

COMUNITA RELIGIOSA DI VAJONT
Suore della Divina Volontà

il futuro
DELLE COMUNITÀ RELIGIOSE
nel futuro
DEL POPOLO DI DIO



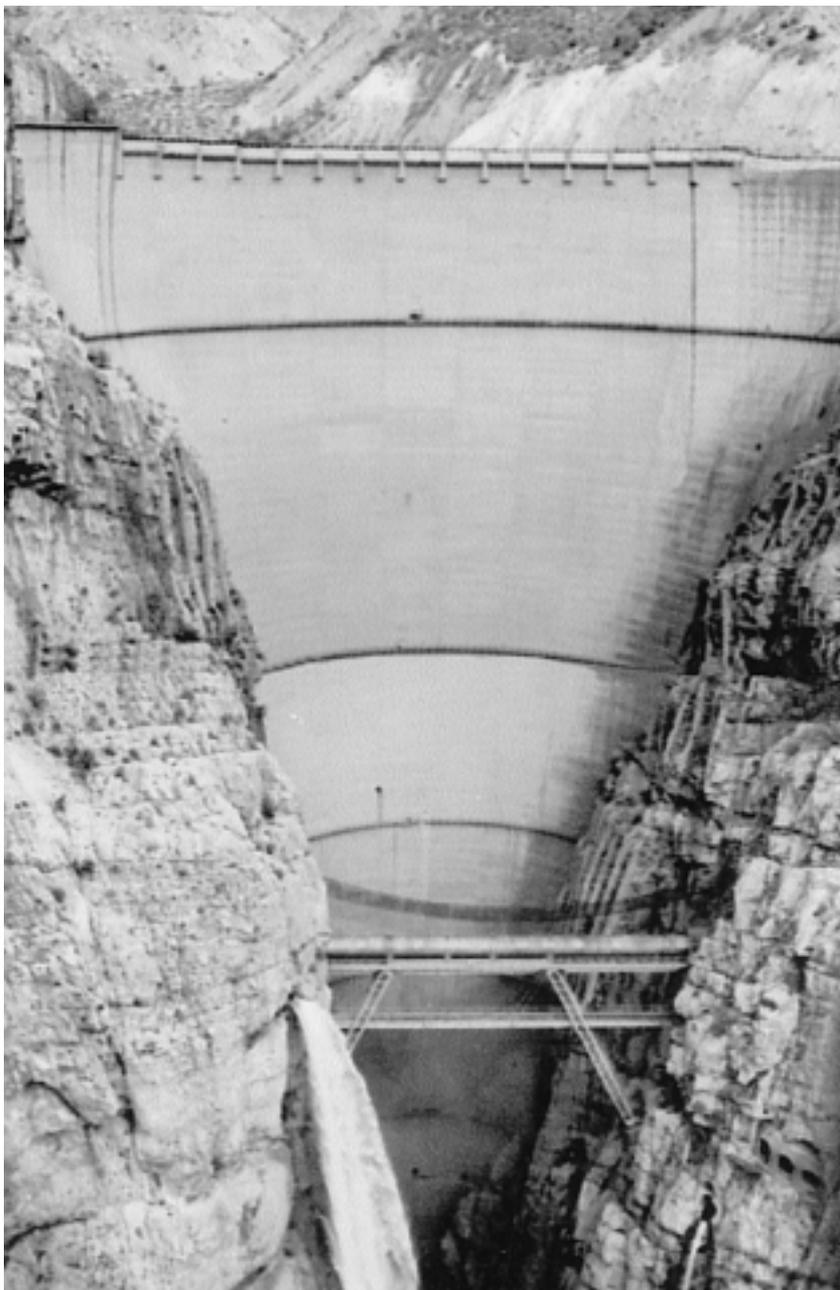
*lettura nella fede dell'esperienza
vissuta come comunità religiosa*

Presentazione di p. G. B. CAPPELLARO
Prefazione di d. GINO MORO, fdp
Testimonianza di d. GASTONE LIUT
Postfazione di GIULIANA MARTIRANI

Internet: www.elledici.org
E-mail: mail@elledici.org

© 2003 Editrice ELLEDICI – 10096 Leumann (Torino)
ISBN 88-01-02782-6

*A SUOR STEFANINA ZANDEGIACOMO
che ha creduto nel futuro
della comunità religiosa di Vajont*



La diga del Vajont (PN).

Presentazione

La comprensione piena di quanto è narrato, sia da parte delle suore che del loro parroco, deve fare riferimento al cammino di rinnovamento promosso dal «Servizio di Animazione Comunitaria del Movimento per un Mondo Migliore», che, nella persona del P. Giovanni Battista Cappellaro, ha affiancato e accompagnato in termini di amicizia e di progettazione pastorale la comunità parrocchiale di Vajont fin dal 1971. Ad allora infatti risale la decisione, *quasi una scommessa cristiana*, che era possibile tradurre la visione del Concilio in un modello di Chiesa coerente. Si tratta non tanto e non solo di un «modello parrocchiale», quanto di un modello di Chiesa espresso a livello di parrocchia, tanto che oggi la forma privilegiata di promuovere questo progetto pastorale avviene a livello di diocesi. Rimandiamo qui a due libri, in particolare, che contengono la presentazione del progetto parrocchiale: «*Da massa a popolo di Dio*» di G. B. Cappellaro, G. Moro, G. Liut, F. Cossu, Cittadella editrice, 2^a edizione, Assisi 1994 e «*Catecumenato di popolo*», di G. B. Cappellaro, Cittadella editrice, 2^a edizione, Assisi 2002.

All'interno dell'esperienza della comunità cristiana e al suo servizio, c'è stata e c'è ancora un'altra esperienza: quella della comunità religiosa delle suore. Quanto si presenta è sorto come una valutazione di tale esperienza, in risposta ad una richiesta del Consiglio Generale della loro Congregazione. Si pensò di dare tale risposta in profondità, in una prospettiva più generale. Finimmo per assumere gli interrogativi di fondo della stessa Vita Religiosa nel momento ecclesiale e culturale, per verificare se e come essi erano affrontati nell'esperienza della comunità. Le suore appartenenti alla Congregazione delle Suore della Divina Volontà di Bassano del Grappa, che si sono avvicinate nella comunità religiosa di Vajont sono state diverse; mentre le protagoniste, soggetto e ogget-

to di questa lettura, sono tre di esse, la comunità attuale, presente nella parrocchia di Vajont. L'obiettivo della valutazione era il ripensamento dell'esperienza vissuta come comunità religiosa e il significato che essa poteva avere per il futuro della comunità cristiana stessa. La valutazione si sviluppò in tre parti: *la descrizione della situazione e delle questioni da essa poste alla vita religiosa; la definizione dei criteri dottrinali che illuminano la situazione; l'elaborazione della valutazione conseguente*. Il risultato fu inviato al Consiglio Generale di allora nell'intenzione di contribuire alla ricerca di un nuovo volto della comunità religiosa alla luce del Concilio Vaticano II.

Non avremmo mai pensato di rendere pubblica questa ricerca, se non fosse stato per l'insistenza di alcuni religiosi e religiose. Essi hanno creduto nella validità di rendere accessibile la valutazione dell'esperienza vissuta dalla comunità religiosa che, assieme al parroco, rese possibile il rinnovamento della parrocchia. Il testo che ora pubblichiamo dopo alcuni anni – *distanza che va tenuta presente nella lettura* – era destinato all'Istituto. Ora nel renderlo pubblico, confidiamo che possa costituire un aiuto ad altri religiosi e religiose. Si tratta infatti di una meditazione appassionata sulla vita religiosa ad opera di un piccolo gruppo di suore, a partire dalla loro esperienza. Crediamo che le logiche e gli orizzonti dell'esperienza possono essere occasione di riflessione per quelle comunità religiose e per quegli Istituti, come anche per gli operatori pastorali, principalmente Parroci e Vescovi, che oggi si trovano a fare i conti con il calo del numero dei consacrati.

Il testo con la valutazione dell'esperienza è preceduto da una significativa testimonianza di *don Gastone Liut*, parroco di Vajont; egli racconta cosa ha significato per lui vivere e fare pastorale con una comunità di suore. La valutazione e la comunicazione sono precedute da un'ampia Prefazione di *don Gino Moro*, religioso dell'Opera di don Orione e membro del «Servizio di Animazione Comunitaria»; le sue annotazioni vogliono aiutare a cogliere il senso e la portata dell'esperienza narrata. A chiusura, in forma di Postfazione, *Giuliana Martirani*, docente di geografia politica all'Università di Napoli, reagisce alla lettura dell'esperienza con la sua sensibilità di laica credente, appassionata dei «piccoli e dei poveri» della terra, segreto e risorsa di un'umanità migliore.

In conclusione, crediamo che il valore e il senso contenuti nella narrazione che presentiamo riflettano quanto affermato in alcuni passi di

«Ripartire da Cristo», l'Istruzione scritta dalla Congregazione per gli Istituti di vita consacrata e le società di vita apostolica nel 2002, sulla scia e come attualizzazione della «Novo Millennio Ineunte» di Giovanni Paolo II:

- «Uno sguardo realistico alla situazione della Chiesa e del mondo ci obbliga a cogliere le difficoltà in cui si trova a vivere la vita consacrata. Tutti siamo consapevoli delle prove e delle purificazioni a cui essa è oggi sottoposta. Il grande tesoro del dono di Dio è custodito in fragili vasi di creta (cfr. 2 Cor 4,7) e il mistero del male insidia anche coloro che dedicano a Dio tutta la loro vita. Se si presta ora una certa attenzione alle sofferenze e alle sfide che oggi travagliano la vita consacrata non è per portare un giudizio critico o di condanna, ma per mostrare, ancora una volta, tutta la solidarietà e la vicinanza amorosa di chi vuol condividere non solo le gioie, ma anche i dolori. In questa visione di fede anche il negativo può essere occasione per un nuovo inizio, se in esso si riconosce il volto di Cristo, crocifisso e abbandonato, che si è fatto solidale con i nostri limiti fino a portare “i nostri peccati nel suo corpo sul legno della croce” (1 Pt 2,24). La grazia di Dio, infatti, si manifesta pienamente nella debolezza (cfr. 2 Cor 12,9)» (11).
- «Le difficoltà che oggi le persone consacrate si trovano ad affrontare assumono molteplici volti, soprattutto se teniamo conto dei differenti contesti culturali in cui esse vivono. La diminuzione dei membri in molti Istituti e il loro invecchiamento, evidente in alcune parti del mondo, fanno sorgere la domanda se la vita consacrata sia ancora una testimonianza visibile, capace di attrarre i giovani. Se, come si afferma in alcuni luoghi, il terzo millennio sarà il tempo del protagonismo dei laici, delle associazioni e dei movimenti ecclesiali, possiamo domandarci: quale sarà il posto riservato alle forme tradizionali di vita consacrata? Essa, ci ricorda Giovanni Paolo II, ha una grande storia da costruire insieme a tutti i fedeli» (12).
- «Davanti alla progressiva crisi religiosa che investe tanta parte delle nostre società, le persone consacrate, oggi in modo particolare, sono obbligate a cercare nuove forme di presenza, e a porsi non pochi interrogativi sul senso della loro identità e del loro futuro» (12).

