

## IL MONDO INTERPELLA I RELIGIOSI

A. Matanić, o.f.m.

## I. RIFLESSIONI GENERALI INTRODUTTIVE

All'inizio di questo studio, crediamo opportuno precisare i termini del tema propostoci, incominciando dal verbo « interpellare ». Anch'esso potrebbe avere significati diversi.

Bene o male, in senso positivo o in senso negativo, il mondo ha sempre interpellato i religiosi, considerati anzitutto e proprio come tali, e poi perché sono parte — e quale! — della Chiesa di Cristo e di tutto il popolo di Dio. È risaputo che tra i fattori principali che influiscono sulla formazione spirituale o sulla spiritualità di ogni Istituto e di ogni famiglia religiosa c'è quello che con due parole possiamo chiamare « il mondo del momento », vale a dire l'ambiente geografico e temporale, lo spazio ed il tempo in cui un dato Istituto religioso nasce.<sup>1</sup> Ed è noto che questi due fattori, « spazio e tempo », che incidono considerevolmente sulla formazione spirituale di una fondazione religiosa, sono i soli, o quasi, che a loro volta subiscono cambiamenti, per poi causarli anch'essi sulle fondazioni religiose. I propositi dei fonda-

<sup>1</sup> A. GEMELLI, *Prefazione*, in P. GEREMIA DI S. PAOLO DELLA CROCE, *La vita religiosa*, Vita e Pensiero, Milano 1949, V-XI; A. MATANIĆ, *Le Scuole di spiritualità nel magistero pontificio*, La Scuola, Brescia 1964, 33. Segnaliamo subito alcuni studi di natura bibliografica a riguardo del nostro tema: C. V. TRUHLAR, *De theologia consiliorum hodierna animadversiones*, in *Ephem. theol. lovan.* 38 (1962) 534-556; O. SEMMELROTH, *Kirche und Welt, in Geist und Leben* 28 (1955) 351-360; Id., *Erwägungen über das christliche Weltverständnis*, in *Ibid.* 37 (1964) 258-272; A. COLORADO, *La vida religiosa*, Salamanca 1965; I. LOBO, *I problemi della vita religiosa e il Vaticano II*, in *La Scuola Cattolica* 94 (1966) 232-245; R. GRÉGOIRE, *Introduction à une étude théologique du « mépris du monde »*, in *Studia monastica* 8 (1966) 313-328; Id., *Il Contemptus Mundi: Ricerche e problemi*, in *Riv. di storia e letter. relig.* 5 (1969) 140-154.

tori vengono gelosamente custoditi, la grazia speciale del Signore resta, il carattere personale impresso dal fondatore rimane, rimangono ugualmente le sue idee caratteristiche preferite, ma cambiano invece lo spazio ed il tempo, cambia « il mondo ».

È inoltre risaputo che alla migliore conoscenza degli intenti e delle idee dei fondatori, da una parte, ed alla migliore conoscenza del mondo che ci circonda, dall'altra, si riduce il problema dell'aggiornamento di tutti i religiosi. Vengono a proposito le parole di Pio XII, rivolte già a tutti i religiosi e riprese dal Vaticano II:

« Succede infatti, in molti casi, che i legislatori degli Istituti religiosi abbiano concepito la loro nuova opera per rispondere ai bisogni e ai compiti, che si imponevano alla Chiesa senza possibilità di procrastinazione. Era dunque ai loro tempi che essi adeguavano le loro iniziative. Se poi volete seguire gli esempi dei vostri padri, fate anche voi quello che essi hanno fatto. Esaminate le opinioni, i giudizi, i costumi dei contemporanei in mezzo ai quali vivete e se vi troverete dettagli buoni e giusti, servitevi di questi preziosi elementi; diversamente voi non avrete la capacità di illuminarli, di aiutarli, di elevarli e di guidarli ».<sup>2</sup>

Nel caso nostro possiamo dire che si tratta proprio di questo: e cioè, di conoscere l'interpellanza che il mondo d'oggi (non quello di ieri) rivolge ai religiosi ed in che cosa essa consista; di sapere se sia un invito diretto ai religiosi, perché si aggiornino e diventino più rispondenti alla loro missione, oppure non rappresenti forse una dissuasione che mira a indurli a tornare sui loro passi; di scoprire se il mondo d'oggi intenda offrire un valido aiuto ai religiosi oppure non gli frapponga forse ostacoli più ingombranti di ieri; si rende pertanto necessario sapere — in poche parole — se il mondo di oggi, preso nel suo insieme, dallo sviluppo tecnico e materiale alle sue idee più svariate nel campo religioso e morale, in tutta la sua « mentalità », favorisca o non favorisca i religiosi ed il loro modo di vita.

<sup>2</sup> Dal discorso pronunciato l'8 dicembre 1950 ai partecipanti al Primo Congresso Mondiale dei religiosi, in *AAS* 43 (1951) 33-34; cfr. anche il decreto PC n. 2.

Le risposte a questi interrogativi, essendo permanenti, potrebbero essere scontate e, purtroppo, negative. Il « mondo », inteso nel senso peggiorativo, non fu mai di aiuto, o di favore, o di invito per i discepoli di Colui che per primo fu odiato dal mondo. E lo sappiamo anche per l'esperienza di quasi venti secoli di storia cristiana.

Perciò, quando ci proponiamo simili temi ed interrogativi noi ci prefiggiamo di conoscere se l'interpellanza che il mondo di oggi rivolge ai religiosi sia più o meno favorevole di quanto lo fu nel passato; se il suo aiuto o il suo ostacolo sia maggiore o minore; se il suo invito o la sua dissuasione sia più insistente o meno di una volta. E tale nostra conoscenza vuole essere seria, connessa con quella delle eventuali cause e dei possibili rimedi. Vale a dire che dalle risposte a questi ultimi interrogativi dipenderà il resto: dipenderanno l'aggiornamento e il rinnovamento, la terapia e, soprattutto, la futura opera formatrice dei religiosi.

Un'altra nostra riflessione riguarda la stessa parola ed il concetto di « mondo ». Senza voler riesumare né riassumere l'abbondante letteratura specializzata che ne tratta, specialmente quella che si riferisce al significato biblico del mondo, noi vi distinguiamo tre fondamentali aspetti. Il primo di essi è quello *ontologico-materiale-creaturale*, secondo il quale tutto è buono, anzi « molto buono » (*Gv* 1,31): è tutto l'universo della creazione come opera e come « grande, stupenda, misteriosa parola di Dio ». Il secondo significato del « mondo » è quello dell'*umanità* considerata nel suo insieme, devastata dal peccato, ma sempre amata e virtualmente salvata da Cristo, resa capace di partecipare alla vita eterna (*Gv* 3,16). Il terzo significato del « mondo » è ancora l'umanità, ma in quanto permane schiava del male e ribelle al Regno di Dio; è il significato *umano-morale-formale* del « mondo », che, al dire di S. Giovanni, è maligno e corrotto (*1 Gv* 5,19). Potremmo fare anche delle suddivisioni, ma queste ci sembrano per l'argomento sufficienti.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> In proposito ci siamo attenuti all'insegnamento di Paolo VI, in AA. Vv., *Paolo VI predicatore del Concilio*, Morcelliana, Brescia 1967, 57-60 e 243-246; cfr. anche un discorso in *L'Osservatore Romano*, 6 marzo 1969, 1.

Risulta ovvio che noi prendiamo qui il mondo particolarmente in questa terza accezione, morale ed umana, anzi meno umana. Tuttavia, è bene rilevare subito che il mondo moderno preso e considerato anche sotto l'aspetto creaturale, come opera di Dio che l'uomo va perfezionando, e quindi il mondo col suo progresso civile, materiale, tecnico, industriale, alimentare, non è alieno dall'interpellare i religiosi. Si sa, per esempio, quanti conventi e monasteri sono stati chiusi, perché nelle loro vicinanze è sorta una fabbrica, o perché vi si è sviluppato un centro turistico, o perché vi è stata portata una nuova strada..., fatti che resero impossibile in quei luoghi una vita ritirata o contemplativa o semplicemente più raccolta e più religiosa. Questi fatti rendono più appariscente l'interpellanza del mondo moderno verso i religiosi, perché è un'interpellanza addirittura materiale e sensibile, con la quale si viene a bussare alle porte dei conventi e delle case religiose.

In riferimento al « mondo » nel nostro terzo significato — morale, meno umano — con le sue idee, voglie, esigenze, usanze, costumi, valutazioni, tendenze, tutto ciò che i moderni preferiscono ancora chiamare « l'ambiente socio-culturale moderno », bisogna aggiungere che sarebbe più esatto parlare dell'uomo moderno che interpella i religiosi, l'uomo moderno con i suoi modi di pensare e di agire, con la sua « mentalità ».<sup>4</sup>

Una serie di riflessioni va fatta a proposito dei « religiosi », sempre nel loro rapporto col mondo e col mondo di oggi. E ciò non va disgiunto dal fatto che i religiosi fanno parte della Chiesa, alla quale, presa nella sua totalità, si è imposto il formidabile problema del rapporto col mondo di oggi. Ne fa testimonianza il

<sup>4</sup> Ci riferiamo qui in particolare a quello che spesso si dice a riguardo dell'uomo « nuovo » del nostro tempo, e, di conseguenza, dell'umanesimo « nuovo ». Per averne un'idea di fondo si veda J. MARITAIN, *L'homme du moyen âge et l'homme d'une nouvelle chrétienté*, in AA. VV., *Christliche Verwirklichung, Romano Guardini dargebracht*, Rothenfels-am-Main 1935, 102-112; e per la situazione più attuale: M. JURITSCH, *Der Mensch - die ungelöste Frage? Das Menschenbild des II. Vatikanischen Konzils*, Friedberg bei Augsburg 1968; A. MATANIĆ, *Vocazioni e spiritualità*, ed. Paoline, Roma 1968, 129-154 (con bibliografia).

famoso « schema XIII » del Vaticano II, divenuto poi la costituzione pastorale *Gaudium et Spes*.<sup>5</sup>

I religiosi, presi globalmente, costituiscono nella Chiesa « lo stato di vita religiosa », cioè uno dei tre stati canonici dei fedeli, accanto allo stato laicale ed accanto allo stato presbiterale (gerarchico). Crediamo, tuttavia, che ciascuno dei tre stati dei fedeli non sente nella stessa maniera o misura il nostro problema — rapporto « Chiesa-mondo moderno » —, sebbene ne abbiano in comune molti aspetti e, tra di essi, molti fattori causali, storico-sperimentali. Si pensi, a questo proposito, all'urgente impegno apostolico, o all'ambiente secolarizzato sempre più diffondentesi, o alla stessa « mentalità dell'uomo moderno » col suo atteggiamento verso la vita religiosa come vita di coloro che tendono ad una santificazione personale più intensa.

