

## LE «SPIRITUALITÀ» DELLE FAMIGLIE RELIGIOSE

P. Anastasio del SS.mo Rosario, o.c.d.

Il discorso sulle spiritualità delle Famiglie religiose nella storia della spiritualità cristiana è anche troppo noto e lo si fa di frequente.<sup>1</sup> Esso offre l'occasione di ripensare la spiritualità cristiana in molte prospettive; tuttavia è lecito chiedersi fino a che punto tale discorso esprima un fatto ben definito di carattere storico, cioè un vero avvenimento spirituale, e fino a che punto invece sia piuttosto una sistematizzazione posteriore. In altre parole: le Famiglie religiose, specialmente alle loro origini, si propongono una vera e propria spiritualità nel senso che oggi si attribuisce a questo termine — sistema di verità, di idee, di principi — oppure tale analisi sistematica viene fatta dopo che la vita, nella sua spontaneità e autenticità, ha portato i suoi frutti? Ci si può chiedere ancora: la spiritualità delle Famiglie religiose è qualche cosa di così sistematico nella realtà — come certe trattazioni sembrano supporre — oppure è qualche cosa di molto meno definito o defini-

<sup>1</sup> Per uno sguardo storico sulla spiritualità nelle principali Famiglie religiose, oltre alle grandi opere del POURRAT e del BOUYER, cfr. i volumi in collaborazione, *Les écoles de spiritualité chrétienne*, Liège-Paris 1948; *Le scuole cattoliche di spiritualità*, Vita e Pensiero, Milano 1949; *La spiritualité catholique*, a cura di J. GAUTHIER, Paris 1953 (trad. ital.: Ancora, Milano 1956); *Seid vollkommen. Formen und Führung christlicher Aszese*, a cura di K. RUDOLF, Herder, Wien 1955. Una esposizione dottrinale abbastanza chiara sul concetto di Scuola di spiritualità si ha in LUCIEN M. DE SAINT JOSEPH, *Ecole de spiritualité* in *Dict. de spirit.* 4, 116-128 (trad. ital.: *Ansia di Dio* dello stesso Lucien M. de Saint Joseph, Borla, Torino 1966, 207-233). Cfr. anche le esposizioni generali di S. PANI, *I principi fondamentali della spiritualità cattolica secondo le varie scuole di spiritualità*, Roma 1954; A. ORLINI, *La spiritualità cattolica. Concetti e generalità*, in *Miscell. francesc.* 57 (1957) 153-167; B. BLATNICKY, *Il concetto di « Scuole di spiritualità »*, in *Riv. di ped. e scienze relig.* 5 (1967) 48-108.

bile, di molto meno circoscritto, pur essendo viva ed autentica? A questi interrogativi si può dare una risposta; tuttavia — a mio parere — questa è abbastanza complessa.

Non si deve esasperare il discorso sulle spiritualità delle Famiglie religiose fino al punto di presentarle come una sorta di cristianesimi particolari, nei quali la caratterizzazione è tale da non permettere più la loro identificazione col cristianesimo puro e semplice. D'altra parte non si può neppure esagerare la genericità di queste spiritualità, togliendo ad esse ogni importanza e significato, quasi standardizzandole, cioè riducendole a un cristianesimo più o meno generico sebbene autentico, senza notevoli caratterizzazioni.<sup>2</sup>

La verità, come spesso accade, sta nel mezzo.<sup>3</sup> Le spiritualità delle Famiglie religiose non sono sovrastrutture della vita cristiana e, nello stesso tempo, non sono semplici sistematizzazioni di idee senza corrispondente contenuto oggettivo.<sup>4</sup>

In tale prospettiva si può analizzare l'argomento chiedendoci se e come l'insegnamento del Concilio Vaticano II abbia prestato attenzione a questa particolare problematica.

Per la verità i documenti conciliari non parlano diffusamente di spiritualità particolari né di spiritualità religiose in specie.<sup>5</sup> Il Concilio non è molto amico dei termini astratti, e anche il termine « spiritualità » ricorre raramente. Se ne parla nel documento riguardante l'apostolato dei laici;<sup>6</sup> come pure nel decreto

<sup>2</sup> Cfr. le osservazioni di F. X. MAQUART, *Ecoles de spiritualité*, in *Vie spirit.* 14 (1926) 310-314, e di F. CAVALLERA, *Ecoles de spiritualité*, in *Rev. d'ascét. et myst.* 7 (1926) 313-315. Sagge parole sul pericolo delle « spiritualità esageratamente specializzate » si hanno in L. BOUYER, *Introduzione alla vita spirituale*, Borla, Torino 1965, 33-36.