- «Le difficoltà e gli interrogativi che oggi la vita consacrata vive, possono introdurre in un nuovo kairós, un tempo di grazia. In essi si cela un autentico appello dello Spirito Santo a riscoprire le ricchezze e le potenzialità di questa forma di vita» (13).

Speriamo che quanto presentiamo possa essere illuminante e utile soprattutto per le religiose e i religiosi. Parlando, però, della vita religiosa, come abbiamo fatto, nel quadro e al servizio del rinnovamento della Chiesa, ci sembra che il testo possa interessare anche tutti coloro che hanno a cuore le sorti della Chiesa e della sua riforma permanente.

P. GIOVANNI BATTISTA CAPPELLARO



Scorcio del paese di Vajont (PN).

“Un germoglio spunterà dal tronco di lesse...”

Prefazione di don Gino Moro, fdp

Il riferimento alle parole messianiche del profeta Isaia a titolo di questa prefazione, indica la reazione unitaria davanti alla lettura dell'esperienza della comunità religiosa di Vajont. La reazione si oggettiva in due convinzioni. La prima è che un modello di vita religiosa è finito ed è saggio accomiarsi da esso, senza rimpianti e, soprattutto, senza sacrificare le giovani generazioni a fare operazioni da «accanimento terapeutico». La seconda convinzione è che le vecchie istituzioni possono avere futuro se consentono a un «germoglio» e a un «virgulto» di spuntare totalmente nuovi dal *proprio* tronco e dalle *proprie* radici. L'attuazione radicalizzata della santità è una tensione connaturale al popolo di Dio, «santo e chiamato alla santità», ma le forme storiche di questa radicalizzazione sono legate ai grandi contesti culturali e alle forme globali di autocoscienza della Chiesa. Queste e quelli sono oggi così nuovi da sfidare e interpellare i gruppi religiosi, come sempre avviene nelle epoche di svolta. *«Le condizioni di vita dell'uomo moderno, sotto l'aspetto sociale e culturale sono profondamente cambiate, così che è lecito parlare di una nuova epoca della storia umana. In tutto il mondo si sviluppa sempre più il senso dell'autonomia e della responsabilità, cosa che è di somma importanza per la maturità spirituale e morale dell'umanità. Ciò appare ancor più chiaramente, se teniamo presente l'unificazione del mondo e il compito che ci si impone di costruire un mondo migliore nella verità e nella giustizia. In tal modo siamo testimoni della nascita di un nuovo umanesimo in cui la persona umana si definisce anzitutto per la sua responsabilità verso i suoi fratelli e verso la storia»* (GS 54-55). Ci sembra che l'esperienza narrata contenga dei germi che senz'altro interessano e interpellano – *se proprio non contengono ed esprimono* – la vita religiosa del futuro. Vogliamo individuarli e descriverli, articolando la loro formulazione in sette punti e in una conclusione.

1. Il punto essenziale è l'immagine storica della Chiesa

I religiosi si sono dedicati alla ricerca del proprio carisma. Il fatto che dopo tanti anni il problema resti ancora aperto indica, a chiare lettere, che il problema sta «altrove»: non nel proprio carisma, ma nell'immagine storica della Chiesa al cui interno avrà volto e senso il loro carisma. Il problema è l'identità globale della Chiesa che precede e fonda le identità nella Chiesa. Questo interpella il «carisma della carità» – del bene comune – che supera ogni altro carisma.

Il Concilio Vaticano II, situando la realtà dei religiosi nel cuore del disegno della Chiesa e della sua riforma a servizio del mondo, ne decretava esso stesso la crisi. Prima che per ragioni storiche di vario genere, su cui si potrebbe soffermarsi, la ragione di questo *spiazzamento* è interna: è di tipo teologico. Dovrebbe essere in crisi anche – e, forse, soprattutto – quell'istituto religioso che avesse il noviziato pieno e fosse esente dal dramma della frattura preoccupante tra fasce generazionali; oggi è minacciata la *discontinuità* nei modi di dire la fede e di vivere la sequela, il che indebolisce o annulla l'indispensabile sintonia culturale tra i credenti e i loro simili. Non dovremmo, poi, lasciarci consolare troppo velocemente e a basso prezzo, da eventuali riprese vocazionali in Africa, in Asia, in America Latina, dove queste problematiche non sono ancora esplose, ma solo per ragioni di tempo. Ci occorre sapienza evangelica per precisare il criterio del discernimento sulla nostra situazione. E il criterio è essenzialmente teologico e per niente statistico. Il criterio è dato appunto da ciò che dice ed implica la collocazione della vita religiosa nel disegno globale dell'autocoscienza della Chiesa, della sua natura e della sua missione (cfr. LG 1). Ciò che spiazza i religiosi, più che la vita religiosa in sé – *potremmo pur dire* – è l'averla situata là! Non captare questo equivale a una dis-trazione dalle grandi conseguenze. Comporta, per indicare la più radicale, una de-trazione fatale di senso e di possibilità rigenerativa. Il peccato più grave è non trovarsi al *proprio posto* al momento in cui arriva il Signore che ci chiama alle nozze; non è più possibile chiedere agli altri – *persone e condizioni cristiane* – che ci diano del loro olio. Il primo aspetto della santità è, per così dire, *geografico*: è *stare al posto giusto!* Se viene meno questa capacità di «collocazione teologica» si paralizza la dinamica stessa del dono di Dio.

Questa luce ecclesiale è criterio fondamentale per discernere la nostra realtà e, soprattutto, il nostro futuro. Quest'ultimo, in realtà, potrebbe essere custodito anche solo da «dieci giusti», in virtù dei quali non sarebbe distrutta l'intera comunità, fosse pure composta da tantissimi religiosi, pur bravi, ma dediti ad «altro». È perciò importante, crediamo, chiarire con precisione questo criterio di ecclesialità. Esso costituisce il fulcro della nostra visione delle cose. Facendo perno su di esso possiamo *spostare* il mondo dei religiosi e collocarlo nel suo «luogo teologico». È come ritrovarsi sul Calvario il Venerdì Santo, là dove, dal fianco trafitto di Gesù, nasce la comunità degli Ultimi Tempi. Ricostruiamo perciò, prendendola dal grande teologo padovano mons. Luigi Sartori, la visione d'insieme della costituzione conciliare sulla Chiesa che egli descrive in quattro coppie di capitoli, collegati e correlativi: è la ricchezza della sua ricostruzione (cfr. Luigi Sartori, *La «Lumen Gentium»*, Edizioni Messaggero, Padova 1994).

I *primi due capitoli* della *Lumen Gentium* (Il mistero della Chiesa: 1-8 e Il popolo di Dio: 9-17) sono incentrati sull'idea di Chiesa sacramento. Il 1° capitolo ci indica la «cosa», il contenuto, la realtà: il «che cos'è» la Chiesa. Il 2° capitolo ci presenta piuttosto il «segno», la veste, il «chi è» la Chiesa. La ricchezza che la Chiesa porta con sé nel mondo è la vita trinitaria, nella tensione alla consacrazione universale di tutto e alla ricapitolazione di tutte le cose in Cristo. Questo è essenzialmente il suo mistero. Il soggetto storico che deve portare e trasmettere questa ricchezza è il popolo di Dio. In questo senso, la Chiesa è vista come sacramento rispetto al mondo, mediatrice fra le ricchezze divine che sono nel mistero della Trinità e di Cristo e il mondo che deve essere consacrato, divinizzato. I *due successivi capitoli* (La costituzione gerarchica della Chiesa e in particolare l'episcopato: 18-29 e I laici: 30-38) delineano la struttura della Chiesa, sottolineano cioè i gradi di «discesa» di questo sacramento nel mondo. La struttura ecclesiale è data dalla gerarchia e dal laicato: la gerarchia rappresenta il momento del sacramento grazie al quale la ricchezza di Dio è donata al popolo cristiano. Il laicato, invece, costituisce il momento in cui questa ricchezza è data al mondo, come fermento di trasformazione. C'è una progressiva «discesa» di Dio verso il mondo, quasi un prolungamento dell'incarnazione. La *terza coppia di capitoli* (Universale vocazione alla santità nella Chiesa: 39-42 e I religiosi: 43-47) offre il momento del «ritorno o salita» della

Chiesa e del mondo verso Dio. Agisce qui la causa finale della Chiesa, la santità, intesa nel senso più ampio: non solo come santificazione delle persone, ma anche come consacrazione universale della realtà. I religiosi sono, in questa processione della Chiesa, da Dio a Dio, come i portabandiera, il segno della sua vocazione. Non sono solo essi i chiamati alla santità, ma tutto il popolo di Dio, dentro al quale e in funzione del quale essi hanno il compito di manifestare al mondo che tutti sono chiamati alla santità, possono e devono tendervi. Gli *ultimi due capitoli* (Indole escatologica della Chiesa pellegrinante e sua unione con la Chiesa celeste: 48-51 e Funzione della Beata Vergine nell'economia della salvezza: 52-69) considerano lo stadio finale della Chiesa, le «ultime realtà». I santi sono considerati come la realizzazione singolare della Chiesa, di cui Maria è l'ideale perfetto.