Perciò pensiamo che il problema, sebbene sia unico per tutta la Chiesa, possa essere formulato diversamente per i singoli stati: ai laici esso incombe « particolarmente », seppure non esclusivamente, nel loro rapporto verso le molteplici « realtà terrestri » (attività temporale, sviluppo dei beni della civiltà, vita familiare e sociale...); ai presbiteri il nostro problema incombe « particolarmente » nel loro rapporto verso le attività apostoliche e le relative esigenze (obblighi pastorali, relazioni umane naturali e spirituali,

<sup>5</sup> Della vasta bibliografia notiamo solo qualche cosa, specialmente ciò che può essere più utile al nostro specifico tema: AA. VV., *La Chiesa nel mondo contemporaneo*, LDC, Torino 1967; AA. VV., *I grandi temi del Concilio*, ed. Paoline, Roma 1965; AA. VV., *La Chiesa nel mondo contemporaneo*, Queriniana, Brescia 1967; AA. VV., *Chrétiens dans le monde*, Desclée de Br., Paris 1969; L. SCHEFFCZYK *Christliche Weltfrömmigkeit*, Essen 1964; J. DANÉLOU, *Mépris du monde et valeurs terrestres d'après le Concile Vatican II*, in *Rev. d'ascét. et de myst.* 41 (1965) 421-428; O. RABUT, *Valore spirituale della realtà profana*, Morcelliana, Brescia 1965; F. HOUTART, *L'Eglise et le monde*, Du Cerf, Paris 1965 (buono anche nel senso pastorale); CH. MOELLER, *L'Eglise dans le monde de ce temps*, in *Lumen vitae* 21 (1966) 193-208; E. SCHILLEBEECKX, *La Chiesa, l'uomo moderno e il Vaticano II*, ed Paoline, Roma 1966; Id., *La Chiesa e il mondo*, ed. Paoline, Roma 1969; M.-D. CHENU, *Teologia della materia. Civiltà tecnica e spiritualità cristiana*, Borla, Torino 1966 (cfr. una recensione in *Civ. Catt.*, [1966] III, 291-293); E. BARTSCH, *Kirche im Heute*, Pfeiffer, München 1967; la riv. ital. *Servitium* 3 (1969) n. 12: dedicato al tema « mondo e cristiani ».

studio e preparazione apostolica molteplice...); infine, ai religiosi questo problema incombe « particolarmente » nel loro rapporto verso qualsiasi attività extramonastica, extraclaustrale ed extracomunitaria (apostolato, esigenze umane personali o familiari, frequenti necessità di natura civile e profana...). Diciamo di tutti « particolarmente », perché né i religiosi né i presbiteri possono ignorare il problema del rapporto verso le « realtà terrestri », né i laici né i religiosi possono ignorare il problema per ragioni apostoliche, né i laici né i presbiteri possono disinteressarsi del rapporto esistente tra le attività « esteriori » temporali o apostoliche e la santificazione personale, la quale rimane per tutti quell'*unum necessarium* del Signore.

Riferendoci ora, in migliore rispondenza al nostro tema, ai soli religiosi, anche a proposito di essi non possiamo ancora non tener conto delle loro varie categorie o raggruppamenti, così come nacquero e come esistettero nel passato e come li abbiamo oggi. Non è difficile intuire che il problema del rapporto col mondo di oggi si presenta in maniera diversa per le religiose dal come si presenta per i religiosi; come pure si presenta diversamente per religiose e religiosi di vita contemplativa dal come si presenta per religiose e religiosi di vita apostolica o prevalentemente attiva.

Ora, è risaputo che nella storia della vita consacrata « istituzionalizzata » abbiamo avuto sinora 4 grandi categorie di consacrati: i monaci (eremiti e cenobiti) e i canonici prevalentemente contemplativi, gli Ordini mendicanti — dal 1200 in poi —, i chierici regolari — dal 1500 in poi — dediti all'apostolato, e le più recenti Congregazioni clericali e gli Istituti religiosi laicali, viventi nel mondo e molto attivi. In ognuna di queste categorie il rapporto verso il mondo è particolare: i contemplativi accentuano la ritiratezza contemplativa; i mendicanti accentuano la povertà comune (già detta « assoluta »); i chierici regolari accentuano talmente il lavoro apostolico « nel mondo e per il mondo » che il loro problema di ritiratezza e di distacco riveste aspetti del tutto particolari, diremmo senz'altro più interiorizzanti.

Crediamo non sia difficile convincersi di quanto stiamo affermando. Basti pensare a questo proposito ad alcuni santi fondatori — come Pacomio, Basilio, Francesco e Domenico, Ignazio e Vincenzo de' Paoli. S. Pacomio voleva i monasteri il più possibile

estranei alle città; S. Basilio diceva che i suoi seguaci devono abitare in città per dare buon esempio ai concittadini e correligionari; S. Vincenzo de' Paoli diceva che per le Dame della carità la clausura è rappresentata dal velo. Oggi, se prendiamo in mano vari autori che trattano di questo argomento, subito ci accorgiamo da quale « ambiente » provengono loro stessi e chi sono i loro destinatari.

In breve, concludiamo che il problema del rapporto « mondo-religiosi » deve essere impostato e risolto, come effettivamente accade, secondo la natura di un determinato Istituto, Ordine o Congregazione religiosa. Quel che il Vaticano II ed in generale il magistero ecclesiastico più volte ripetono, e cioè che nell'attività di qualsiasi Istituto religioso bisogna tener conto della sua « natura » (*natura, ratio, modus, genus vivendi*, e simili), va ritenuto come principio determinante in merito a tutta la problematica del mondo.

Crediamo utile, alla fine di queste pagine introduttive, citare alcuni autori e studi più recenti, i quali affrontano il nostro problema *ex professo*. Ricorderemo solo quegli autori e quei libri che trattano esclusivamente il tema « i religiosi ed il mondo moderno », ma s'intende che per una ricerca e per uno studio a più largo respiro non è lecito ignorare la bibliografia specializzata pur vicina al nostro argomento, come quella che tratta di « la Chiesa ed il mondo moderno », « i laici nel mondo moderno », « i sacerdoti nel mondo moderno » (tutti temi di somma attualità da qualche lustro in qua).<sup>6</sup>

Per quanto riguarda i religiosi in particolare, abbiamo osservato che i primi studi attinenti al nostro argomento datano intorno al 1950, in occasione del celebre Primo Congresso Mondiale *de statibus perfectionis*, celebratosi in Roma nell'anno del giubileo.<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Alludiamo anche alla letteratura anteriore al Vaticano II (da una quarantina di anni a questa parte), letteratura riferentesi specialmente al problema ed ai problemi dell'«umanesimo cristiano» (cfr. sopra, nota 4). Un utile prospetto della problematica è stato offerto da J. DE VRIES, *Weltflucht. Heiligkeit und Ordensstand*, in *Zeitschrift für Ascese und Mystik* 14 (1939) 1-30.

<sup>7</sup> R. LOMBARDI, *Il rinnovamento dei religiosi*, in *Civ. Catt.* (1949) I,

Poi, durante il pontificato di Giovanni XXIII e non senza il nesso con le idee caratteristiche del Papa, ed in particolare ormai in vista del Concilio Ecumenico Vaticano II, si ebbero a Roma due grandi convegni, l'uno sulle vocazioni religiose nel mondo moderno (1961) e l'altro sulle vocazioni sacerdotali nel mondo moderno (1962). Ma, sebbene tali siano stati i temi generali dei due convegni, nei loro *Atti* e nei rispettivi volumi troviamo ben poco che sia più vicino al nostro tema.<sup>8</sup>

Invece, pure nel 1961 usciva in Francia un'opera di vari autori, dal titolo *La séparation du monde* (Du Cerf, Paris 1961).<sup>9</sup> L'opera è indirizzata alle religiose educatrici e viene suddivisa in tre parti: storica, giuridica e pratica (educativa).<sup>10</sup>

L'anno seguente, nel 1962, usciva nell'originale francese la celebre e discussa opera del card. Leo J. Suenens, *Promotion apo-*

615-629; J. BONDUELLE, *Réflexions sur l'état religieux adapté aux temps présents*, in *Vie spirit. Supplém.* 4 (1950) n. 14, 243-265; G. VALTORNINO, *Mentalità moderna e Vita religiosa*, in *Vita cristiana* 19 (1950) 359-377; A. SCHEURMANN, *Um die Zeitnähe des Ordenstandes, in Geist und Leben* 24 (1951) 274-284; ANONIMO, *L'aggiornamento dei religiosi*, in *Riv. di vita spirit.* 5 (1951) 167-195; I. IPARRAGUIRRE, *Tendencias actuales en torno al estado religioso*, in *Manresa* 23 (1951) 41-47; V. WARNHALTZ, *La Constitución apostólica « Provida Mater Ecclesia » y las necesidades actuales*, in *Rev. de teología* 2 (1952) 52-79.

