catechesi, della predicazione, dell'azione apostolica in terra di « missione ».

3. Il profondo rinnovamento nei metodi e negli obiettivi della **formazione degli educatori**,¹³⁵ per prepararli ad un apostolato illuminato dalla nuova realtà ecumenica.

4. La **collaborazione** generosa e anche l'**iniziativa** nelle diverse attività che i cristiani intraprendono insieme in campo educativo, missionario, sociale e assistenziale, ed inoltre l'assunzione critica degli apporti del movimento ecumenico utili alla missione salesiana verso i giovani.

¹³⁵ UR 10; OT 16e; GE 11; PC 2c; AG 6 16.

VII. ATTEGGIAMENTO DELLA CHIESA VERSO I NON CRISTIANI E I NON CREDENTI

Novità

40. Un compito impegnativo

Nella sua riflessione di fede sul Popolo di Dio e la sua collocazione concreta nel pluralismo religioso attuale, la Chiesa del Vaticano II ha dedicato un'attenzione speciale alla « natura delle sue relazioni con le religioni non cristiane » (NAE 1a). Parimenti ha esaminato con particolare diligenza l'ateismo contemporaneo « annoverato tra i fenomeni più gravi del nostro tempo » (GS 19a).

Immersa in questa realtà assai complessa, vi assume un atteggiamento nuovo e intende impostare con i non cristiani e i non credenti un *dialogo onesto e comprensivo*, espressione evangelica della sua missione.

Esposizione

41. Prospettive per una presenza rinnovata tra i non cristiani

I tratti caratteristici di questa presenza ecclesiale tra i seguaci delle religioni non cristiane, sono i seguenti:

Riconoscimento dei valori positivi: Alla luce della Parola di Dio, la Chiesa riconosce l'esperienza religiosa, cioè, la ricerca di Dio, la fede nell'Assoluto e l'incontro nascosto di grazia con il divino, che, in forme e misure differenti, è alla base delle religioni non cristiane.¹³⁶ Guarda con stima ai valori religiosi e morali operanti nella religione musulmana.¹³⁷ Ritene che è « molto grande il patrimonio spirituale comune a Cristiani e a Ebrei » (NAE 4e).¹³⁸ Insegna che tutti questi « che non conoscono ancora il Vangelo, in vari modi sono ordinati al Popolo di Dio » (LG 16).

Atteggiamento critico degli aspetti negativi: Non sottovaluta, d'altra parte, le differenze e divergenze più o meno profonde che esistono tra ciò che essa crede ed annuncia e la realtà religiosa

¹³⁶ LG 16; NAE 2bc.

¹³⁷ LG 16; NAE 3a.

¹³⁸ NAE 4e; LG 16.

e morale di queste religioni,¹³⁹ né copre di silenzio i dissensi e le inimicizie sorte in passato soprattutto tra cristiani, musulmani e ebrei, anche se invita a dimenticarle.¹⁴⁰ « Esecra, come contraria alla volontà di Cristo, qualsiasi discriminazione tra gli uomini o persecuzione perpetrata per motivi di razza e di colore, di condizione sociale o di religione » (NAE 5c).

Offerta di dialogo e collaborazione: Chiamata da Dio a creare l'unità e la carità tra gli uomini (NAE 1a), essa si prefigge: di favorire la mutua conoscenza e stima e di stabilire un dialogo onesto e comprensivo;¹⁴¹ di collaborare con i seguaci delle altre religioni, in vista del riconoscimento, della conservazione e del progresso dei valori spirituali, morali e socio-culturali che si trovano in essi;¹⁴² di difendere e di promuovere « insieme con loro e per tutti gli uomini, la giustizia sociale, i valori morali, la pace, la libertà » (NAE 3b). In questo modo essa include nell'attività missionaria il lavoro per lo *sviluppo* e il *progresso*.¹⁴³

Azione missionaria pluriforme e graduale: La Chiesa ha ricevuto da Cristo il mandato di evangelizzare tutti i popoli. Tale missione unica ed urgente assume in concreto *espressioni operative differenti* che dipendono sia dalla situazione storica e dalle possibilità effettive della Chiesa, sia dalle condizioni sociali, culturali e religiose degli uomini, dei gruppi o popoli cui è indirizzata la stessa missione. Conosce quindi una *pluralità* e *gradualità* di azione che va dalla semplice testimonianza della carità e bontà di Cristo, all'annuncio diretto ed immediato del Vangelo, e questo fatto con atti e strumenti adeguati alle condizioni differenti dei destinatari (AG 6be).

Non conquista, ma promozione di pienezza in Cristo. Nell'esercizio di questa sua missione pluriforme e graduale, « la

¹³⁹ LG 16; NAE 2cd 3a 4d.

¹⁴⁰ NAE 3b 4g.

¹⁴¹ NAE 2c 3b 4e.

¹⁴² NAE 2c.

¹⁴³ « Portino i cristiani il loro contributo ai tentativi di quei popoli che, lottando contro la fame, l'ignoranza e le malattie si sforzano per creare migliori condizioni di vita e per stabilire la pace nel mondo. In questa attività ambiscano i fedeli di collaborare intelligentemente alle iniziative, promosse dagli istituti privati e pubblici, dai governi, dagli organismi internazionali, dalle varie comunità cristiane e dalle religioni non cristiane » (AG 12b, cfr 6 9 11).

Chiesa nulla rigetta di quanto è vero e santo in queste religioni » (NAE 2c). Ritiene, anzi, che « tutto ciò che di buono e vero si trova (nei non cristiani) è come una preparazione ad accogliere il Vangelo e come dato da Colui che illumina ogni uomo, affinché finalmente abbia la vita » (LG 16). E questo riconoscimento come l'offerta di dialogo e collaborazione non sono ispirati da mire di conquista, ma da carità universale, la quale ha come obiettivo che i seguaci delle altre religioni raggiungano in Cristo e nella sua Chiesa la *pienezza* di tutti i loro valori (LG 16; AG 9). È in questa visuale che il Concilio presenta l'azione missionaria della Chiesa tra coloro che non conoscono ancora il Vangelo.¹⁴⁴

42. Atteggiamento della Chiesa di fronte all'ateismo

I lineamenti essenziali dell'atteggiamento della Chiesa nei suoi rapporti con il grosso fenomeno dell'ateismo contemporaneo, possono essere ricondotti ai seguenti punti, descritti dalla GS 19-21:

Coscienza viva di un'alternativa radicale: La Chiesa è profondamente convinta dell'opposizione radicale esistente tra fede cristiana e negazione di Dio. Di fronte all'ateismo essa non può abdicare, pena la sua scomparsa, alla sua fede e alla sua missione: è posta piuttosto nella condizione di doverla affermare con più coraggio. Per questa fedeltà ai suoi doveri verso Dio e verso l'uomo, « non può far a meno di riprovare con fermezza e con dolore (quelle) dottrine perniciose che contrastano con la ragione e con l'esperienza comune degli uomini e che degradano l'uomo dalla sua innata grandezza » (GS 21a).

¹⁴⁴ « L'attività missionaria non è né più né meno che la manifestazione, la epifania e la realizzazione del Piano divino nel mondo e nella storia: con essa Dio, attraverso la missione, attua all'evidenza la storia della salvezza. Essa con la parola e la predicazione, con la celebrazione dei sacramenti, di cui centro e vertice è la SS. Eucaristia, rende presente quel Cristo, che della salvezza è l'autore. *Ogni elemento di verità e di grazia* presente e riscontrabile, per una nascosta presenza di Dio, in mezzo alle genti, essa lo purifica dalle scorie del male e lo restituisce intatto al suo autore, cioè a Cristo, che rovescia il regno del demonio ed allontana la multiforme malizia del peccato. Perciò *ogni elemento di bene* presente e riscontrabile nel cuore e nella mente umana, o negli usi e civiltà particolari di popoli, non solo non va perduto, ma viene sanato ed elevato e perfezionato per la gloria di Dio, la confusione del demonio e la felicità dell'uomo. E così che l'attività missionaria tende alla sua *pienezza escatologica* » (AG 9b, cfr 11-12 22...).

Grave compito di ricerca: Essa ha però raggiunto oggi una più chiara consapevolezza della complessità del fenomeno « ateismo », della varietà delle ragioni che conducono gli uomini alla negazione di Dio, e della gravità delle questioni che esso suscita. Questo esige da essa un rinnovato impegno diretto a raggiungere una conoscenza più seria ed approfondita di questo fenomeno, delle sue forme e delle sue cause, e a ridefinire i comportamenti evangelici da assumere nell'accostare i non credenti e le diverse forme associative di atei.¹⁴⁵

Speranza cristiana: progetto di umanizzazione totale: Prendendo nella dovuta considerazione le critiche ed accuse che l'ateismo rivolge alla religione in genere e a quella cristiana in particolare, la Chiesa percepisce oggi con maggior chiarezza la corrispondenza del Vangelo alle aspirazioni più segrete dell'uomo, e le possibilità enormi che la fede e la speranza cristiana offrono per un progetto di umanizzazione totale dell'uomo. Da esse l'uomo può attingere luce, vita e libertà indispensabili per il suo progresso (GS 21g), cioè, per l'edificazione di una città terrestre in cui l'umanità persegue la sua progressiva realizzazione attraverso rapporti profondi di fraternità umana e di comunione d'amore con Dio fino al raggiungimento del Regno. Per questo crede che il riconoscimento di Dio non si oppone alla dignità e alla giusta autonomia e libertà dell'uomo, e che la speranza escatologica, non distoglie l'uomo dalla sua volontà di liberazione politica, economica, culturale e sociale, né lo aliena dall'impegno temporale, ma gli offre piuttosto nuovi motivi ed energie per tali compiti. È convinta, anzi, che la mancanza di una fede e di una speranza in Dio conduce alla lesione grave della dignità umana, perché gli interrogativi fondamentali dell'uomo: la vita, la morte, la colpa, il dolore restano senza soluzione, e questo lo espone a forme diverse di frustrazione, di alienazione e di degradazione (GS 21cg confrontato con 19b 20).¹⁴⁶

Urgenza di rinnovamento e di testimonianza: La Chiesa conciliare riconosce con franchezza le responsabilità dei credenti di fronte all'ateismo. « Nella genesi dell'ateismo (infatti) possono contribuire non poco i credenti, in quanto per aver trascurato di

¹⁴⁵ GS 21b, cfr 19-20.

¹⁴⁶ LG 36; AA 7a; GS 43a.

educare la propria fede, o per una presentazione fallace della dottrina, od anche per i difetti della propria vita religiosa, morale e sociale, si deve dire piuttosto che nascondono e non che manifestano il genuino volto di Dio e della religione » (GS 19c). Di conseguenza « il rimedio all'ateismo lo si deve attendere sia dalla esposizione conveniente della dottrina della Chiesa, sia da tutta la vita di essa e dei suoi membri. La Chiesa infatti ha il compito di rendere presenti e quasi visibili Dio Padre e il Figlio suo incarnato, rinnovando se stessa e purificandosi senza posa sotto la guida dello Spirito Santo » (GS 21e). Di qui l'importanza di una *fede viva e matura* che renda capaci di guardare in faccia con lucidità alle difficoltà per superarle. Di qui l'importanza di una *fede operativa* che penetri l'intera vita, anche profana, dei credenti e « li stimoli alla giustizia e all'amore specialmente verso i bisognosi ». Di qui l'importanza di una *fraternità cristiana credibile*, che attui e riveli una profonda comunione di fede, di speranza e di carità operosa (GS 21e).

Per un dialogo ed una collaborazione: « La Chiesa, poi, pur respingendo in maniera assoluta l'ateismo, tuttavia, riconosce sinceramente che tutti, credenti e non credenti, debbano contribuire alla retta edificazione di questo mondo, entro il quale si trovano a vivere insieme: il che non può avvenire certamente senza un sincero e prudente dialogo. Essa pertanto deplora la discriminazione tra credenti e non credenti che alcune autorità civili ingiustamente introducono, non volendo riconoscere i diritti fondamentali della persona umana » (GS 21f). È inoltre consapevole — e la costituzione GS ne è una prova — che da questo dialogo e collaborazione può venire a lei un arricchimento sia sul piano di una più chiara comprensione del suo mistero, come sul piano di una maggior efficacia della sua azione di servizio e di testimonianza all'uomo. Anzi, « confessa che molto giovamento le è venuto e le può venire perfino a motivo della opposizione di quanti la avversano e la perseguitano » (GS 44c).

Un riconoscimento e un invito: Richiamandosi al Vangelo, la Chiesa crede che anche nei non credenti in buona fede opera, in modo nascosto, la grazia divina,¹⁴⁷ e ritiene che anch'essi, in questo modo, sono ordinati al Popolo di Dio (LG 16). Convinta

¹⁴⁷ Si veda sopra nel testo al n. 15.

però che la Parola di Dio di cui è portatrice è un messaggio divino di promozione totale dell'uomo, « invita cortesemente gli atei a voler prendere in considerazione il Vangelo di Cristo con animo aperto » (GS 21fg).

Incidenza

43. Incidenze sul rinnovamento della Famiglia salesiana

L'adesione generosa a queste direttive conciliari, richiederà alla Famiglia salesiana:

1. Un serio sforzo di ripensamento e di **rinnovamento dell'intera sua azione educatrice** (quindi catechesi, scuola, predicazione, strutture...) diretta sia ai giovani e alle popolazioni di altre religioni, sia al numero sempre crescente di adolescenti e di giovani che hanno un atteggiamento variamente critico e negativo di fronte alla fede nelle sue espressioni tradizionali, sia in genere alla gioventù che vive in ambienti scristianizzati o in via di progressiva scristianizzazione.

Per i giovani praticanti e per gli adolescenti di famiglie praticanti occorrerà mantenere (debitamente aggiornato) il metodo pastorale che si incentra su un particolare tipo di catechesi e di pratica sacramentale.

Per gli altri gruppi di giovani invece occorrerà adottare un *metodo nuovo*, che parte dai valori umani e cristiani in qualche modo già presenti in essi (ricerca di autenticità e di libertà, impegno sociale, politico, ideali per il futuro...) e *cammina* verso l'illuminazione di fede di tali valori (= catechesi induttiva o realista) attraverso la critica degli aspetti carenti e negativi presenti in essi, e la proposta progressiva del messaggio cristiano nella integralità delle sue esigenze e potenzialità.

Accanto a strutture per soli credenti, occorrerà aprirsi sempre più a **strutture pluraliste**.

2. L'**utilizzazione** ampia e seria degli apporti degli **studi sull'ateismo** e il **ricorso alle scienze dell'uomo**, specialmente alla psicologia e sociologia in vista di una conoscenza obiettiva della situazione religiosa dei giovani, la quale favorisca un intervento educativo salesiano adeguato ed efficace.

3. L'impegno speciale nella **preparazione** dottrinale, spirituale e pastorale del **personale** missionario e degli **educatori** destinati a queste categorie di giovani e di adulti.

4. Il rinnovamento delle comunità locali in modo che nella testimonianza della loro vita, della loro attività e delle loro strutture divengano un **segno credibile** della presenza di Dio nel suo Popolo.

5. L'umile e sincero **esame** delle proprie responsabilità di fronte al fenomeno dell'indifferenza religiosa e dell'ateismo di giovani educati in case salesiane o che furono a contatto con l'azione educativa dei salesiani.

VIII. RECIPROCIÀ TRA CHIESA E MONDO CONTEMPORANEO

Novità

44. Un profondo cambio

La riflessione di fede sul mistero della Chiesa e sul mondo,¹⁴⁸ ha condotto il Concilio a proporre in termini abbastanza nuovi l'atteggiamento che il Popolo di Dio nel suo insieme e nei suoi singoli membri deve assumere nel mondo contemporaneo. Esso ci presenta una Chiesa non già arroccata nella sua autosufficienza, ripiegata su se stessa, estraniata dal mondo, riguardato con senso di sfiducia e di condanna; ma piuttosto una Chiesa che « cammina insieme con l'umanità tutta e sperimenta assieme al mondo la medesima sorte »; una Chiesa che è « come il fermento e quasi l'anima della società umana »; una Chiesa quindi in *dialogo* con il mondo e al servizio dell'umanità, in vista che questa « si rinnovi in Cristo e si trasformi in famiglia di Dio » (GS 40b).¹⁴⁹

Esposizione

45. Nuovi aspetti di un servizio evangelico¹⁵⁰

Essa si riconosce come germe e inizio del Regno di Dio operante oggi nella nostra storia.¹⁵¹ Riconosce pure i segni dei tempi moderni rivelatori di tale divina presenza. Questo duplice rico-

¹⁴⁸ Concetto di « *mondo* ». Nel testo intendiamo questo termine nel senso indicato dalla GS 2b: « Il mondo è quello degli uomini, ossia l'intera famiglia umana nel contesto di tutte quelle realtà entro le quali essa vive; il mondo che è il teatro della storia del genere umano, e reca i segni degli sforzi suoi, delle sue sconfitte e delle sue vittorie, il mondo che i cristiani credono creato e conservato in esistenza dall'amore del Creatore, mondo certamente posto sotto la schiavitù del peccato, ma dal Cristo crocifisso e risorto, con la sconfitta del Maligno, liberato e destinato, secondo il proposito divino, a trasformarsi e a giungere al suo compimento ». A questo riguardo viene fatto osservare nella Relazione: « omittendo quaestiones terminologiae de mundo in sacra Scriptura » (CONCILIUM VATICANUM II, *Constitutio pastoralis De Ecclesia in mundo huius temporis, textus recognitus et Relationes*, Romae, 1965, p. 8).

¹⁴⁹ GS 3 40ss.

¹⁵⁰ Le osservazioni che seguono sono *completive* di quelle prodotte dal primo documento previo sui segni dei tempi

¹⁵¹ Si veda sopra al n. 16.

noscimento le consente di comprendere in nuova luce *alcuni aspetti più urgenti* della sua missione verso l'umanità di oggi.

1. *Missione speciale verso i poveri*: Si tratta innanzi tutto, sull'esempio di Cristo, di un « annuncio della buona novella ai poveri », di un identificarsi e porsi al servizio dei poveri, dei più bisognosi, degli indifesi, degli emarginati, degli oppressi. « Come Cristo è stato inviato dal Padre "a dare la buona novella ai poveri, a guarire quei che hanno il cuore contrito" (Lc 4,18), "a cercare e salvare ciò che era perduto" (Lc 19,10), così pure la Chiesa circonda di affettuosa cura quanti sono afflitti dall'umana debolezza, anzi riconosce nei poveri e nei sofferenti l'immagine del suo Fondatore, povero e sofferente, si premura di sollevare l'indigenza e in loro intende di servire a Cristo » (LG 8c).¹⁵²

2. *Missione di liberazione totale*: Si tratta in secondo luogo dell'educazione dell'uomo ad una profonda libertà interiore, e della promozione di autentica libertà in tutti i campi dell'agire umano: quello culturale e sociale, quello politico ed economico, quello religioso.¹⁵³ Questa missione implica: 1) un nuovo concetto di li-

¹⁵² Numerosi sono i testi in cui il Vaticano II definisce in questi termini evangelici la missione del Cristo: SC 5a; LG 8c; AG 3b 5b; PO 17e. Numerosissimi sono pure i testi in cui viene sottolineata questa priorità caratteristica della missione della Chiesa: « Effettivamente la carità cristiana si estende a tutti, senza discriminazioni etniche, sociali o religiose, senza prospettive di guadagno o di gratitudine. Come Dio ci ha amato con amore disinteressato, così anche i fedeli con la loro carità debbono preoccuparsi dell'uomo, *amandolo con lo stesso sentimento, con cui Dio ha cercato l'uomo*. Come quindi Cristo percorreva tutte le città e i villaggi, sanando ogni malattia ed infermità a dimostrazione dell'avvento del Regno di Dio (cfr Mt 9,35ss; Atti 10,38), così anche la Chiesa attraverso i suoi figli si unisce a tutti gli uomini di qualsiasi condizione, ma *soprattutto* ai poveri ed ai sofferenti, prodigandosi volentieri per loro (cfr 2 Cor 12,15). Essa infatti *condivide* le loro gioie ed i loro dolori, conosce le aspirazioni e i misteri della vita, soffre con essi nell'angoscia della morte. A quanti cercano la pace, essa desidera rispondere con il dialogo fraterno, portando loro la pace e la luce del Vangelo » (AG 12a). Si veda nello stesso senso: AA 8c; GS 1 21 42b 57 84 88. Un invito particolare in questo senso viene rivolto sia ai laici (AA 8), sia ai sacerdoti (PO 6b 17e) sia ai religiosi AG 20d; PC 13e.