<sup>3</sup> Cfr. J. DE GUIBERT, *En quoi diffèrent réellement les écoles catholiques de spiritualité*, in *Gregorianum* 19 (1938) 263-279.

<sup>4</sup> Cfr. A. MATANIĆ, *Vocazioni e spiritualità*, Roma 1968.

<sup>5</sup> Cfr. BENIAMINO DELLA TRINITÀ, *Fisionomia propria e varietà delle Famiglie religiose*, in *Vita religiosa e Concilio Vaticano II*, Teresianum, Roma 1968, 1922-18. Alle pp. 194-200 sono offerti i vari testi del Vaticano II che si riferiscono alla varietà e alla fisionomia particolare degli Istituti religiosi.

<sup>6</sup> AA nn. 4 e 29.

sull'attività missionaria.<sup>7</sup> Se ne parla ancora accennando alla spiritualità monastica; ed è sintomatico che tale riferimento, che sembra il più affine all'argomento di cui ci si vuole occupare, venga usato soltanto nel decreto sull'ecumenismo.<sup>8</sup>

Nel decreto *Perfectae Caritatis*, il documento che riguarda più da vicino la vita religiosa, il vocabolo « spiritualità » ricorre in riferimento alla spiritualità cristiana, là dove si dice: « I membri degli Istituti coltivino con assiduità lo spirito di preghiera e la preghiera stessa, alimentandoli alle fonti genuine della spiritualità cristiana ».<sup>9</sup> Ma se il termine « spiritualità » con la nozione che questo vuole esprimere<sup>10</sup> ricorre raramente nell'insegnamento conciliare, ce ne sono altri che hanno maggior rilievo e importanza, sia nei documenti conciliari sia nei documenti post-conciliari; sono i termini « spirito dei fondatori » e « spirito proprio degli Istituti religiosi ».<sup>11</sup>

Il Concilio ha ribadito la necessità della fedeltà e anche della riscoperta, se è il caso, di tale spirito da parte delle Famiglie religiose. Il concetto di « spirito proprio » è collegato a quello di « carisma proprio dei fondatori »,<sup>12</sup> e possiamo anche osservare che l'insistenza dell'insegnamento conciliare nell'esortare i singoli Istituti a rimanere fedeli al loro spirito, è molto significativa: la Chiesa vuole che le Famiglie religiose conservino la loro fisionomia caratteristica, quella che si potrebbe chiamare la loro personalità spirituale, sia riguardo alla vita spirituale propriamente detta, sia riguardo alla vita apostolica.<sup>13</sup>

<sup>7</sup> AG nn. 36 e 40.

<sup>8</sup> « In Oriente si trovano pure le ricchezze di quelle tradizioni spirituali, che sono espresse specialmente dal monachesimo. Là infatti fin dai gloriosi tempi dei Santi Padri fiorì quella spiritualità monastica, che si estese poi all'Occidente, e dalla quale, come da sua fonte, trasse origine la regola monastica dei latini e in seguito ricevette a più riprese nuovo vigore », UR n. 15.

<sup>9</sup> PC n. 6.

<sup>10</sup> Cfr. la nota di CH. A. BERNARD, « Spirituel » - « Spiritualité », in *Christus* 16 (1969) 468-473.

<sup>11</sup> Cfr. LG n. 45; AG n. 40; PC n. 2; M. p. *Ecclesiae Sanctae* II, 12.

<sup>12</sup> Cfr. M. OLPHE-GALLIARD, *Les charismes des fondateurs religieux*, in *Vie cons.* 39 (1967) 338-352.