<sup>8</sup> AA. VV., *Vocazioni religiose e mondo moderno. Atti del Primo Congresso Internazionale delle vocazioni agli stati di perfezione*, Ancora-USMI, Milano-Roma 1963 (ne esiste anche un'edizione francese); AA. VV., *Le Vocazioni ecclesiastiche nel mondo moderno. Atti del Primo Congresso Internazionale*, Città del Vaticano 1962 (l'anno del Congresso). Dobbiamo dire che non mancano autori e libri che trattano della vita cristiana e della vita religiosa « nel mondo moderno », ma questo si trova solo nei loro titoli, mentre la trattazione può essere applicata a qualsiasi mondo. Bisogna, invece, ricercare lo *specificum* del mondo moderno ed applicarlo alla vita cristiana e religiosa vissuta in esso.

<sup>9</sup> Segnaliamo anche l'edizione italiana: *La separazione dal mondo*, ed. Paoline, Roma 1964. Nello stesso anno 1961 cominciarono ad uscire negli Stati Uniti i volumi dal titolo *Religious Life in the Modern World*, University of Notre Dame Press 1961ss., con temi vari, molti dei quali tradotti da editrici europee. Cfr. anche: ROMÁN DE LA INMACULADA, *Presencia de los Religiosos en el mundo actual*, in *Rev. de espirít.* 20 (1961) 396-423.

<sup>10</sup> A nostro avviso la parte storica è la migliore, mentre la parte giuridica è ormai superata, non fosse per altro che a causa del Vaticano II.



*stolique de la religieuse* (Desclée de Br., Bruges-Paris 1962).<sup>11</sup> L'autore trattava di proposito il nostro argomento: il mondo moderno e il posto che le religiose di vita apostolica dovrebbero avere in esso (e non tanto del posto che vi hanno!).

L'anno 1964 vide comparire due opere importantissime per il nostro argomento, delle quali una uscì in Francia e l'altra in Germania.<sup>12</sup> La prima, come dice il titolo, si riferisce solo alle religiose, mentre la seconda è d'interesse più largo, perché vi si trattano gli argomenti comuni a tutti i religiosi (salvo due eccezioni): i rapporti azione-contemplazione e l'apertura maggiore o minore verso il mondo.

Terminato il Concilio, gli studi sul nostro argomento cominciarono a moltiplicarsi e, crediamo, non cesseranno presto.<sup>13</sup> In

<sup>11</sup> Anche dell'opera del Suenens notiamo l'edizione italiana: *Nuove dimensioni nell'apostolato della suora*, ed. Paoline, Alba 1964. L'opera è stata recensita da molti e spesso non senza riserve critiche. Ne notiamo solo due italiane: G. D'URSO, *L'aggiornamento apostolico della Suora (A proposito del discusso libro del card. Suenens)*, in *Riv. di ascet. e mist.* 10 (1965) 81-89; e in *Lecture* 20 (1965) 81-85. Nel medesimo anno 1962 usciva in Germania l'opera di H. BACHT, *Weltnähe oder Weltabstand?*, Knecht, Frankfurt am Main 1962, ma non è destinata solo ai religiosi.

<sup>12</sup> Soeur JEANNE D'ARC, *Les religieuses dans l'Eglise et dans le monde actuel*, Du Cerf, Paris 1964 (molto apprezzata); AA. VV., *Das Wagnis der Nachfolge*, Schönigh, Paderborn 1964.

<sup>13</sup> AA. VV., *Dialogue des religieux avec le monde*, Ottawa (Canada) 1965, ma non noto a noi; L. LOLOIR, *Témoignage monastique et présence au monde*, in *Nouv. rev. théol.* 98 (1966) 495-516 (monasticamente tradizionale); B. DELPLANQUE, *La rénovation de la vie religieuse dans l'Eglise et le monde moderne*, in *Vie spirit. Supplém.* 19 (1966) n. 78, 339-364 (vi si considerano gli aspetti socio-culturali); P.-R. RÉGAMEY, *L'aspect définitif de l'engagement religieux, sa signification théologique*, in *Ibid.* 14 (1961) n. 56, 5-26 (si riferisce al fenomeno moderno contrario alla irrevocabilità della professione religiosa); ID., *La consécration religieuse, aujourd'hui contestée*, in *Ibid.* 18 (1965) n. 75, 385-427 (importante per le obiezioni attuali contro la vita religiosa); ID., *La vie religieuse dans la mutation du monde et de l'homme*, in *Ibid.* 22 (1969) n. 88, 122-143 (molto vicino al nostro tema); E. PIN, *Les instituts religieux apostoliques et le changement socio-culturel*, in *Nouv. rev. théol.* 97 (1965) 395-411; J.-M. DELOZ, *La vie religieuse signe lisible pour le monde d'aujourd'hui*, in *Rev. dioc. de Tournai* 21 (1966) 382-394. Per le religiose in particolare questo tema è molto trattato, come, per esempio, dal card. Garrone e dal card. Renard. Notiamo ancora, sebbene non visti:

particolare dobbiamo ricordare ed enumerare gli scritti di due autori, Jean Leclercq e François Vandenbroucke, che sono molto benemeriti per gli ambienti monastici e i loro relativi problemi.<sup>14</sup>

Ricordiamo anche una delle più recenti opere del P. Jean Galot, *Consécration au coeur du monde* (Duculot-Lethielleux, Gembloux-Paris 1968), che rappresenta, osiamo dire, la posizione di punta pel nostro argomento e per i problemi che esso include. P. Galot, con questo volume, ha superato di molto le posizioni, pur tanto discusse, del card. Suenens. La ragione principale n'è il Vaticano II, che vi sta di mezzo, ma vorremmo che il Galot non ne oltrepassasse gli intenti ed i limiti.<sup>15</sup>

## II. PAGINE DI STORIA E DI ATTUALITÀ: INQUIETUDINI E FERMENTI NUOVI?

Come tanti problemi e come tante verità acquisite dall'uomo, così anche il nostro problema ha la sua storia, ed anche i principi raggiunti nei suoi riguardi hanno realizzato il loro itinerario nella storia e nella prassi dei secoli cristiani.

AA. VV., *La religieuse aujourd'hui*, Desclée de Br., Paris 1968; C. RIVA, *La vita religiosa nel cuore della Chiesa e nel cuore del mondo*, in *Riv. delle relig.* 15 (1966) 6-11; A. ALUFFI, *Le nuove Suore. Religiose in un mondo in cammino*, Ancora, Milano 1969.

<sup>14</sup> P. JEAN LECLERCQ ha scritto molto sulla vita monastica oggi ed il relativo problema dell'aggiornamento. I suoi studi sono sparsi in varie riviste ed in varie lingue. Tuttavia molti di essi sono stati raccolti in due suoi più recenti volumi: *Aspects du monachisme hier et aujourd'hui*, ed. de la Source, Paris 1968; *Vie religieuse et vie contemplative*, Duculot-Lethielleux, Gembloux-Paris 1969 (cfr. la bibliografia del Leclercq in *Studia monastica* 10 [1968] 331-359). Anche il P. FRANÇOIS VANDENBROUCKE è autore di parecchie opere sulla vita monastica, delle quali notiamo una delle più recenti, utile per il nostro argomento: *Moines: Pourquoi? Théologie critique du monachisme*, Gembloux-Paris 1967.

<sup>15</sup> P. Galot parte dal noto sillogismo: la vita cristiana comporta l'impegno apostolico; i religiosi si propongono di essere l'élite tra i cristiani; dunque devono essere anche i più impegnati nell'apostolato. Perciò il P. Galot applica molto al di là della lettera la *Gaudium et Spes* ai religiosi. Crediamo che sarà un volume molto discusso, perché essere « nel cuore del mondo », non significa lo stesso che essere « nel cuore della Chiesa ». Questa opera esiste pure in trad. it. (Queriniana, Brescia 1969).

Il rapporto « mondo-religiosi », e prima ancora i rapporti « mondo-Chiesa », « mondo-cristianesimo » e « mondo-Cristo », rappresenta un'antinomia « di sempre » e la rappresenterà sino a quando non avremo « i cieli nuovi e la terra nuova » (*Is* 65,17). Del resto anche questa antinomia ha una sua lunga storia.

Stando così le cose, è lecito pensare che la ricerca della soluzione di quest'antinomia non dati da oggi. Ma poiché dobbiamo riconoscere che la sua concretizzazione non fu sempre la medesima — pensiamo al rapporto « mondo-Cristo » ed al rapporto « mondo-Chiesa » nei primi tempi cristiani, o al rapporto « mondo-religiosi » nei vari periodi della storia e nelle varie categorie dei religiosi —, dobbiamo pure ammettere che nemmeno la soluzione sia stata sempre la medesima. Perciò è lecito parlare di soluzioni varie, sia tenendo conto della diversità del tempo, sia della diversità delle categorie dei cristiani e dei religiosi.

Anche la relativa nomenclatura e la formulazione del problema non sono state sempre le stesse, ed esistono differenze molto grandi proprio tra il passato e il presente. Anticamente, e fino a non molto tempo fa, il nostro argomento veniva connesso ai seguenti temi e ad altri simili: rinuncia e rinnegamento, abbandono, espropriazione e spogliamento, fuga, ritiro, « esodo », uscita ed esilio, distacco e disprezzo, disinteresse, segregazione e separazione (sempre in riferimento al mondo). Sono, come si vede, grandi voci e temi dell'ascesi cristiana tradizionalissima.