¹⁵³ « Nessuno di per se stesso e con le sole sue forze riesce a liberarsi dal peccato e ad elevarsi in alto, nessuno è in grado di affrancarsi dalla sua debolezza, dalla sua solitudine o dalla sua schiavitù; tutti hanno bisogno di Cristo esempio, Maestro, *Liberatore*, Salvatore, Vivificatore. Ed effettivamente nella storia, anche terrena, degli uomini, il Vangelo ha sempre rappre-

bertà; 2) il riconoscimento dell'autonomia delle realtà temporali e della loro relatività; 3) una presenza critica che metta in luce i rischi, gli squilibri e le ingiustizie di cui soffre la costruzione attuale della storia.

La *libertà umana* non è il semplice dato di natura, ma il frutto di ricerca costante e di conquista. Esige di essere riempita di contenuti concreti di ordine culturale, sociale, economico, politico e religioso, ed implica il riconoscimento e il rispetto dei diritti di Dio e degli altri uomini. È missione propria della Chiesa educare, promuovere e difendere per tutti questa libertà.¹⁵⁴

Tutte le conquiste dell'ingegno e del lavoro umano nei diversi campi, rappresentano certamente dei valori, che servono a rendere più umana la vita. In forza della sua missione la Chiesa ha il compito di riconoscerne l'autonomia, di tutelarla e di stimolare uno sviluppo ed un progresso che rispondano alla vocazione integrale della persona umana (= *secolarizzazione cristiana*).¹⁵⁵

Tali valori però sono relativi: l'assolutizzarli equivarrebbe a fare di essi degli idoli. Compito della Chiesa è quello di sottolinearne la relatività e di denunciarne ogni loro mistificazione (= *desacralizzazione*).¹⁵⁶

L'umanità si trova oggi, come ieri, immersa in un mistero di iniquità che la attraversa in profondità. Nell'esercizio della sua missione divina, indirizzata ad un fine superiore ad obiettivi puramente temporali, Cristo ha *denunciato* con le parole e l'azione le ingiustizie degli uomini del suo tempo e certe loro strutture.

sentato un *fermento di libertà e di progresso e si dimostra* ininterrottamente fermento di fraternità, di unità e di pace » (AG 8b). « La missione della Chiesa si esplica attraverso un'azione tale, per cui essa, in adesione all'ordine di Cristo e sotto l'influsso dello Spirito Santo, si fa pienamente ed attualmente presente a tutti gli uomini e popoli, per condurli con l'esempio della vita, con la predicazione, con i sacramenti e con i mezzi della grazia, alla fede, alla *libertà* ed alla pace di Cristo, rendendo facile e sicura la possibilità di partecipare al mistero di Cristo » (AG 5a). Per quanto riguarda la liberazione nei diversi campi dell'agire umano si vedano: GS 20b 21cg 26c 58d 59c 62g 76c 78. 39b 92. Per quanto riguarda la libertà religiosa si veda l'intera dichiarazione DH.

¹⁵⁴ GS 17 21cg 26c 39b 41bc 58d 59c 62g 76c 78 92.

¹⁵⁵ Questo principio è enunciato in termini molto chiari dal decreto AA 7ab. Si veda inoltre: GS 34-35 41bc 59 62 76.

¹⁵⁶ Anche questo compito è messo bene in risalto dal decreto sui laici: 7c. Si veda inoltre: LG 36; GS 36 41b.

La Chiesa, incarnando oggi questo atteggiamento del suo Signore, ha un *servizio critico* da svolgere nei confronti di mentalità, strutture e situazioni, frutto dell'iniquità e della debolezza umana, per liberare quanti vivono nella schiavitù, nell'oppressione e in genere nella discriminazione razziale, economica, politica. Non si tratta di un impegno « partitico » o « sindacalista », ma di un'alta politica legata in modo indissolubile alla sua missione salvifica.¹⁵⁷

Nella dichiarazione sulla *libertà religiosa*, in particolare, la Chiesa conciliare rivela un atteggiamento nuovo che si basa sul riconoscimento dell'intangibile valore della persona umana, comprese le sue personali concezioni della vita, anche eventualmente false. Importante è la dichiarazione che ognuno può esprimere le sue convinzioni liberamente, pubblicamente e incontrastatamente, però nell'ambito dei confini, non facilmente determinabili, del bene comune, e salvo restando l'obbligo della ricerca sincera della verità.¹⁵⁸

3. *Missione di integrazione*: Si tratta in terzo luogo di una missione illuminatrice che proietti sulla storia la luce di Cristo. « In realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo » (GS 22a). Solo Cristo dà il senso definitivo della vita dell'uomo, della sua attività e della società. Solo Cristo offre la risposta fondamentale ad ogni interrogativo esistenziale umano.¹⁵⁹ Solo in Cristo è possibile trovare in concreto il *centro di unificazione* di ogni forma di attività e di vita.

Compito grave ed urgente della Chiesa è quello di condurre ad una *integrazione* — e non al rigetto — di tutti i valori umani e di quelli divini, e di *educare ad armonizzare*: il patrimonio valido del passato con i valori e i progetti del presente e del futuro; la persona e la comunità; l'ubbidienza e l'autorità; la libertà e l'ordine; i valori temporali e quelli della fede; il « culto spirituale » inerente alla vita ed attività quotidiana del fedele, con il culto rituale; la consacrazione e la missione; la testimonianza e il servizio al mondo; la vita religiosa e la « secolarità ».

Si tratta di una missione che deve mostrare come Dio non è

¹⁵⁷ AA 8e; NAE 5b; GS 4b 8 13b 25c 26d 27b 29b-d 30b 37.

¹⁵⁸ Si veda DH per intero, soprattutto i nn. 2-3.

¹⁵⁹ AG 8; GS 3 10b 22 32 37-39 45.

un concorrente dell'uomo, ma piuttosto colui che apre all'uomo un orizzonte infinito e un futuro assoluto.¹⁶⁰

4. *Missione pacificatrice*:¹⁶¹ Dal mandato che Cristo le ha affidato « scaturiscono dei compiti, della luce e delle forze che possono contribuire a consolidare la comunità degli uomini secondo il piano di Dio » (GS 42b). Con la parola e con l'azione essa testimonia che la vera unione sociale esteriore scaturisce dall'unione creata dalla fede e dalla carità, e la « forza che essa riesce ad immettere nella società contemporanea consiste appunto nella fede e nella carità » (GS 42b). In forza della sua missione universale trascende ogni cultura e ogni sistema politico, economico e sociale, e può costituire un legame strettissimo tra le diverse comunità umane e tra le differenti nazioni.¹⁶² La pace che vuol costruire nel mondo è quella evangelica: pace che è opera della giustizia; pace che è frutto dell'amore portato da Cristo e dal suo Spirito; pace che va costruita in continuità,¹⁶³ non con un atteggiamento pacifista, ma con un impegno combattivo.¹⁶⁴ Il cristiano deve essere un « facitore di pace » (Mt 5,9).

5. *Missione profetica*: Si tratta infine di una missione profetica con la quale suscita la speranza in Cristo: l'unico che apre all'uomo un futuro assoluto, ricapitolazione dell'evoluzione terrestre e che, in questo modo stimola l'impegno nel progresso temporale e nell'umanizzazione del mondo e ne offre le capacità effettive.¹⁶⁵

46. L'aiuto che la Chiesa riceve dal mondo

Nell'esercizio di questa sua missione, la Chiesa crede di poter contribuire molto, coi singoli suoi membri e con tutta la sua co-

¹⁶⁰ GE 1 2 7 10 11. L'importanza di questa unità interiore nella propria vita ed attività è sottolineata dal Concilio in: LG 36d; AA 4 5; GS 43a con riferimento ai laici; in OT 4b 14b 15 16ace 19 con riferimento alla formazione dei sacerdoti; in PO 14bc con riferimento ai sacerdoti e in PC 15 18 con riferimento ai religiosi.

¹⁶¹ GS 78 42 46 48 52 72 76 77; LG 36; UR 2e 12 23; GE 1a; NAE 3 5; DH 6 7; AG 5 8 12.

¹⁶² GS 42c 76c 78.

¹⁶³ GS 78.

¹⁶⁴ Paolo VI, discorso a Medellín, 1969.

¹⁶⁵ GS 28b 32 39 43a 93.

munità, a rendere più umana la famiglia degli uomini e la loro storia. Allo stesso tempo è persuasa che gli uomini singoli come la società umana contemporanea possono offrirle un aiuto molteplice ed indispensabile per la realizzazione della sua missione di salvezza.

Grazie all'esperienza dei secoli passati, al progresso delle scienze e ai tesori presenti nelle varie culture contemporanee, la Chiesa è in grado di *comprendere più a fondo il Vangelo* e può esprimerlo ed annunciarlo nei diversi linguaggi propri degli uomini del nostro tempo.¹⁶⁶

Facendo tesoro dello sviluppo della vita sociale soprattutto moderna, può *conoscere più profondamente la costituzione datale da Cristo*, può strutturarla meglio e adattarla con più successo alle esigenze degli uomini di oggi.¹⁶⁷

Sa infine « di dover *continuamente maturare...* nel modo di realizzare i suoi rapporti con il mondo » (GS 43e).

È allora dovere ed impegno della Chiesa e del mondo di instaurare un dialogo mutuo permanente, e sforzarsi di far convergere la luce del Vangelo e l'esperienza umana odierna.¹⁶⁸ Insieme devono cercare la soluzione dei problemi dell'umanità di oggi: problemi sempre nuovi¹⁶⁹ e perciò il dialogo deve essere rinnovato costantemente; problemi sempre pluriformi e perciò il dialogo richiede il concorso di tutti e non esclude nessuno.¹⁷⁰

Incidenza

47. Incidenze sul rinnovamento della Famiglia salesiana

1. La missione della Chiesa verso il mondo dei poveri, e il suo programma di presenza a loro favore, sono illuminanti per la Famiglia salesiana, chiamata a svolgere la sua **missione** e il suo **servizio** in modo speciale a questa porzione di umanità. Richiede inoltre un rinnovamento profondo della testimonianza della **po-**

¹⁶⁶ GS 44b 58c; LG 22.

¹⁶⁷ GS 44c.

¹⁶⁸ GS 33 46.

¹⁶⁹ GS 4 42.

¹⁷⁰ GS 92.

vertà religiosa dei Salesiani e delle Figlie di Maria Ausiliatrice (PC 13).

2. La missione liberatrice della Chiesa rimarca l'importanza di una riflessione approfondita sull'azione formativa salesiana. L'intera **educazione** dovrà essere **liberatrice** negli **obiettivi** e nei **metodi**: dovrà, cioè, prefiggersi la progressiva conquista e maturazione di libertà interiore da parte dell'educando, attraverso l'applicazione dei principi della responsabilità personale, della partecipazione e del dialogo.¹⁷¹

Dovrà fornire un'adeguata preparazione dottrinale, spirituale e pratica che abiliti i giovani ad un inserimento maturo e responsabile nel mondo del lavoro, della cultura, della politica e dell'economia, nel campo sociale e in quello dei mezzi di comunicazione sociale. E questo non solo in vista del contributo dei giovani alla **promozione** di questi valori temporali, ma soprattutto nel senso di un intervento di **liberazione** dalle diverse e a volte sottili forme di mistificazione, di strumentalizzazione e di schiavitù, radicate in questi settori dell'agire umano.

Dovrà in particolare prefiggersi non il semplice insegnamento e la pratica religiosa tradizionale dei giovani (che pure sono importanti), ma la loro formazione ad un **libero incontro con Dio** seguendo la metodologia indicata dal Concilio, cui si è accennato in precedenza.¹⁷²

3. La missione di integrazione promossa dal Vaticano II, indica uno degli obiettivi più urgenti cui deve mirare oggi la formazione del personale e dei giovani: la formazione di persone che abbiano raggiunto una profonda **unità interiore** nella loro esistenza e vita, congiunta con la **capacità di assunzione critica** di tutti i valori emergenti di continuo nella storia.

4. La fedeltà alla missione profetica della Chiesa potrà aiutare nelle scelte e nella **programmazione del futuro**, e potrà infondere l'ottimismo e l'audacia dell'azione pastorale.

5. Il nuovo atteggiamento della Chiesa verso il mondo moderno illumina sia l'atteggiamento di **apertura** della Famiglia salesiana a tutte le forme di bene — soprattutto in campo educativo, so-

¹⁷¹ GE 1b; AA 12; PC 5-6; OT 11 19.

¹⁷² DH 3 4 8; AG 6; GS 21. Si veda il n. 43 1.

ziale e missionario — che continuamente sorgono nel mondo, sia il **servizio critico** (nel senso indicato) di fronte a forme diverse di ingiustizia, sia le forme, necessariamente pluralistiche, del suo **impegno** nel campo della **politica**.

6. Questo nuovo atteggiamento della Chiesa verso il mondo richiede inoltre uno studio particolare circa l'utilità delle **strutture** (=opere) attraverso le quali la Famiglia salesiana esprime il suo servizio al mondo, e colloca in primo piano la questione delicata ma ineliminabile della « **secolarità** » della congregazione dei Salesiani e delle Figlie di Maria Ausiliatrice (si veda il 3° studio previo).

CONCLUSIONE

48. Implicanze del rinnovamento conciliare nella vita religiosa

Queste linee di rinnovamento hanno fatto reagire l'intera teologia della vita religiosa e hanno messo in evidenza l'esigenza di un « adattato rinnovamento » (PC titolo) di essa nelle sue diverse espressioni concrete. Nel suo sforzo di rinnovamento secondo lo spirito del Vaticano II, una congregazione religiosa deve interrogarsi con sincerità e compiere un approfondito esame su questi temi:

1. **Parola di Dio:** Il concilio ha considerato la vita religiosa e i diversi istituti in cui essa viene vissuta, prima di tutto alla luce della Parola di Dio e precisamente con il richiamo esplicito ai consigli evangelici e con il richiamo solenne al « Vangelo del Regno ». Ha così sottolineato la *priorità* della Parola di Dio su ogni riflessione teologica e canonica della vita religiosa, e il *primato del Vangelo* come norma suprema su ogni regola particolare di vita consacrata (PC 2a).¹⁷³

2. **Regno di Dio:** La vita secondo i consigli evangelici praticata nelle diverse famiglie religiose non è innanzi tutto il semplice risultato delle iniziative e degli sforzi di alcuni fedeli. Essa è prima di tutto e soprattutto « un dono divino » (LG 43a), cioè, un *carisma*; è un frutto e un segno *peculiare* del regno di Dio nella Chiesa e nel mondo ed è a totale servizio del Regno.¹⁷⁴ Essa è sorta in virtù di una libera iniziativa del Padre che chiama (= dono della vocazione religiosa) alcuni fedeli a realizzare e a manifestare la consacrazione battesimale e la « sequela Christi » comune a tutti i battezzati, in una forma particolare di missione e di vita in ragione appunto di una vocazione peculiare.¹⁷⁵ Essa

¹⁷³ LG 43a 44bc 46a; PC 1abc 2a 5-6 8a 12a 13 14ac 15a.

¹⁷⁴ LG 44bc.

¹⁷⁵ LG 44ac 46a; PC 5a 8a 12a 24a.

rivela in questo modo particolare l'assoluta sovranità di Cristo e del suo Spirito e il primato del Regno di Dio.¹⁷⁶ Con questo insegnamento il Vaticano II ha collocato in primo piano la *natura carismatica* della vita religiosa.

3. **La Chiesa:** Per questi motivi la vita consacrata nelle diverse congregazioni religiose e istituti secolari, non va collocata sopra la Chiesa, o accanto ad essa, né concepita come una « parte » o « un'isola » nella Chiesa. Non appartiene neppure alla gerarchia ecclesiastica (LG 43b 44d). Essa è, di sua natura, *nella Chiesa*, della quale attua ed esprime in modo *peculiare* il *mistero* è la *missione*.¹⁷⁷ Attraverso infatti la pratica dei consigli evangelici e una vita permeata dallo spirito delle Beatitudini, e mediante la fraternità evangelica animata dall'Amore,¹⁷⁸ la vita religiosa realizza e manifesta con caratteristiche proprie le *dimensioni fondamentali della Chiesa*.¹⁷⁹

4. **Popolo di Dio:** Inserita radicalmente nel mistero e nella missione della Chiesa, Popolo di Dio, la vita religiosa si identifica nella sua *realtà fondamentale* con la *sostanza della vita cristiana*. Partecipa cioè di tutti i valori cristiani comuni all'intero Popolo di Dio e a ciascun suo membro. In forza però del carisma particolare inerente alla vita secondo i consigli evangelici, e ai diversi doni dello Spirito Santo che sono all'origine dei diversi istituti religiosi, essa manifesta in modo particolare la *cattolicità* del Popolo di Dio, cioè, il *pluralismo* di doni, di operazioni, di ministeri ecclesiali e di forme diverse di vita cristiana.¹⁸⁰

5. **Chiesa comunione di Chiese:** In concreto la vita consacrata è vissuta dai suoi membri nell'ambito delle Chiese particolari, ed è chiamata a manifestarne la vitalità interiore e la di-

¹⁷⁶ LG 44c.

¹⁷⁷ LG 43b 44b; AG 18bc.

¹⁷⁸ PC 15a.

¹⁷⁹ La dimensione trinitaria della vita religiosa è rimarcata da: LG 43a 44ac; PC 15; la dimensione di « comunione » è sottolineata dal PC 15; la sua dimensione missionaria da: LG 43b 44b; PC 2c; AG 18bc; la sua dimensione di « segno del Regno » da: LG 44bc 46a; PC 1 e LG 39; la sua dimensione ecclesiale da: LG 39 44b 45; PC 1c 2bc 8a 9 10 11 13e 20; CD 35; AG 40.

¹⁸⁰ LG 43a 45a; PC 1b 8a. Questo argomento è approfondito dal 3° studio previo.