<sup>13</sup> « ... ne deriva il dovere di lavorare secondo le forze e la forma della

## I. VITA CRISTIANA E VITA RELIGIOSA

Tuttavia bisogna riconoscere che il Concilio insiste molto di più nel mettere in luce un altro aspetto della vita religiosa, e cioè l'intima coerenza della stessa con la vita cristiana: la vita religiosa non è che una forma di vita cristiana, e per ciò stesso una vita che ha al suo centro Cristo, una forma di vita che ha proprio nel Vangelo la sua ispirazione continua o, come dice il testo, « la regola suprema ».<sup>14</sup>

È indiscutibile che nella prospettiva dei documenti conciliari la dimensione cristiana ed evangelica della vita religiosa ha la preminenza nei confronti dello spirito proprio e del carisma proprio, che pure il Concilio sottolinea e difende, e che anzi presenta come un modo tipico di realizzare il cristianesimo e il Vangelo. Quindi nessuna posizione di antitesi tra spirito proprio e vita cristiana, tra carisma proprio e vita evangelica; ma, al contrario, lo spirito e il carisma proprio sono in servizio di un'attuazione piena della vita cristiana ed evangelica.

Del resto l'intima connessione tra vita cristiana e vita religiosa è sottolineata dallo stretto rapporto — anche dal punto di vista redazionale — esistente tra il V e il VI capitolo della costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, dove è evidente la continuità sia logica sia teologica del discorso. Basta leggere attentamente la fine del V capitolo e l'inizio del VI, per rendersi conto che in origine i due capitoli formavano un capitolo unico. E se anche la divisione è avvenuta per una certa chiarezza, la continuità del

propria vocazione, sia con la preghiera, sia anche con l'opera attiva, a radicare e a consolidare negli animi il Regno di Cristo... Per questo... la Chiesa difende e sostiene l'indole propria dei vari Istituti religiosi », *LG* n. 44; « ... la gerarchia ecclesiastica... viene in aiuto agli Istituti, dovunque eretti per l'edificazione del Corpo di Cristo, perché abbiano a crescere e a fiorire secondo lo spirito dei fondatori », *Ibid.* n. 45. Cfr. *PC* n. 1.

<sup>14</sup> « Poiché la norma ultima della vita religiosa è la sequela di Cristo, quale viene insegnata dal Vangelo, essa deve essere considerata da tutti gli Istituti come la regola suprema », *PC* n. 2a. Cfr. anche *LG* n. 44 e *PC* n. 5. Cfr. G. TURBESSI, *La sequela e l'imitazione di Cristo nella vita religiosa, in vita religiosa e Concilio Vaticano II*, Teresianum, Roma 1968, 53-65.

discorso è estremamente significativa: la vita religiosa è indicata dal Concilio come una realizzazione tipica di quella santità che è il fine di ogni vita cristiana ed evangelica.<sup>15</sup>

Nell'ambito di queste prospettive conciliari dobbiamo analizzare il nostro problema, chiedendoci prima di tutto quale sia il significato delle varie spiritualità delle Famiglie religiose.

## II. VARIETÀ DELLE SPIRITUALITÀ

Poiché tali spiritualità non sono che un'attuazione caratteristica della vita cristiana, ci si può chiedere perché tale vita viene attuata ed espressa in sistemi spirituali diversi.

Ciò avviene per più motivi. Prima di tutto le ricchezze e la perfezione del mistero di Cristo, che la santità cristiana deve realizzare, sono tali e tante che superano le possibilità di ogni singolo cristiano e anche di ogni singolo gruppo di cristiani. La ricchezza del mistero di Cristo è inesauribile; e basta confrontare tale ricchezza con le possibilità delle creature chiamate a viverla per capire come nessuna sia in grado di esprimerla e manifestarla compiutamente. Quindi i carismi dei singoli cristiani sono dati proprio in funzione di tale ricchezza: la varietà dei doni viene incontro ai limiti delle creature, sicché queste possono esprimere le inesauribili ricchezze di Cristo in forme più esaurienti, proprio attraverso questa varietà. La molteplicità dei doni finisce anche per diventare un elemento che costituisce la Chiesa di Dio, proprio per riuscire a realizzare e ad esprimere meglio quella infinita santità di Cristo, cui è dovuta una sempre più adeguata testimonianza.<sup>16</sup>

Inoltre la diversità degli uomini, così personali nei loro limiti e nei loro doni, trova, in questa varietà dei carismi, modo di espri-

<sup>15</sup> Cfr. *LG* n. 39.