Ma, ciò nonostante, oggi accettiamo ed adoperiamo più volentieri un'altra nomenclatura ed altre formulazioni, come, per esempio: avvicinamento al mondo, amicizia col mondo, gioia del mondo, salto nell'umano, vita nel cuore del mondo, apertura al mondo, ripiegamento sui valori umani, conversione al mondo, incarnazione o immersione nel mondo, formazione e trasformazione del mondo, ecc. È il linguaggio tanto frequente dei moderni che dimostra insieme l'attualità del problema e la diversità delle posizioni tanto in pratica come nel campo del pensiero teologico. Fa d'uopo ricordare qui un'affermazione del Papa Paolo VI:

« ... non possiamo dimenticare l'ottimismo — dovremmo dire: l'amore — con cui la Chiesa del Concilio guarda al mondo, in cui ella stessa si trova, e che la circonda, la sover-

chia, la opprime con i suoi giganteschi e travolgenti fenomeni. È questo uno degli aspetti salienti del Concilio: esso considera il mondo, in tutte le sue realtà, con l'attenzione amorosa, che sa scoprire dappertutto le tracce di Dio, e perciò la bontà, la bellezza, la verità. Non è soltanto la sua filosofia questa; è la sua teologia. Ecco a che cosa serve la rivelazione. La luce del Vangelo rischiarà il panorama del mondo: le ombre sono là, terribili e forti: il peccato e la morte, soprattutto. Ma dovunque quella luce si posa il riflesso di Dio risalta. La Chiesa lo cerca, lo coglie, lo gode... Contempla e benedice l'opera umana: la scienza, il lavoro, la società. Vede, come sempre, la miseria e la grandezza; ma oggi, di più, un'altra cosa: la Chiesa vede la sua vocazione, vede la sua missione, vede il bisogno della sua presenza: gli uomini hanno bisogno della sua verità, della sua carità, del suo servizio, della sua preghiera ». <sup>16</sup>

Ed a proposito della teologia e del suo compito in relazione al nostro argomento ha scritto l'Oechslin:

« È solamente nell'epoca contemporanea che si è aperta una nuova dimensione della vita cristiana. Si concepisce che i beni del mondo sono stati come dati al credente, che dapprima si era spogliato di tutto nel battesimo; il laico deve

<sup>16</sup> Nel già citato volume *Paolo VI predicatore del Concilio*, Brescia 1967, 59. Per l'accennata problematica dell'antinomia « fuga dal mondo - impegno nel mondo » cfr.: G. THILS, *Trascendenza o Incarnazione?*, ARES, Roma 1958 (l'originale francese è del 1950); G. COLOMBO, *Escatologismo e incarnazionismo. Le due posizioni*, in *La Scuola Cattolica* 87 (1959) 344-376, 401-424; C. V. TRUHLAR, *Antinomiae vitae spiritualis*, Univ. Gregoriana, Romae 1965 (fondamentale per i principi); J. GALOT, art. *Eschatologie*, in *Dict. de spirit.* IV, Paris 1960, coll. 1020-1059; Z. ALSZEGHY, art. *Fuite du monde*, in *Ibid.* V, 1964, coll. 1575-1605. Recentissimamente ha scritto I. COLOSIO: « Si sta diffondendo una teoria strana — ma storicamente infondata — secondo la quale la *fuga mundi*, il *contemptus mundi*, l'*ascetismo*, lo stesso *monachesimo* e soprattutto il *voto di verginità* non sarebbero di origine schiettamente biblica, evangelica: ma rappresenterebbero una intrusione in campo cristiano di elementi pagani, greci, platonici, neoplatonici, gnostici e manichei. È questo un grave attacco a tutta l'ascesi! » (*Alcuni dei principali punti...*, in *Riv. di ascet. e mist.* 14 [1969] 444).

impegnarsi in questo mondo. Così compare una forma di spogliamento solo relativa. I beni della terra hanno pure un certo valore intermedio, che viene dato ad essi per mezzo dell'attività del cristiano che vive nel mondo ».<sup>17</sup>

Siamo indubbiamente non solo di fronte all'attualità del nostro tema, bensì di fronte alla sua relativa novità ed originalità nella religiosità cristiana contemporanea. Il che si riflette necessariamente sui religiosi contemporanei. Diremmo, anzi, che essi più che non gli altri credenti — laici o presbiteri — risentono l'acutezza del dilemma tanto antinomico: essere nel mondo di oggi ed essergli utile senza appartenergli; affermare la bontà del creato intero, perché opera di Dio, e dover stare in guardia per la sua pericolosità; voler trasformare il mondo, anzi « consacrarlo » e santificarsi per mezzo di esso, e simultaneamente dover, il più efficacemente possibile, fuggirlo.<sup>18</sup>

L'antinomia porta alle tensioni ed alla crisi. Nessuna meraviglia, perciò, se vediamo moltiplicarsi studi e volumi sulla « crisi della vita religiosa » o sulla « crisi dello stato religioso nel mondo di oggi ».<sup>19</sup>

<sup>17</sup> R. L. OECHSLIN, art. *Dépouillement*, in *Dict. de spirit.* III (1957) col. 502. A riguardo dell'attualità del nostro argomento si rifletta al curioso fatto che nel *Codex iuris canonici* del 1917 rimasero quasi ignorate due categorie di fedeli: i laici e gli eremiti.

<sup>18</sup> Cfr. TRUHLAR, *Antinomiae*, 76ss.; ID., *Fuga del mondo e coscienza cristiana d'oggi*, ed. Paoline, Roma 1966; ID., *Sul mondo d'oggi, meditazioni teologiche*, Queriniana, Brescia 1967. La prima di queste opere è uscita anche in italiano, Gregoriana, Padova 1967.

<sup>19</sup> In quest'ultimo dopoguerra, dal 1945 in poi, si sono moltiplicati libri e studi che trattano diremmo di proposito della « crisi contemporanea » dello stato religioso, cioè della crisi condizionata in gran parte dal nostro tempo, dal mondo e dall'uomo moderno. Ne notiamo alcuni: S. CENTI, *Decadenza dello Stato religioso*, in *Vita cristiana* 19 (1950) 308-328; M.-J. NICOLAS, *La vraie notion de la vie religieuse*, in *Vie spirit.* 28 (1946) n. 74, 39-58 (sulle obiezioni dei contemporanei contro la vita religiosa); H. MOGENET, *La vocation religieuse dans l'Eglise*, Téqui, Paris 1953 (specialmente 9-23); B. REETZ, *Ist das totale Wagnis des Ordenslebens noch zeitgemäss?*, in *Ordenskorrespondenz* 2 (1961) 193-201; O. MELANÇON, *La crise actuelle des vocations et l'adaptation*, in *La Vie des commun. relig.* 20 (1962) 51-59; S. GATTO, *La vita mista è in crisi?*,

Non intendiamo assumerci, *hic et nunc*, il compito di negare l'affermazione del fatto della crisi attuale dei religiosi. Ma, data ed ammessa, essa richiederebbe piuttosto una radicale ricerca delle sue cause, una ricerca da farsi anche in funzione di terapie. Gli autori che parlano di crisi dello stato religioso proprio « nel mondo di oggi » vogliono dire, con evidenza espressa, che appunto il mondo di oggi è una delle cause di questa crisi, specie se si pensa all'« ambiente socio-culturale moderno ». Il mondo, inteso precisamente nel senso umano-morale, e non tanto nel senso materiale e terrestre, quel mondo o, meglio, quell'uomo moderno che diventa sempre più terrenista, positivista, critico, insofferente, disorientato (in Germania è molto usata la parola *Verwirrung*), inquieto e revisionista verso quanto non gli sembra « moderno », questo mondo e quest'uomo hanno indubbiamente la loro parte nella crisi contemporanea dello stato religioso, la quale viene perfino a manifestarsi con gli stessi fenomeni.<sup>20</sup>

Dicevamo che il fatto della crisi dei religiosi nel mondo di oggi, e proprio a causa del mondo di oggi, andrebbe analizzato ulteriormente nelle sue cause. Tenendo conto della letteratura specializzata degli ultimi lustri, cioè degli studi e delle documenta-

in AA. VV., *Vita religiosa e Concilio Vaticano II*, Teresianum, Roma 1966, 241-255; J. LECLERCQ, *Le monachisme contesté*, in *Nouv. rev. théol.* 99 (1967) n. 89, 607-618; F. WULF, *Entsakralisierung der « Weibestände »?*, in *Geist und Leben* 41 (1968) 221-223; Id., *Braucht die Kirche noch Ordensleute?*, in *Theologische Akademie* 4 (1967) 79-98; E. SCHILLEBEECKX, *Das Ordensleben in der Auseinandersetzung mit den neuen Menschen- und Gottesbild*, in *Ordenskorrespondenz* 9 (1968) 105-134; G. MARTELET, *La crise de la vie religieuse: essai de diagnostic*, in *Vocation* (1969) 401-407; M. I. TH. VAN DER LEEUW, *Ordensleben im Umbruch*, Kevelaer 1969 (la crisi della vita comunitaria delle religiose, tradotto dall'olandese); S. GALIANI, *Una crisi profonda e di difficile soluzione: le vocazioni religiose femminili*, in *La riv. del clero ital.* 50 (1969) 153-161. Un cenno a parte meriterebbe V. WALGRAVE, *Essai d'autocritique d'un Ordre religieux. Les Dominicains en fin de Concile*, CEP, Bruxelles 1966; la tesi centrale è la seguente: la vita « mista » dei Domenicani è fondata sul principio « *contemplari et contemplata aliis tradere* »; siccome la prima parte del principio viene oggi facilmente a mancare, ciò causa la crisi. Bisogna ammirare la coraggiosa sincerità dell'autore.