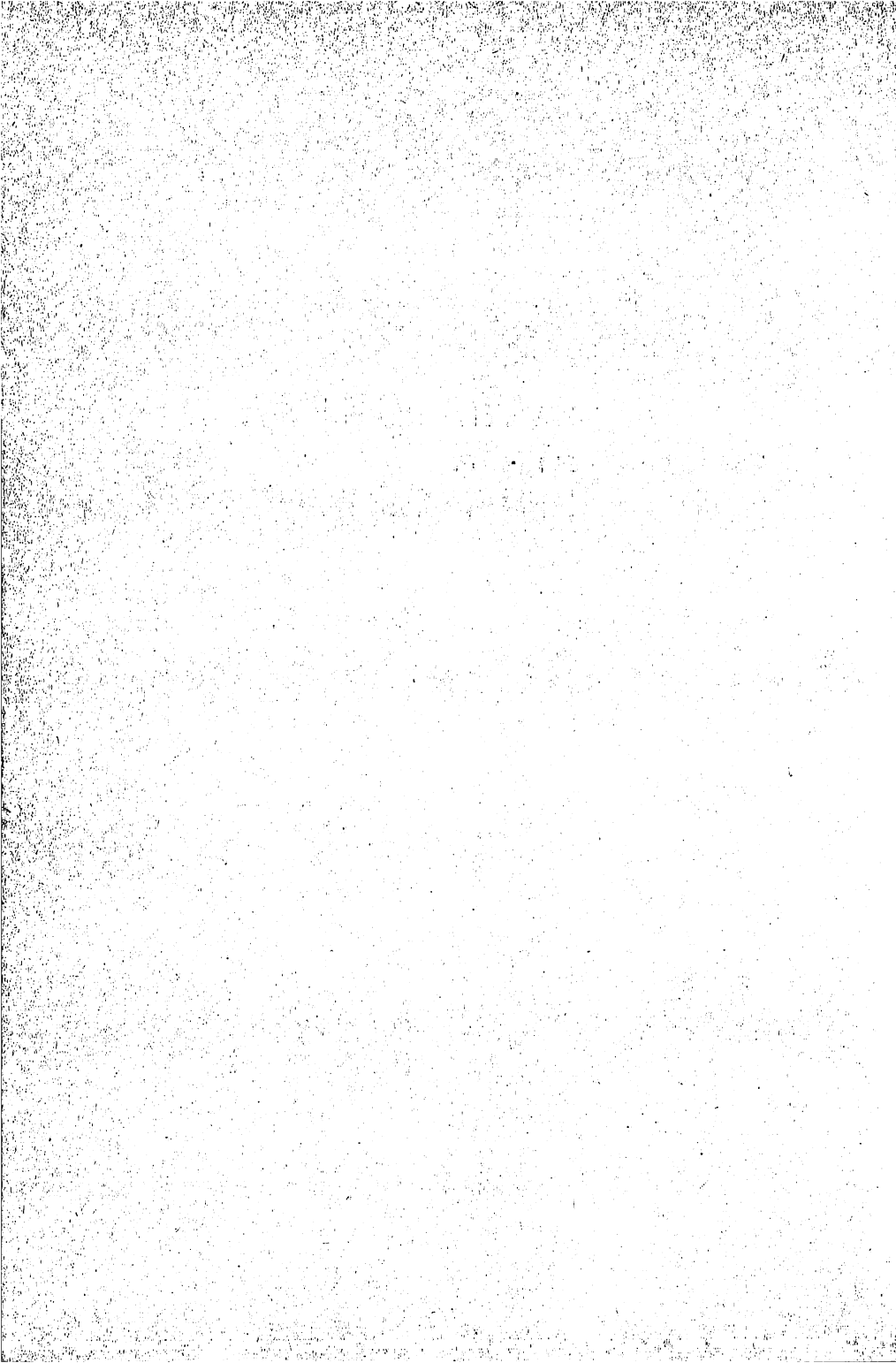
namicità apostolica con un contributo « specializzato » rispondente ad un carisma proprio. È quindi vincolata alle esigenze della « comunione » e del « servizio » che uniscono le Chiese particolari tra loro e con il successore di Pietro, il Papa.¹⁸¹

6. La Chiesa in dialogo: Inserite nella Chiesa universale e nelle Chiese locali, le diverse forme di vita consacrata devono far propri gli *atteggiamenti rinnovatori* della Chiesa conciliare verso le Chiese e comunità cristiane, verso le religioni non cristiane, verso i non credenti e il mondo contemporaneo. Essendo anzi una forza carismatica che manifesta in modo particolare l'assoluta sovranità e libertà di Dio nella conduzione del suo Popolo lungo la storia, hanno delle *responsabilità profetiche native* ed *irrinunciabili* in quest'opera di rinnovamento. Devono, cioè, tentare con coraggio e creatività nuove vie e nuove forme di presenza cristiana nel mondo moderno.¹⁸²

¹⁸¹ PC 1c 2bc 8a 9 10 11 13e 20; CD 35; AG 40.

¹⁸² Si vedano i riferimenti della nota 7.

**LA VITA RELIGIOSA
ATTIVA
NELLA CHIESA OGGI**



INTRODUZIONE

1. Scopo e limiti di questo studio

La terza serie di riflessioni poste preventivamente all'attenzione del Capitolo Generale nasce dal fatto che i Salesiani lavorano nel mondo (studio I) e nella Chiesa (studio II) come religiosi, e, più precisamente, come religiosi di vita attiva. Già i due studi precedenti hanno segnalato le inevitabili « incidenze » che i diversi cambiamenti attuali subiti dal mondo e dalla Chiesa hanno avuto sul modo di concepire e di vivere la vita religiosa. Ne sono risultati discussioni, problemi e « crisi »... a cui la Società salesiana non è sfuggita. È indispensabile che i Capitolari si mettano d'accordo fin dall'inizio su posizioni fondamentali al fine di illuminare e facilitare il proprio lavoro, che tocca la « vita religiosa » concreta dei Salesiani nella *sua totalità*.

Questo studio, elaborato per aiutarli, come i due precedenti non pretende di essere esauriente. *In una prima parte*, vuol richiamare alcuni aspetti più importanti della nuova problematica in cui si deve guardare la « vita religiosa » dopo il Concilio, ed in *una seconda parte* intende esporre alcuni problemi che oggi toccano più da vicino la vita religiosa di tipo « attivo ».

Nell'esposizione e nelle soluzioni proposte, ci si atterrà anzitutto alla dottrina del Concilio, e poi alle formulazioni riconosciute oggi come le più equilibrate e che sono accettate da una seria maggioranza.¹

¹ La letteratura attuale sulla vita religiosa è immensa. Rimandiamo alle 42 pag. di bibliografia accurata di Don AGOSTINO FAVALE nel libro edito sotto la sua direzione: *Per una presenza viva dei religiosi nella Chiesa e nel mondo*, Torino-Leumann, LDC, 1970, pp. 888-930. Riportiamo qui, oltre questo volume, soltanto alcuni studi la cui lettura sembra più utile. 1) Prima di tutto J. M. R. TILLARD e Y. M. J. CONGAR, *Il rinnovamento della vita religiosa*, Firenze, Vallecchi, 1969 trad. dal francese). - Commento fondamentale del decreto Perfectae Caritatis, particolarmente gli articoli di TILLARD. 2) AUTORI VARI, *I religiosi oggi e domani*, Roma, Paoline, 1968, pp. 373 (traduzione dal francese). - Oltre la presentazione della dottrina conciliare, tenta una soluzione di questioni lasciate aperte. 3) AUTORI VARI, *Vita religiosa e Concilio Vaticano II*, a cura di E. ANCILLI, Roma, Pontificio Istituto di Spiritualità Teresianum, 1964, 428 pp. 4) J. M. R. TILLARD, OP, *I religiosi e il Concilio*, Milano, Opera Regalità di NSGC, 1968. - *I religiosi nel cuore della Chiesa*, Brescia, Queriniana, 1968. - *Religiosi: fedeltà e rinnovamento*, Assisi,

ALCUNI ASPETTI MAGGIORI DELLA VITA RELIGIOSA SECONDO IL VATICANO II

2. In questa prima parte, è sembrato opportuno considerare la vita religiosa sotto *due aspetti fondamentali*. Essa è innanzi tutto una realtà pienamente ecclesiale: bisogna allora vedere come va situata e vissuta in seno alla Chiesa, ed esamineremo qui tre punti dottrinali. Ma la Chiesa stessa si definisce oggi come « sacramento della salvezza del mondo » (LG 1): in essa, la vita religiosa non può ignorare il mondo, anzi tenta oggi un modo nuovo di presenza nel mondo, per contribuire alla sua salvezza. Bisognerà vedere « come ».

A) LA VITA RELIGIOSA IN SENO ALLA CHIESA

I. LO SPIRITO DI CRISTO FA NASCERE LA VITA RELIGIOSA NELLA CHIESA E PER LA CHIESA

1. La vita religiosa va studiata ormai nell'ecclesiologia

3. Lo studio precedente sull'ecclesiologia conciliare si chiudeva con una riflessione sulla collocazione della vita religiosa nella Chiesa. È a questo punto che riprendiamo qui il discorso.

Cittadella, 1970. - Tre serie di studi eccellenti sulla vita religiosa, di un pèrito del Concilio. 5) In francese, REGAMEY, *Redécouvrir la vie religieuse*. I. *L'exigence de Dieu*, Paris, Cerf 1969, 228 pp. - In preparazione: II. *La voix de Dieu dans la voix du temps*. III. *La rénovation dans l'Esprit*. Riflessione acuta e pertinente; al di là dei luoghi comuni di oggi sulla vita religiosa. 6) In spagnolo, V. CODINA, *Teología de la vida religiosa*, Madrid, Razón y Fe, 1968. 7) J. GALOT, *Il rinnovamento della vita consacrata*, Ancona, Paoline, 1967. *Il rinnovamento della vita religiosa. I religiosi nella chiesa*, Milano, Ancora, 1968 - *Portatori del soffio dello Spirito. Nuova prospettiva sulla vita consacrata*, ibid., 1968. - *Consacrazione nel cuore del mondo*, Brescia, Queriniana, 1969. - *I religiosi nella Chiesa*, Milano, Massimo, 1969. - *Il carisma della vita consacrata*, Milano, Ancora, 1969. - Volumi di lettura facile. Buona vulgarizzazione della dottrina conciliare. 8) J. AUBRY SDB, *Teologia della vita religiosa*, Torino-Leumann, LDC, 1970.

Senza dubbio non è inutile indicare ancora una volta in che cosa consiste *la novità essenziale della prospettiva conciliare su questo argomento*. Il quadro teologico antico della riflessione sulla vita religiosa era la morale cristiana e più precisamente l'esercizio della virtù della religione (vista sovente in modo individualista): il « religioso » era il cristiano pienamente riferito a Dio, in cerca così della propria perfezione. Il quadro sarà ormai quello, più largo, della ecclesiologia. Inserendo la propria dottrina sui « religiosi » nella Costituzione sulla Chiesa ed in un capitolo (c. VI) che fa interamente corpo con il capitolo sulla « vocazione universale alla santità » (c. V), il Vaticano II ha dimostrato che la vita religiosa non riceve il suo significato se non in forza del *suo intimo rapporto con tutto il Popolo di Dio*. Questo punto di vista è nettamente riaffermato al principio del PC: parlando questa volta degli Istituti in quanto tali, l'art. 1 li presenta come nati *nella Chiesa*, ufficialmente approvati *dalla Chiesa*, esistenti *per* la Chiesa della quale devono esprimere, in una forma particolare, la santità e condividere il ministero. Di qui il loro necessario « adattato rinnovamento », il quale non è che un aspetto del rinnovamento attuale della Chiesa.

2. In una Chiesa mistero, la vita religiosa è mistero carismatico

4. Lo studio previo II ha ricordato come l'ecclesiologia stessa si è profondamente modificata nel Vaticano II (cfr in particolare i punti III e IV). Ad una riflessione prevalentemente fondata sull'istituzione ecclesiale come società visibile e gerarchica ha fatto seguito una considerazione centrata sul « mistero della Chiesa » e sulla sua realtà di « Popolo di Dio » (sono questi i titoli dei cc. I e II della LG) il quale, nel suo pellegrinaggio terreno, è condotto tutto intero dal Cristo e dal suo Spirito. Ne segue che la vita religiosa, in se stessa, non è più vista in primo luogo nella sua struttura esterna come uno « stato » di vita o un « ordine » distinto e separato, con la propria organizzazione e con le proprie obbligazioni particolari. *Prima di tutto*, essa partecipa al *mistero*, alla vita, alla santità della Chiesa, Sposa di Cristo, Tempio dello Spirito Santo (LG 44bd), ed è responsabile della sua *missione* di salvezza.

5. Ora l'aspetto più tipico di questo « ritorno alle realtà più profonde » è che la vita religiosa ritrova la sua dignità carismatica.² Certo la Chiesa tutta intera, nata nella luce della Pasqua e al soffio della Pentecoste, è realtà tanto carismatica quanto istituzionale e gerarchica (LG 4 8 18; AG 4). Tutti i suoi membri, battezzati e cresimati, ricevono in essa i doni e gli impulsi dello Spirito; e il Concilio ha voluto sottolineare la cosa per i *laici* « deputati dal Signore stesso all'apostolato » (AA 3). Però la vita religiosa ha il privilegio di essere *un frutto diretto e più speciale* di questa animazione dello Spirito di Cristo. Vale la pena di accennare all'insistenza e alla precisazione del Concilio su questo fatto di somma importanza. Esso presenta come « un impulso » o un « dono dello Spirito »:

a) la pratica dei consigli evangelici (LG 39 43a; PC 1c), specialmente quella del celibato consacrato (LG 42d; PC 12; PO 16) e della ubbidienza (PC 14a), per cui i religiosi partecipano alla « vita nello Spirito » propria del Cristo risorto (PC 5c);

b) *la professione pubblica* dei consigli; *la vita religiosa* nelle sue varie forme: « dono speciale » (LG 43b), in cui si manifesta la potenza ammirabile dello Spirito (LG 44c); e specialmente la vita comune vissuta nella carità (PC 15a);

c) *la fondazione delle famiglie religiose* (PC 1b), la loro diversità (PC 1bc), specialmente quella degli Istituti di vita attiva (PC 8a), degli Istituti missionari (AG 23 a) e degli Istituti secolari (AG 40d), e il loro rinnovamento (PC 2a);

d) infine la condotta della *gerarchia* verso la vita religiosa (LG 43a 45a). — E con tutto questo un teologo autorevole come il P. Tillard esprime il suo rincrescimento per la « scarsa insistenza del Concilio sulla dimensione pneumatologica della vita religiosa »!³

² Per il senso dei « carismi » nella Chiesa, rimandiamo allo *studio previo II*, nn. 29-30 34 48, 2 e alla nota 110 del medesimo.

³ *Il rinnovamento della vita religiosa*, Firenze 1969, p. 78: « Nonostante le belle aperture evangeliche, il Decreto si impenna ancora troppo sullo sforzo dell'uomo e non si dilunga abbastanza sul fatto *primordiale* che la vita religiosa viene da Dio che, per mezzo dello Spirito Santo, la dà ogni giorno alla Chiesa, nella sua economia d'amore. L'istituzione religiosa rappresenta, infatti, una fioritura originale della vita dello Spirito, un carisma permanente

6. Questa vita, vediamola quindi, nel cuore della vocazione universale alla santità, e consideriamola anzitutto come vissuta nella presenza dello Spirito che illumina e spinge. Essa è il frutto del *dinamismo spirituale* di quei cristiani che hanno letto il vangelo in profondità e procurano di viverlo sul piano delle strutture più decisive della loro vita: l'amore, il lavoro, la libertà. Essa è come l'esplosione della *libertà* cristiana che rivendica la scelta di un modo di vita « non ordinario » e in certo modo « scandaloso », per poter attuare fino in fondo la più grande fedeltà a Cristo e per raggiungere la più grande comunione fraterna. La vita religiosa rappresenta così nella Chiesa come uno *spazio della libertà carismatica*, ufficialmente riconosciuto, giudicato utile a tutti, e tale da offrire alle anime avidi di rinnovamento e di creatività un campo di azione privilegiato. E, nella stessa misura, è una *profezia vivente* per tutta la Chiesa.

3. In una Chiesa-istituzione, la vita religiosa suscita le sue proprie strutture, al servizio del suo dinamismo carismatico

7. La cosa può suscitare meraviglia: le famiglie religiose sono designate nel linguaggio ordinario della Chiesa come degli « Istituti ». Può un carisma essere « istituzionalizzato » senza perdere la sua essenza?... Occorre qui premunirsi contro una mentalità

che Dio dà al suo popolo... Il tendere alla perfezione, che forma l'ossatura attorno alla quale l'istituzione si costruisce, ha una finalità oltre l'individuo: vuol manifestare lo Spirito, praticargli un'apertura nella carne dell'umanità. La legge profonda del suo agire e del suo inserimento nel mondo d'oggi si può enunciare così: Lo Spirito vuole essere là dove vive la comunità ed esprimersi attraverso essa.

In questa luce, perfezione personale e testimonianza apostolica diventano radicalmente inseparabili... Il loro punto di unificazione è lo Spirito. Nel momento in cui la Chiesa riscopre con entusiasmo la funzione apostolica del laicato e vi trova un fattore essenziale del suo rinnovamento, non sarebbe stato augurabile *far prendere coscienza ai religiosi della dimensione pneumatologica della loro vocazione* e motivare l'aggiornamento delle loro strutture per mezzo del radicamento della loro chiamata nella missione dello Spirito Santo? Il Decreto non arriva a far percepire questa *necessità evangelica* del rinnovamento. Apparirà a molti religiosi come una serie di precetti indovinati, prescritti dall'autorità ecclesiale, non come la necessità di rispondere all'impulso dello Spirito che vive in essi » (p. 78; la sottolineatura è nostra, eccetto l'ultima).

che tende a considerare carisma e istituzione come elementi eterogenei, a volte anzi a contrapporli, quando invece sono realtà differenti sì, ma *unite* tra loro da rapporti dialettici. Questo è un fatto umano: la vita non va senza « forme » di vita, il pensiero si esprime in « strutture » di linguaggio (lo sappiamo in quest'ora dello « strutturalismo »!), la libertà non va senza « legge », l'amore stesso chiama l'« istituzione » di forme di rapporti (esempio tipico: l'amore coniugale si appoggia sull'istituzione matrimoniale)... « Appartiene infatti alla natura della vita religiosa, come d'altronde alla natura stessa della Chiesa, l'esigenza di una struttura senza cui nessuna società, neppure quella soprannaturale, può conseguire il proprio fine e disporre dei mezzi più idonei per raggiungerlo » (Istr. *Renovationis causam*, proemio).

8. Una famiglia religiosa è propriamente una « istituzione carismatica ». Il fatto notevole è che, per mezzo anzitutto del « fondatore », il carisma suscita gli elementi strutturali e la loro fermezza istituzionale per acquistare il vigore di estensione e di permanenza che permetterà alla famiglia religiosa di essere *collettivamente fedele* all'ispirazione evangelica che la definisce. Questi elementi sono globalmente di due specie: strutture di dottrina (spirituale, morale, pastorale) e strutture di vita concreta e di azione, personale e comunitaria (forma di comunità a diversi livelli, strutture di governo, di comunicazione, di amministrazione, leggi, usanze e costumi diversi,... che formano il « diritto particolare »). Le linee di forza essenziali di tutto questo vengono espresse nella « Regola » o nelle Costituzioni.

9. Ma il carisma non è l'unica fonte delle strutture religiose. Deve contare coll'istituzione della *Chiesa* stessa in cui è inserito, e soprattutto coll'autorità gerarchica che ha il compito di riconoscerlo. Questa *approva e coordina* colle sue strutture giuridiche ufficiali (LG 45) un'istituzione già costituita sotto l'ispirazione dello Spirito.