<sup>16</sup> « Per disegno divino, si sviluppò una meravigliosa varietà di comunità religiose che molto ha contribuito a far sì che la Chiesa non solo sia resa adatta ad ogni opera buona e preparata al suo ministero per l'edificazione del Corpo di Cristo, ma attraverso la varietà dei doni dei suoi figli appaia altresì come una sposa adornata per il suo sposo, e per mezzo di essa si manifesti la multiforme sapienza di Dio », *PC* n. 1.

mersi e di attuarsi creando fisionomie spirituali caratteristiche.

Si può dunque dire che la varietà delle spiritualità è in servizio della ricchezza infinita del mistero di Cristo, della fecondità della Chiesa e della diversità delle vocazioni personali.

Anche la vita religiosa, pur essendo già una particolare consacrazione che tende a dare pienezza di compimento alla consacrazione battesimale, si esprime in molti modi. L'unica sostanza di ogni spiritualità, e cioè una vita di fede, di speranza, di carità, di grazia, di imitazione di Cristo, di servizio della Chiesa, di partecipazione al mistero della salvezza, si incarna in modi diversi, determinati appunto dalla varietà degli uomini e delle vocazioni.

Una spiritualità nasce dal dono particolare di capire, di vivere, di gustare, di approfondire un aspetto del mistero cristiano unito alla capacità di trarre dalla penetrazione dello stesso conseguenze d'ordine contemplativo, ascetico ed apostolico. Tutto ciò contribuisce a creare la caratterizzazione di una spiritualità.<sup>17</sup>

### III. SPIRITUALITÀ DELLE FAMIGLIE RELIGIOSE

Ci si può chiedere perché il fenomeno delle spiritualità particolari di fatto risulti presente soprattutto nella storia della vita religiosa. Lasciando da parte le possibili intemperanze — che in questo momento non ci interessano — si può dare facilmente una risposta a tale interrogativo. Chi studia e approfondisce in modo tutto particolare una qualsiasi realtà, ne percepisce, ne esprime, ne manifesta più completamente i valori. Ed essendo le varie forme di vita religiosa forme di vita cristiana particolarmente impegnata — almeno nelle intenzioni, nei carismi e nello spirito dei fondatori — accade che più frequentemente in esse emergono tutte le ricchezze cristiane, mentre in una vita cristiana meno impegnata, meno pienamente perseguita, molti valori possono rimanere impliciti, inavvertiti e quindi non sufficientemente illustrati.

È facile capire che una vita totalmente data all'ascolto della

<sup>17</sup> Cfr. A. MATANIĆ, *Vocazione religiosa e spiritualità specifica*, in *Riv. delle relig.* 17 (1968) 80-84.

parola di Dio, alla sequela di Cristo, al servizio della Chiesa, sia messa in condizioni di esplicitare meglio le ricchezze di tale parola, di tale sequela, di tale servizio. Dall'esplicitazione consapevole sorge poi con facilità l'esperienza di tali ricchezze e anche il bisogno di darvi un'espressione organizzata, sistematica che diventi patrimonio di una forma stabile di vita. Ciò è utile ai membri che abbracciano tale forma di vita, e alla forma di vita stessa, la quale ha così un mezzo di realizzazione, un criterio di fedeltà e un itinerario che si fa più costante, più luminoso, più efficace. Accade dunque che a poco a poco, e anche al di là delle intenzioni esplicite dei fondatori, ma per la fecondità del loro carisma spirituale, si sviluppano nelle Famiglie religiose degli itinerari di santità, in cui determinati aspetti del mistero cristiano sono più profondamente sentiti, compresi, assaporati e, nello stesso tempo, tale comprensione suscita determinate esigenze nell'ordine concreto della vita spirituale ed ascetica, come pure della vita apostolica.<sup>18</sup>

Questa esplicitazione tipica della vita cristiana, attraverso il modo caratteristico di guardare, di comprendere, di sentire, di vivere, di manifestare il mistero di Cristo e il suo Vangelo, ne mette in luce le ricchezze che emergono in una determinata prospettiva, e quindi diventano caratteristica, fisionomia e anche itinerario spirituale. È un'armonizzazione di fini e di mezzi per vivere il mistero di Cristo e del suo Vangelo nell'ambito di una vocazione concreta, che vuole realizzare pienamente la consacrazione battesimale.<sup>19</sup>

Queste spiritualità più o meno sistematiche, che nascono dall'impegno tutto particolare di penetrare a fondo le esigenze del mistero di Cristo e del suo Vangelo, sono anzitutto a vantaggio

<sup>18</sup> Cfr. J. SUDBRACK, *Von Geheimnis christlicher Spiritualität*, in *Geist und Leben* 39 (1966) 24-44.