La Lumen Gentium non ci dà quindi tanto una definizione scolastica o meramente concettuale, ma una descrizione esistenziale, o, meglio, storico-dinamica della Chiesa. Come il vangelo ci dà di Cristo una descrizione storica: «Sono uscito dal Padre e sono venuto nel mondo; ora lascio di nuovo il mondo, e vado al Padre» (Gv 16,28), così la costituzione conciliare, nei suoi otto capitoli, disegna l'arco storico che congiunge l'eternità con il tempo. Da Dio-Trinità a Dio-Trinità, attraverso il Cristo e il popolo di Dio, su verso il Cielo, in un inno sacro, di omaggio alla Trinità; dal Cielo al Cielo, dall'eternità all'eternità, attraverso il popolo pellegrinante nelle alterne vicende della storia.

L'ecclesiologia precedente al Vaticano II concepiva i religiosi – *con coerenza logica e teologica* – come «*stato di perfezione*». Essi trovavano in se stessi quella Chiesa di cui erano lo specchio, essa che si concepiva come «*società perfetta*». Vivendo nel proprio «status», quello loro indicato e predicato dalla Chiesa, essi si situavano in essa senza la necessità di speciali legami organici. Non occorre che andassero «altrove»: bastava fermarsi in se stessi. Davanti a una tale «staticità sacrale», possiamo capire lo shock oggettivo dei religiosi davanti alla necessità di cercare una nuova collocazione *logica e teologica*. Una ricollocazione totale: non potrebbe esserci infatti de-strutturazione più complessa del passaggio dalla logica e dalla teologia dello «status» alla logica e alla teologia delle «relazioni»: dall'identità per via autoreferenziale all'identità per confronto e integrazione in una realtà globale e sistemica.

Ad uno sguardo realistico, i religiosi, nel loro insieme, sono ben lungi dal rappresentare – *prima di tutto davanti a se stessi* – un gruppo sociale ed ecclesiale «identificato»! Se oggi la loro crisi non si presenta in modo eclatante e aggressivo – *cosa che non va senz'altro confusa con un segnale di buona salute* – nessuno può negare che, sul piano concreto, sono presenti tutti gli elementi di una «condizione» ampiamente *perlomeno* in evoluzione. Sono molti i fattori di insoddisfazione, con molte questioni in sospeso, se non rimosse. Ma l'impostazione appena formulata indica che tale esito critico è «teologicamente» obbligato e inevitabile: in assenza di determinazione di una nuova immagine *di* Chiesa, non è possibile che le diverse realtà *nella* Chiesa scoprano la propria identità reale, basata sì sui presupposti dottrinali, ma non ad essa riducibile. Da questo punto di vista emerge il lato debole della pur interessante ricerca dei religiosi sul proprio carisma: non poteva che essere una premessa in termini di investigazione teologica, con il recupero degli scritti dei Fondatori. I religiosi sono situati nel cuore della Chiesa e, quindi, alla sua sorte sono legati i loro destini. Non possono trovare se stessi a partire da se stessi, come se fossero una «totalità». Emerge con tutta la sua forza la legge della carità come il carisma superiore ad ogni altro. I religiosi sono così alle prese con la sfida di assumere il bene della Chiesa come «suprema lex», non solo come senso generale della vita cristiana, ma anche come condizione per poter ritrovare se stessi.

2. Perdersi per ritrovarsi

Se questo è vero, allora i religiosi possono trovare il proprio carisma nella misura in cui edificano la nuova fisionomia di Chiesa-comunione. Nessuno trova la propria identità se non nel dono di sé; i religiosi, quindi, la trovano nella misura in cui vivono il dono di sé nella costruzione dell'identità della Chiesa. Solo in questo impegno essi possono riscoprire il proprio carisma. Fecero infatti così i Fondatori.

In un quadro così impostato, la conclusione elementare, ma non per questo meno sconvolgente, è che «una sola è la cosa necessaria»: dare la vita perché la Chiesa si dia un modello storico corrispondente alla nuova autocoscienza inaugurata dal Concilio. Vale proprio qui la forte

affermazione di Gesù: «Chi vorrà salvare la propria vita la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa mia – *del mio corpo che è la Chiesa* – e del Vangelo, la salverà» (Mc 8,35). Questa legge non riguarda solo la sequela in senso spirituale dei singoli credenti, ma vale anche per i gruppi ecclesiali e riguarda anche la loro ricerca di identità come «carisma nella Chiesa», che è il tratto dominante del loro sforzo nel dopocconcilio.

Prima di continuare, vorremmo allargare la prospettiva: questa nuova concezione totale e organica della Chiesa non concerne, ovviamente, solo i religiosi, non de-struttura solo le loro concezioni e immagini su se stessi, ma riguarda tutti e, in modo del tutto speciale, i gruppi ecclesiali portatori di un dono o carisma nella Chiesa e i ministri ordinati. Questi ultimi, analogamente ai religiosi, proprio per la loro collocazione – logica e teologica – nel modello precedente, non possono non vivere anche loro con una fatica peculiare, le difficoltà per questa riforma ministeriale. In questo senso nessun rinnovamento pastorale è pensabile, e quindi possibile, senza una conversione che raggiunga le radici ultime dell'interiorità e delle relazioni ministeriali. E tutto questo come «conversione» che riguarda l'identità collettiva e l'intero gruppo sociale. Tale ri-collocazione non può quindi essere impresa dei singoli, ma è possibile solo come «evento comunitario», impegno di tutto il presbiterio.

Dare la vita per la Chiesa... ecco il punto. A questo riguardo è illuminante recuperare la biografia e l'agiografia dei Fondatori. Essi hanno avuto nel centro della loro vicenda cristiana il bene della Chiesa, partendo dalla coscienza del loro tempo e dai bisogni che avvertivano per colmare creativamente le lacune che rendevano meno splendente il suo volto. Non si possono capire i Fondatori se non a partire dalla logica delle due braccia della croce: il senso di Dio da una parte e il senso della storia dall'altro, perché la Chiesa potesse svolgere la sua missione di servire in forma più adeguata l'incontro degli uomini e delle donne con il Vangelo dell'amore che salva. Non pensavano a se stessi, né alla propria nascente istituzione, ma nasceva l'istituzione nella tensione di rendere la Chiesa del loro tempo più adeguata a rispondere alle necessità dei piccoli e dei poveri, degli ultimi e degli esclusi. Il «tallone di Achille» nei processi di rinnovamento dei religiosi sembra la difficoltà di riproporsi ed attuare questa «esperienza fondante». È questo itinerario-tipo che

non riesce ad imporsi come paradigmatico della rifondazione. E si che il Concilio lo indicava ai religiosi come il criterio chiave del loro rinnovamento nella «perfetta carità»: *«Gli istituti procurino ai loro membri un'appropriata conoscenza sia delle condizioni dei tempi e degli uomini, sia dei bisogni della Chiesa, in modo che essi, sapendo rettamente giudicare le circostanze attuali del mondo secondo i criteri della fede e ardendo di zelo apostolico, siano in grado di giovare agli altri»* (PC 2). Proprio questo significherebbe l'auspicata riscoperta dello «spirito e delle finalità» dei Fondatori (ib).

La dinamica prevalente sembra ancora quella dello sguardo su di sé, alla ricerca delle proprie radici, della rielaborazione dei propri documenti istituzionali, di un certo aggiornamento dei linguaggi e delle formule, sulla scia della nuova teologia nata con e dal Concilio. Ne risultano indebolite la capacità di incarnazione, la discesa nella storia, l'ascoltazione dei suoi gemiti, la compassione con la sorte dei propri contemporanei alle prese con un'acuta mutazione antropologica. Questa raggiunge e sconvolge tutte le precedenti risposte che la Chiesa – *in un contesto di società cristiana* – dava in relazione al senso di sé e degli altri, del lavoro e della famiglia, della socializzazione abituale e dell'appartenenza più ampia alla società del tempo: in una parola, al senso della vita e della morte. Per dare nuove risposte non bastano operazioni pastorali, progetti di attività, assunzione di nuove opportunità, ingresso nel mondo dei media, adozione delle risorse telematiche: *«Le migliori forme di aggiornamento non potranno avere successo, se non saranno animate da un rinnovamento spirituale, al quale spetta sempre il primo posto anche nelle opere esterne di apostolato»* (PC 2). Si tratta della riforma della Chiesa: della sua vocazione e missione, della sua coscienza della storia, dei suoi linguaggi e della sua organizzazione. È un nuovo modello o immagine storica di Chiesa quello delineato nella ecclesiologia del Vaticano II.

Con queste premesse, appare evidente che solo allora i religiosi troveranno il proprio carisma: quando edificheranno in termini di modello quello della Chiesa. Altrimenti sarà vana la ricerca della propria identità: essi la troveranno nella misura in cui, perdendo se stessi nel dono di sé, contribuiranno a costruire l'identità della Chiesa. In questo impegno, sulla scia dei loro Fondatori, i religiosi riscopriranno il proprio carisma.

3. Ritrovarsi al di là di sé...

L'immersione nella costruzione della Chiesa-comunione è per i religiosi il luogo ideale in cui riscoprire se stessi e ritrovarsi con un'identità non teorica ma reale. Sarà la Chiesa a riconoscere il dono che essi hanno ricevuto e farne la conferma nella fede. Questo significa il riconoscimento sia dell'autorità giuridica, sia, soprattutto, della comunità ecclesiale in cui la comunità religiosa è inserita.

Come sempre le cose dello Spirito non sono complicate, ma semplici; e sono semplici solo se e nella misura in cui sanno reggere il massimo di complessità e indicarne il punto di armonizzazione. Il senso storico di Chiesa rappresenta, a mio parere, questa «cosa semplice», come ancora di salvezza per i religiosi. Credo che passi di qui la strada per il recupero della loro funzione essenziale per la vita e la santità della Chiesa. Ma questa «conversione alla Chiesa», questo immergersi nella sua costruzione, sembra non risultare, sulle prime, convincente. Non pare appetibile un simile «luogo ideale». Credo che coscienza storica e umiltà inclinino a farci ritenere che la precedente concezione dei religiosi nella Chiesa «società perfetta», anche se teologicamente superata, nel profondo continua ad operare. E spinge a tenerli, *tendenzialmente*, quasi al fianco della Chiesa o anche a starne «dentro», ma in un modo troppo ecclesiastico od organizzativo-formale. Sì, perché oggi la domanda «dov'è la Chiesa» è preceduta dalla domanda: «quale Chiesa»? Il «dove» si converte in appello a generare il «chi» della Chiesa, il suo volto, la sua immagine, la sua identità. Il suo «luogo» è ancora ampiamente un «non-luogo», un ideale che non si localizza e non si mostra, come dovrebbe, quale «*segno innalzato sui popoli, sotto il quale i dispersi figli di Dio si raccolgano in unità*» (SC 2).