<sup>20</sup> Cfr. specialmente molta della letteratura riguardante l'« uomo nuovo » del nostro tempo, in MATANIĆ, *Vocazioni e spiritualità*, 129ss.

zioni rese finora note, crediamo di poter individuare le ragioni e le cause almeno principali di questa crisi:

1) Da alcuni decenni ormai si parla della comparsa di « *un nuovo tipo d'uomo* », prodotto anche lui da diverse cause: scientifica, culturale, intellettuale, economica e materiale, sociale, psicologica, morale e religiosa. Queste componenti dell'« uomo nuovo » in generale non risparmiano nemmeno l'uomo battezzato e nemmeno il religioso. Sono esse che determinano in gran parte il nostro criticismo e la nostra insofferenza, la nostra ricerca del benessere, e soprattutto la nostra instabilità ed incertezza, per cui facilmente rigettiamo il vecchio e cambiamo il nuovo. Con questo è connesso, per quanto riguarda i religiosi, il fenomeno ormai assai diffuso dell'obiettare contro la « irrevocabilità » della professione religiosa, tanto che si vorrebbe farla il più possibile temporanea. Con questo sono connesse ancora tante obiezioni che i moderni, specie i più giovani, rivolgono ai religiosi ed al loro stato e spesso anche alla istituzione nella quale già vivono.<sup>21</sup>

2) Non disgiunta dal precedente è la conseguente problematica, teorica e pratica, dell'*umanesimo moderno*, che dovrebbe portarci ad un umanesimo « nuovo », plenario e cristiano.<sup>22</sup> La relativa problematica include in sé tutto quanto si è scritto in questi ultimi decenni in merito alla civiltà e al progresso civile, materiale e culturale, in rapporto con la religiosità, vale a dire a riguardo di « religione e cultura », di « religione e vita », di « teologia delle realtà terrestri », e più recentemente della bontà autonoma del « secolare », del « mondano », dell'autonomia religiosa e morale della « secolarità ».<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Rinviamo alle due note precedenti (19 e 20). Per quanto riguarda la « irrevocabilità » della vita religiosa, oggi messa in dubbio, abbiamo letto alcune belle pagine di H. U. VON BALTHASAR, *Chi è il cristiano?*, Queriniana, Brescia 1967, 84-86.

<sup>22</sup> Alludiamo alle diverse proposte, diffuse in vario modo. Da qualche decennio si parla dell'umanesimo cristiano, integrale, nuovo, plenario. Quest'ultimo aggettivo è del Papa Paolo VI (MATANIĆ, *Vocazioni e spiritualità*, 139ss.).

<sup>23</sup> B. HÄRING, *Dinamismo della Chiesa in un mondo nuovo*, CE, Assisi 1969, 6-7: « Riconosciuta la secolarità del mondo, occorre distinguere con

3) Avvicinandoci di più all'ambiente ecclesiastico ed in particolare religioso, constatiamo un grande *assillo apostolico*, corrispondente, d'altronde, alle grandi necessità religiose e morali del tempo. Ciò impone e ripropone a tutti il problema dei rapporti col mondo: della ritiratezza o della separazione da una parte, oppure dell'avvicinamento e dell'impegno, anche apostolico, dall'altra parte. I giovani lo sentono molto più degli anziani, talora senza nemmeno percepire l'acutezza della relativa antinomia e senza avvertire l'incongruenza con la « natura » del rispettivo Istituto (si pensi agli ambienti monastici). Fino a non molto tempo fa certe « osservanze » monastiche, conventuali e comunitarie erano talmente sacre che le esigenze apostoliche venivano considerate come le loro più grandi nemiche, e, naturalmente, coloro che volevano seguire tali esigenze apostoliche erano pure considerati perturbatori della « vita » monastico-comunitaria. Nessuna meraviglia se nascevano dei conflitti, come altrettanti fenomeni di crisi. È lecito parlare a questo proposito che siamo dinanzi ad un'« antinomia nell'antinomia »: non solo del rapporto « mondo-religiosi », ma in particolare del rapporto « attività esterna-vita interiore personale ». Può sembrare anacronistico, ma l'antico linguaggio « azione-contemplazione » è tuttora valido.<sup>24</sup>

4) Con l'argomento che precede è strettamente connesso quello della *spiritualità specifica* dello stato della vita religiosa, in

cura fra secolarismo e secolarità. Il secolarismo è il tentativo di raggiungere una comprensione del complesso della vita senza fare riferimento a Dio. La secolarità esclude solo la teocrazia, un monopolio sulla vita umana da parte della Chiesa, e particolarmente del clero. È segno che gli uomini hanno raggiunto l'età adulta, e quindi nei loro affari, nella vita economica, culturale e politica, non dipendono dalle direttive di nessuna Chiesa; assumono cioè le proprie responsabilità ».

<sup>24</sup> AA. VV., *L'apostolat*, Du Cerf, Paris 1957 (trad. it.: ed. Paoline, con applicazioni alle religiose); J. HAMER, *Place des religieux dans l'apostolat de l'Église*, in *Nouv. rev. théol.* 91 (1959) 271-281 (con ottime idee sul rapporto tra la finalità specifica di un Istituto e il rispettivo apostolato); H. U. VON BALTHASAR, *Chi è il cristiano?*, o. c. 75ss.; J. SUDBRACK, *Probleme-Prognosen einer kommenden Spiritualität*, Echter, Würzburg 1969 (*ex professo*); infine ci sia permesso segnalare: A. MATANIĆ, *Lezioni di spiritualità e pastorale del nostro tempo*, Roma 1967 (ediz. litografata), 88-101 (con molta bibliografia).



generale, e delle singole Famiglie o dei singoli Istituti religiosi in specie, e cioè in quanto tale « spiritualità specifica » viene facilmente dimenticata o ignorata. Proprio parlando dell'attività apostolica o comunque « esteriore » dei religiosi, il Vaticano II ripete più volte la clausola che essa va esercitata tenendo sempre presente la natura propria dei singoli Istituti. Per esempio: una Famiglia religiosa di natura prevalentemente contemplativa non può assumersi l'apostolato proprio delle Famiglie « apostoliche » o delle Famiglie di natura prevalentemente attiva. È un principio molto valido, che osiamo applicare al nostro argomento: il rapporto « mondo-religiosi » si risolve fundamentalmente tenendo conto della natura dell'Istituto, cui tali religiosi o religiose appartengono. È l'aspetto pratico — non unico — della conoscenza della spiritualità specifica propria, spesso, purtroppo, trascurato.<sup>25</sup>

5) Un'idea molto diffusa oggi e strettamente connessa, a modo di causa, al nostro argomento è quella della *interiorizzazione* della religione: questa, si sa, è essenzialmente interiore, consistente nel possesso e nella salvaguardia della grazia e della carità di Dio in noi; perciò, si dice, la nostra asceti esteriore o « materiale », della quale fa parte la separazione più o meno effettiva dal mondo, ha un valore molto relativo. È un'idea, come si vede, connessa con molte altre, che sono caratteristiche al nostro tempo, anzi alla spiritualità del nostro tempo.<sup>26</sup>

<sup>25</sup> Il sottoscritto l'ha trattato due volte: in *Le Scuole di spiritualità*, 34-35, e nell'articolo *Vocazione religiosa e spiritualità specifica*, in *Riv. delle relig.* 17 (1968) 80-84. A nostro avviso la misconoscenza della natura del proprio Istituto, e quindi della sua spiritualità specifica, determinata in gran parte dalla finalità propria, è una delle cause principali della crisi attuale dei religiosi. E crediamo che qui sia da ricercarsi la ragione delle riserve fatte a Suenens e a Galot (cfr. le note 11 e 15).

<sup>26</sup> Per quanto ci consta non esistono ancora molti studi a proposito di questo aspetto del problema. Tuttavia qualcuno l'ha ormai più che accennato: P. EVDOKIMOV, *Le monachisme intériorisé*, in AA. VV., *Le millénaire du mont Athos 963-1963*, vol. I, Chevetogne 1963, 331-352; poi J. LECLERCQ, *Monastisches Leben und moderne Welt. Zu einer « Problematik » des Mönchtums in unserer Zeit*, in *Geist und Leben* 38 (1965) 214-223; e infine: J. ONIMUS, *Interrogations autour de l'essentiel*, Desclée de Br., Bruges 1967.

6) Anche il fenomeno contemporaneo, che va sotto il nome di « *processo di secolarizzazione* », ha reso acutamente attuale il problema del rapporto « mondo-religiosi ». Pur riconoscendo la giustezza dell'idea e del concetto di « secolarità », rispondente alla bontà ontologica del creato, noi crediamo che quando si parla di secolarizzazione nel senso secolarista — vale a dire come di un prodotto del liberalismo religioso e del laicismo — essa debba essere considerata obiettivamente come un male religioso e morale.<sup>27</sup>

È un fenomeno caratteristico del nostro tempo (sebbene la parola « secolarizzazione » sia antica e nel passato le si attribuisse un altro significato), e forse non ne siamo ancora sufficientemente consapevoli. In riferimento al nostro tema — il cristiano ed il religioso in un mondo secolarizzato — si leggano le interessanti riflessioni di Karl Rahner.<sup>28</sup>

7) Nell'ordine cronologico, l'ultima delle nostre cause può essere considerata la stessa costituzione pastorale *Gaudium et Spes* del Vaticano II.

Nel senso positivo, anzitutto, essa ha reso più attuale tutta la problematica dell'umanesimo nuovo e cristiano, riproponendola a tutti i credenti, compresi i religiosi. La *Gaudium et Spes* può inoltre considerarsi il documento conciliare principe, che ci ha condotto a questo periodo di trapasso, di chiarificazione e di travaglio, non privo di deformazioni e confusioni di idee anche presso i religiosi. Ci ripromettiamo di riparlarne nel terzo paragrafo, dedicato ai princìpi di rinnovamento,<sup>29</sup> fiduciosi che anche questo

<sup>27</sup> Cfr. sopra, nota 23.

<sup>28</sup> KARL RAHNER torna spesso, in varie opere e scritti, su questo argomento, sia trattando di tutta la Chiesa sia con applicazioni alle varie categorie di fedeli. In particolare l'ha applicato ai religiosi in alcune pagine in AA. VV., *Handbuch der Pastoraltheologie* II, 2, 228-239 (non ci risulta tradotto in italiano). Inoltre notiamo: B. DE MARGERIE, *Le Christ, la sécularisation et la consécration du monde*, in *Nouv. rev. théol.* 101 (1969) 370-395; A. DE BOVIS, *Vie religieuse et sécularisation*, in *Vie cons.* 41 (1969) 257-279. Infine, può essere utile per molti aspetti: W. H. VAN DE POL, *La fine del cristianesimo convenzionale*, Queriniana, Brescia 1969 (tradotto dall'olandese).