<sup>19</sup> Abbiamo già toccato l'argomento, indicando anche la bibliografia essenziale, nell'articolo *La vocazione religiosa*, in *Seminarium* 19 (1967) 26-31. Ci piace rimandare qui all'opera davvero notevole di J. G. RANQUET, *Consacrazione battesimale e consacrazione religiosa* (trad. dal fr.), ed. Paoline, Alba 1968. Cfr. anche U. ROCCO, *Battesimo e professione religiosa*, in *Perfice munus* 40 (1965) 157-162; B. SECONDIN, *Battesimo e vita religiosa nel mistero della Chiesa*, in *Vita relig.* 3 (1967) 203-214, 299-311.

dei membri degli Istituti religiosi. Occorre però precisare che essi, per il fatto che si mettono per un cammino spirituale caratteristico — quello della loro specifica spiritualità — non escono dal cammino dell'universale vocazione alla santità, comune a tutti i fedeli; anzi attraverso le Famiglie religiose e i membri che le compongono, le intuizioni, le esplicitazioni, le illustrazioni tipiche del mistero di Cristo diventano patrimonio della Chiesa di Dio: sono carismi dati alle singole Famiglie religiose non in loro vantaggio esclusivo, ma come valori ecclesiali.<sup>20</sup>

Nella Chiesa di Dio la varietà delle spiritualità religiose non compromette l'unità e la comunione, ma piuttosto rende più disponibili, per il popolo di Dio, le ricchezze in essa contenute, e insieme esplicita la conoscenza e l'imitazione del mistero di Cristo. Cosicché la funzione delle spiritualità delle Famiglie religiose, pur avendo primariamente il suo ambiente e il suo campo d'influenza nella Famiglia religiosa stessa, non si chiude in questa; ma al contrario, nella misura in cui la Famiglia religiosa è Chiesa, nella stessa misura la sua spiritualità diventa valore ecclesiale. Ne consegue che nella Chiesa le spiritualità delle Famiglie religiose hanno un po' il medesimo significato delle forme della vita religiosa. Questa appartiene alla vita e alla santità della Chiesa, non è che un momento della sua fecondità; le spiritualità sono il modo tipico di questo essere ed appartenere alla vita e alla santità della Chiesa; perciò vanno considerate come esemplificazioni, illustrazioni della santità di Cristo e della Chiesa, come attuazioni della fecondità della Chiesa stessa.<sup>21</sup>

È poi necessario osservare che le spiritualità delle Famiglie religiose non soltanto mettono in evidenza, attraverso l'esperienza del mistero di Cristo, le esigenze del Vangelo e del servizio della Chiesa, ma offrono anche tecniche ascetiche e spirituali che l'esperienza e la fedeltà ai carismi dei fondatori hanno elaborato ed

<sup>20</sup> « Avvenne quindi che, come in un albero piantato da Dio e in modo mirabile e vario ramificatosi nel campo del Signore, si sviluppassero varie forme di vita solitaria o comune e diverse Famiglie, le quali aumentano le risorse sia per il profitto dei loro membri, sia per il bene di tutto il Corpo di Cristo », *LG* n. 44.

<sup>21</sup> Cfr. *PC* n. 1.

acquisito per aiutare il cristiano ad essere tale. Quindi anche a livello dei mezzi e dei metodi ascetici, nelle spiritualità delle Famiglie religiose esistono elementi che non si debbono considerare riservati unicamente a queste. In tale senso la connessione tra le varie spiritualità delle Famiglie religiose e la spiritualità cristiana, nella sua generalità, è molto più profonda di quanto possa sembrare, sia per la funzione di esplicitazione che le spiritualità religiose assolvono mediante l'esperienza, sia per quel sussidio nella ricerca dei metodi offerto da secoli di diligente impegno nell'incarnare, nelle condizioni del tempo e della storia, il Vangelo e il mistero di Gesù. Perciò queste spiritualità non sono da ritenersi puri fenomeni contingenti dai quali si può semplicemente prescindere, ma devono piuttosto essere considerate nella prospettiva della continuità e dell'incremento dell'esperienza cristiana, dove tutte le forme di vita spirituale portano il loro contributo, e dove le forme di vita religiosa — che per definizione sono forme di pienezza battesimale — hanno una particolare influenza.