Qui incontriamo la grande questione della «dottrina» intesa, in senso riduttivo, *razionalisticamente*: discorso, ragionamento, astrazione e non luce, premessa e promessa di vita nello Spirito. Se la Chiesa è «realtà nello Spirito Santo», la visione ecclesiologicala non basta a visibilizzare la Chiesa di cui si chiarifica la dottrina. Serve il passaggio «dal concetto al concepito», dalla definizione all'attuazione. È questa la fatica che incontra lo Spirito che aleggia su di noi, in una riedizione della pagina paradigmatica della creazione. Lo Spirito di Pentecoste agisce per

ricreare la Chiesa e renderla adatta ad annunziare a questa umanità l'amore che salva. Ma la vecchia mentalità dello «status» frena e rende affannosa questa «corsa verso Gerusalemme».

La cosa semplice sarebbe scoprire che la dedizione per edificare la nuova immagine di Chiesa consentirebbe ai religiosi la scoperta del tesoro della loro vita e della loro funzione ecclesiale. Per tale tesoro varrebbe la pena vendere tutto – *in questo caso le opere e servizi pensati e attuati alla vecchia maniera* – per acquistare quel campo e contribuire all'edificazione di una nuova immagine di Chiesa. Potrebbero così unificare le loro energie in questa strategia. Potrebbero liberarsi da un certo complesso del numero dei loro membri e della quantità delle loro opere che andrebbe ridotta senza che questo significasse, come dolorosamente spesso avviene, una scelta subita come decreto di morte.

L'attenzione andrebbe quindi concentrata sulle scelte e sulle strategie di immersione nella Chiesa locale e di immaginazione ordinata e progettuale. Andrebbe recuperata la genuinità del carisma non tanto come «cosa da fare», quanto come spirito da diffondere nella Chiesa locale, sensibilità da accentuare, atteggiamento da incrementare, psicologia collettiva da propagare, consolazione da esercitare nelle mille forme di relazione e di collaborazione. L'attenzione andrebbe decentrata dalle attività interne agli obiettivi da raggiungere e che devono coinvolgere e mobilitare l'insieme sociale ed ecclesiale. Si tratta di rimuovere resistenze e diffidenze davanti alla domanda del rinnovamento dell'immagine di Chiesa, vincere ripiegamenti, scetticismi, pigrizia e abulia perché venga messo «vino nuovo in otri nuovi» (Mt 9,17). Un servizio originale spetta ai religiosi: rendere presente la consolazione dello Spirito perché la Chiesa locale non si lasci sconfiggere dalle fatiche e dalle tensioni inerenti alla riforma della Chiesa, in tutta intera la sfida evangelizzatrice che le sta dinanzi.

I religiosi dovrebbero aiutare ad ascoltare ciò che lo Spirito dice alle Chiese per passare «da massa a popolo di Dio», da Chiesa clericale a Chiesa laicale e ministeriale, da Chiesa delle devozioni a Chiesa della parola e della profezia, da una fede infantile e tradizionalista a una «fede pensata, adulta, matura» (CEI, *Orientamenti anni 2000*, n. 50). Questa ripresa della recezione compiuta dell'eredità complessiva del Vaticano II è tutt'ora la sfida da raccogliere e in cui concentrare le energie, tenendo vigile la coscienza ecclesiale.

Questo porterebbe a un approccio realmente «ecclesiale» con la questione del «carisma». Esso rischia di essere deformato proprio perché risolto in un una trama di «processi interni», in cui i religiosi stessi definiscono essenza e connotati del dono che corrisponde al loro Fondatore, cedendo ad una logica razionalistica ed autoreferenziale, che contraddice la dottrina stessa dei carismi. Essi infatti sono doni *effettivi e creativi* dello Spirito da cui si sprigiona una competenza, potremmo dire «irresistibile», che rende pronti e atti a una specifica missione per l'utilità comune. Essi sono nella linea della «libertà che si fa carità» e non della «riflessione che si fa razionalizzazione». In questo senso definire se c'è un carisma in atto non è competenza – *sarebbe presunzione e immodestia* – di chi riceve il dono, ma della Chiesa che ne beneficia e che, nei suoi pastori, lo discerne. La preoccupazione chiave dei religiosi sarebbe quella di tradurre storicamente la parola di Dio e i doni dello Spirito, anche per tentativi, esplorazioni, realizzazioni-tipo, attendendo e richiedendo con umiltà il discernimento della Chiesa stessa: nei suoi fedeli dotati del «sensus fidei», nei suoi pastori dotati del ministero apostolico della «conferma della fede».

Non si deve dimenticare che quando un Istituto viene approvato dalla Chiesa, tale riconoscimento riguarda l'esemplarità evangelica della figura del Fondatore e la validità del suo spirito e dei suoi scopi. Tale giudizio non si estende per via automatica ai suoi seguaci. Il carattere dinamico della nostra cultura e le sfide che essa pone con un ritmo serrato, dovrebbero anzi condurre a forme nuove di verifica e di discernimento ecclesiale. Questo rappresenterebbe non certo una forma disciplinare e ispettiva sui religiosi, ma una forma di gelosia cristiana – *dell'intero popolo di Dio e dei suoi responsabili* – sul dono che hanno ricevuto e che, come sappiamo, genera solo «doveri» e non «diritti o privilegi». Anzi sarebbe auspicabile e urgente che ogni Chiesa locale, con sensibilità e respiro amoroso, vigilasse su tali gruppi, visti come «minoranze» essenziali per garantire una riforma permanente. La stessa ecclesio-logia di comunione postula una modificazione di sensibilità e di organizzazione, passando dall'occuparsi direttamente dei suoi «valori» (parola, preghiera, carità) ed indirettamente dei suoi «soggetti» ad occuparsi direttamente ed intensamente dei suoi «soggetti» ed indirettamente dei suoi «valori». Nulla gioverebbe di più a una Chiesa locale che raccogliersi attorno all'esistenza di quegli uomini e donne – fratelli e sorelle – che

perseguono il progetto di «*donarsi totalmente a Dio sommamente amato*» (LG 44), per esercitare a loro vantaggio la propria profezia come popolo di Dio: annunziare il dono che in essi e attraverso di essi Dio manifesta e renderne grazie; discernere le sfide proprie dell'insieme che interpellano anche loro, a partire dalla loro ragion d'essere, favorendo l'individuazione di nuovi obiettivi spirituali che li sollecitino a una più «perfetta carità»; accompagnarne i processi e le strategie di trasformazione, sottoponendosi a sua volta – come Chiesa locale – alla loro parola di benedizione, di ammonimento, di correzione fraterna.

4. Vivere di interrogativi

I religiosi sono fedeli alla loro vita quando integrano nella propria dinamica spirituale – e in quella della Chiesa – gli interrogativi sulla vita umana e sul futuro, come oggetto di quella contemplazione che rende possibile la dilatazione degli «spazi della carità»: dell'amore con cui Dio ci ama, dell'amore con cui amarci, dell'amore di compassione per l'umanità nei suoi poveri e impoveriti. È questo stile di povertà radicale che rivela la trascendenza di Dio e la forza di risurrezione della Pasqua.

L'origine concreta del testo che presentiamo è stato un insieme di interrogativi della comunità delle suore di Vajont. Essi continuano ad essere presenti e a stimolare una testimonianza più matura e un'investigazione funzionale al discernimento di altre possibili risposte, per una parola-presenza-azione più incisiva nella Chiesa locale, intrecciando così i propri interrogativi con le questioni di più ampio respiro ed interesse. Vogliamo soffermarci, anche se con poche osservazioni, su questa scelta di contenuto e di metodo perché la riteniamo di grande importanza.

L'esperienza umana non è mai un fenomeno isolato; il particolarismo, che chiude ed imprigiona nei propri orizzonti angusti, è espressione di una mentalità. L'universalità non è un carattere geografico, ma culturale: è una forma di spiritualità. Ad essa ci si avvicina attraverso il metodo delle domande per capire se stessi dentro a scenari più globali, alle questioni emergenti che interpellano la coscienza. La scelta di interrogarsi partendo dalle domande del contesto porta dentro di sé una carica educativa che libera e sana dall'individualismo. Se eludere tale scel-

ta è grave nella singola persona, lo è molto di più nelle comunità. Siamo però più predisposti a riconoscere e stigmatizzare il primo errore che il secondo, quando non arriviamo, addirittura, a confondere un limite – *l'orizzonte limitato alla propria istituzione* – con una virtù.

Questa scelta di metodo esprime uno spirito essenziale alla Chiesa se non vuole lasciarsi soggiogare da dinamiche meramente associative e indulgere a un ruolo esorbitante dell'autorità di cui è dotata ogni organizzazione. Quando a esercitarlo è l'autorità religiosa, esso risulta più ambiguo e nocivo per la proiezione indebita del carattere divino e rivelato della sua costituzione. Anziché diventare fattore di servizio a una superiore dinamicità e libertà, l'autorità può inaridire l'evoluzione spirituale dell'insieme, coprire un clima di mediocrità e di osservanza formale. Da questo punto di vista la questione dei metodi – *spesso banalizzata o con estrema superficialità giudicata irrilevante* – è molto importante. Attraverso il percorso metodologico si misurano i passi e si dosa lo sforzo per universalizzarsi, per individuare connessioni, per esplicitare elementi, per moltiplicare le angolazioni da cui osservare la realtà. Sotto la luce della fede, la materia in esame si rianima, diventa specchio della vita, della storia, delle problematiche che attraversano la nostra epoca e che oggi, grazie all'interdipendenza e all'informatica, diventano realtà a noi vicine, termini di confronto. Attraverso l'attività investigativa e la riflessione e grazie soprattutto al salto contemplativo della fede e al silenzio a cui conduce, la realtà diventa culla della parola, spazio di autenticità, sorgente di scelte inattese. L'universale si svela così come la «profondità spirituale», che dimora nel cuore del reale. È così possibile prendere decisioni nello Spirito, svelare l'azione salvifica di Dio, che, presente nella storia, la trascende, liberando così spazi sempre nuovi e ulteriori di maturazione, verso la pienezza che è Cristo.