10. Ora, l'istituzione tende, di per sé, verso l'immobilismo e, in concreto, tutto questo apparato istituzionale e giuridico, pure necessario, rischia di diventare troppo complesso e pesante per il carisma, rischia più o meno di soffocarlo, quando l'ispirazione evangelica stessa si è affievolita nella falsa sicurezza della « rou-

tine ». La storia manifesta allo stesso tempo che l'assenza di un minimo strutturale fa degenerare il carisma nell'illuminismo, e che strutture troppo numerose o rigide impediscono al carisma di essere nella Chiesa il luogo per eccellenza del profetismo e della novità di vita, in risposta ai bisogni sempre nuovi dei tempi e dei luoghi. E questo è anche più grave quando si tratta di un carisma di missione apostolica.

11. Il primo e supremo compito di un Capitolo Generale Speciale (esso stesso elemento istituzionale!) è proprio quello di verificare come funziona nella famiglia religiosa la dialettica carisma-istituzione, di vedere se le strutture assolvono la loro funzione di totale servizio del carisma, di adattarle alle esigenze del momento in modo che il soffio dell'ispirazione evangelica primitiva ritrovi la sua energia di espansione e di libertà creatrice (PC 2-3).

II. LO SPIRITO DI CRISTO FA FIORIRE IL PLURALISMO DELLA VITA RELIGIOSA PER UN MIGLIOR SERVIZIO DELLA CHIESA

1. L'unità nel pluralismo: tutti i religiosi hanno in comune il modo speciale di vivere la consacrazione battesimale

12. Abbiamo accennato sopra (n. 4) che il Concilio attribuisce alla generosità dello Spirito non soltanto il fatto generale della vita religiosa, ma la *ricca diversità* delle sue famiglie. Ne indica anche la doppia utilità per la Chiesa mistero e missione, in quanto abbellisce il suo volto di Sposa di Cristo e aumenta la sua capacità di serva del Regno (cfr PC 1b; cfr 3 altri bei testi: LG 43a; PC 8a). Così la vita religiosa apporta il suo contributo per manifestare e realizzare la « cattolicità » della Chiesa (cfr studio previo II, n. 34).

13. « Le diverse forme di vita religiosa (sono) fioriture differenti di uno stesso mistero profondo, totalmente radicate nel fondo evangelico comune, di cui esse si sforzano di mettere in rilievo l'uno o l'altro elemento, però senza mai staccarsi da questa ricchezza comune. Ciò che le unisce è più importante e più denso

di ciò che le distingue». ⁴ A tutti i religiosi lo Spirito ispira un desiderio ardente di « *seguire il Cristo secondo il Vangelo* », con tutta la pienezza possibile (« seguirlo » vuol dire, al tempo stesso, rassomigliargli nei suoi misteri, attaccarsi alla sua persona e servirlo nel suo Regno, e tutto questo per amore). Questo desiderio, di fatto, si concreta in una *consacrazione* particolare a Dio Padre, che è la stessa consacrazione battesimale, ma vissuta in un *modo speciale* attraverso la pratica permanente, in tutta la vita, dei *consigli evangelici*: la castità, la povertà, l'ubbidienza, in comunione con dei fratelli: « *Perfectae caritatis per consilia evangelica prosecutio* » (PC 1). Di più, a questo modo di donarsi pienamente, il religioso aggiunge la *fermezza* di un « impegno ufficiale », ne fa la « professione pubblica » in un « Istituto », con « voti o altri sacri legami simili » (LG 44a), che la Chiesa accoglie in nome di Dio.⁵

14. Questa specialità, aperta a tutti i membri del Popolo di Dio, laici e chierici,⁶ mette i religiosi in riferimento con i cristiani non-religiosi, consacrati in modo ordinario. Si vedono così allo stesso tempo la differenza delle due vocazioni e la loro complementarità: sono due vie per raggiungere la stessa ed unica perfezione della carità verso Dio e verso il prossimo, e ognuna mette in rilievo un aspetto del mistero di Dio e del suo disegno: quello dell'im-

⁴ TILLARD, *ibid.*, p. 112. Aggiunge: « Qui si situa la vita religiosa. Il *filio in Filio* è la consacrazione iniziale e radicale, la santificazione prima *che viene da Dio*, il dono che l'*agàpe* ci fa nel Battesimo: Dio ci assume nel Figlio. La professione religiosa è l'atto libero *che viene dal cristiano*, e per mezzo del quale esso s'impegna a centrare tutta la sua vita nello sforzo generoso di una risposta perfetta a tale qualità di figlio adottivo del Padre... Per questo la vita religiosa deve stimolare e suscitare *tutto* il dinamismo cristiano... sempre nel movimento della Pasqua e "in Gesù" » (pp. 112-113).

⁵ Il Concilio ha espresso la sua dottrina su questa « consacrazione particolare, più intima e di espressione più piena » in tre testi che bisogna analizzare e meditare accuratamente: LG 44a 45c; PC 5a.

⁶ « Lo stato che è costituito dalla professione dei Consigli evangelici non concerne la struttura della Chiesa » (LG 44c). Cioè la vita religiosa non è un terzo stato, una specie di terza posizione di fronte al sacerdozio e al laicato; essa è desunta dalle *due categorie costitutive della Chiesa*, categorie che *si ritrovano in seno alla comunità religiosa*. Un religioso è quindi sia laico, sia chierico, secondo il linguaggio usato da PC 8a 10ab 15c. È un peccato che il Concilio non abbia unificato il suo vocabolario; noi adottiamo qui la denominazione usata nei due documenti LG e AA, in cui è laico il cristiano che non è né chierico né religioso.

manenza di un Dio che viene a santificare le realtà umane, e quello della sua trascendenza che conduce queste realtà fino alla risurrezione escatologica (cfr LG 31b 46b; GS 38b; AG 18b).

2. Il pluralismo nell'unità. Specie principali di religiosi. Originalità degli Istituti secolari

15. Questa « vita consacrata » di cui parliamo, in concreto non è mai esistita « allo stato puro ». Esiste soltanto in una *pluralità di forme concrete*, la cui diversità deriva dalla missione precisa che ogni Istituto intende raggiungere, e quindi dalla forma concreta di vita e dallo spirito con cui la raggiunge. Nel PC 7-11, il Vaticano II ha presentato queste principali forme (si potrebbe dire: le « specie » di un unico « genere »). Senza entrare in nessun dettaglio, occorre qui qualche chiarimento.

La storia della Chiesa manifesta un fenomeno di sviluppo dei tipi occidentali di vita consacrata, il cui movimento tende ad avvicinare sempre più i religiosi ai loro fratelli « non consacrati ». All'origine, ci sono i monaci e i contemplativi. Nel 1200 vengono i conventuali o mendicanti. Nel 1500 compaiono gli « attivi », molto sviluppati nel 1800. Nel nostro secolo sono apparsi gli « Istituti secolari », e sembra che questi, venuti all'ultima ora, attirino utilmente l'attenzione di tutti gli Istituti sull'importanza di sensibilizzarsi ai bisogni del nostro tempo.

16. - a) *Due grandi gruppi* vivono la speciale consacrazione *in modo proprio* « religioso ».

1) *Gli Istituti di vita contemplativa, monastica o conventuale* (PC 7 e 9) hanno per scopo generale non di intraprendere qualche attività speciale, ma di « vivere » con intensità il mistero cristiano di comunione con Dio e con gli altri, manifestando in un modo più vivo la trascendenza di Dio e del suo Regno. Quindi il loro modo di vivere e di agire accentua molto la distanza dal mondo.

2) *Gli Istituti di vita attiva* invece (PC 8) hanno per scopo un servizio apostolico o caritativo: l'azione apostolica o caritativa in favore del prossimo, non è soltanto *un* fine autentico, ma *il* fine speciale e proprio, per cui la consacrazione a Dio e la ricerca della carità perfetta si esprimono e sono vissute *in* questa

stessa azione. Il problema di questo legame tra consacrazione e missione sarà studiato più avanti. Qui hanno il loro posto ufficiale i *Salesiani* e le *Figlie di Maria Ausiliatrice*.

Facciamo ora un rilievo. È chiaro che la suddetta divisione è molto globale. Il dinamismo dello Spirito Santo fa saltare in questo campo tutte le frontiere. E in concreto, c'è una *osmosi* tra un tipo e l'altro, la quale produce una *ricchissima varietà* di forme (anche con forme intermedie). Però, con « gli istituti secolari », raggiungiamo un tipo tutto nuovo di « consacrati ».

17. - b) Un gruppo vive la speciale consacrazione in modo proprio « *secolare* »: gli *Istituti secolari* (PC 11). Il n. 11 della PC dice chiaramente due cose:

1) I membri di questi Istituti fanno « *una vera e completa professione dei consigli evangelici*, riconosciuta dalla Chiesa,... che conferisce loro una *consacrazione* », appunto quella *speciale*, di cui abbiamo parlato al n. 13. Da questo punto di vista, formano con i gruppi precedenti una stessa categoria, chiamata correntemente « *vita consacrata* ».

2) Però « *non sono istituti religiosi* », perché vivono la loro consacrazione senza una nuova « *forma di vita* », senza una vita comune, senza « *opere* » particolari, senza azione strategica di insieme (tutte cose che hanno i « *religiosi* »), ma nel compimento delle funzioni *ordinarie* sia del battezzato che vive nel mondo, sia del sacerdote diocesano. Essi « *conservano la propria fisionomia particolare*, cioè quella *secolare*, per essere in grado di esercitare efficacemente e dovunque il loro apostolato in *seno al mondo* e per così dire *a partire dal mondo*, che è il fine specifico per cui sono sorti ».

18. Dunque la stessa *consacrazione speciale* può autenticamente essere vissuta *secondo due forme di vita*:

1) consacrazione in *forma « religiosa »*, la quale fa sorgere delle strutture di esistenza (e spesso anche delle « *opere* ») che non sono naturalmente date dal mondo, ma che sono create dalla fede, quindi nuove e speciali, e atte a costituire un *segno visibile per tutti* della trascendenza del Regno di Cristo;

2) consacrazione in *forma « secolare »*, la quale si inserisce come lievito invisibile nelle strutture e nelle opere comuni del

mondo (eccetto quella della creazione di un focolare: vivono da soli o nelle loro famiglie), e mira allo sviluppo dei valori umani, però nel senso voluto da Cristo. La si potrebbe piuttosto chiamare « secolarità consacrata ».

Queste due forme sono irriducibili al punto da dare al dicastero romano che ha cura dei « consacrati » il nome ufficiale di « sacra Congregazione per i Religiosi e gli Istituti secolari ». Compiono due funzioni *complementari*, e precisamente, quella di mettere in rilievo questa duplice realtà, che il Regno di Dio *non è del mondo*, e d'altra parte che è *nel mondo* (e da quest'ultimo punto di vista, i « secolari consacrati » — almeno i « laici » — hanno la stessa funzione apostolica dei « secolari semplici » (detti anche « laici »), ma l'adempiono con più intensità e con più capacità di animazione dei loro fratelli battezzati.⁷

⁷ I « Consacrati secolari » possono appartenere, come i « consacrati religiosi », alle due categorie fondamentali del Popolo di Dio: essere laici o chierici. Riferendoci a ciò che è stato detto alla Nota precedente, giungiamo dunque a questo *schema della diversità dei membri del Popolo di Dio, sulla base della loro fondamentale uguaglianza battesimale*: 1) Chierici di tre gruppi: sia secolari semplici, sia secolari consacrati, sia regolari consacrati o « religiosi ». 2) *Laici*, uomini e donne, dei tre stessi gruppi: sia secolari semplici, sia secolari consacrati, sia regolari consacrati o « religiosi » (« fratelli, coadiutori... ») e « religiose ».

È forse utile aggiungere questo fatto: di per sé la vita religiosa è *nata in forma laica* in mezzo al popolo di Dio. Secondo il Concilio, la consacrazione che essa include esprime più profondamente la consacrazione battesimale; non è detto che tocca la consacrazione « ministeriale » propria del sacerdozio; però aiuta certamente il sacerdote a compiere il suo servizio proprio con un cuore più libero e più ardente. In generale, gli Istituti di vita contemplativa e monastica, avendo per scopo un tipo di *essere cristiano*, vanno d'accordo con lo stato laicale. Invece gli Istituti maschili di vita attiva, nella misura in cui hanno per scopo un *agire* apostolico, incontrano quasi spontaneamente il mistero sacerdotale, come si vede in numerosi Istituti nati dal 1600 in poi.

Di fatto la storia dei rapporti tra vita religiosa e sacerdozio è complessa. Un doppio movimento si costata: da una parte i monaci hanno spesso voluto arricchire la loro vita religiosa col sacerdozio, che permetta alla loro comunità di esprimersi più facilmente nell'Eucarestia; d'altra parte i sacerdoti, già dal tempo di sant'Agostino, hanno voluto favorire la loro vita sacerdotale colla consacrazione e la fraternità religiosa. In quest'ambiente, l'Occidente ha accettato rapidamente la legge del celibato per tutti i sacerdoti. Cfr sull'argomento alcune pagine di A. TRIACCA, *Ordine e consacrazione religiosa*, nel volume *Per una presenza viva dei religiosi*, pp. 344-347, e soprattutto MATTURA, *Celibato e comunità*, Queriniana, Brescia, 1968.

3. Il dovere di ogni Istituto di essere fedele alla sua originalità

19. Ad ogni modo, è di somma importanza tener presente questa *diversità concreta* nella quale è vissuta la stessa consacrazione fondamentale, cioè la piena originalità di ogni gruppo e la sua vera autonomia. Di fatto, anche all'interno di una stessa categoria di « religiosi », ci saranno, tra gli Istituti delle differenze o dei gradi:

- nella missione-servizio,
- nel tipo di testimonianza,
- nel modo di presenza nel mondo.

20. Ora queste stesse differenze sono state ispirate dallo Spirito e sono utili alla ricchezza spirituale e alla missione della Chiesa. Ed è per questo che il Concilio domanda a tutti gli Istituti di vita consacrata due atteggiamenti che, a prima vista, possono sembrare opposti, ma che di fatto si includono l'uno nell'altro: da una parte un vivo *senso ecclesiale* (LG 47; PC 1c 6c), una rinnovata partecipazione alla vita e alle molteplici iniziative della Chiesa universale (LG 44bc; PC 2c 5b) e delle Chiese particolari (LG 45b), una stretta collaborazione con l'episcopato e col clero locale (PC 20 23; CD 33-35); e d'altra parte *la fedeltà alla propria identità* secondo le intenzioni del fondatore e le sane tradizioni. Ricevono, infatti un « dono speciale per servire la missione salvifica della Chiesa *ciascuno alla propria maniera* » (LG 43b), e così « torna a vantaggio della Chiesa stessa che gli Istituti abbiano una propria fisionomia e una loro propria funzione » (PC 2b). È per questo che la Chiesa stessa « difende e sostiene l'indole propria dei vari Istituti religiosi » (LG 44b).

21. Però la cura di definire e mantenere questa « specificità » non sarà mai opera dell'autorità ecclesiastica. Deve scaturire dal più profondo dell'*Istituto stesso*. Ricordandosi che è una realtà carismatica, riconosciuta come tale, deve mettersi di nuovo in *ascolto dello Spirito* che l'ha suscitato, mantenuto in vita e che oggi lo chiama al rinnovamento, in una fedeltà dinamica all'identità delle origini.

L'utilità pratica di queste considerazioni è di aiutarci a prendere chiara coscienza della nostra identità: noi Salesiani non siamo un istituto secolare, non siamo neppure dei monaci: appartene-

niamo alla categoria « originale » degli Istituti di vita attiva, però con una nostra « fisionomia » e « funzione ». Lo stesso si deve dire delle Figlie di Maria Ausiliatrice.

Il compito di chiarificazione della propria « identità » suppone un lavoro delicato di discernimento tra la realtà permanente dell'essere e della vita dell'Istituto e i suoi condizionamenti storici.

III. LO SPIRITO DI CRISTO FA RIFIORIRE GLI ISTITUTI RELIGIOSI, AIUTANDOLI A INCARNARE IL LORO CARISMA IN FORME CONCRETE SEMPRE AGGIORNATE

1. La vita consacrata è una « vita »: il principio vitale rimane identico, le forme in cui si esprime evolvono di continuo

22. La vita religiosa, dicevamo, è sempre vissuta in un Istituto concreto. Dobbiamo aggiungere: la vita religiosa di un Istituto è sempre attuata e vissuta in una « forma storica concreta » che si ispira alle condizioni socio-culturali del luogo e del tempo. E qui incontriamo il problema già ricordato ai nn. 7-11, in cui accennavamo alla necessità che ha un carisma di incarnarsi in strutture determinate. Occorre ora considerare un aspetto complementare, a cui tutta l'opera del Concilio ha dato una rilevante importanza: il « rinnovamento adeguato » che ogni Istituto deve compiere significa che il *medesimo* carisma deve incarnarsi in nuove strutture.

Ora, quest'opera è *delicata*: richiede che si faccia un *discernimento decisivo* tra un nucleo vitale che deve permanere, e il suo involucro storico che può e deve cambiare. Come riconoscere questo nucleo, come determinare il suo contenuto essenziale, in modo che l'adattamento non si risolva in pratica o a ripulire semplicemente forme esistenti, oppure, al contrario, a distruggere l'Istituto piuttosto che rinnovarlo, e a fonderne un altro? È quindi della massima importanza capire *di che tipo di cambiamento si tratta*.

È pericoloso concepirlo in modo essenzialistico, cioè, come se l'Istituto fosse una « cosa » complessa, in cui bisogna operare una

spartizione: da una parte « cose essenziali » da conservare tali e quali, e dall'altra « cose accidentali » da cambiare. L'Istituto è piuttosto una « realtà vivente » in evoluzione permanente: il suo principio vitale originale è sempre lo stesso, però, senza rotture col passato, inventa sempre nuove forme di vita e di attività. Come un albero in primavera; come un adolescente che matura, e va scoprendo nuovi modi di espressione originale di se stesso, del suo corpo, del suo pensiero e dei suoi comportamenti, così un Istituto, inserito « nei profondi e rapidi cambiamenti della nostra epoca » (GS 4), deve compiere la sua « maturazione ».⁸ Tentiamo dunque di precisare il contenuto di questi due livelli di valori che si riferiscono al « carisma permanente » e alle sue diverse « espressioni storiche » mutevoli.

2. Due serie di realtà permanenti (la « vita »)

23. a) *Prima di tutto la sostanza evangelica* (la « norma ultima » è « seguire Cristo secondo l'insegnamento del Vangelo » PC 2a). Essa implica tra l'altro:

1) la cura e lo sforzo di vivere il più perfettamente possibile, sotto l'influsso dello Spirito Santo e per amore di Dio, secondo i precetti evangelici e in modo particolare le beatitudini: spirito di povertà, semplicità filiale, mitezza, umiltà, purezza, fame e sete del Regno...;

2) la pratica dei « consigli evangelici »: la verginità consacrata, la povertà e l'obbedienza;

⁸ Il P. TILLARD condensa questo lavoro di rinnovamento in queste parole: « Una penetrazione dell'autentico spirito dell'Istituto, maturato dalla sua storia, nel nuovo volto che il mondo attuale chiede... Occorre operare un giudizio critico di sfaldatura fra lo spirito dell'Istituto, la sua missione speciale, l'*habitus* ecclesiale acquisito lungo i secoli da una parte, e dall'altra, le forme concrete... stili di vita e di pensiero... opzioni... tradizioni peculiari... molte delle quali devono scomparire, perché i tempi sono cambiati e la vita religiosa non si confonde con un museo... Bisogna trovare forme attuali capaci di deporre nel cuore palpitante del nostro secolo *tutta la densità spirituale propria*, autenticamente evangelica, che porta la vita della comunità all'atto di rinnovarsi... il bene della Chiesa intera esige che si reagisca contro il pericolo di livellamento che sta in agguato » (*Il rinnovamento della vita religiosa*, Firenze, pp. 92-93).