#### **IV. SPIRITUALITÀ RELIGIOSE E POPOLO DI DIO**

A questo punto ci si può chiedere se sia legittimo opporre le spiritualità delle Famiglie religiose a quella cristiana non religiosa. Si sente dire di frequente che è necessario creare forme di spiritualità laicale, secolare, spiritualità aderenti alle varie situazioni del cristiano nel mondo di oggi. Ciò è giusto. Tuttavia c'è anche il pericolo di esagerare opponendo le forme alle forme.

Le varie spiritualità non si oppongono; e quando questo accade, vuol dire che sono malcomprese. Come la vita religiosa è un « segno » e manifesta la vita cristiana e la vita della Chiesa, così le spiritualità religiose sono « segni » e manifestazioni della vita della Chiesa e del cristianesimo.<sup>22</sup> Poiché tendono ad esprimere il Vangelo e il mistero di Cristo, non solo non si oppongono ad una

<sup>22</sup> « La professione dei consigli evangelici appare come un segno, che può e deve attirare efficacemente tutti i membri della Chiesa a compiere con slancio i doveri della vocazione cristiana », *LG* n. 44.

qualsiasi spiritualità cristiana, ma possono offrire talune dimensioni di pienezza a tale spiritualità. Del resto la storia documenta quanto ciò sia vero: intorno alle Famiglie religiose — che portano con sé una spiritualità nata dalla meditazione e dalla fedeltà al proprio carisma — sono sempre nati cenacoli di spiritualità cristiana, che hanno ispirato il vivere cristiano di molti fedeli e lo hanno nutrito, aiutandoli ad essere più consapevolmente cristiani. Perciò il fenomeno dei cenacoli di fervore cristiano, che si è sempre verificato intorno alle Famiglie e alle spiritualità religiose, è un avvenimento storico che rientra nella logica delle cose.<sup>23</sup> E penso che si deformi la verità quando si afferma generalizzando che oggi bisogna liberare la vita cristiana da tutte le influenze di tipo monastico o religioso. Se con questa affermazione si intende soltanto alludere a determinate prospettive e formalità di vita, ciò è vero; ma se si intende dire che il Vangelo ha esigenze sostanzialmente diverse in un caso o nell'altro si esce dalla verità.

Quanto si è detto non è senza conseguenze per i religiosi e per i semplici fedeli. I religiosi, specie nel momento presente, devono essere convinti che la spiritualità propria del loro Istituto — anche quando è una spiritualità fortemente caratterizzata — lungi dall'essere un'altra cosa che la spiritualità cristiana, ne è anzi sempre un modo concreto, più pieno di realizzazione.<sup>24</sup> Così pure la spiritualità propria non induce a resistere agli arricchimenti e agli accrescimenti che lo Spirito Santo infonde continuamente nella spiritualità cristiana ed ecclesiale, ma, al contrario, rende i religiosi più disponibili, più pronti ad assumerli. Inoltre i religiosi, soltanto vivendo la spiritualità propria, libera da sovrastrutture, da eventuali campanilismi che ne avessero deformato il valore e contaminata l'autenticità, sono pienamente quei cristiani che nel carisma della loro vocazione debbono essere.

La spiritualità propria non è elemento di discriminazione ma di comunione, non di separazione ma di incontro. E sul piano

<sup>23</sup> Cfr. A. SANCHIS, *La vida de perfección en la Iglesia y las formas de espiritualidad*, in *Teología espiritual* 8 (1964) 303-321.

<sup>24</sup> « Tutta la loro vita è stata posta al servizio di Dio, e ciò costituisce una speciale consacrazione, che ha le sue più profonde radici nella consacrazione battesimale, e ne è l'espressione più perfetta », PC n. 5.

apostolico, la spiritualità propria non deve essere considerata un patrimonio segreto e riservato che si custodisce e si difende, ma un dono che fa meglio capire Cristo e il suo Vangelo, del quale il religioso non è soltanto depositario, ma anche messaggero.<sup>25</sup> Anche da questo punto di vista la spiritualità propria è in funzione della comunione, del servizio del popolo di Dio, e quindi della identificazione con questo.