Si prospetta così uno stile di Chiesa che supera la staticità. Essa più che un limite operativo, è un problema teologico, perché l'azione della Chiesa è legata alla sua natura escatologica. Afferma con frasi dense e pregnanti il Concilio: *«La promessa restaurazione che aspettiamo è già incominciata in Cristo, è portata innanzi dallo Spirito Santo e per mezzo di lui continua nella Chiesa, nella quale siamo dalla fede istruiti anche sul senso della nostra vita temporale, mentre portiamo a termine con la speranza dei beni futuri, l'opera a noi affidata nel mondo dal Padre e diamo compimento alla nostra salvezza. Già dunque è arrivata a noi l'ul-*

tima fase dei tempi e la rinnovazione del mondo è stata irrevocabilmente fissata e in un certo modo realmente è anticipata in questo mondo: difatti la Chiesa già sulla terra è adornata di una santità vera, anche se imperfetta» (LG 48).

Queste affermazioni hanno una precisa ricaduta sul piano dello stile di Chiesa e sul modo di pensare e di comprendere la realtà, di riflettere e di discernere, di agire e di intervenire sulla storia. Nulla appare più lontano da questa logica di fede che una prassi di pura «amministrazione dell'esistente» o un agire «reattivo» che determina la sua agenda a partire dai soli problemi, condannandosi, di conseguenza – *dato il carattere dinamico della nostra cultura* – ad arrivare «puntualmente» in ritardo. I religiosi avrebbero nella Chiesa locale un posto rilevante nella funzione di tenere sotto controllo, per esorcizzarla e sanarla, la gestione amministrativa della pastorale, la paura del cambiamento, la rimozione delle grandi questioni che si impongono. Questa mediocrità provoca una vera patologia dovuta non tanto a ciò che si fa, ma a ciò che si omette, a ciò che si rimanda, a ciò che non si ha il coraggio e la libertà di porre sul tavolo. E non è così inverosimile che una comunità e una Chiesa locale possano morire e diffondere morte sotto il peso delle omissioni. Ne deriva un malessere indicibile, perché viene offesa e ferita la natura della Chiesa in quanto comunità degli «Ultimi Tempi».

Quando si attenua o, peggio, si mortifica la natura escatologica della Chiesa, che spingerebbe a guardare e comprendere il presente a partire dal futuro, per agire in modo prospettico, progettando la trasformazione del presente, si avverte una diffusa inautenticità. Facciamo solo un esempio ben comprensibile e, credo, avvertito in non pochi istituti: la relazione tra le generazioni. Può succedere che pochissimi giovani si trovino oggettivamente condizionati dalla mentalità prevalente dei molti anziani. Risultato? Viene derubricato il futuro. I giovani vivono schiacciati sulla continuità con il passato, anziché essere spinti alla ricerca di nuovi linguaggi di fede e di missione. Si impoverisce così il tessuto ecclesiale. Si lascia alla sua sorte la complessa problematica culturale, attraversata da mille zone d'ombra, come anche da recondite nuove possibilità. Si rende impossibile la sintonia culturale con il proprio tempo, fattore essenziale di missione e di dialogo. Si tratta, come si arguisce, di questione essenziale per la verità e la vitalità della Chiesa nel suo dialogo con le culture e nell'aggiornamento missionario della sua presen-

za nella storia. Al contrario, invece, vivendo per il futuro, il gruppo minore dei giovani, sostenuto e incoraggiato dal gruppo maggiore degli anziani, troverebbe ragioni di speranza non solo per sé – per la Chiesa e per la società – ma per tutto il gruppo sociale. Si renderebbe così testimonianza in un modo tutto nuovo di un fecondo dialogo intergenerazionale e si scoprirebbe un modo nuovo di essere anziani: più esperti dell'essenziale che delle forme in cui esso si esprime, protagonisti di una funzione di apertura alle vere novità, non sulla base cronologica dell'età, ma in virtù di una maggiore maturità nella vita di Dio e un senso più cordiale delle «cose ultime», che – nell'orizzonte più ravvicinato della propria «ultima ora» – li rende non meno, ma più liberi per l'essenziale.

Una comunità religiosa che assuma questo stile salva se stessa e immette dentro alla Chiesa una forza evangelica necessaria per uscire dal modello della «Chiesa società» ed entrare in quello espresso dalla coniugazione di «comunione, testimonianza, servizio». Solo così si è in grado di «comunicare il Vangelo in un mondo che cambia».

5. Un nuovo primato della libertà

Lo stile di vita della comunità religiosa, per poter dire qualcosa al futuro della Chiesa, deve essere basato su scelte libere. Ciò è possibile solo se la comunità ha obiettivi condivisi, coopera per il loro raggiungimento e rinnova così la passione per il regno di Dio. La libertà cristiana è solo dono di sé e servizio agli altri.

C'è un passo dell'enciclica di Giovanni Paolo II sullo Spirito Santo che risulta illuminante: «Quando sotto l'influsso del Paraclito, gli uomini scoprono la dimensione divina del loro essere e della loro vita, sia come persone che come comunità, essi sono in grado di liberarsi dai diversi determinismi derivanti principalmente dalle basi materialistiche del pensiero, della prassi e della sua relativa metodologia. Nella nostra epoca questi fattori sono riusciti a penetrare fin nell'intimo dell'uomo, in quel santuario della coscienza, dove lo Spirito Santo immette di continuo la luce e la forza della vita nuova secondo la libertà dei figli di Dio. (La vita cristiana) contiene un messaggio di liberazione da parte dello Spirito, che solo può aiutare le persone e le comunità a liberarsi dai vecchi e nuovi determinismi, guidandole con la "legge dello Spirito che dà

vita in Cristo Gesù”, così scoprendo e attuando la piena misura della vera libertà dell’uomo. Infatti là “dove c’è lo Spirito del Signore c’è la libertà”» (Dominum et vivificantem, 60). Quello della libertà rappresenta un tema cruciale non solo a livello etico, ma, soprattutto, culturale. Già il Concilio aveva collocato al centro della scena storica la libertà: «I singoli e i gruppi organizzati anelano a una vita interamente libera, degna dell’uomo, che metta al proprio servizio tutto quanto il mondo più offrire loro così abbondantemente» (GS 9). E definendo la sua antropologia dinamica, un po’ più avanti dirà: «L’uomo può volgersi al bene solo nella libertà che è il segno altissimo dell’immagine divina. Dio volle, infatti, lasciare l’uomo “in mano al suo consiglio” così che esso cerchi spontaneamente il suo Creatore, e giunga liberamente, con la adesione a lui, alla piena e beata perfezione. Perciò la dignità dell’uomo richiede che egli agisca secondo scelte consapevoli e libere, mosso cioè e indotto da convinzioni personali, e non per cieco impulso interno o per mera coazione esterna» (GS 17).

Per cogliere la portata innovativa di questa visione, basta ricordare il «da dove viene» la vita religiosa, non perché tale situazione continui come tale, ma perché ci può aiutare a cogliere le esigenze e i prezzi del cambiamento necessario. Precisiamo che si tratta di una descrizione «sociologica» del modello; si esclude perciò qualsiasi giudizio morale sulle persone e sulla effettiva adesione al Vangelo che pur essendo condizionata dai modelli storici, li trascende e non è *automaticamente* garantita da essi. A noi preme solo sottolineare cosa comporta fare della libertà una componente essenziale dello stile di futuro della comunità religiosa. Nel contesto e nella concezione pre-conciliare la pienezza era vista come «perfezione societaria», ottenuta mediante la vita comune, organizzata nei minimi dettagli, così che ciascuno sapeva esattamente cosa doveva fare e cosa la comunità si aspettava da lui. I voti avevano il senso e la giustificazione di una dedicazione a Dio, nelle mani di un «superiore», rappresentante di Dio cui si doveva ubbidire «ciecamente», affinché l’Istituto funzionasse efficacemente e l’individuo, morendo a se stesso, raggiungesse la santità. Si accentuava la dipendenza legale e disciplinare, in cui esprimere il proprio spirito di fede. La vita comune era intesa come il prezzo da pagare per raggiungere la perfezione; la fraternità lo strumento per aiutare ogni persona nel suo itinerario spirituale; la carità come virtù derivata dall’obbedienza e dov-

ta agli altri; le pratiche di pietà, le diverse forme di culto e le molte forme di asceti in comune, il silenzio e i tempi dedicati alle «cose spirituali», qualcosa di «sacro» e intoccabile, dalla cui osservanza dipendeva la perfezione con la quale, in certa misura, si identificava la stessa perfezione. Il cammino di asceti e purificazione consisteva nell'identificarsi con questo modello; lo sforzo era quello di adeguarsi – *nella mentalità, negli atteggiamenti e nell'azione* – a quanto già sperimentato e rivelato significativamente dalle «colonne dell'Istituto», cioè da quei membri, generalmente anziani, modello di perfezione cui tendere. Le strutture di governo erano monarchiche, centralizzate, orientate alla fedele conservazione della tradizione; quanto metteva in questione tale modello era considerato insubordinazione, disobbedienza e, di conseguenza, mancanza di spirito religioso.