<sup>29</sup> Cfr. sopra, nota 5.

documento contribuirà ad avviare « la primavera spirituale », preannunciata da Giovanni XXIII.

È comprensibile che nell'ovviare a queste cause, nel cercare soluzioni ai problemi suscitati e specialmente nell'offrire rimedi, s'impone la questione dell'equilibrio, che deve poggiare su idee giuste e sane. Troviamo, invece, che gli atteggiamenti in proposito sono spesso molto divergenti, anche dal punto di vista teorico-teologico: dai più o meno « incarnazionisti » ai più o meno « trascendentalisti ».<sup>30</sup>

### III. ISTANZE E PRINCIPI DI RINNOVAMENTO

Precisiamo anzitutto che ci riferiamo al solo punto del rinnovamento connesso col nostro tema, e non a tutti i punti che il rinnovamento comprende. Sebbene la bibliografia riguardante il rinnovamento, l'aggiornamento e l'adeguamento dei religiosi sia ormai abbastanza vasta, dobbiamo constatare che il nostro argomento vi è raramente trattato, spesso quasi solo di passaggio. Eppure, come si può vedere anche da queste nostre pagine, esso non è riducibile solo alle questioni della clausura o dell'abito, ma è molto più vasto e complesso.

Inoltre, prima di descrivere « le istanze e i principi di rinnovamento » relativi al rapporto « mondo-religiosi » oggi, non possiamo ignorare quanto ci ha trasmesso in materia la tradizione plurisecolare ancora valida, nonché l'insegnamento del magistero ecclesiastico contemporaneo. Crediamo fermamente che se ci atteniamo a questo punto di partenza non ci sarà difficile presentare i principi, almeno i più significativi, del rinnovamento stesso.

1) Una delle prime norme di rinnovamento, più volte ribadita dal magistero ecclesiastico, è quella che invita a riscoprire i propositi e lo spirito dei rispettivi iniziatori, per saper dove ritornare. A proposito del nostro argomento, senza aver la pretesa di conglobare il pensiero originario dei singoli iniziatori degli Ordini ed Istituti religiosi, crediamo tuttavia di poter individuare i motivi metafisici e moraleggianti (ascetico-mistici) che stanno alla base

<sup>30</sup> Cfr. sopra, nota 16.

del loro atteggiamento sul rapporto « mondo-religiosi ». Tale rapporto nel passato si definiva, quasi sempre, con le espressioni *fuga mundi* o *separatio a mundo*, proprio perché vi prevalevano i relativi concetti. Eccone, dunque, i motivi: <sup>31</sup>

a) L'escatologia cristiana, intesa come scienza e studio delle « ultime realtà ». Era il motivo forte dei primi cristiani, protesi verso il « ritorno » del Signore. Questo motivo rivive presso gli eremiti ed i primi cenobiti.

b) L'ideale della contemplazione di Dio, in funzione della sua migliore conoscenza e poi della visione. Sebbene questo ideale non sia stato immune dall'influsso platonico, tuttavia gli si riconosce universalmente il determinante ed originale carattere cristiano (i modelli erano il Mosè del Sinai e S. Paolo, elevato al terzo cielo).

c) L'ansia per la liberazione da tutto quello che ci può allontanare dalla conoscenza e dalla visione di Dio: la liberazione dal nostro corpo e dai suoi sensi, dai beni terrestri e dai loro interessi, possibilmente dal mondo intero, per la conquista del distacco, della povertà, della purezza e della pace.

d) La preferenza prestata all'amore unico di Dio, ad esclusione di ogni altro amore, specie del mondo. È il motivo che poi sarà qualificato come « agostiniano ». Ma da S. Agostino esso otterrà quella nuova dimensione *pro civitate Dei*, cioè la dimensione apostolica, a pro del Regno di Dio e contro la *civitas diaboli* e contro lo *odium Dei*. Agostino, scrivendo intorno al 400 e vedendo come andava sbiadendo l'idea escatologica cristiana e come, contemporaneamente e non senza il nesso di causa ed effetto, veniva profilandosi « l'impero cristiano » (« *Iam in fronte regum Crux illa fixa est!* »), arrivò a questa felice intuizione, divenendo così il protoparente della *vita mixta* dei religiosi.<sup>32</sup>

<sup>31</sup> Per questo si vedano specialmente ALSZEGHY, art. *Fuite du monde* (1964), come alla nota 16, e LECLERCQ, *Vie religieuse et vie contemplative*, come alla nota 14.

<sup>32</sup> Il termine *vita mixta* è molto più recente, crediamo del tardo Medioevo. Mentre Agostino parla di una vita « *ex utraque composita* », cioè insieme contemplativa ed attiva.

e) Il desiderio di evitare la pericolosità del mondo — nel suo insieme —, preso anche qui forse più nel senso ideologico che nel senso materiale. È vero che gli antichi monaci ed eremiti evitavano, anche troppo, anzitutto il mondo materiale stesso, ma non si può negare che essi si prefiggessero di ripudiare anche le idee del mondo, il suo modo di pensare e di agire.

f) La caducità del mondo, motivo non disgiunto da quello escatologico, ma anche valorizzato in se stesso: come accantonare o addirittura non amare il Dio eternamente vivo, per amare e seguire il mondo caduco?!

g) La debole fragilità umana, che cede facilmente alla seduzione fascinatrice del mondo, delle sue bellezze e dei suoi piaceri. È l'esperienza umiliante troppo frequente per essere negata o ignorata (« *Frequens pugna, rara victoria* »).

Questi, dunque, risultano i motivi principali e ricorrenti nella tradizione cristiana, ed in particolare nella tradizione dei religiosi, motivi che alimentavano e sostenevano la loro nota *fuga mundi*. In omaggio a questi motivi si cercavano mezzi, forme, strutture per salvaguardarli e per premunire se stessi. Tali mezzi venivano ereditati, dagli eremiti ai cenobiti, dai monaci ai « frati », alle religiose... Oggi, nella prospettiva storica, vediamo che spesso l'uso dei mezzi e delle strutture non era proporzionato o rispondente alla diversità delle « vocazioni », perché i motivi sono una cosa ed i relativi mezzi sono un'altra. In quale prospettiva deve essere oggi visto il rapporto « mondo-religiosi »?

2) Per quanto riguarda le direttive del magistero ecclesiastico contemporaneo — in particolare del Papa Paolo VI e del Concilio ecumenico Vaticano II — esse sono ormai abbastanza numerose ed alcune di esse spesso ripetute. Dietro le orme delle medesime crediamo di poter stabilire questi tre principi fondamentali:<sup>33</sup>

<sup>33</sup> Cfr. specialmente il decreto *Perfectae Caritatis* del Vaticano II; mentre per Paolo VI abbiamo due utilissime raccolte: *L'aggiornamento nel pensiero di Paolo VI*, Ancora-USMI, Milano-Roma 1968; *In Cristo nella Chiesa. Paolo VI alle Religiose ed ai Religiosi*, Milano 1969.

a) I religiosi, professando i consigli evangelici, rispondono ad una vocazione divina così da diventare morti al peccato, e da rinunciare al mondo e vivere per Dio solo.<sup>34</sup> Dunque, per quanto riguarda il nostro argomento, vi è riaffermata, indistintamente, la rinuncia al mondo.

b) I religiosi di ogni Istituto, proprio perché cercano Dio solo, debbono saper unire la contemplazione con l'amore apostolico, per cooperare all'opera della Redenzione ed alla diffusione del Regno di Dio.<sup>35</sup> L'idea apostolica è insita in ogni forma di vita consacrata, dalla più separata alla più « secolare ». Per questo in un altro e più recente documento del magistero leggiamo che i religiosi vivono non solo nel cuore della Chiesa, ma anche nel cuore del mondo.<sup>36</sup>

c) I religiosi debbono essere educati in modo tale che la loro formazione implichi la conoscenza del mondo, e ciò sia per poter rinunciarvi con maturità (*cognitio causae*) sia per poter essere più preparati nell'andare incontro al mondo con l'adeguatezza apostolica più efficace.<sup>37</sup> È evidente che questa « formazione », e non solo « informazione », appartiene ai principi più pratici del nostro argomento. Crediamo, come diremo ancora, che si tratti del « punto basilare » del problematico rapporto « mondo-religiosi ».

3) Queste premesse ci sono presenti alla mente nella formulazione dei principi di rinnovamento, che cercheremo appunto di enucleare alla luce delle medesime, nonché alla luce di tutto il nostro discorso antecedente. Qui più che altrove dobbiamo tener

<sup>34</sup> PC n. 5.

<sup>35</sup> PC n. 5.

<sup>36</sup> Alludiamo alla istruzione *Venite seorsum*, del 15 agosto 1969; cfr. in proposito: P. A., *Separazione dal mondo e presenza al mondo*, in *L'Oss. Rom.*, 15 ottobre 1969, 5 ed *Ibid.* 16 ottobre 1969, 5; ed anche C. BROVETTO, *Teologia post-conciliare della vita contemplativa*, in *Vita relig.* 5 (1969) 445-451; GIOVANNA DELLA CROCE, *La nuova istruzione sulla vita contemplativa*, ivi, 497-505.