3) la fratellanza, il vivere il mistero della « comunione-koinonia » con i fratelli.

Tutto questo deve essere salvato, ricercato, migliorato da *tutti* gli Istituti religiosi.

24. b) Poi viene la *sostanza vivente* del « carisma » e del *patrimonio* « proprio » di ogni Istituto (« Siano fedelmente riconosciuti e mantenuti lo spirito dei fondatori e le loro specifiche intenzioni » PC 3b). Essa implica:

1) la *missione* propria dell'Istituto nella Chiesa e nel mondo, per i quali deve compiere un particolare servizio;

2) lo *spirito*, cioè, il modo proprio di comprendere i valori evangelici (= « intuizione evangelica »), e di compiere la missione (= « stile di vita e di azione »).

Cambiare questa realtà carismatica sarebbe cambiare l'Istituto stesso. Piuttosto deve essere *sempre* chiarita e migliorata da *ciascun* Istituto religioso.

3. Due serie di elementi contingenti (le strutture della vita)

25. a) *La giustificazione dottrinale e la regolamentazione ecclesiale.* « L'autorità della Chiesa, sotto la guida dello Spirito, ha procurato di fissare la dottrina di questo carisma, di regolarne la pratica, anzi di istituire delle forme stabili di vita sulla base dei consigli » (LG 43; cfr PC 1). Nel corso di un lunga tradizione, Padri, teologi, maestri spirituali e il magistero hanno offerto diverse presentazioni dottrinali e ascetiche della consacrazione religiosa, sempre ispirate al movimento generale della teologia e della spiritualità del momento. D'altra parte, l'autorità gerarchica, dando un posto ufficiale alla vita religiosa nella Chiesa, l'ha organizzata secondo una disciplina canonica più o meno stretta: così sono apparsi i « voti » (con le loro specie), lo « stato » religioso, le diverse forme canoniche di Istituti, le regole scritte nel « De religiosis » del *Codex Juris canonici*, ecc... — In tutto questo ci sono certamente aspetti che conservano il loro valore, altri però possono (e devono) essere superati dallo sviluppo dogmatico (cfr sopra nn. 3-6), ascetico, pastorale e canonico dell'odierno periodo postconciliare (cfr ad es. le nuove disposizioni del documento *Renovationis Causam*, 6 genn. 1969).

26. b) Infine *l'aspetto socio-culturale*. — I religiosi sono uomini; non possono fuggire dal tempo e dallo spazio. Sono inseriti in una storia umana. Il loro modo *concreto* di vivere la consacrazione e la missione nel contesto dottrinale e giuridico sopra indicato, è sempre anche influenzato dall'ambiente socio-culturale e dai bisogni della propria epoca e del proprio paese. Così avviene, ad es., per il tipo delle loro relazioni interpersonali (modo di vita comunitaria, di autorità...), per le loro usanze pratiche (modo di vivere la povertà, modo di vestirsi, forme di contatto con la società...), per il tipo di attività e di opere. Anche qui, accanto a valori permanenti, ci sono cose ormai prive di significato e inefficaci, anzi, cose che diminuiscono il valore della vita religiosa e della sua funzione di testimonianza e di servizio diretto al mondo d'oggi.

Occorre sottolineare che le realtà permanenti e gli elementi contingenti appaiono *sempre vitalmente uniti* e tali devono essere. Un valore inerente al carisma di un Istituto (ad es. la preghiera, l'ascesi...) non può mai esistere disincarnato, senza esprimersi in forme determinate. Però non è infedeltà a questo valore cambiare queste forme purché venga debitamente inserito in forme nuove in cui potrà meglio esprimersi. È certo che tale processo mette psicologicamente alla prova e non si fa senza una buona dose di spirito di sacrificio.

4. Particolare ampiezza di questo aggiornamento oggi

27. Questo lavoro di adattamento presenta oggi una tale ampiezza e una tale urgenza quale forse non ha mai avuto nella storia degli Istituti religiosi. Perché? Per comprenderlo basta aver letto i *primi due studi previ*. Il primo ricorda che il *mondo* (di cui i religiosi sono membri e servitori) subisce dei « mutamenti rapidi e profondi » (GS 4), e che l'immenso processo di « secolarizzazione » fa apparire un tipo di uomo veramente « nuovo ». Il secondo ricorda che la *Chiesa* (di cui i religiosi sono in modo peculiare membri e servitori) opera delle « svolte decisive », prende un « nuovo volto », ecc... Occorre prendere coscienza che nella storia contemporanea e nel disegno attuale di Dio, la Chiesa e il mondo varcano una soglia.

Ora il Concilio afferma chiaramente che la vita religiosa deve oggi incarnarsi in forme *culturali* (PC 2d) ed *ecclesiali* (PC 2c) nuove, per essere più vera e più efficace. Addentrandosi in alcuni dettagli, fa capire che l'adattamento va molto più in là di una semplice spolverata o di un semplice cambio di pelle. Il PC 3 (cfr ES 16-17) parla di revisione (soppressione di ciò che è superato) della maniera concreta: 1) di vivere; 2) di pregare; 3) di agire; 4) di governare, e di conseguenza della revisione delle Costituzioni, dei direttori, delle raccolte di consuetudini, dei libri di preghiera....!

I religiosi devono compiere questo lavoro con saggezza (ad es. resistendo alla tentazione di fare dei cambiamenti solo per cedere ad una moda), ma anche con grande *libertà* e *coraggio*, sospinti dalla forza della *natura carismatica* della loro vita e missione. Possono e debbono essere, nella Chiesa, i membri meno attaccati alle forme istituzionali, se è vero, che da loro più che presso altri, le strutture sono a totale servizio di un carisma sempre vivo e dinamico (cfr sopra nn. 7-11). Questo però richiede che si mettano con premura e con fiducia in atteggiamento di ascolto dello Spirito.⁹

⁹ Per l'applicazione di tutto questo al caso dei Salesiani e delle Figlie di Maria Ausiliatrice, cfr buone indicazioni in MIDALI, *Il carisma permanente di Don Bosco*, Torino-Leumann, LDC, 1970, c. VIII, *Carisma salesiano e suo radicamento storico*, pp. 183-201. E le parole chiarissime di Paolo VI in questo senso ai Capitolari del CG XIX: *Atti*, p. 301.

B) LA VITA RELIGIOSA NELLA CITTÀ SECOLARE

Passiamo ora al secondo aspetto fondamentale della vita religiosa.

28. La Chiesa conciliare non si concepisce più senza un suo stretto rapporto con il mondo (vedi studio previo II nn. 44-47). *Membri* di questa Chiesa, i religiosi non possono in alcun modo considerarsi estranei a questo rapporto. Questo fatto pone dei problemi nuovi, soprattutto perché sembra *contraddire* una lunga tradizione che caratterizzava la vita religiosa con la « fuga dal mondo ». È assolutamente necessario comprendere ciò che significa oggi questo « ritorno » dei religiosi al mondo, che è fonte di molti malintesi e a volte di comportamenti aberranti.

Il problema è delicato perché ci obbliga allo sforzo di entrare in un contesto storico totalmente diverso da quello nostro abituale, in cui in particolare il linguaggio aveva tutt'altre risonanze di oggi. Tentiamo di delineare alcune linee fondamentali, in modo molto rapido, col rischio inerente ad ogni semplificazione.

1. Il senso della « fuga mundi » nel contesto sacrale della società cristiana

29. Bisogna partire dal fatto che prima della rottura del mondo moderno nei confronti della Chiesa, c'è stata per lunghi secoli una civiltà di tipo sacrale, in cui tutto il regime socio-culturale era strettamente legato ai valori religiosi e alle istituzioni del cristianesimo. In tale contesto si possono fare, a proposito dei religiosi, due affermazioni non contraddittorie ma complementari.

a) Sono intensamente presenti al mondo

30. E ciò in due sensi. Se non confondiamo la « presenza umana » col semplice fenomeno della « collocazione fisica », allora i religiosi dell'era sacrale, anche se spesso materialmente separati, erano però presenti ai loro contemporanei credenti perché erano *riconosciuti* da loro come tali, erano generosamente accettati e inseriti, come religiosi, nel sistema sociale. — Di più, la loro separazione non era tale da impedire sia la cura dei diversi in-

teressi umani, sia un vero contatto con la gente. La « santa legge del lavoro » dei monaci e la legge più ampia della misericordia dei religiosi attivi li impegnavano in diverse opere e servizi del mondo. Difatti vediamo i religiosi di questi secoli *attivamente presenti dappertutto*: nei campi e negli ospedali, nelle università e nella ricerca culturale, nella politica (alla corte dei principi) e persino sui campi di battaglia... Non possiamo dimenticare che il patrono dell'Europa è il fondatore del più grande ordine monastico. Nella pratica, questi religiosi vedevano il mondo come opera di Dio Creatore e luogo del suo Regno.

b) *Ma contestano, a volte con eccesso, il carattere pericoloso di questa loro « presenza nel mondo »*

31. Sul piano dottrinale i religiosi vengono presentati come i promotori della « fuga mundi » e più ancora del « contemptus mundi ». Difatti c'è tutta una letteratura spirituale, anzitutto monastica, che disprezza i valori del mondo, l'utilità dell'attività profana, e vede questo mondo come corrotto dal peccato, invaso dal « mistero dell'iniquità », « nemico » della santificazione. È quindi cosa urgente abbandonare lo stato secolare tanto pericoloso (= *relinquere saeculum*) per entrare nel rassicurante stato regolare (= *intrare in Clastrum*). Di questa problematica abbiamo un tipico esempio nelle prime pagine dell'Introduzione alle nostre Costituzioni: Don Bosco usava il linguaggio del tempo!

32. Come spiegare questo *contrasto* tra la vita « umanistica » dei religiosi e la loro dottrina? Sono intervenuti dei fatti culturali. C'è stata un'ambiguità sulla parola « mondo », considerata soltanto nel significato negativo che prende nella *Ia Joannis* (« *Mundus totus in maligno positus est* »). C'è stata l'influenza della cultura ellenistica (gnosticismo, stoicismo, neoplatonismo), dualista e negativa a riguardo delle realtà temporali e del corpo umano, rinforzata ancora dal pessimismo di Sant'Agostino... Ma la proclamazione di tale dottrina (certo inaccettabile come tale in molti punti) in un ambiente in cui i religiosi erano tanto positivamente presenti ci invita ad interpretarla meglio, cioè, alla luce della sua *intenzione profonda*. « Fuggire e disprezzare il mondo » è un tema legato a una determinata categoria di argomenti: questo mondo di fatto è caratterizzato dal doppio sigillo della relatività e del peccato; il tema esprime non tanto il disprezzo della

creazione, quanto la doppia esperienza della fragilità dell'uomo e del contagio del male davanti alla volontà di vivere veramente il vangelo. E questo rimane valido.¹⁰

2. L'avvento di una « Città secolare » oppone ad un tempo il mondo e la Chiesa (cfr studio previo I n. 8, e II nn. 44-47)

33. Il fatto più rivoluzionario riguardante i rapporti tra vita religiosa e mondo, è quello del famoso « processo di secolarizzazione » in cui Chiesa e mondo si separano ufficialmente, perché il mondo accede alla sua « maggioranza » e all'*autonomia* di fronte agli ideali e alle strutture della religione. La società sacrale è scomparsa o sta scomparendo per far posto ad una società « profana » o « secolare ». È in questo senso che adottiamo la parola « **mondo** » (senso dunque ristretto nei confronti di quello adottato dalla GS 2b). Esso abbraccia la famiglia umana, nel suo quadro di vita, colla sua storia, quale di fatto è *perseguita ufficialmente*: con valori soltanto umani, « naturali », senza riferimenti a qualche trascendenza (nelle società ateistiche la religione è riconosciuta come fatto privato, o negata).

34. Ora la storia di questo processo ha lasciato delle tracce nell'atteggiamento attuale concreto dei cristiani e dei religiosi. Nel corso di lunghi secoli, soprattutto a partire dal Rinascimento, illustri portatori dei valori profani hanno contestato, a volte con violenza, la loro situazione di soggezione. Di fronte ad essi la Chiesa ha preso sempre più frequentemente un comportamento di *difesa e di severo giudizio* di questo « mondo », di cui certo non poteva adottare tutte le tesi. Il vertice della tensione viene raggiunto col « Sillabo »: col suo linguaggio e nel contesto del momento, non poteva essere capito altrimenti che come una condanna del progresso moderno.

35. Purtroppo nella stessa epoca, in seno alla Chiesa veniva continuato il movimento inverso di *sacralizzazione* soprattutto ad opera dei Religiosi e dei sacerdoti: persone, comunità, casa, abito,

¹⁰ Per la redazione di questi paragrafi, ho beneficiato dei lumi dei professori P. STELLA e G. LECLERC del Pontificio Ateneo Salesiano, e di un capitolo di TILLARD, « *Fuir le monde?* », nel suo libro *Religieux, aujourd'hui*, Bruxelles, Lumen Vitae, 1969, pp. 94-104.

stato di vita e vita stessa... tutto veniva circondato da una forte atmosfera « sacrale », in cui erano mescolati il sacro autentico e il sacro più o meno artificiale e mitico, che teneva a distanza i cristiani del secolo. In tale contesto, i *religiosi di vita attiva* erano particolarmente a disagio. Si avvicinavano necessariamente al mondo per compiere la loro attività apostolica e caritativa. Ma la Chiesa, misconoscendo la loro originalità concreta, era proclive a considerarli come dei « monaci » e loro stessi, sotto l'influenza di un insegnamento moraleggiante e di una pedagogia di « custodia », accentuavano la loro separazione dal mondo. Questi fatti spiegano la reazione, talora eccessiva, di oggi nel senso contrario.

3. L'accettazione della « Città secolare » da parte della Chiesa conciliare

36. La dura tensione è terminata col Vaticano II e le conseguenze del fatto sono immense. Lo studio previo II ha esposto ai nn. 44-46 ciò che la Chiesa intende *fare* d'ora in poi per il mondo e ciò che intende *ricevere* dal mondo. Vorremmo qui considerare questo tema piuttosto dal punto di vista della *situazione* della Chiesa (e quindi dei suoi membri religiosi) nel suo rapporto col mondo.

a) *La Chiesa riconosce il mondo.* Accetta ufficialmente la fine di un regime di « cristianità » in cui interveniva direttamente con un'autorità più che morale nei problemi profondi. Riconosce la secolarità del mondo, nel senso di « autonomia relativa » spiegato dalla GS art. 36, 41b-c, 59c. E lo ama tale quale, perché lo vede con lo sguardo di una fede rinnovata: questa autonomia è un dono di Dio Creatore, questo mondo profano entra nel disegno di Dio e nel dominio di Cristo ricapitolatore (che fu un suo membro); certo è peccatore, ma è anche redento; è già segretamente pervaso della grazia del Regno e destinato alla riuscita totale della risurrezione (cfr *studio previo II*, nn. 14-17). Nel Concilio, ha detto Paolo VI, la Chiesa ha fatto al mondo una dichiarazione di amore. Si vede qui il *cambiamento di significato della parola « mondo »*. Nel passato, evocava l'aspetto negativo del mondo, dominio di Satana col rischio di misconoscerne gli aspetti positivi. Oggi evoca l'aspetto positivo del dominio di Dio e di Cristo (« Dio ha tanto

amato il mondo... » Gv 3,16), col rischio inverso di velarne gli aspetti negativi.

37. b) *La Chiesa è per questo mondo secolarizzato.* Si definisce « sacramento della sua salvezza », è, ossia, per lui segno e strumento nelle mani di Cristo; e più precisamente ancora, serve del mondo. Difatti deve rendergli un servizio assolutamente necessario e che essa sola può rendere: aiutarlo a non chiudersi in sé, aiutarlo ad accettare di riferire il suo potere a Dio creatore e redentore, e spingerlo ad entrare nel Regno, già presente, di Cristo. Il Vaticano II chiama questo servizio: umanizzare sempre più il mondo, penetrando tutto di spirito evangelico, e sopraumanizzarlo col messaggio e la vita divina di Cristo (cfr LG 31b; AA 5; GS 3 36c 40 41).

38. c) Proprio per poter rendere questo servizio, la *Chiesa vuole essere nel mondo* (cfr titolo della GS). Vuole vivere in simpatia e in sinergia con lui, partecipando ai suoi sforzi, alle sue angosce e speranze (GS 1). Rifiuta di costituire un contro-mondo di concorrenza, un altro mondo accanto al mondo o al sicuro dal mondo. Vuole che le strutture ed istituzioni ecclesiali siano discrete e che la sua presenza nel mondo sia quella del lievito nella pasta (GS 40b).

39. d) Questo servizio condizionato da un tale inserimento, essa lo attua *colla presenza attiva* e coerente di tutti i suoi membri. I laici semplici « secolari » (cfr Nota 7) si trovano qui al primo posto, essendo membri ugualmente perfetti del mondo e della Chiesa (LG 31 33b). I laici « secolari consacrati », cioè i membri degli Istituti secolari, pretendono, a giusta ragione, d'avere la stessa situazione di piena secolarità. Potrebbero essere assenti i « religiosi »?... Bisogna non aver paura di dire che devono essere presenti *tanto quanto* i loro fratelli degli Istituti secolari, cioè, a doppio titolo di « battezzati » e di « speciali consacrati », *purché resti inteso* che lo saranno in « maniera diversa », e che una *vera presenza* può prendere diverse forme e diverse intensità, senza esigere sempre la presenza fisica.

40. Anzitutto devono essere presenti *come battezzati*. Il Concilio, prima di notare le differenze tra i membri della Chiesa, ha sottolineato la loro identità comune, più fondamentale, di stato e di fun-

zione (LG 10-12 30). Al pari di tutti i membri del Popolo di Dio, i religiosi sono vitalmente inseriti nella solidarietà umana e nella comune missione della Chiesa verso il mondo. Poi devono essere presenti, *come consacrati*, perché la consacrazione religiosa inserisce più profondamente nella missione della Chiesa, e perché impegna in una carità più ardente e più efficace per Dio e per tutti i fratelli. Con il loro proprio carisma, contribuiscono, in unione stretta con gli altri cristiani, alla creazione di questa nuova presenza della Chiesa e alla proclamazione del suo amore per l'uomo, e servono allo Spirito Santo da strumento qualificato col quale inserisce meglio nel mondo la sua attività trasformante.

Un religioso che oggi fosse più o meno indifferente di fronte al mondo, peggio, che avesse un atteggiamento di disprezzo, apparirebbe infedele alla sua vocazione. Tradirebbe nello stesso tempo il mondo e la Chiesa. I religiosi più aperti di oggi sentono questo in modo vivo. La « fuga mundi » appare loro come la tipica paura del disertore. Nessuna meraviglia se un autore che ha seguito il movimento attuale di rinnovamento presso i religiosi, costata: « La prima "dominante" che sgorga dalle inchieste e consultazioni per imporsi all'attenzione dei Capitoli generali, è un appello profondo a vivere il vangelo in una più grande prossimità agli uomini di questo tempo » (M. RONDET, nella rivista *Christus* 62, aprile 1969, p. 150). E nessuna meraviglia se un libro recente a cura di Don FAVALE è intitolato: « Per una presenza viva dei religiosi nella Chiesa e nel Mondo » (Torino-Leumann, LDC, 1970).