D'altra parte i fedeli non debbono considerare le spiritualità delle Famiglie religiose un codicillo o una specie di appendice al Vangelo che non li riguarda o non li interessa, ma itinerari di santità originati dallo Spirito Santo, che servono a conoscere l'unico itinerario: la sequela di Cristo; quindi devono essere persuasi che tali spiritualità offrono loro mezzi e soccorsi spirituali per essere cristiani.

Le spiritualità proprie non sono qualcosa di fronte a cui il fedele può dichiarare: non mi riguarda; ma sono valori che interessano tutti coloro che sono cristiani: valori che possono illuminare e guidare nuovi itinerari spirituali, aiutando a percorrere, con l'esperienza vissuta della santità di ieri, i cammini nuovi della santità di domani, non nella opposizione ma nella continuità. Non per nulla molti fra i santi che hanno arricchito le loro Famiglie religiose di una spiritualità propria, sono stati dichiarati dottori della Chiesa: per guidare ed ispirare tutto il popolo del Signore.

Del resto, poiché queste varie spiritualità sono soprattutto un modo caratteristico di guardare, di comprendere, di sentire, di vivere, di manifestare il mistero di Cristo e il suo Vangelo, non ha senso opporle alla spiritualità cristiana. Se è vero che tali spiritualità nascono dall'impegno carismatico di dare pienezza di vita alla consacrazione battesimale, che ci fa seguaci di Cristo e partecipi del suo mistero, come si potrà affermare che la pienezza contraddice a ciò che è parziale, a ciò che ancora pienezza non è? Quindi bisogna andar cauti nell'affermare che è necessario liberare la spiritualità dell'uomo d'oggi dagli schemi, dai metodi e dalle prospettive della spiritualità monastica o religiosa. Ciò potrebbe condurre ad un grave equivoco. Infatti per quanto riguarda, per

<sup>25</sup> Cfr. AG n. 40.

esempio, la vita di preghiera, la rinuncia evangelica, avremo sempre qualche cosa da imparare dalle spiritualità religiose, le quali hanno, a modo loro, attuato queste esigenze dell'unica spiritualità cristiana. Se si pensasse che la fedeltà alla preghiera, alla contemplazione o alla pratica dell'abnegazione, della penitenza è cosa che riguarda soltanto i monaci, saremmo alla negazione del Vangelo! C'è nelle spiritualità delle Famiglie religiose una forza esemplare di ispirazione che le rende testimonianza non contingente di vita cristiana.

È egualmente opportuno ricordare che il significato profetico della vita religiosa si estende anche alla funzione delle sue spiritualità che, per certi aspetti, sono, a modo loro, una profezia. Non sono soltanto il residuo di tempi che furono, ma anche l'anticipazione di tempi che saranno: non rappresentano il passato, ma l'avvenire. Hanno cioè una loro tensione vitale che stimola non soltanto i religiosi — i quali quando pensassero che il loro carisma è soltanto il passato, dimostrerebbero di non credere più nella loro vocazione — ma tutto il popolo di Dio, il quale sa che i carismi sono dati non perché la Chiesa si appesantisca di storia, ma perché si arricchisca di vita eterna.

Queste spiritualità tuttavia, in quanto intuizioni ed esperienze di vita cristiana pienamente perseguita, mescolano l'eterno al temporale ed esigono perciò ad un tempo fedeltà e dinamismo vitale. Esse hanno un valore di carattere dottrinale che si riferisce alla penetrazione dei dati della fede, e quindi al mistero della salvezza. Tale valore è certo un elemento irreversibile delle medesime, in quanto, a misura che una spiritualità approfondisce un dato della fede, tale approfondimento non ha carattere di provvisorietà, ma è un valore definitivo.