Silvano Fausti, un gesuita educato a discernere evangelicamente i fenomeni culturali, descrive i diversi ambiti della vita umana attorno al posto nuovo che in essi viene ad occupare la libertà: *«La coppia, fino a poco tempo fa, viveva il matrimonio come un pacco-dono, confezionato dalla tradizione, che conteneva tutti gli ingredienti necessari per resistere a ogni avversità. Oggi più nessun matrimonio sta insieme per legge. Solo una scelta libera, di amore reciproco, costantemente alimentati nel dialogo in un progetto di vita comune, sensato e riuscito, può tenere insieme una coppia; la famiglia era retta dal principio di autorità: la patria potestà imponeva ai figli ciò che si riteneva bene per il loro presente e il loro futuro, come perpetuazione della stessa famiglia del padre. Oggi la famiglia è il luogo primo di conflittualità e incomprensioni incontrollate; il femminismo ha fatto saltare il presupposto della cultura maschilista, realmente monca, anzi distruttiva. Ne è nata una nuova comprensione dell'uomo e della coppia che comporta una nuova organizzazione della famiglia, della società, della Chiesa; il lavoro si muoveva in un orizzonte fisso. Uno sapeva già che avrebbe fatto ciò che faceva suo padre e lo avrebbe fatto per tutta la vita. Oggi uno sceglie il lavoro che vuole o può e, data la mobilità del mercato, ha la certezza che non sarà l'ultimo, se pure riuscirà a trovarne un altro; la religione cui si apparteneva era necessariamente quella della regione in cui ci si trovava, salvo essere considerati e addirittura perseguitati come empi. Oggi si può essere di qualunque, o di nessuna religione se si preferisce, in qualunque regione ci si trovi. Liberamente si sceglie quello che si vuole. Lo*

stesso ateismo è la sponda ultima della libertà religiosa; anche la comunità di vita religiosa era garantita dall'osservanza della regola comune, che mediava i rapporti tra le persone. Oggi ci vuole ben altro per fare una comunità religiosa!» (Elogio del nostro tempo, Piemme, 1997, 3ª edizione, pag. 49-52).

Il modello di futuro della comunità religiosa si dovrà quindi caratterizzare per il posto dato alla libertà, per l'enfasi che essa riceve, per lo spazio che le si riserva, per la relazione che si stabilisce tra libertà e autorità. Non occorre molto per cogliere la portata che ha questa innovazione culturale e spirituale e per prendere atto, inoltre, che tale questione, lungi dall'essere già risolta, rappresenta un nodo critico aperto per le istituzioni religiose. Ma senza una generosa scelta di campo centrata sulle premesse e sul perseguimento di «forti e libere personalità» la vita religiosa, soprattutto femminile, non solo non ha futuro alcuno, ma già oggi sarebbe culturalmente e cristianamente morta. Il vangelo può risuonare buona notizia per sé e per la società solo attraverso persone, comunità e chiese contrassegnate dalla libertà, da una libertà «liberata e liberante». Questa libertà non è solo «libertà da», nel senso di assenza di vincoli e impedimenti, debiti e doveri; non è solo «libertà di» nel senso di potere effettivo di autodeterminarsi, di avere titolo, spazi e strumenti di spontanea gestione di sé: *tutto questo potrebbe essere solo il regno del soggettivismo e del narcisismo*. Il disegno ispirativo è quello della «libertà per», nel senso di impegno per trovare continui e superiori obiettivi condivisi, in cui esprimere la propria mai raggiunta capacità di amare, di farsi dono di se stessi, di liberare nella storia la propria trascendenza, come passione per il futuro, per la gloria di Dio e la salvezza umana, all'insegna dell'evangelico «liberi per servire»!

Questo è possibile solo se l'istituzione ridefinisce il suo ruolo, ieri esorbitante, in precisi termini di subordinazione alle persone e, anche, se le persone ridefiniscono la propria maturità comunitaria in termini di rigenerazione permanente della propria istituzione. Gli Istituti religiosi non avranno alcuna legittimità cristiana e alcuna attrattiva vocazionale se non daranno splendida testimonianza del fatto che «*credenti e non credenti sono quasi concordi nel ritenere che tutto quanto esiste sulla terra deve essere riferito alla persona come a suo centro e a suo vertice*» (GS 12).

6. Una comunità dinamica

In questa concezione la vita comunitaria non viene definita dall'esterno, ma dalle esigenze della vita apostolica e in coerenza con essa. Da qui la flessibilità dell'organizzazione e l'assunzione di tutto ciò che corrisponde ad una «comunità dinamica».

Ora, dopo aver fatto un rapidissimo richiamo ad alcuni elementi del modello di vita religiosa nella stagione culturale ed ecclesiale precedente al Vaticano II, ci sembra utile delineare in forma organica i tratti del modello dinamico di comunità religiosa che emergono dalla testimonianza delle suore di Vajont. Redigerlo all'indicativo presente significa indicarne, oltre che una seminale presenza, anche la carica di attrazione verso forme sempre più piene e compiute di realizzazione.

L'apostolato è espressione della carità teologale, ministero autentico, esercitato in nome della Chiesa (cfr. PC 8). La missione dell'Istituto è la sua vocazione e si esprime in diverse opere e servizi di evangelizzazione. I religiosi manifestano con il loro impegno la consacrazione a Dio, che vuole la salvezza di tutti nell'unità. Tale apostolato è esercitato in comunione con il ministero dei vescovi, dei presbiteri e diaconi, per l'edificazione del Corpo di Cristo e per la dilatazione del Regno di Dio nel mondo. È, ancora, esercitato in nome della Chiesa, cioè della comunità ecclesiale, nel senso e nella direzione che la Chiesa stessa si propone. Esso radicalizza la carità, nell'opzione «per il mondo dei poveri», facendosi presente tra loro e servendo la loro salvezza-liberazione integrale. Insieme con la comunità ecclesiale, i religiosi leggono i segni dei tempi, alla luce della carità teologale. Partendo da questa lettura, si impegnano nel rinnovamento continuo del proprio modo di essere e di agire nel mondo, rivelando, così, l'amore di Dio per gli uomini. Essi formano così una comunità apostolica aperta alle novità dello Spirito che parla nella storia e della storia e diffondono tale novità secondo la propria peculiarità, integrando la proprie strategie nei piani pastorali delle loro chiese locali.

La vita della comunità si qualifica per la comunione nella fede, speranza e carità, espresse in un progetto comune di vita. I consigli evangelici costituiscono le opzioni personali su cui si fonda la vita comune e il progetto di vita partecipato che si ratifica con la professione dei

voti. La comunità, così intesa, è un modo concreto di annunciare ciò a cui il mondo è chiamato, in virtù del messaggio delle beatitudini. La vita comune si svolge nel dialogo e nel discernimento comunitario, vissuti nella fede, come ascesi permanente di ricerca e di attuazione coerente della volontà di Dio di salvezza universale. La liturgia è vissuta e celebrata come fonte e culmine della comunità; la preghiera e le altre pratiche di pietà sono altrettante forme di espressione della fede condivisa, mezzi per la crescita comunitaria nella stessa fede. Il silenzio e la parola si esigono mutuamente per edificare la comunità nell'amore. Come comunità apostolica a servizio della salvezza-liberazione del gruppo umano cui si dirige, la comunità si propone costantemente, come ascesi permanente, di ricercare in che cosa consista questa salvezza-liberazione, qui e ora; si interroga sui modi con cui assecondarla, favorirla e appoggiarla, organizzando le azioni e le risorse disponibili, in persone e mezzi, perché essa si realizzi. Così, la comunità, con la pianificazione, si mette interamente a servizio dell'attuazione del Regno di Dio «qui e ora», facendo dono di sé a favore del prossimo. La revisione e la valutazione periodiche costituiscono i momenti di rettifica e conversione in ordine a una rinnovata fedeltà alla propria vocazione e missione. La comunità si identifica con un permanente dinamismo spirituale di ricerca, decisione e attuazione comunitarie di ciò che «qui e ora» esige la volontà di Dio, nel dono della propria vita, personale e comunitaria, a favore dei fratelli, nella coscienza che questo è l'unico sacrificio gradito al Padre. Comunità che ogni persona è chiamata ad assumere nella fede, a soffrire nella speranza, a ri-creare nella carità. Le forme, le funzioni, i compiti e l'organizzazione della vita comune sono elementi secondari e relativi alla realizzazione crescente della carità.

Un tale stile di vita esige una formazione permanente, basata sull'apprendistato necessario per vivere ed edificarsi come comunità peculiare, in modo che, partendo da se stessa, essa possa ricreare il proprio modello, in accordo con il carisma originale. Per lo stesso motivo, il processo formativo non si esaurisce con la formazione iniziale, ma dura tutta la vita. La formazione permanente consiste in una rinnovata lettura dei segni dei tempi, per scoprire il rinnovamento-conversione a cui Dio chiama, a favore della Chiesa e del mondo. La preparazione professionale si concepisce come parte e strumento necessario, anche se secondario, a favore della missione. La formazione teologico-spirituale e

pastorale, invece, costituiscono la base che integra la formazione tecnico-professionale.

L'autorità è condivisa nei diversi livelli ed ambiti delle decisioni; queste sono prese per via di consenso, avvalendosi del servizio del moderatore-animatore-superiore, che facilita la crescita e la convergenza della comunità, secondo il proprio progetto di vita. La stessa amministrazione dei beni si converte in comunicazione di beni, sia all'interno che all'esterno dell'Istituto. La povertà personale e comunitaria è concepita come servizio alla fraternità, come radicalizzazione della vocazione alla comunione e come forma di offerta del massimo di sé e delle proprie cose, per realizzare la vocazione e missione della comunità. Povertà personale, comunitaria e istituzionale si identificano, come affermazione comune della destinazione universale di tutti i beni.

Una Chiesa in fase di trapasso epocale non può non fare fatica ad adeguarsi al nuovo, ad «aggiornare» la propria fedeltà, a vincere l'inerzia, l'attaccamento alle forme superate, le tentazioni di conservatorismo; non può non sentire il ricatto della superficialità, determinando un quadro di omissioni: vivere come «comunità dinamica» è una grande croce culturale, spirituale, pastorale. Al suo interno le comunità religiose possono e devono svolgere un ruolo benefico provvidenziale: favorire con la loro testimonianza la vigilanza sulle novità, su tutto ciò che supera l'esistente e che, però, spesso, appare in termini di germe, di anelito; sostenere il popolo di Dio perché sappia sperare contro ogni speranza, prendendo atto dell'insufficienza delle forme finora esistenti di verità e di vita, di misericordia e di amore, di compassione e di civiltà e si senta spinto a cercare quelle nuove; trasformarsi in «modelli di anticipazione», «segnaletica vivente»; diventare «laboratorio del futuro», così che la Chiesa si accorga delle «novità dello Spirito», le onori e le renda *visibili-tangibili-appetibili* al genere umano.