<sup>37</sup> PC n. 2d, è uno dei 5 principi generali di rinnovamento indicati dal Concilio. Noi l'abbiamo completato con pensieri espressi in qualche altro documento conciliare, come per esempio in *GE* n. 8 e in *AA* nn. 29 e 32.

conto della « natura propria » delle Famiglie e degli Istituti religiosi, secondo le loro maggiori categorie: eremitico-monastica, apostolica o « mista » ed attiva.<sup>38</sup>

a) Anzitutto dobbiamo riaffermare ed ammettere, in teoria ed in pratica, la bontà e la bellezza ontologica di tutto il creato, del macro- e del microcosmo. Il male è, secondo il concetto agostiniano, l'assenza del bene, la quale assenza può essere causata solo dall'uomo e dal demonio. La nostra lotta, ce lo ricorda S. Paolo, non è contro la carne e contro il sangue — cioè contro la materia in se stessa —, ma contro i principati e le potestà, contro i reggitori di questo mondo tenebroso, contro i maligni spiriti (*Ef* 6,12ss.).

Nella storia della spiritualità cristiana si ebbero specialmente due correnti, di pensiero e di prassi, nelle quali questo riconoscimento della bontà ontologica delle creature fu del tutto o molto offuscato: il manicheismo (con gli strascichi del neo-manicheismo medievale) e il giansenismo.<sup>39</sup> Ma crediamo che a molti altri cristiani, del passato e forse del presente, era ed è necessario ricordare quelle parole dello Spirito rivolte a S. Pietro: « Ciò che Dio ha dichiarato puro, non devi chiamarlo profano » (*Atti* 10,15).

b) L'attualità dell'« interpellanza del mondo » rivolta ai religiosi può essere un « segno dei tempi », perché può avere dei lati positivi molto luminosi: si pensi al progresso della conoscenza scientifica del mondo, progresso che dai religiosi non solo non può essere ignorato, ma dev'essere utilizzato (per la loro meditazione, per l'apostolato, ecc.); oppure si pensi alla valutazione che i contemporanei fanno del lavoro e della produttività personale, che può essere davvero di stimolo ai religiosi, « assicurati » material-

<sup>38</sup> Qualche principio più « spirituale » è riferito da GALOT, art. *Eschatologie* (1960), coll. 1053ss.

<sup>39</sup> SUENENS, o. c. 66 scrive: « Si sa che il giansenismo insisté fortemente sul distacco e sull'odio del mondo, sull'aspetto d'intrinseca corruzione della natura in seguito al peccato originale, sul timore di Dio disgiunto dall'amore, sulla contagiosità del male, sulla repressione delle tendenze naturali; ora, basta scorrere una certa letteratura di quell'epoca, per riscontrarvi le tracce di siffatta mentalità, che si è poi venuta attenuando, sebbene a rilento ».

mente da strutture vecchie; si pensi soprattutto a tanti valori morali, naturali ed umani, che il mondo di oggi stima moltissimo, come per esempio l'autenticità, la veracità, l'interiorità. L'opera di rinnovamento non può ignorare queste esigenze e deve, positivamente, andarvi incontro ed utilizzarle. Si sa che alcune di esse sono sentite specialmente dai giovani, che a loro volta ne rinfacciano facilmente la mancanza. Ma per questo non è possibile dire ai giovani: « Non abbiamo bisogno di voi ».

c) La ricerca del giusto mezzo — nell'evitare l'unilateralità e nel rispetto permanente della natura specifica dell'Istituto — tra la rinuncia al mondo e l'attività per il mondo, tra la ritiratezza e la presenza, tra la chiusura (« clausura ») e l'apertura al mondo. Questo dilemma è molto sentito oggi, sia presso gli Istituti monastici sia presso quelli apostolici. Spesso succede che dei monaci non si accontentano del solo apostolato « interiore », di preghiera e di sacrificio, e dei religiosi apostoli (« *inter mundi procellas* ») non si accontentano della sola separazione « interiore ». Il P. Jean Leclercq ha potuto scrivere, attingendo alle sue vaste conoscenze storiche, che l'esigenza e la realizzazione di una effettiva, anche materiale ed esteriore separazione dal mondo è una « costante » della vita monastica.<sup>40</sup> Crediamo che l'affermazione possa essere applicata, fatte le dovute distinzioni, a tutta la sfera dei religiosi. Di recente si è avuta una discussione sull'argomento anche nei riguardi dei cristiani viventi nel mondo, dov'è possibile, indubbiamente, anche l'esperienza contemplativa, ma non senza una « certa » separazione dal mondo.<sup>41</sup>

d) Col precedente è intimamente connessa la tendenza dei nostri contemporanei di voler favorire ciò che essi considerano essenziale ed interiore, stimando, al contrario, meno ciò che credono sia secondario ed esteriore.<sup>42</sup> Osiamo dire che anche questa

<sup>40</sup> LECLERCQ, *o. c.* 55-71.

<sup>41</sup> La nostra allusione si riferisce alla discussione tra le riviste italiane *Studi cattolici* e *Rivista di ascetica e mistica* (1963-1967). Cfr. inoltre: AA. VV., *Technique et contemplation*, Desclée de Br., Paris 1949; B. FILIPPETTI, *Monachesimo integrale*, in *Vita monastica* 17 (1963) n. 74, 125-139; ANONIMO, *Vita Monastica: anno XX*, in *Ibid.* 20 (1966) n. 84, 3-14.

<sup>42</sup> Diciamo di proposito ciò che essi credono sia « secondario ed este-



tendenza può essere considerata « segno dei tempi ». Dobbiamo ammettere che nell'antichità, ed anche fino a poco tempo fa, si prendeva il mondo e la rispettiva segregazione nel senso troppo materiale, diremmo quasi manicheistico e giansenistico, o almeno, com'è stato di recente detto, nel senso troppo antropologico-moraleggiante.<sup>43</sup> Invece, alla luce di una ragionevole distinzione tra la segregazione esteriore e quella interiore (*cella animae*), non fa difficoltà pensare che si possa essere separati materialmente o esteriormente e non spiritualmente ed interiormente (si dice che oggi si vive spesso in una « tecnopoli » e ci si sente come in un deserto).

e) In riferimento a quanto dicevamo dei motivi moraleggianti della *fuga mundi* nel passato, non possiamo sottacere che essi sono, sotto certi aspetti, validi anche per oggi, specie se si tiene conto di alcune tendenze meno buone, serpeggianti nella mentalità odierna, e che vanno sotto il nome di relativismo, di rinnegamento del passato con la mancanza del senso della storia, di facilità al conformismo, di dimenticanza della fragilità umana. È necessario tener conto di queste tendenze per non lasciare cadere ogni discorso sul rapporto « mondo-religiosi » oggi, sebbene — e lo ripetiamo — ciò non significhi che si debbano conservare ad ogni costo le strutture superate in materia.<sup>44</sup>

f) Fermo restando quanto è stato fin qui affermato, bisogna, tuttavia, che sia sempre chiara la questione della maggiore o minore « obbligatorietà spirituale » della separazione dal mondo. Si sa che questa obbligatorietà è fino ad un certo grado di natura « morale », — valutata nei giusti limiti la connessione che vi può essere col peccato o col pericolo prossimo di peccato —, ma poi

riore », pur non rinnegando che tendano all'essenziale. Anzi un autore dice che uno dei mali principali dei contemporanei sia proprio il difetto di anteporre il secondario al primario: cfr. J. KUNICIC, *Oko redovnicke problematike (De religiosorum problematibus)*, in *Bogoslovska Smotra* 39 (Zagreb 1969) 222-29 (col *Summarium* in latino).

<sup>43</sup> Alludiamo all'idea di R. BULTOT ed alle discussioni che ha provocato: cfr. *Riv. di ascet. e mist.* 10 (1965) 276-282; 11 (1966) 85-92.

<sup>44</sup> Papa Paolo VI parla spesso in questo senso, com'è facile vederlo nel volumetto *L'aggiornamento nel pensiero di Paolo VI* (1968).

diventa di natura « spirituale », collegata con l'ideale della perfezione cristiana e religiosa (distinguiamo le due cose — « morale » e « spirituale » — per ragioni di chiarezza didattica, e non perché in realtà debbano essere distinte). Questa istanza della separazione dal mondo corrisponde alla beatitudine del Signore, che diceva: « Beati sarete quando gli uomini (= il mondo) vi odieranno, quando sarete espulsi dalla società civile e religiosa e vi insulteranno e il vostro nome sarà proscritto come infame a causa del Figlio dell'uomo! » (Lc 6,22; cfr. Gv 15,18-20). Essa fa parte della perfezione delle beatitudini, cui si tende senza domandarsi fin dove bisogna arrivare né, in caso di grado minore, vi si accenna al peccato.<sup>45</sup>

Quando gli eremiti o i monaci si separano il più radicalmente possibile dal mondo, essi lo fanno servendosi volontariamente come di un mezzo per il conseguimento di una maggiore perfezione cristiana e religiosa. Ma l'obbligatorietà dell'uso di questo mezzo è anzitutto per essi di natura « spirituale », escludendo — in linea di massima — nel caso di insufficienza ogni questione di peccato. E tanto meno gli stessi eremiti o monaci potrebbero parlare di rispettiva obbligatorietà per coloro che non sono né eremiti né monaci (un discorso simile potremmo fare a proposito della « povertà comune » dei religiosi mendicanti nati dopo il 1200, come anche a proposito della « secolarità » propria degli Istituti più recenti, viventi nel mondo). Crediamo che nella nostra educazione e nella nostra attività pastorale non si sia tenuto sempre nel conto dovuto questo insegnamento. Come si vede, anche qui tocchiamo il tema della « spiritualità specifica », in quanto ogni categoria di fedeli ed ogni Istituto religioso realizza l'ideale della *fuga mundi* secondo la natura del proprio stato o del proprio Istituto. Sarebbe stato un grave errore se gli eremiti o i