4. La presenza positiva di tutti i religiosi nella Città secolare.

41. C'è una differenza fondamentale tra il passato e il presente nel modo di concepire il rapporto religiosi-mondo. Nella società sacrale cristiana, abbiamo detto, i religiosi erano riconosciuti ufficialmente. In una società secolare, lo sono poco, o non lo sono più. In settori sempre più vasti (e certo le situazioni concrete qui sono diverse), la loro presenza *come religiosi* non ha né senso né posto: non sono integrati nella società, sono giudicati inutili, sono *assenti*.

Di conseguenza la loro presenza non dipende più (come in altro tempo) dall'ambiente, ma solo *dalla loro volontà*. Ora la secolarità di questo mondo che li circonda e li misconosce deve

essere per loro *una ragione di più* di voler essere intensamente presenti. Il mondo secolarizzato ha *un bisogno più urgente che mai dei religiosi*. Essi hanno delle attitudini speciali per aiutarlo a sfuggire ad un gravissimo pericolo: che la sua « secolarità » si trasformi in « secolarismo », cioè in un'autonomia « chiusa », in cui ogni trascendenza viene negata e l'uomo è impedito di raggiungere il suo vero fine. I religiosi devono aver coscienza del servizio peculiare che sono chiamati a dare oggi al mondo, e devono trovare ad ogni costo dei mezzi o dei titoli per farsi accettare dal mondo e rimanere in esso (pensiamo ad es. al valore insostituibile della presenza dei monaci nell'URSS di oggi).

42. In questa linea, si può vedere la presenza umana-cristiana-apostolica dei religiosi nel mondo sotto due aspetti inseparabili:

a) *Una più viva rottura.* — Già la Chiesa deve, per amore del mondo, rompere, oggi come sempre, con *alcuni* dei suoi aspetti: contestare senza alcuna debolezza i suoi errori e i suoi peccati (anzi espiare e redimere), ma anche relativizzare i suoi valori (cfr studio previo II, n. 45). *I religiosi* come tali, con il loro tipo speciale di vita, *sottolineano* questi comportamenti. Non soltanto rifiutano la « mondanità » del mondo (i suoi peccati, le sue « frivolezze »), ma concretamente sacrificano e superano alcuni suoi valori (cfr PC 5a): l'amore coniugale, l'acquisto di beni personali e la libera disposizione di sé, che rappresentano un settore vasto e importante della vita nel mondo. La novità, in paragone all'antica mentalità, consiste in questo: il religioso riconosce con la più grande lealtà la dimensione positiva di questi « valori » e rifiuta quindi ogni forma di disprezzo. Però li sacrifica per proclamare esistenzialmente il Valore supremo e redentore dell'amore di Cristo (fino alla « pazzia della croce » [1 Cor 1,18-23]). E questo distacco va anche a favore di un impegno più largo e profondo a servizio di tutti, e particolarmente manifesta il senso *ultimo* di ogni amore, di ogni danaro, di ogni libertà nel Cristo pasquale. La fratellanza religiosa poi proclama in modo particolare la vocazione suprema dell'umanità all'amore fraterno. La peculiare rottura volutamente scelta è quindi la ragione stessa della loro presenza nel mondo.

43. b) *Una speciale presenza viva.* — Il religioso si rende pre-

sente al mondo con la sua posizione e missione propria di religioso (averne vergogna sarebbe una rinuncia alla propria identità). Questo suppone, è chiaro, una presenza « *di qualità* » che esige fervore e che detta i tre doveri seguenti:

1) *Conoscere e capire* il mondo: quindi sensibilità ai segni dei tempi (importanti orientamenti di PC 2d e 18b: « congrua cognitio [...] et instructio » in vista di un servizio più efficace).

2) *Amare* il mondo, come Dio stesso lo ama (Gv 3,16), cioè, con un cuore attento a « scoprire con gioia e rispetto » i suoi valori (AG 11), pronto a deplorare i suoi errori e peccati, e tutto infiammato di zelo apostolico (PC 2d 5e).

3) *Servire* il mondo: contribuire al suo vero progresso secondo il disegno di Dio, alla sua felicità umana e alla sua salvezza, in primo luogo con la propria testimonianza (cfr nello studio previo II n. 45, la lista dei servizi da rendere).

4) È proprio per meglio compiere questi tre doveri che oggi i religiosi hanno un *quarto* e urgente dovere, quello dell'adattamento delle loro strutture e attività ai bisogni del mondo, ai suoi appelli, alle sue esigenze legittime (non mai certo alle sue debolezze; PC 2d 7-10 16-18 20). È da notare che questo lavoro implica l'accoglienza dei valori positivi del mondo (rispetto della persona, delle diverse culture, ecc). Però tutto questo, ognuno lo fa a suo modo.

5. La presenza di ogni Istituto nella forma concreta che corrisponde al proprio carisma

44. La legge del pluralismo trova qui un punto privilegiato di applicazione. Ogni Istituto deve trovare le forme di inserimento nel mondo che corrispondono alla sua missione propria e al suo spirito. Si possono utilmente proporre qui alcune distinzioni molto generali:

1) *La presenza spirituale* è una vera ed efficace presenza, a volte sufficiente: un religioso che porta gli interessi del mondo nel suo cuore, senza incontrare fisicamente molta gente, è più « presente » di tanti egoisti inseriti nelle città più brulicanti (si ricordi ad es. una S. Teresa del Bambino Gesù; cfr LG 46b).

2) C'è la presenza per contatti personali: viene oggi molto ricercata in un mondo in cui la folla non impedisce l'anonimato di molti rapporti né l'isolamento; ha la sua speciale efficacia, perché tocca la persona stessa nel suo valore originale e consente una manifestazione viva della carità evangelica.

3) Infine c'è la presenza attraverso le diverse attività, servizi, professioni secolari, che esigono dai religiosi una competenza professionale almeno tanto grande quanto quella dei non-religiosi e che possono essere compiute da religiosi sia in istituzioni secolari, sia in istituzioni confessionali (della Chiesa o dell'Istituto religioso) più o meno ufficialmente inserite nelle strutture sociali del paese. Questi lavori rappresentano un mezzo privilegiato (e a volte l'unico mezzo) per essere accettati dal mondo e per iniziare delle relazioni personali.

45. Ciò detto, consideriamo i diversi livelli di inserimento secolare secondo i grandi tipi di famiglie di « consacrati »:

1) Totale inserimento secolare per i membri degli Istituti secolari, individualmente impegnati in tutte le opere del mondo, eccetto l'amore coniugale e la paternità. Il lievito della consacrazione è qui totalmente nascosto, fino a diventare non discernibile.

2) Largo inserimento secolare per i membri, le comunità e spesso le case degli Istituti religiosi di vita attiva, sia apostolica (in cui vengono favoriti i contatti personali) sia caritativa (espressa piuttosto in attività secolari). È un'esigenza diretta del loro servizio al mondo, spesso non ristretto solamente ai cristiani, ma aperto anche (e a volte soprattutto) ai non-credenti. I religiosi laici (cioè fratelli e religiose) per il fatto della loro laicità, hanno delle possibilità di profonda inserzione.¹¹ I religiosi sacerdoti sono presenti al mondo col loro impegno pastorale: a loro si possono applicare la dottrina e le norme date dal decreto PO: il prezioso art. 3 poi 9 16-17, e l'esortazione finale ad « aprire delle strade nuove per andare incontro al mondo di oggi » (22b).

¹¹ Su questo punto, raccomandiamo la lettura delle eccellenti pagine di M. SAUVAGE, Fratello delle Scuole cristiane, *Il senso dell'impegno del religioso laico nelle attività profane*, nel volume di TILLARD - CONGAR citato alla nota 1, pp. 285-291. Tocca direttamente la situazione dei Coadiutori e delle Figlie di Maria Ausiliatrice.

3) *Discreto inserimento secolare per i membri e le Comunità degli Istituti di vita monastica e contemplativa.* Per questi ultimi, il Concilio chiede che il « *secessus mundi* » sia conservato « *sanc-tissime* » (PC 7b; cfr LG 46b). Una qualche separazione anche ma-teriale è una delle costanti della vita monastica. Però ci sono molte e vive discussioni tra i monaci di oggi; sembra ciò nono-stante, che tutti accettino un modo di « comunione » concreta coll'ambiente. D'altra parte, al seguito del P. de Foucauld, c'è tutto il movimento dei « contemplativi in pieno mondo » (« nel cuore delle masse » Voillaume).

6. La presenza degli Istituti di vita attiva nella Città secolare

46. Giungiamo all'ultima tappa di questo breve studio sul rap-porto vita religiosa-mondo, quella che tocca direttamente gli Istituti di vita attiva. Cosa possono e devono fare per portare il loro contributo a questa nuova presenza della Chiesa nel mondo, per esserle di aiuto nella sua missione di « salvare veramente il mon-do », di « santificare il profano »? Due tipi di problemi si pon-gono, che toccano sia le loro opere, sia la loro vita.

a) *Agire nella Città secolare?*

Gli Istituti di vita attiva hanno delle comunità costituite, spesso delle « opere », dei tipi determinati di attività pastorale o caritativa: cosa fare con tutto questo per servire il *meglio pos-sibile*, e secondo il proprio carisma la missione che la Chiesa ha intrapreso per il mondo attuale? Forse gli Istituti secolari possono dare loro qualche indicazione: la presenza dei loro membri nel mondo è attuata con un inserimento totale. Anche se i religiosi « attivi » non possono farlo in questo grado, forse sono invitati ad entrare *nello stesso movimento*.

47. La Chiesa certo ha i suoi bisogni « interni » che non può trascurare. Però il Concilio l'ha lanciata nell'avventura « missio-naria » (nel senso largo della parola): colla stessa decisione con cui venti secoli fa san Paolo andava verso le nazioni pagane, vuole oggi incontrare la Città secolare per trasmetterle il van-gelo della salvezza. Gli Istituti attivi debbono interrogarsi di fronte a questo fatto, che implica diversi orientamenti.

1) *Dove andare a lavorare?* Un tempo, la maggioranza delle attività e opere erano al servizio dei cristiani. Oggi bisogna andare al di là delle frontiere della Chiesa-Istituzione e tentare d'incontrare ogni uomo della città secolare, ogni non-credente.

2) *Qual genere di lavoro occorre fare?* Qual tipo di servizio rendere? Un tempo si lavorava in opere caritative precise: ospedali, orfanotrofi... con cui si annunciava il Messia salvatore. Oggi queste opere devono ampliarsi in modo da raggiungere la latitudine di tutti i bisogni e problemi della Città secolare. Da una parte bisogna salvare l'uomo secolare nella sua secolarità stessa, perché il suo progresso è ambiguo e può essere orientato alla distruzione dell'uomo. Bisogna aiutarlo nella riuscita di tutte le sue imprese (scientifiche, tecniche, socio-economiche, politiche) ma col lievito del Vangelo. D'altra parte, non si può più annunciare il Cristo « dall'alto », con verità che costituirebbero un sistema a parte, anche edificante: bisogna partire da tutte le realtà della vita più ordinaria e mostrare che il Cristo viene a rivelare il loro senso ultimo e ad apportare una salvezza che morde la vita concreta (vedere studio previo II nn. 41-43-45).

3) *Come fare questo lavoro?* Un tempo, questo lavoro veniva fatto in istituzioni cristiane. Oggi, in molti casi, occorre operare per un'azione di animazione cristiana delle istituzioni secolari, raggiungere le persone in seno alle strutture in cui sono naturalmente inserite, e fors'anche accettare attività secolari di vasta risonanza.

La risposta cioè concreta a queste domande non può essere che « pluralista », ossia suggerita dallo studio attento delle urgenze pastorali locali e delle forze a disposizione, ed in armonia con gli orientamenti dati dalla Chiesa locale ed universale. In certi casi, bisognerà orientare o trasformare opere e attività esistenti. In altri, bisognerà inventare forme nuove. Sembra che nessuna attività (purché conforme alla missione propria) si debba scartare. Pare che ogni esperienza possa essere affrontata.

b) Vivere nella Città secolare?

48. Viene infine il problema della coerenza tra lo scopo dell'Istituto e il modo di vivere dei suoi membri come persone singole e come comunità. Si capisce che i religiosi « attivi » non vogliono

più essere quasi-monaci, né conservare la fissità tradizionale del loro « stato » con tutta la sua speciale « sacralità ». Si è parlato della « secolarizzazione *della vita religiosa* » stessa. *Se ben capita*, l'espressione è valida: indica questa ricerca di vivere col proprio tempo, per partecipare al suo ritmo, alle sue imprese più « umane », alle sue pene e gioie; indica questa ricerca, animata dal desiderio di scartare tutto ciò che nei modi di pensare, di parlare, e di vivere, rende estraneo agli altri o poco accogliente nei confronti degli altri. Non può mai significare l'abbandono della consacrazione religiosa, né delle esigenze della missione, né della necessità di urtare a volte un mondo che non sempre accetta Cristo e la sua Chiesa (quindi secolarizzazione con limiti!).

1) In questo contesto e in stretto legame con il compimento della missione stessa, si pone oggi con vivacità la questione dei *tipi di comunità* e del loro *inserimento* nel secolo: « fraternità » evangeliche, presenti a tutti gli ambienti, soprattutto poveri, in case accoglienti, o anche comunità separata dall'istituzione dove lavora.

2) Altri aspetti di una possibile secolarità: atteggiamenti *sociali*: abito, linguaggio, usanze, accoglienza, contatti con il personale femminile, con la famiglia, il tempo libero, il rifiuto di privilegi... Partecipazione *culturale*: uso dei mezzi di comunicazione sociale (loro importanza per gli educatori e gli insegnanti...). Impegni *economici* o *politici* (extrapartitici): ci sono dei religiosi al lavoro, in piena coerenza con la pastorale d'insieme della zona; ci sono delle religiose, per es. in USA, le cui costituzioni contemplano il dovere di partecipare alla lotta civica per la difesa dei diritti dei più poveri...

3) *Tutto questo*, per essere vissuto « religiosamente » con una presenza « viva e qualificata », pone delle *esigenze*, almeno le tre seguenti che devono essere chiarissime: 1) una fedeltà indiscutibile alla castità, alla povertà e all'ubbidienza; 2) una vera vita comunitaria, resa possibile dalla sistemazione di un luogo di raccoglimento per la preghiera, il lavoro personale, gli incontri fraterni; 3) infine una formazione adeguata, che dia una viva sensibilità apostolica, il senso della prudenza umana e cristiana..., in una parola, una fede vigorosamente interiorizzata, nel senso di ciò che diceva San Vincenzo de Paoli alle Figlie della

Carità: « Avete come convento la casa dei poveri, come cella la vostra camera affittata, come cappella la Chiesa parrocchiale, come chiostro le strade della città, come clausura l'ubbidienza, come cancello il timor di Dio, come velo la santa modestia ».

49. Conclusione della Prima Parte (A e B): Incidenze sul rinnovamento della Famiglia salesiana.

Riassumendo gli aspetti che abbiamo illustrati finora potremmo dire che il Capitolo Generale Speciale dovrà avere *prima di tutto* queste quattro preoccupazioni:

- 1) Ritrovare il *soffio carismatico* della nostra Società.
- 2) Chiarire *l'identità originale* della nostra Società.
- 3) Reincarnare questa identità in *forme nuove* adatte ai tempi e luoghi.
- 4) Ripensare l'inserimento della nostra Società nel *mondo di oggi*.

Alla luce delle riflessioni fatte sopra, tentiamo ora di chiarire due problemi che si pongono oggi, specialmente agli Istituti di vita attiva, e quindi a noi.

DUE PROBLEMI POSTI OGGI ALLA VITA RELIGIOSA ATTIVA

A) PRIMO PROBLEMA

CONSACRAZIONE E MISSIONE: DIO CONSACRA E MANDA IL RELIGIOSO

50. Come si pone il problema

Parlando sopra del pluralismo della vita religiosa, abbiamo accennato (n. 13) che la « consacrazione particolare » è l'elemento comune di base che caratterizza tutti i religiosi. Riprendiamo l'argomento per definire il suo rapporto con la missione. Qui di fatto si pone un problema. Nella vita religiosa soprattutto attiva, è sembrato a volte che consacrazione e missione si opponessero o si inceppassero a vicenda: « Sono religioso, e *in più* apostolo », oppure, « Sono apostolo-educatore, *ma anche* religioso ». In questo caso il religioso-apostolo si sente come *diviso* tra *due serie* divergenti di esigenze. Il problema è di capire « come » i due elementi, ben lontano dall'opporli, si armonizzino in un'unità concreta.

1. Un fatto: in Don Bosco non c'è stata consacrazione se non integrata alla missione

51. Vorremmo iniziare la riflessione con un fatto concreto e mostrare subito come consacrazione e missione s'integrano in modo esistenziale. Don Bosco si è sentito chiamato da Dio a realizzare nella Chiesa un'opera *apostolica* per la salvezza dei giovani. Ha cominciato a realizzarla nel 1841, nell'ardore del suo cuore di *sacerdote consacrato* a Gesù Cristo. A poco a poco, per assicurare a quest'opera una estensione nello spazio e nel tempo, ha raggruppato attorno a sé dei collaboratori che strettamente condividevano il suo zelo, il suo spirito, i suoi metodi. Illuminato dallo Spirito Santo e da eminenti consiglieri (per es. Pio IX, cfr introd. alle Cost. p. 24), ha scoperto presto che tali educatori della gioventù povera avrebbero adempiuto il loro *compito con*

tutto lo zelo e l'impegno desiderabili con coesione fraterna, con stabilità ed efficacia, *soltanto se* si fossero impegnati con la consacrazione religiosa totale.¹² Don Bosco quindi ha fondato una Congregazione di apostoli-religiosi, e nel darle forma concreta, si è ispirato alle esigenze giuridiche dell'epoca. Egli stesso, certo già totalmente consacrato a Dio nel suo cuore, ha fatto professione dei voti religiosi nel 1862, all'età di 47 anni, e dopo 20 anni di vita apostolica in mezzo ai giovani.

D'altra parte, aveva già concepito anche l'esistenza di « salesiani esterni », cioè di cristiani laici o sacerdoti che, non avendo fatto la consacrazione religiosa, si sforzavano, da soli o in gruppo, secondo le loro situazioni e possibilità, di estendere il Regno di Cristo specialmente nel mondo dei giovani, ispirandosi al suo spirito e restando legati all'opera salesiana-religiosa.

52. Da questi fatti possiamo ricavare alcune osservazioni interessanti:

1) Il carisma apostolico salesiano può essere *autenticamente vissuto secondo forme di vita e d'impegno molto diverse*.

2) Per quelli che, spinti dallo Spirito, vogliono vivere questo carisma *secondo la pienezza desiderata da Don Bosco*, la consacrazione battesimale, il sacerdozio comune a tutti i fedeli e lo stesso sacerdozio ministeriale, suscitano un'ulteriore esigenza: quella di vivere questa realtà cristiana nella consacrazione religiosa.