Un altro valore che non manca mai in ogni spiritualità, è il contenuto ascetico della stessa, nel senso di metodi, di comportamento concreto per essere coerenti con le esigenze della grazia. L'elemento ascetico, che nasce e dalle esigenze del Vangelo e dalla natura dell'uomo, nella sua sostanza ha anch'esso un qualche cosa di definitivo che si nutre dalla permanenza e dall'esperienza dei valori dinamici della vita spirituale: il mistero trascendente della grazia e la realtà viva dell'uomo. Tuttavia in una determinata spi-

ritualità, pur rimanendo fermo l'elemento ascetico fondamentale, può essere soggetto a mutamenti, a trasformazioni, a progressi, l'aspetto tecnico di questa ascesi. Ci sono esercizi, pratiche, metodi che, pur lasciando immutata la sostanza della spiritualità, possono e debbono mutare, proprio per garantire la vita e la vitalità della spiritualità stessa. Quindi in ogni spiritualità ci sono valori permanenti e valori mutevoli. Per questo il Concilio Vaticano II, nel promuovere il rinnovamento dei religiosi, mentre insiste sulla fedeltà ai valori fondamentali — e tra questi lo spirito proprio è quello che ricorre più di frequente — insiste pure sul rinnovamento di quei metodi, di quei comportamenti puramente esecutivi e metodologici che non rispondono più a situazioni nuove.<sup>26</sup>

Una spiritualità religiosa, per essere autentica, ha bisogno di essere viva. E lo sarà tanto più quanto più garantirà la continuità del suo carisma e contemplativo e apostolico, quanto più garantirà l'aderenza ai tempi e alle circostanze di provvidenza; cosicché l'identità vitale di una spiritualità deve conservarsi nel dinamismo altrettanto vitale della sua realizzazione storica. Quindi si sarà tanto più capaci di essere autentici, nel dinamismo storico di una spiritualità quanto più si sarà interiormente vivi nel dinamismo di grazia della stessa.<sup>27</sup>

Intese così le varie spiritualità delle Famiglie religiose lungi dall'aver perduto la loro importanza,<sup>28</sup> hanno bisogno di essere rivissute nella loro autenticità, quindi sentite come impegno di pienezza cristiana, come modo di incarnazione tipico dell'univer-

<sup>26</sup> Cfr. PC n. 2.

<sup>27</sup> Cfr. il volumetto di A. MATANIĆ, *Le scuole di spiritualità nel magistero pontificio*, La Scuola, Brescia 1964, dove è dimostrato e documentato come i Sommi Pontefici degli ultimi anni hanno sostenuto e favorito le spiritualità delle varie Famiglie religiose, spingendo queste a vivere nella fedeltà alle caratteristiche spirituali fissate dai fondatori, secondo le esigenze dei tempi.

<sup>28</sup> C. BUTLER, nel suo volume *Wege des christlichen Lebens. Alte Frömmigkeit in neuer Zeit*, Einsiedeln-Köln 1944, sottolineava l'attualità e la validità di alcuni principi e di alcune componenti di antiche forme di spiritualità vissute nell'Ordine benedettino, presso i frati minori, presso i predicatori e i carmelitani, che giudicava convenire ancor oggi alle necessità e alle esigenze dei tempi.

sale valore del mistero di Cristo e del suo Vangelo: rivissute non separando i religiosi dalla comunione del popolo di Dio, ma piuttosto rendendoli portatori della ricchezza dei propri doni; così queste spiritualità diventano un servizio della Chiesa, cioè un progresso nel capire e nel vivere il mistero di Cristo, che è, in fin dei conti, il dinamismo della santità.

Considerando le spiritualità religiose in questa prospettiva, ogni trionfalismo come ogni isolazionismo sono del tutto fuori posto. Esse devono diventare sempre più il mezzo vivo, attraverso il quale i religiosi diventano nella Chiesa testimoni e profeti del Signore. Il valore universale di queste spiritualità fa sì che esse possano rendere un servizio all'intero popolo di Dio in tutte le condizioni della vita cristiana: siano essi religiosi, sacerdoti, laici. La loro comune matrice — che è l'unico mistero di Cristo — ne garantisce la validità, anche se, evidentemente, nel loro complesso caratterizzano di preferenza una determinata Famiglia religiosa.

Quindi non bisogna esagerare nell'insistere sulle spiritualità proprie, ma neppure esagerare nel demolirle. Hanno una loro funzione, una loro provvidenziale validità nella misura in cui conservano quella qualità di cattolicità, di universalità che deriva loro dall'unica sorgente: lo Spirito che aiuta a capire, a vivere, ad assaporare l'inesauribile mistero del Signore.