<sup>45</sup> È la questione della « obbligatorietà spirituale » o della « coscienza spirituale », venuta fuori con l'universalizzarsi della dottrina della chiamata di tutti alla perfezione e con la identificazione della perfezione morale e della spirituale. Della relativa bibliografia, ancora agli inizi, notiamo: R. CARPENTIER, art. *Conscience*, in *Dict. de spirit.* II, Paris 1953, coll. 1548-1575; E. RANWEZ, *Trois conseils évangéliques?*, in *Concilium* 1 (1965) n. 9, 63-71; CH.-A. BERNARD, *La conscience spirituelle*, in *Rev. d'ascet. et de myst.* 41 (1965) 441-466; GALOT, *Consécration...* 89ss.

monaci avessero preteso, e se pretendessero ancora, che tutti gli altri religiosi e tutti i cristiani realizzassero — o meglio, concretizzassero — la fuga dal mondo come loro; un errore analogo avrebbero commesso i religiosi mendicanti se avessero preteso che tutti i religiosi e tutti i cristiani imitassero la loro prassi di « povertà comune »; in un non meno grave errore incorrerebbero i religiosi di origine più recente, se pretendessero che i religiosi « nati » nel passato praticassero la separazione dal mondo nella maniera propria ai moderni. È questione di « forme » o di « strutture » varie, sempre in funzione della spiritualità specifica, nel proseguimento della comune spiritualità cristiana.

g) Da un sano atteggiamento di principio arriviamo al principio più pratico, quello della formazione, e cioè, nel caso nostro, della formazione o dell'educazione al mondo.<sup>46</sup> A nostro avviso, tutto si riduce a questo, sia per quelli che vorrebbero rinunciare del tutto al mondo (ciò che non è possibile, dati i nostri bisogni sociali, di natura spirituale e materiale, come lo dimostra la storia e la vita dell'eremitismo), sia per quelli che materialmente ed esteriormente restano « nel mondo », ed operano apostolicamente così che tutto il mondo torni ad essere veramente di Dio.

Non ignoriamo che questa « questione di fondo » ne include molte altre, teoriche e pratiche, come per esempio l'accettazione dell'umanesimo cristiano in una nuova « visione del mondo », l'uso dei mezzi per neutralizzare gli influssi negativi che di fatto potrebbero derivare dal contatto indiscriminato col mondo, la

<sup>46</sup> È un tema immenso e la bibliografia è appena agli inizi. Più abbondante è quella riguardante la « formazione all'apostolato », ma, come è ovvio, bisognerebbe trattare tutti gli aspetti pratici del rapporto « mondo-vita religiosa o vita interiore ». Notiamo solo alcune opere (oltre a quelle alla nota 5): AA. VV., *Apostolato e vita interiore*, Vita e Pensiero, Milano 1950; AA. VV., *L'apostolato e la religiosa d'oggi*, ed. Paoline, Alba 1959 (tradotto dal francese, come alla nota 24); M. PERETTI, *Armonia e dissonanze nella educazione cristiana*, La Scuola, Brescia 1963; ID., *Prospettive attuali dell'educazione cristiana*, La Scuola, Brescia 1967; F. WULF, *Geistliches Leben in der heutigen Welt*, Herder, Freiburg im Br. 1960; AA. VV., *Chrétiens dans le monde*, Desclée de Br., Paris 1969; E. ELL, *Educare per il mondo*, ed. Paoline, Bari 1969 (dal tedesco).

modalità nella scelta e nell'uso di tali mezzi, ecc.<sup>47</sup> Sono, indubbiamente, problemi seri e, più che altro, personali. È il caso di dire con S. Paolo che tutto ci tornerà davvero a bene (*Rom* 8,28), se saremo formati a guardare al mondo, ai beni terreni, all'uso del corpo, ai beni della civiltà e anche a tutto ciò che sa di divertimento e di piacere onesto, con senso di responsabilità e chiarezza, secondo le proprie specifiche vocazioni. Come si vede, la condizione « se saremo formati » è essenziale e non dovrebbe essere presupposta. Essa ha anche il suo contenuto, ed è quello indicato pure da S. Paolo: se amiamo Dio (*ib.*). Non è un luogo comune, ma è, per noi cristiani, lo stesso ideale della perfezione.<sup>48</sup>

Con questo argomento si riconnette ancora tutta la parte moraleggiante del nostro tema, specialmente in riferimento ai nostri sensi ed alla nostra debolezza. Forse anche a proposito di questo ci vorrebbe spesso più chiarezza, diremmo più candore, servendoci della fondamentale distinzione tra il senso ed il consenso, tra l'affettivo e l'effettivo, tra l'istintivo subito ed il cosciente voluto. Sebbene noi ci riferiamo qui a tutto ciò che rappresenta il mondo, il nostro pensiero si volge in questo momento alla materia *de sexto*, che costituisce tanta parte del mondo e dove il rapporto « mondo-religiosi » — e non solo « mondo-religiosi » — arriva alla massima acutezza. Ebbene, si dice anche a proposito di qualche grande santo che, se era spesso molto severo nella materia *de sexto*, forse non aveva chiarezza sufficiente in materia (« il problema personale »). Senza dilungarci troppo, rimandiamo a questo proposito ad alcune belle pagine che S. Francesco di Sales scrisse per la sua *Filotea*.<sup>49</sup> Crediamo sinceramente che sia difficile

<sup>47</sup> Cfr. sopra, alla nota 45.

<sup>48</sup> Trascriviamo un pensiero di mons. JOSEPH CORDEIRO, arcivescovo di Karachi, espresso in una recente intervista nei riguardi del celibato sacerdotale: « Personalmente, penso che, in passato, il sacerdote accettava il celibato come una condizione normale del suo stato, lo considerava parte del sacerdozio. In avvenire si dovrà senza dubbio curare una più efficace educazione del futuro sacerdote in seminario. Ciò affinché il giovane apprenda che la vita è crescita anche per quanto riguarda il celibato. Non è tanto un problema di protezione, quanto di giusta e positiva integrazione nella vita » (in *Avvenire*, 11 novembre 1969, 1-2).

<sup>49</sup> *La Filotea, ossia introduzione alla vita divota* IV, capitoli 3-4.

trovare in tutta la nostra letteratura spirituale pagine più chiare e più audaci di quelle!

Lo ricordiamo perché crediamo che quei princìpi, che Francesco di Sales applicava alla materia *de sexto*, sono applicabili a tutto il nostro argomento, e non ci resta che conoscerli e metterli in pratica. Crediamo ancora che se ci sono ottimisti e pessimisti in materia — ci riferiamo a tutto il rapporto « religiosi-mondo » — la ragione più segreta è proprio qui, nel possesso o meno della chiarezza più candida.

Siamo partiti dalle nozioni fondamentali: l'interpellanza, il mondo, i religiosi. In fondo, dobbiamo dire ancora che le tre cose si compenetrano: il mondo interPELLa i religiosi perché esso e loro s'incontrano nell'uomo, nelle sue idee, nelle sue tendenze e nei suoi costumi; il mondo fa parte dei religiosi, ed i religiosi fanno parte del mondo, pur lavorando a liberarsene. Le parole del Signore « voi non siete del mondo » hanno, si sa, la loro ragione piena solo nell'escatologia. Perciò ricordiamo ancora che, quando i religiosi rinunciano al mondo, la loro pratica della rinuncia comincia in loro stessi e da loro stessi, ed in ogni caso essa è anzitutto interiore, diremmo intima.

Il Signore Gesù disse ancora: « È più benedetto il dare che il ricevere » (*Atti 20,35*). Questo « dare », che suppone anche il « darsi », è necessariamente legato alla rinuncia, cui offre la vera ragione di essere: i religiosi rinunciano per darsi apostolicamente al mondo e ridare il mondo e se stessi a Dio. Così comprendiamo meglio perché nella nostra spiritualità contemporanea si parli tanto di disponibilità: per rinunciare, e darsi, e dare. Il che, si sa, costa e ci può essere di peso: ci vogliono sforzo ed impegno non indifferenti. È opportuno ricordare, anche a costo di ripeterci, che il nostro così attuale argomento del rapporto « mondo-religiosi » fa parte di un rapporto più vasto, cioè « mondo-Chiesa », « mondo-Cristo ». Si tratta di un unico impegno, che in questo periodo postconciliare incombe su tutta la cattolicità, anzi sulla cristianità. Così possiamo concludere con queste appropriate parole di Paolo VI:

« Progredite! È la raccomandazione che ogni maestro di scuola fa ai suoi alunni, e che ogni maestro di spirito fa ai suoi discepoli

della perfezione cristiana. Noi la ripeteremo con riferimento al grande sforzo che la Chiesa sta compiendo mediante il Concilio ecumenico; è uno sforzo verso la sempre migliore fedeltà agli insegnamenti del divino Maestro, è uno sforzo verso il rinvigorismento del suo spirito e delle sue forme, è uno sforzo verso l'autenticità e la santità della vita cristiana, è uno sforzo verso una maggiore comprensione della storia della salvezza ed una più fraterna ed apostolica capacità di avvicinare l'uomo moderno, i suoi problemi, le sue debolezze, le sue risorse, le sue aspirazioni. Chi interpretasse il Concilio come un rilassamento degli impegni interiori della Chiesa verso la sua fede, la sua tradizione, la sua ascetica, la sua carità, il suo spirito di sacrificio e la sua adesione alla parola e alla Croce di Cristo, e come un'indulgente acquiescenza alla fragile e volubile mentalità relativista del mondo senza principi e senza fini trascendenti, come un cristianesimo più comodo e meno esigente, sbaglierebbe! Il Concilio tende, sì, a più saggia disciplina e a più moderna maniera per la Chiesa di venire a contatto con l'anima umana e con la società odierna, ma non a scapito, sì bene a confronto della sua intima fedeltà a Cristo e della sua generosa testimonianza! Per questo dicevamo che questa ora è grande e decisiva anche per la Chiesa... ».<sup>50</sup>

<sup>50</sup> *In Cristo nella Chiesa. Paolo VI alle Religiose, ai Religiosi* (1969), 117-118; il discorso fu rivolto nel 1965 ai partecipanti al Capitolo Generale dei Salesiani.