3) Si può concepire la missione senza consacrazione speciale

¹² È un fatto notevole che *la prima concezione* della consacrazione del salesiano sia stata una consacrazione di tipo direttamente apostolico, sotto la forma di un *voto di carità verso il prossimo*. Don M. RUA ha consegnato il fatto con queste parole: « La sera del 26 gennaio 1854, ci radunammo nella stanza del signor Don Bosco, Rocchetti, Artiglia, Cagliero e Rua; e ci venne proposto di fare, con l'aiuto del Signore e di San Francesco di Sales, una prova di *esercizio pratico della carità verso il prossimo*, per venire poi ad una promessa, e quindi, se parrà possibile e conveniente, di *farne un voto al Signore*. Da tal sera fu posto il nome di Salesiani a coloro che si proposero e si proporranno tale esercizio (Archivio Salesiano 9132 Rua). Don P. STELLA commenta: « Come si vede, non si parla dei tre voti... ma del voto d'impegnarsi nella carità verso il prossimo. Forse fu solo questo il voto emesso dai primi salesiani » (*Don Bosco nella storia*, I, p. 140, n. 34). Dunque vera consacrazione a Dio per servirlo totalmente nei giovani.

(è il caso dei « cooperatori » dedicati ai giovani). Ma non si può concepire *per noi* la consacrazione religiosa fuori dalla missione. La storia dimostra che, nell'Istituto di vita attiva apostolica a cui apparteniamo, caratterizzato dalla nostra missione tra i giovani, di fatto la missione ha richiesto e integrato la consacrazione speciale. Seguendo il Cristo, il Salesiano si consacra a Dio *nella* missione. Si può dire anche, secondo il linguaggio corrente, che si consacra totalmente *all'*apostolato.

Cosa abbiamo voluto dire in questa introduzione di carattere storico? Soltanto questo: in Don Bosco e nei salesiani, consacrazione e missione costituiscono un'*unità di vita*. La consacrazione religiosa resta garantita nella sua realtà totale. Essa però è concretamente vissuta nella missione apostolica. Ma questo si può capire anche in base a giustificazioni di tipo teologico.

2. Consacrazione e missione: due iniziative di Dio

53. Per chiarezza, tentiamo di definire, brevemente, ma con qualche precisione, i due termini.

a) La consacrazione è allo stesso tempo un *atto di Dio* con cui lega totalmente a Sé un essere o un gruppo (già Israele « nazione consacrata », *Es* 19,6; *Deut* 7,6; oggi la Chiesa, il cristiano battezzato, il religioso, il sacerdote), e la risposta *dell'uomo chiamato* che dedica il suo essere e le sue risorse alla Persona e al servizio di Dio. È ugualmente vero che il religioso « è consacrato » *da* Dio e « si consacra » *a* Dio. Però è di grande importanza vedere la consacrazione *anzitutto nel suo aspetto di iniziativa divina*, senza cui non ci sarebbe una valida risposta umana. L'uomo da sé è lontano da Dio, in situazione « profana ». Solo il Dio « tre volte santo » può farlo « sacro » e « santo » nella misura in cui se lo rende vicino e lo lega a Sé,¹³ suscitando in lui una risposta di fede e d'amore.

b) La missione consiste nel fatto di essere mandato da Dio

¹³ Il testo latino della LG 44a dice del religioso: « Deo totaliter mancipatur... Divino obsequio *consecratum* » (sottinteso: « a Deo », secondo la spiegazione ufficiale della Commissione). È stato tradotto erroneamente in quasi tutte le lingue: il religioso « si consacra » facendo così perdere al concetto di consacrazione il suo aspetto teologico più decisivo.

per un'opera relativa al suo disegno di salute (in senso « passivo » la parola serve anche a designare l'opera stessa). Nel cristianesimo, la missione più decisiva è quella del Figlio e dello Spirito Santo: le altre missioni prendono senso a questa luce: « Come il Padre ha mandato me, così anch'io mando voi » (Gv 20,21).

54. c) C'è da notare, in primo luogo, che consacrazione e missione sono *tutte e due atti di Dio*, e fanno parte di uno stesso movimento della sua iniziativa. Allo stesso modo, il Cristo consacra e manda i suoi apostoli, dando loro il suo Spirito; e in suo nome, anche la Chiesa consacra e manda. In *secondo* luogo, si vede come attraverso la consacrazione, Dio mette qualcuno in relazione *con Sé*, stabilisce un mistero di comunione tra Se stesso e il fedele che accetta questa proposta, mentre attraverso la missione impiega qualcuno per entrare in relazione *con un terzo*. La consacrazione dice riferimento diretto *a Dio*. La missione dice riferimento diretto *al prossimo*, senza dimenticare il riferimento a Dio che manda. — *Terza* osservazione: si vede il legame tra le due operazioni. Con la consacrazione, con cui Dio unisce qualcuno a Sé, lo rende atto ad essere un suo strumento valido. Però da questo non bisogna concludere che la consacrazione è puro strumento della missione, perché in realtà lo *scopo supremo* della missione è di condurre gli altri a Dio, affinché siano consacrati a Lui in una comunione di amore e, in forza di essa, siano uniti tra loro. Nel compimento stesso della sua missione, colui che è mandato, nella misura in cui è fedele, perfeziona la sua unione con Dio e congiuntamente la sua comunione con i fratelli.

Queste realtà prendono tutte la loro luce nel caso supremo di Cristo.

3. Consacrazione e missione vitalmente unite nel Cristo

55. Come l'ha ricordato lo studio previo II nn. 4-5, il Dio vivente si è rivelato non come un Dio chiuso in Se stesso nel suo cielo, ma come l'Autore di un *disegno storico* di salvezza che si sviluppa nel mondo nel corso dei secoli e che ha per scopo la « koinonia », la « comunione » degli uomini con Dio e tra loro

nell'amore (ibid. n. 13 19 20 25). Per realizzare progressivamente questo mistero di alleanza, Dio chiama gli uomini non soltanto come « beneficiari », ma anche sempre come « cooperatori » (perché in questa cooperazione l'uomo si lega di più al suo Maestro e agli altri). Per cui, nel contesto della *religione rivelata*, non c'è *consacrazione senza missione*. Si deve andare più in là: nel tempo del pellegrinaggio terrestre, uno è sempre consacrato per una missione: consacrato alla persona Dio e al suo Regno, consacrato a Dio per amarlo e servirlo.

Questo appare con vivida chiarezza nel *caso di Cristo stesso*. È, senza separazione possibile dei termini, « il Figlio » e il « Servitore » del Padre, totalmente consacrato dal Padre stesso nello Spirito, e insieme mandato da Lui agli uomini, nello stesso Spirito, per salvarli. I testi evangelici lo affermano esplicitamente: Cristo è « Colui che il Padre ha santificato e mandato nel mondo » (Gv 10,36), in un'unica unzione dello Spirito. Nella sinagoga di Nazareth Egli si applica, in senso tipico, il testo di Isaia: « Lo Spirito del Signore è sopra di me perché *mi ha consacrato* con l'unzione; *mi ha mandato* a portare la buona novella ai poveri » (Lc 4,18). Gesù ha dunque vissuto la sua consacrazione al Padre nel compimento perfetto della sua missione di Salvatore per la gloria del Padre, e questo in forma eminente nel suo mistero pasquale: « Mi consacro (a Te) per loro » (Gv 17,19). Il Vaticano II presenta costantemente la consacrazione e missione del Cristo in questa prospettiva unitaria in cui esse sono vitalmente unite ed assolutamente inscindibili (cfr soprattutto PO 2a e AG 3b).

56. Un po' di riflessione teologica ci indica che a tutto questo soggiace la dialettica *incarnazione-redenzione* (intese non come momenti o tappe del mistero di Cristo, ma come aspetti o dimensioni che coprono la totalità del suo essere e della sua vita). L'incarnazione realizza, nel mistero dell'« unione ipostatica », la piena consacrazione « filiale » del suo essere umano. E, allo stesso tempo, nella sua realtà divino-umana, è già mandato e dato agli uomini, come Figlio e fratello primogenito per salvarli. Appare così la *mutua e intrinseca funzionalità* tra consacrazione e missione: la missione motiva la consacrazione, le conferisce la sua storicità e dinamicità, e la sua fisionomia specifica, mentre la con-

sacrazione risolve le richieste e le angustie che emergono dalla missione, e le apporta l'energia salvatrice di Dio. Soltanto perché Gesù è il vero Figlio, può far riuscire la sua missione. In definitiva, consacrazione e missione, appaiono nell'unità *di due poli di un'unica realtà* in tensione.

4. Consacrazione e missione vitalmente unite nella Chiesa

57. La stessa tensione si ritrova nella Chiesa di Cristo. È la Chiesa « santa », *Sposa* che il Cristo ha totalmente purificata, consacrata e unita a Sé (cfr *Ef* 5,26-27) e al Padre suo. Ma nello stesso tempo, perché Sposa, è la Chiesa *Madre*, mandata a tutti gli uomini per rivelare e dare loro la salvezza di Cristo nella potenza dello Spirito.

È proprio questa prospettiva che essa ha voluto ritrovare nel Vaticano II, quando si è *ridefinita* come il « sacramento universale della salvezza, *segno e strumento* dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano » (LG 1 9 48). Segno e strumento *di Cristo*, quindi tutta consacrata. Segno e strumento *per gli uomini*, quindi tutta mandata. Segno e strumento per gli uomini da condurre alla « comunione » con Dio e tra loro, quindi mandata affinché l'umanità sia consacrata a Dio (cfr PO 2d; AG 23b; si veda lo studio previo II nn. 20-23). E così ritroviamo questa funzionalità mutua e intima tra le due realtà: la Chiesa vive e intensifica la sua consacrazione, il suo amore di Sposa di Cristo e di Popolo di Dio Padre, *nell'adempimento fedele della sua missione*.

58. Di conseguenza, *ogni membro* di tale Chiesa partecipa necessariamente a questa doppia realtà di consacrazione e di missione. Abbiamo qui il senso stesso dei due sacramenti fondamentali del battesimo e della cresima: « I battezzati, con l'unzione dello Spirito, sono consacrati *per* offrire dei sacrifici spirituali..., proclamare le meraviglie di Dio... rendere testimonianza a Cristo » (LG 10; cfr PC 2). Tutti sono segni viventi di Cristo Sacerdote, Profeta e Re, e resi partecipi di questo triplice compito del Cristo. La vocazione cristiana è vocazione all'apostolato: la consacrazione implica la missione (cfr per i laici LG 31 33-36; AA 2ab).

5. Consacrazione e missione vitalmente unite nella vita dei diversi gruppi di cristiani

59. A questo punto ricordiamo la *duplice varietà* delle funzioni della Chiesa e dei doni personali dei suoi membri. Da una parte, la Chiesa ha bisogno di vari tipi di testimonianza e di azione apostolica per compiere la totalità della sua missione. D'altra parte le vocazioni ed i carismi personali dei cristiani sono felicemente diversi e complementari: a ciascuno tocca scoprire la forma concreta della sua consacrazione e della sua missione ecclesiale.

I laici, secolari semplici, consacrati a Dio dal battesimo e dalla cresima, vivono la loro consacrazione e cercano la santità *nell'adempimento della loro missione di laici*: nell'impegno di tutti i doveri e opere di questo mondo, vivendo con spirito evangelico i valori dei settori domestici, economici e politici (LG 31; e il n. 41 molto bello ed esplicito; inoltre AA 7). Quelli « consacrati », in modo speciale, vivono la loro consacrazione peculiare e cercano la santità *nell'adempimento della propria missione*, essendo questa consacrazione piena disponibilità per la missione. In particolare:

1) I membri *degli Istituti secolari* si donano a Dio *attraverso* la loro presenza individuale in pieno secolo, lavorando così alla santificazione del mondo e all'accrescimento del Corpo di Cristo, con l'intensità e l'efficacia proprie della loro consacrazione.

2) I membri *degli Istituti religiosi di vita attiva* di apostolato o di carità si donano a Dio *attraverso* questa attività, compiuta in modo comunitario; si dedicano a Cristo servendo i membri di Cristo.

3) I *conventuali, monaci e contemplativi*, si donano a Dio *nella* fedeltà alle forme proprie del loro apostolato, o missione di contemplazione, di pura testimonianza, per il mondo intero.

Precisiamo infine che *i membri della gerarchia* vivono la loro particolare consacrazione (di altra natura: LG 10b) *nell'adempimento della loro missione ministeriale* (l'affermazione è esplicita in PO 12-13).

6. Consacrazione e missione vitalmente unite nei religiosi di vita attiva. Reciprocità intrinseca dei due elementi

60. Il Concilio ha riconosciuto il carattere originale della vita religiosa attiva in quanto precisamente include l'azione nella sua

« natura »: il famoso art. 8 del PC *supera ormai ogni dualismo*, dicendo che c'è osmosi nei due sensi e vitalizzazione mutua: « Tutta la vita religiosa sia compenetrata di spirito apostolico, e tutta l'azione apostolica sia animata da spirito religioso ».

61. a) La consacrazione religiosa porta all'azione apostolica le sue proprie risorse spirituali.

Perché vivere l'impegno apostolico in una consacrazione religiosa se tra vita religiosa e apostolato diretto non c'è nesso assoluto (anzi capita che si sperimenti un conflitto)? C'è infatti un vasto campo apostolico dove non solo non si ha consacrazione religiosa, ma la si esclude (così ad es. nell'impegno apostolico matrimoniale). In questo caso, l'azione stessa apporta già le sue proprie risorse di santità. Ma c'è anche tutt'un altro campo apostolico dove la consacrazione religiosa ha una funzione animatrice potente, concretamente indispensabile: in questo caso l'azione per così dire « desidera » e richiede i valori della consacrazione religiosa *per aumentare con loro il suo potenziale spirituale*, per migliorare la qualità della sua carità « pastorale », che viene pervasa da tutto l'influsso della carità « consacrata », quella della « sequela Christi ». Il Concilio l'ha detto chiaramente: la pratica evangelica comunitaria dei consigli « assicura una più grande conformità alla condizione che Cristo apostolo ha scelto, contribuisce molto alla purificazione del cuore, alla *libertà spirituale*, al *fervore della carità* » (LG 46ab; cfr anche 43a 44a 45a). Essa, insomma, spinge l'apostolo ad impegnarsi soggettivamente più a fondo nel suo ministero, ad essere più disponibile e *più autenticamente soprannaturale*; mette nella sua stessa vita un segno più vivo del Regno che annunzia ed edifica, e che diviene pure un elemento per l'evangelizzazione. (Abbiamo mostrato al n. 51 come, in Don Bosco, il « Da mihi animas » aveva attirato il « caetera tolle »: la consacrazione religiosa rende l'educatore « pronto a tutto sopportare... ad affrontare ogni disturbo » e le esigenze proprie del sistema preventivo).¹⁴

62. Tutto questo suppone che la vita religiosa si *impregni di spirito apostolico* non soltanto nel suo movimento spirituale, ma

¹⁴ Cost. 118; Regol. 97; cfr *Valore apostolico della vita religiosa*, Atti del CG XIX, p. 79.

altrettanto nelle forme dei suoi elementi. La preghiera, i voti, l'ascesi, la vita comune... non devono essere praticati come realtà « a sé stanti », ma sempre nel contesto ed in funzione della missione propria, quindi in un modo concretamente diverso in ogni Istituto religioso. Così, i Salesiani praticano una castità, povertà, ubbidienza, preghiera, vita comune, ascesi... di Salesiani, adattate al loro apostolato zelante verso la gioventù povera (cfr ad es. come Don Bosco ci presenta la castità o la vita di preghiera, Costit. 34-36 e 152). « Tutta la vita religiosa sia compenetrata di spirito apostolico », dice il PC 8a.

Se questo non viene realizzato, allora s'introduce una dualità che nuoce tanto alla vita religiosa quanto all'azione. Capita oggi che religiosi attivi rifiutino più o meno la vita consacrata, accusandola di frenare l'azione apostolica. Ma questa accusa è diretta soprattutto alle forme concrete della vita consacrata, troppo spesso di tipo monastico, non alla sua sostanza. Di qui nasce la necessità del discernimento e dell'adattamento richiesto dal Concilio (PC 8b).

63. b) Reciprocamente, l'azione apostolica offre alla consacrazione una via concreta di realizzazione profonda.

La vita attiva offre l'occasione di vivere con piena autenticità tutte le componenti tradizionali della vita religiosa: voti, ascesi, ecc. Ora, essa arreca anche degli arricchimenti integrativi. Chiunque ha percepito il valore di « mistero » dell'apostolato, lo vede e lo sperimenta come intensamente e intrinsecamente carico della presenza del Signore e come possibilità concreta di realizzare il « dono totale » e la « comunione intima » della consacrazione. Affermando che negli Istituti attivi « l'azione appartiene alla natura stessa della vita religiosa » (PC 8), il Concilio insegna che per il religioso attivo non c'è pratica « separata » dei voti, dell'ascesi, della preghiera... *Gli atti della vita apostolica* (condotta in spirito di castità, di povertà e di preghiera...) *sono veramente degli atti della vita religiosa*, al punto da formarne la trama. *Nell'esercizio vero* del suo ministero, l'apostolo trova ampia materia per realizzare dinamicamente la sua consacrazione. *Vi incontra il Cristo stesso* di cui compie la missione, attraverso i compiti di servizio, di testimonianza e di culto:

- 1) Agisce come *mandato* da Dio Padre: incontra il Cristo di

cui prolunga la missione nello Spirito, e di cui mette in opera, nella sua azione multiforme, la carità apostolica di Profeta, di Sacerdote e di Re (cfr PO 13).

2) Agisce come *servitore* di Dio: incontra il Cristo vivente in tutti quelli che serve, un Cristo che già opera in loro o in loro chiede aiuto: « È a Me che voi lo avete fatto » (Mt 25,40).

3) Agisce come *testimone* di Dio: cerca di trasmettere agli altri non delle « idee », ma la sua propria conoscenza viva e il suo proprio amore del Signore, che ne sono così stimolati.

4) Agisce infine come *sacerdote* di Dio (nel senso più largo della parola, sacerdozio aperto ad es. ai coadiutori educatori): cerca di condurre verso il Padre quelli che evangelizza come figli amati, e fa di tutto il suo ministero già un culto spirituale, per la sola gloria di tale Padre (cfr Rom 15,16 citato da PO 2e); e per questo, conferisce al proprio ministero il suo senso teologico supremo, e gli fa attingere il suo scopo ultimo.

64. Si vede dunque che, da un lato, la vita religiosa è il « modo » specializzato per rendere particolarmente autentico l'impegno apostolico e dall'altro l'impegno apostolico è il « luogo » appropriato dove si concretizza il senso pieno della consacrazione. Così viene realizzata l'*unità essenziale* della persona e della vita dell'apostolo religioso, ed anche quella della comunità apostolica-religiosa.

7. Valore profondamente umanista di un tale impegno apostolico-religioso

65. Questo impegno apostolico concretizza un « progetto di vita » in cui sono inclusi i più alti valori: esalta la persona umana che può, nella libertà dell'amore, scegliere il suo stato di vita, al di fuori delle vie comuni, per darsi più liberamente al servizio dei suoi fratelli (cfr LG 46b). Concretamente, se accettiamo che una personalità sviluppata sia quella che è orientata ed unificata da un grande e nobile amore, allora possiamo affermare che la missione salesiana di servizio della gioventù, compiuta con zelo, aumenta ulteriormente la possibilità di maturazione e d'irraggiamento della persona (cfr *Atti del Cap. Gen. XIX* Capo VI, p. 77, pp. 83-84 per la castità; pp. 85-86 per l'ubbidienza).