Non avendo esse niente da perdere, né legami primari ed immediati da rispettare e soddisfare (coniuge, figli, parenti, patrimonio...), le comunità religiose possono dedicare più tempo ed energie allo studio e alla lettura contemplativa della storia per discernere i «segni dei tempi» e individuare le grandi linee prioritarie di conversione da vivere e proporre (*dimensione profetica*); dedicare più tempo ed energie per apprendere nuovi stili di comunione, nuove forme di dialogo per attrarre verso una nuova immagine di Chiesa e verso una spiritualità più

matura (*dimensione sacerdotale*); dedicare più tempo ed energie per definire e attuare strategie di trasformazione della storia (*dimensione regale o di servizio*). Così la vita religiosa svolge un servizio insostituibile allo Spirito Santo, Lui che è il dinamismo ultimo della creazione: dell'umanità e della Chiesa.

7. Segno nel segno

La visione conciliare chiama i religiosi a configurarsi come «segno per la Chiesa»: fermento della sua riforma permanente, anticipazione delle sue forme di futuro, presenza significativa al fianco degli ultimi che più di tutti invocano la scoperta esistenziale dell'amore gratuito e universale di Dio.

Vivendo quanto fin qui delineato le comunità religiose diventano «segno nel segno». «Fermento nel fermento», aiutano la Chiesa e il laicato a essere fermento della società. Esse offrono un contributo determinante perché i germi del vangelo presenti nella storia divengano cultura, civiltà, etica, spiritualità; aiutano le comunità cristiane ad elevare i parametri di vita, a partire dal Vangelo e mediandolo attraverso la «competenza» negli ambiti «autonomi» della società umana; vegliano sulle strategie dello spirito del male e del potere che vuole asservire e umiliare le persone, soprattutto gli umili, i deboli e gli indifesi, ricattandoli in mille modi. Le comunità religiose contribuiscono a delineare gli «scenari del futuro» e appena la Chiesa è sensibilizzata, essi lasciano ai laici di «fare storia», di creare cultura e sistemi di superiore umanità. Ed esse «si spostano» oltre, scrutando i nuovi segni dei tempi, vigilando come sentinelle sui segnali di Futuro...

Il fine della comunità religiosa è allora la santità comunitaria dell'istituto religioso, secondo la sua vocazione e missione (carisma), perché sia forza irradiante per il rinnovamento permanente della Chiesa e della società. Questo fine, inteso a un tempo come dinamismo permanente e come orizzonte ultimo, mette in evidenza la subordinazione di tutti e di tutto (persone, strutture, istituzione) alla realizzazione del piano divino di salvezza universale nell'unità, per testimoniare – *con la parola, la presenza e l'azione* – che il Regno di Dio è già stato instaurato da Cristo in questo mondo, e che la Chiesa esiste per annunciarlo e diffonderlo

tra tutte le genti (cfr. LG 5), per essere segno, per la Chiesa, della santità alla quale essa è chiamata, come Popolo di Dio, Corpo e Sposa di Cristo. Per questo l'Istituto promuove il rinnovamento permanente – *interno ed esterno, di persone, di strutture e delle istituzioni* – della Chiesa e della società; mettendo, così, in evidenza il carattere carismatico-profetico di segno della sua ragion d'essere e di agire.

L'obiettivo ultimo (termine dell'azione, situazione ultima da raggiungere, concreta e verificabile, nella quale si esprime il fine come qualcosa di misurabile) si può esprimere così: l'istituto religioso, mediante la lettura dei segni dei tempi, promuove nella Chiesa e nella società un dinamismo o movimento di rinnovamento comunitario, secondo la propria vocazione-missione (carisma). Questo obiettivo, inteso come situazione ultima di un Istituto religioso, mette in evidenza diverse cose: il primato dello spirito-carisma sull'istituzione, che è al suo servizio; che la forza, la permanenza e la stabilità di un Istituto non sta nel numero, né nella consistenza delle sue strutture e istituzioni, ma nella sua capacità di trasmettere e di comunicare uno spirito; questo spirito va comunicato con tale forza e incidenza da provocare un dinamismo-movimento coerente, impegnando cioè altri nello stesso dinamismo; non centrare su di sé coloro che si sentono mossi da questo spirito, ma attorno alla Chiesa e alla società, come loro vita e modo di essere; è questa l'espressione del dare la vita, come comunità, perché vivano Chiesa e società, ed esse siano animate dallo Spirito.

Fine e obiettivo esprimono, ciascuno a suo modo, una situazione ideale, nella quale si subordina quanto si ha e si possiede, si è e si vive, alla realizzazione del senso della professione dei consigli evangelici e della consacrazione che ciò implica, in continuità e rivelazione più piena del Battesimo e della sua potenza rinnovatrice-salvatrice del genere umano. In quanto situazione «ideale», il fine non è mai raggiungibile, sebbene sia sempre riconoscibile nei suoi frutti; l'obiettivo, essendo «ultimo», è verificabile nei fatti, ma rimane sempre aperto a realizzazioni ulteriori e rinnovate. Senso e orientamento del rinnovamento come itinerario, il fine e l'obiettivo ultimo costituiscono il punto di riferimento di quanto si fa e si vuol fare, per la selezione e la verifica dei mezzi per raggiungerli e per la coniugazione di tutte le risorse e azioni necessarie per realizzarli.

Se la Chiesa è *«in Cristo come un sacramento, ossia un segno e stru-*

mento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» (LG 1), al suo interno e al suo servizio il tipo di comunità che qui si intravede appare riconducibile ad un modello di vita religiosa che è «segno nel segno». La ricollocazione della vita religiosa dentro alla realtà della Chiesa delineata nella visione e nella architettura della Lumen Gentium ci sembra non solo «l'ipotesi ispirativa» di questa esperienza, ma anche la sua embrionale e significativa realizzazione. Ci sembra di vedere una qualche attuazione delle parole di Isaia cui abbiamo ispirato questa rilettura introduttiva: «*Un germoglio spunterà dal tronco di Iesse, un virgulto germoglierà dalle sue radici*» (Is 11,1).

CONCLUSIONE

«Abbiamo molte cose da dire, difficili da spiegare perché siete (diventati) lenti a capire. Infatti avete di nuovo bisogno che qualcuno v'insegni i primi elementi degli oracoli di Dio e siete (diventati) bisognosi di latte. Ora chi si nutre ancora di latte è ignaro della dottrina della giustizia, perché è ancora un bambino. Il nutrimento solido è invece per le persone fatte, quelle che hanno le facoltà esercitate a distinguere il buono dal cattivo» (Eb 5,11-14). Il passaggio da una certa elementarità a una coscienza più consapevole della realtà della grazia – *in una fede pensata, adulta, matura* – è la priorità di ogni impresa ecclesiale e di ogni progetto a servizio di questa complessa umanità post-moderna. La parola biblica «giustizia» esprime l'azione salvifica con cui Dio per Cristo nello Spirito Santo raggiunge la nostra condizione e, riscattandoci dal male e dal peccato, ci rende giusti come lui è giusto e santi come lui è santo. Se è così, la formula «dottrina della giustizia» esprime con grande densità ciò di cui hanno bisogno la Chiesa, ogni credente e, soprattutto, le comunità religiose. È questo il nuovo livello di serietà umano-cristiana a cui sono chiamate, se vogliono essere un segno dentro e per l'intero popolo di Dio, santo e chiamato alla santità.

La nostra confessione della signoria di Cristo, pur essendo sincera, va considerata allora insufficiente, se la premessa è quella «nuova epoca della storia umana», basata sulla libertà e l'autonomia e sulla responsabilità allargata, di cui siamo consapevoli. La frattura tra le esigenze culturali e il grado di maturità evangelica è nel cuore della nostra vita cristiana e della nostra missione di testimoni e servitori dei nostri simili.

Occorre una riforma della spiritualità nella linea della spiritualità di comunione. In realtà molte comunità religiose sembrano attraversare una fase di stanchezza, di ripiegamento sui problemi interni: invecchiamento, carenza di vocazioni, genericità se non carenza-assenza di testimonianza, mancanza di ricambio generazionale, attività defaticante se non demotivante, crisi di futuro. Eppure lo Spirito guida l'umanità non solo attraverso la continuazione di atti buoni, ma anche attraverso «salti di qualità». Crediamo che la significatività dell'esperienza delle sorelle amiche di Vajont stia nel fatto che contiene un disegno di rifondazione.

«Molte cose ho ancora da dirvi, ma per il momento non siete capaci di portarne il peso; quando però verrà lo Spirito di verità, egli vi guiderà alla verità tutta intera» (Gv 16,12-13). La promessa dello Spirito che abilita a portare «nuovi pesi» ci sembra che si stia realizzando. Si delinea un *salto di coscienza* nella visione del mistero e della missione della Chiesa. I nuclei di una nuova sintesi spirituale e apostolica sono all'opera. Si passa dall'infanzia, quando si vive senza parola, a una consapevolezza critica nuova della storia. Ci si appropria delle esigenze per una nuova compagnia con gli uomini e le donne di oggi e con le stesse comunità cristiane. Sembra avviato il superamento di uno stadio precritico per rendersi discepoli della «dottrina della giustizia», ossia promotori di nuove correnti di spiritualità. Individuiamo alcune componenti di questa esperienza di maturazione.

a. Una nuova coscienza della parola divina

Il ritorno della Parola di Dio nel cuore della Chiesa, dopo un certo esilio e la sua sostituzione con la «dottrina cristiana» e con le esortazioni dei pastori è più che un fatto: è l'ingresso più lucido e consapevole nel primato di Dio nella storia, nella Chiesa, nella nostra interiorità. Al balzo al centro della Parola di Dio corrisponde un ritirarsi rispettosamente indietro della parola umana: cresce la coscienza dei «diritti di Dio» non solo nel cosmo, ma anche in quel microcosmo che è la persona umana. L'organizzazione ecclesiastica riconosce con più umiltà la sua «natura diaconale», relativa al mistero trinitario di Dio e relativa al mistero di «ogni» singola persona. L'enfasi si sposta dalla realtà istituzionale alla realtà della coscienza: dei suoi percorsi, dei suoi drammi. La

figura più espressiva della Chiesa che prima era il ministro e il monaco, diventa quella del «battezzato» o dei battezzati come «popolo di Dio»: i «piccoli» ritornano al centro della realtà della Chiesa!