B) SECONDO PROBLEMA

TESTIMONIANZA E SERVIZIO: DUE FORME DI RISPOSTA A DIO

Origine del problema

66. Il problema di qualche opposizione tra testimonianza e servizio pare sia sorto in seguito a due fatti: da una parte l'importanza ritrovata della testimonianza nella Chiesa e nel mondo, dall'altra l'impressione, sentita da un certo numero di salesiani, che questa o quella delle nostre opere (alcuni giungono fino a dire « l'insieme » delle nostre opere e delle nostre strutture) ci impedisce di dare la testimonianza che ci si aspetta dai religiosi nell'attuale contesto storico. Nella maggioranza dei casi, sembra si tratti della testimonianza della povertà.

1. La testimonianza in Cristo e nella Chiesa primitiva

67. La Chiesa del Vaticano II ha ritrovato il senso della sua missione di servizio verso il mondo secolarizzato (cfr studio previo II nn. 22 e 45). Era allora inevitabile che ritrovasse anche tutta l'importanza cristiana della testimonianza.

Richiamiamo il *senso preciso* di questa parola che è presa dal linguaggio giudiziario. Essa indica l'atto di affermare (con segni e prove) che si è visto o sentito o sperimentato tale fatto storico (piccolo o grande), davanti a delle persone che non hanno vissuto l'esperienza. Nel cristianesimo, il testimone attesta che il Dio dell'Alleanza esiste e agisce nella nostra storia, che il Cristo Salvatore è venuto ed è sempre vivo come nostro contemporaneo, e che il suo Spirito è continuamente all'opera nella storia umana, ove costruisce il Regno di Dio.

68. a) La latitudine della testimonianza copre la totalità della vita di *Cristo*, « il Testimone fedele » (*Apoc* 1,5). Secondo il Vangelo, Egli si è presentato come uno venuto nel mondo per testimoniare il piano salvifico del Padre suo, la sua verità (*Gv* 18,37), il suo amore assoluto (tema fondamentale soprattutto in *Gv*: « Colui che viene dal cielo dà testimonianza di quello che ha visto e sentito » (*Gv* 3,32; cfr tutta la discussione 8,13-40).

Gesù ha dato questa testimonianza in tutte le tappe della sua vita: con l'esperienza dell'operaio umile, povero, perso nella folla di cui condivide fraternamente la vita durante 30 anni; poi con la sua parola esplicita, con le sue opere-miracoli (Gv 10,25), ed infine in modo eminente con la sua « Pasqua ».

69. b) Altri diventano i testimoni di Gesù, specialmente Giovanni il Battista durante la vita pubblica (« testimone della luce » Gv 1,7 19-34), e gli *Apostoli*, costituiti « testimoni della sua risurrezione », in forza dello Spirito.¹⁵ Tutta la Chiesa poggia su questa loro testimonianza diretta che riveste un carattere specifico (cfr studio previo II nn. 7-3).

Al loro seguito e in un senso meno diretto, *tutti i credenti*, battezzati e cresimati, diventano a loro volta i testimoni di Cristo e del Padre. Di qui le raccomandazioni apostoliche: « Abbiate in mezzo alle nazioni una condotta irreprensibile... affinché la vista delle vostre buone opere le porti a glorificare Dio » (1 Pt 2,12; cfr Mt 5,16).

2. La testimonianza nella Chiesa Conciliare

70. Il Vaticano II ha riaffermato con forza due cose. La latitudine della testimonianza copre anche la totalità della Chiesa. Essa si è infatti ridefinita come « mistero »: tutta la sua realtà visibile deve esprimere e servire questo mistero; e come « sacramento » del piano di salvezza, per il mondo intero.

Seconda affermazione ribadita: ogni cristiano, in virtù della cresima, viene « consacrato » testimone ufficiale, (LG 11a), e invitato ad offrire una testimonianza secondo la sua situazione umana e il suo impegno ecclesiale concreto. I *laici secolari* devono testimoniare il Cristo come presente nel mondo (LG 31 33 35 38; AA 2 3 6, ecc.). I *religiosi* devono testimoniare con una forza particolare, ognuno però secondo la propria missione, la sua trascendenza e l'assolutezza del suo amore salvifico (LG 39 44; PC 1, ecc.). I *missionari* devono fare della testimonianza la prima tappa della loro attività apostolica. Si deve rilevare l'importanza dei lunghi articoli 11 e 12 del *Ad Gentes*, in cui il Concilio di-

¹⁵ Lc 24,28. Il tema è trattato con ampiezza in Atti 1,8,22; 2,32; 4, 33, ecc.

chiara che, prima della predicazione formale, *l'opera missionaria comincia con la testimonianza* della presenza fraterna, del dialogo e dei servizi resi.

Da tutto questo emerge la convinzione che la Chiesa non può rimanere indifferente nei confronti della realtà visibile, né rimanere insensibile alla reazione che suscita in quelli che la vedono.

Questo ci rimanda al tema dei « segni dei tempi », perché una testimonianza non è mai data in astratto: tocca persone o gruppi concreti, inseriti in contesti socio-culturali definiti e più o meno sensibili a *questi* valori (per es. a quelli della povertà, del disinteressamento). Donde il problema di un relativo *adattamento storico* della testimonianza, e il dovere dei religiosi di compierla in sintonia con la testimonianza concreta che tutta la Chiesa offre in una determinata epoca.

3. Le tre forme maggiori della testimonianza cristiana

71. Sull'esempio del Cristo stesso e secondo una lunga tradizione ecclesiale del passato e di oggi (Concilio), ci sembra che la testimonianza cristiana assuma tre forme fondamentali:

a) *Annunziare* Gesù Cristo con la testimonianza *della vita ordinaria*, dello stile cristiano di una vita totalmente impregnata di fede, speranza e carità. Questa forma di testimonianza è sempre possibile (e sempre domandata) a ciascun membro della Chiesa, in ogni momento della sua vita (fino alla sua espressione suprema: il « martirio », che è testimonianza suggellata con il sangue).

È inteso che i *religiosi*, in forza della loro stessa consacrazione e missione peculiare, sono tenuti a praticarla in un modo più vivo, specialmente nella maniera con cui vivono i consigli evangelici, la vita fraterna e l'accoglienza degli altri.

b) *Annunziare* Gesù Cristo con la testimonianza diretta ed esplicita della parola, che annunzia la buona novella del Cristo risorto e la forza del suo Vangelo di salvezza: testimonianza che è molto evidenziata nell'azione dei Dodici apostoli e di Paolo. La Chiesa ha sempre praticato questa testimonianza, specialmente per mezzo dei suoi « predicatori », catechisti, insegnanti...; ma

essa richiama che è dovere di ogni battezzato. Tutti la devono offrire nelle proprie condizioni di vita e in tutte le occasioni (cfr LG 35b).

c) *Infine annunziare* il Cristo con la testimonianza *delle opere*. Questa parola indica qui i *servizi* che i cristiani, separatamente o in gruppo, rendono ai loro fratelli, in determinate attività molto varie, e spesso attraverso delle istituzioni proprie. Dai religiosi attivi, da quelli soprattutto che si dedicano a un compito « caritativo », ci si aspetta questo tipo di testimonianza. In essa deve trasparire vivamente l'amore salvifico di Cristo in tutta la sua profondità ed ampiezza (cfr LG 46a).

Queste forme di testimonianza vanno unite e si sostengono ed illuminano a vicenda. La testimonianza della vita senza quella della parola, può essere a volte « muta ». La testimonianza della parola non suffragata dalla vita vissuta, può esser « vuota ». La testimonianza delle opere richiede generalmente il disinteresse, comprovato dalla vita e illuminato dalla luce della parola.

4. Testimonianza e servizio: nessun conflitto sul piano dottrinale

72. A livello dottrinale non esiste alcun conflitto tra testimonianza e servizio. Al contrario! Basti ricordare che i diversi gruppi di cristiani e di religiosi devono praticare questi tre tipi di testimonianza *con forme e intensità assai diverse e complementari*.

a) *Tutti gli Istituti* di consacrati devono dare una viva testimonianza nella linea della « sequela Christi secondo il Vangelo » propria della loro vocazione. Qui sta una delle loro più gravi funzioni nella Chiesa.

b) *Ogni tipo* di istituto è tenuto a dare la *forma propria* di testimonianza la quale evidenzia questo o quell'aspetto del mistero di Cristo e del suo Vangelo. Non si può domandare ad ognuno di testimoniare allo stesso tempo e con uguale forza tutti i valori evangelici.

1) *Agli Istituti di tipo contemplativo e di tipo monastico* tocca in modo speciale testimoniare la trascendenza di Dio, le realtà escatologiche, l'essere « misterioso » della Chiesa, e questo prima di tutto con il loro stesso stile di vita.

2) *Agli attivi* spetta in modo particolare testimoniare l'amore efficace di Dio Padre per ognuno dei suoi figli senza accezione di persone, e lo sforzo della Chiesa per manifestare il Regno e collaborare al suo avvento. E questo prima di tutto con la loro attività, disinteressata e generosa, con la parola e il servizio, e coi risultati delle loro opere: « La nostra testimonianza principale — dice Don Ricceri — è quella del nostro lavoro ».¹⁶ Per loro dunque, la testimonianza da dare, è *intrinsecamente legata* alla propria missione apostolica o caritativa. La fedeltà stessa alla loro missione garantisce e misura l'intensità della loro testimonianza. Dicevamo, nello svolgimento del tema precedente, che per gli attivi la consacrazione è integrata alla missione. Possiamo dire lo stesso della testimonianza: l'una e l'altra si realizzano *nel retto compimento della missione*.

c) *Ogni Istituto attivo* è chiamato a dare la testimonianza conforme *alla propria missione e al suo proprio spirito*. I salesiani, per es., devono essere i testimoni dell'Amore liberatore del Padre, di Cristo e della Chiesa per la gioventù povera e abbandonata. Si può infine ritenere che, all'interno di uno stesso Istituto, è ancora possibile un *pluralismo*, il quale permetta una varietà di accenti di testimonianza, espressioni dei differenti carismi offerti dallo Spirito alle singole comunità e alle singole persone e rispondenti alle esigenze locali.

5. Testimonianza e servizio: conflitto possibile sul piano storico

73. Limitiamoci al caso degli Istituti attivi ed accantoniamo il caso di una diminuita generosità nei loro membri, la quale certamente recherebbe una contro-testimonianza. Un conflitto può sorgere quando, per certe circostanze storiche, questo o quell'Istituto attivo non rende più (o non rende in modo sufficiente) i servizi che la Chiesa e il mondo *legittimamente* aspettano da lui e dalla sua missione peculiare (omissione della testimonianza aspettata), o peggio, si lascia trascinare a compiere dei servizi dagli aspetti ambigui (contro-testimonianza). Questo può capitare *da due punti di vista*:

¹⁶ *Atti del Consiglio Superiore*, 261, luglio 1970, p. 34.

a) Per *chi* e per che *cosa* le attività e le opere sono state intraprese? L'Istituto può deviare, dedicandosi (anche con molto sforzo) ad una clientela che non è più (o non sufficientemente) « la sua », o contribuendo a sostenere un tipo di società « di profitto », contraria ai veri interessi umani e cristiani, invece di entrare nella corrente delle forze che costruiscono il mondo nuovo.

b) *Come* funzionano le attività e le opere? La ricerca legittima di una certa efficacia può condurre a opere il cui « stile » o il cui funzionamento compromettono dei valori evangelici in quanto sono in qualche modo espressione di « potenza », denaro, compromesso con i ricchi; di una preoccupazione esclusiva della efficacia di una pura sicurezza temporale, congiunta con la perdita del senso della provvidenza in favore di una pura sicurezza umana; segno di concorrenza con altre opere... Tutto questo è lontano dall'essere in coerenza con la « Chiesa serva e povera »!

Il problema non è dunque di sopprimere le attività e le opere (eccetto certamente quelle che arrecassero una reale contro-testimonianza), ma di *scegliere* quelle che, in conformità con la propria missione, hanno un grande peso di testimonianza, in un determinato contesto storico e geografico, o di *ridimensionare* le opere esistenti nel senso di una vera testimonianza.

Si deve purtroppo rinunciare qui ad una testimonianza di trasparenza assoluta: le « opere » hanno spesso una opacità (*épaisseur*) viva o una pesantezza (*lourdeur*) inevitabili! In questo caso, si deve a maggior ragione *rinforzare* la testimonianza della vita dei membri dell'Istituto perché appaia chiaro il loro distacco, il loro disinteresse, la loro dedizione soprannaturale. E infine bisogna ricordarsi che la testimonianza deve essere autentica in se stessa, oggettivamente, anche se non viene capita subito, anche se viene magari criticata e disprezzata da chi si è installato in tutt'altre prospettive (pensiamo ad es. alla testimonianza di un P. de Foucauld tanto poco capita al suo tempo). L'ultima parola è un servizio vero sorretto ed animato dalla fiduciosa speranza in Dio.

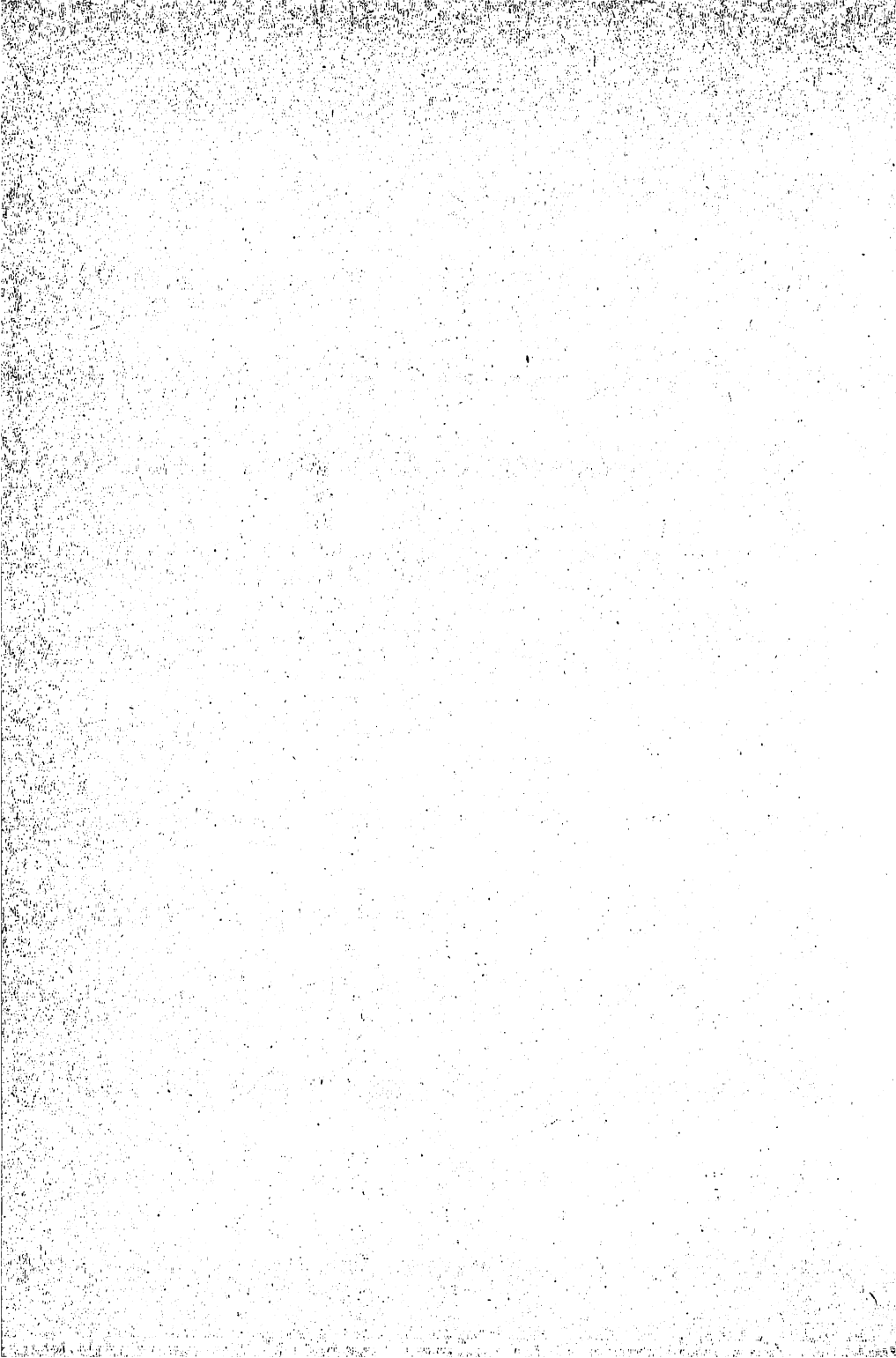
« Le questioni di fondo toccate in questi tre studi interessano non solo i Salesiani ma ogni movimento apostolico di vita attiva.

La loro lettura servirà a creare unità di linguaggio e di orientamenti e così a facilitare l'opera di rinnovamento del post-concilio in atto, in diversa misura, in tutta la Chiesa.

In particolare ne trarranno vantaggio quanti nella vita religiosa desiderano cogliere le vie di attualizzazione del carisma del fondatore, di aggiornamento della sua missione, di rinnovamento del suo spirito.

Questo è aderire all'invito della Chiesa ».

N.d.E.



INDICE

<i>Presentazione dell'Editore</i>	5
<i>Abbreviazioni</i>	7
<i>Presentazione generale</i>	9

I SEGNI DEI TEMPI

A. Introduzione	15
B. I diversi segni dei tempi	22
Primo gruppo: L'accelerazione della storia	22
Secondo gruppo: La socializzazione	27
Terzo gruppo: La secolarizzazione	30
Quarto gruppo: La personalizzazione	33
C. Conclusione	37

LINEE DINAMICHE DI RINNOVAMENTO DEL VATICANO II

Introduzione	41
A. Disegno di Dio	47
I. Attualità e originalità della parola di Dio	47
II. Primato del regno di Dio	57
B. Dimensioni della Chiesa	63
III. La Chiesa come mistero e come missione	63
IV. Priorità del popolo di Dio	74
V. La Chiesa comunione di Chiese	79
C. La Chiesa in dialogo	84
VI. Dialogo della Chiesa cattolica con le Chiese e Comunità cristiane	84
VII. Atteggiamento della Chiesa verso i non cristiani e i non credenti	89
VIII. Reciprocità tra Chiesa e mondo contemporaneo	96
Conclusione	104
	157

LA VITA RELIGIOSA ATTIVA NELLA CHIESA OGGI

Introduzione	109
PARTE PRIMA	
Alcuni aspetti maggiori della vita religiosa secondo il Vaticano II	110
A) La vita religiosa in seno alla Chiesa	110
I. Lo Spirito di Cristo fa nascere la vita religiosa nella Chiesa e per la Chiesa	110
II. Lo Spirito di Cristo fa fiorire il pluralismo della vita religiosa per un miglior servizio della Chiesa	115
III. Lo Spirito di Cristo fa rifiorire gli Istituti religiosi, aiutandoli a incarnare il loro carisma in forme concrete sempre aggiornate	121
B) La vita religiosa nella Città secolare	126
PARTE SECONDA	
Due problemi posti oggi alla vita religiosa attiva	139
<i>A) Primo problema</i>	
Consacrazione e missione: Dio consacra e manda il Religioso	139
<i>B) Secondo problema</i>	
Testimonianza e servizio: due forme di risposta a Dio	149

**Scuola Grafica Salesiana
Torino**