b. Una nuova coscienza della storia

Un secondo recupero è quello della coscienza della presenza operosa della «Parola nella storia». Ciò implica una nuova relazione della Chiesa con il mondo; essa si toglie dal centro della scena e rimanda a quel centro del mondo che è il Mistero Salvifico, che ama svelarsi «nelle periferie». È il recupero della priorità del Regno, inteso come «sovranità salvifica di Dio presente e operante nel mondo». Da luogo totalizzante, la Chiesa diventa luogo sacramentale della salvezza che opera nella globalità della storia: nei gruppi umani, nelle religioni, negli stessi avversari della Chiesa, che contribuiscono con la loro persecuzione a verificare ed incrementare il carattere evangelico della testimonianza cristiana e della funzione storica della Chiesa. La storia non è «tabula rasa», o peggio, luogo di perdizione, ma «luogo teologico» in cui discernere la presenza di Dio. Questa svolta comporta una nuova «psicologia» nel modo con cui la Chiesa si rapporta alla storia e agli altri: da destinatari cui trasmettere la verità, diventano *partner salvifici*, da cui «partire» per scoprire, annunciare, celebrare e servire insieme l'Amore salvifico presente che chiama tutti ad accoglierlo in novità di vita.

c. Una nuova coscienza di Gesù

Alla dilatazione della Parola, alla dilatazione qualitativa dell'azione divina nella storia, segue di conseguenza la dilatazione della *figura di Cristo*. Paolo VI aiutò la Chiesa in Concilio a riconcentrarsi su Cristo, «nostro principio, nostra via e nostra guida, nostra speranza, nostro termine». E, aggiungeva: *«Abbia questo Concilio piena avvertenza di questo molteplice e unico, fisso e stimolante, misterioso e chiarissimo, stringente e beatificante rapporto tra noi e Gesù benedetto, fra questa santa e viva Chiesa, che noi siamo, e Cristo, da cui veniamo, e a cui andiamo. Nessun'altra luce sia librata su questa adunanza, che non sia Cristo, luce del mondo: nessuna altra verità interessi gli animi nostri che non siano le parole del Signore, unico nostro Maestro; nessuna altra ispirazione ci*

*guidi, che non sia il desiderio di essere a Lui assolutamente fedeli, nessuna altra fiducia ci sostenga, se non quella che sostiene la nostra desolata debolezza: "Ecco io sono con voi tutti i giorni fino alla fine del mondo" (Mt 28,20)» (Omelia del 29 settembre 1963). Anche qui la Chiesa deve trovare un nuovo equilibrio reagendo a una visione del proprio ministero inteso e vissuto quasi come se essa fosse *il sostituto di Gesù*, lo rimpiazzasse anziché esprimerlo, rappresentarlo, visibilizzarlo quale egli è: Via, Verità, Vita, Pastore che si sacrifica per noi. Cristo non è tanto colui che con un atto giuridico ha «fondato» la Chiesa, eclissandosi dalla storia e dalla comunità. Con la risurrezione egli ha dilatato e universalizzato la sua presenza ed agisce con il suo Spirito laicamente nella storia e sacramentalmente nella Chiesa. Così il suo corpo storico e il suo corpo sacramentale si intrecciano e si fecondano mutuamente. Cristo che veniva pensato piuttosto «al passato» nell'atto fondazionale della Chiesa, viene oggi accolto, pensato e celebrato «al presente» in quanto oggi eterno di Dio per noi e viene sentito e intuito come veniente «dal futuro», con spazi che abbracciano l'umanità intera. Come ci ricordano i nostri vescovi: «(Dobbiamo) guardare Gesù l'Inviato del Padre, poi Gesù in mezzo a noi, quindi Gesù il Risorto e infine Gesù che viene già ora e poi nella gloria, nel suo Regno eterno. Si tratta di *quattro momenti di un'unica e indissociabile missione* che dev'essere contemplata quale fonte ispiratrice della nostra pastorale» (*Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia*, CEI, 2001, n. 10; cfr. anche i nn. 11-31).*

d. Una nuova coscienza ecumenica

Nella maturazione della «dottrina della giustizia» c'è un altro elemento importante ed è la coscienza delle molteplici presenze di Gesù e dei tanti volti della fede. La comunità religiosa di Vajont ne pare consapevole. Nello stadio finora vissuto, abbiamo interiorizzato alcune di queste presenze, altre meno, altre quasi per nulla. Pensando al profilo delle tre confessioni possiamo vedere in azione «le presenze competitive», piuttosto in polemica e in reciproco sospetto: la parola e la coscienza nei protestanti; la liturgia e il carisma negli ortodossi; i sacramenti, il ministero e l'organizzazione nei cattolici. Oggi, in clima storico ed ecumenico, siamo chiamati a mettere in azione «le presenze complementari», in una specie di gara interna tra le diverse forme della presenza di

Gesù e i molteplici volti della fede. Tutte e tutti vanno riconosciuti, valorizzati, stimati e promossi. Si tratta di rendersi sensibili alle diversità riconciliate, imparando l'intercomunione e l'intercomunicazione tra gruppi e chiese, attorno ai diversi fattori della vita ecclesiale e delle strategie di testimonianza e di servizio al mondo attuale. È merito della *Sacrosanctum Concilium* aver aperto il registro della pluralità ed aver avviato il recupero delle presenze sottaciute e meno onorate in area cattolica: al fianco delle azioni liturgiche, della persona del ministro, dei sacramenti, tra cui, in modo speciale dell'Eucaristia, appaiono «la Parola di Dio e la Comunità»; in altri testi, il Concilio sensibilizzerà alla valorizzazione di altri «luoghi teologici»: i doni e i carismi, i poveri e i bisognosi, le confessioni cristiane sorelle e le religioni, per finire ad inglobare «i segni dei tempi», cioè gli esseri umani come tali con le loro vicende ed aspirazioni, il mondo dei popoli con le loro culture. Si tratta di un vero «sdoganamento» della poliedrica ricchezza di Dio, che risulta determinante per i religiosi chiamati a vivere sempre da uditori attenti e da sentinelle vigili sul confine Chiesa-mondo, sotto la grandezza del Regno che trascende ed include entrambi, mettendoli in sinergia.

e. Una nuova coscienza della relazione

Tutto quello che qui abbiamo descritto diventa concreto in un «soggetto umano» ben definito, che, in un luogo e con una cultura precisa – *come le suore di Vajont* – decide di offrire se stesso come «spazio di Dio». È così che la dinamica della salvezza – in forma di dottrina della giustizia – si realizza, diventa storia umana, di uomini e di donne, di fratelli e di sorelle. È qui che la parola e i gesti di Gesù entrano in contatto con la nostra libertà, al punto da diventarne l'anima, conformando una comunione di vita e di coscienze. Proprio questo è la Chiesa, con ogni altra sua espressione aggregativa: l'ambito umano in cui emerge e si visibilizza questa azione divina che avvolge l'universo. Così diventiamo come Maria: il grembo nel quale il Verbo viene concepito, portato nella gestazione e, finalmente, offerto all'umanità. Gli uni e gli altri, insieme, siamo come una «Maria collettiva» che ci lasciamo abitare e permeare dalla presenza divina, allo scopo di renderla visibile nella storia. Si tratta di relazioni teologali, nella fede, speranza e carità. Quanti accolgono questo dono e si accolgono tra loro come «donati e donan-

ti», costituiscono la comunità del Dio-Comunione; si lasciano plasmare da lui, diventano «tempio del Signore», «nube luminosa», condensazione umanizzata della presenza divina. Essa è disseminata e sparsa in segni e segnali, in simboli e linguaggi, in silenzi e parole nel dialogo con i propri simili. Ne deriva una profonda novità nei legami e nelle relazioni. Le relazioni umane sono sacramento delle relazioni divine.

f Una nuova coscienza dell'essere «persona»

«L'essere persona» – la scoperta della propria «primogenitura», portandone la dignità e la responsabilità – può essere illuminato dalla vicenda biblica di Giacobbe, dopo la benedizione carpita dal padre Isacco, al posto del fratello Esaù, con la complicità della madre Rebecca (cfr. Gn 28). Giacobbe è strappato dai suoi possessi: deve *lasciare* i genitori, suo fratello che pure temeva ma al quale, come ogni gemello, era profondamente legato. Deve *lasciare* il suo gruppo di appartenenza, che costituiva la sua dimora protettiva. Deve *lasciare* un progetto di vita prevedibile andando verso l'ignoto, dallo zio Labano che non conosceva. Così «l'io umano», lasciata alle spalle la società patriarcale, deve *uscire* da quel «nido protettivo» in cui trovava la sua identità rassicurante. I «giochi» tra persona e istituzione che prima vedevano quest'ultima sempre vincente, si riaprono: la persona deve ripensare se stessa nella luce di un'inedita dignità che comporta la subordinazione dell'istituzione alla persona e la responsabilità personale di rigenerare la stessa istituzione, a servizio della crescita personale e collettiva.

Si prospetta la necessità di un salto di qualità e di responsabilità, che esige il dominio della paura collegata al dover «uscire» dal sistema delle protezioni e delle sicurezze che provengono dall'esterno, dall'alto e dal di fuori. La sicurezza va ora cercata nel profondo: «*Nella sua interiorità la persona trascende l'universo: a questa profonda interiorità essa torna, quando si volge al cuore, là dove l'aspetta Dio che scruta i cuori, là dove, sotto lo sguardo di Dio, essa decide del suo destino*» (GS 14). Il Dio di Abramo e di Isacco vuole che Giacobbe parta e che abbandoni il sistema delle sicurezze; la promessa di Dio si attualizza e lo Spirito è inviato ad alitare per «fare l'uomo a immagine e somiglianza di Dio». L'istituzione indietreggia e lascia spazio ai passi, pur incerti, del nuovo erede delle promesse. Questa nuova coscienza di sé fiorisce solo nel

coraggio di affrontare la solitudine e nella fiducia che «il deserto» in cui inoltrarsi è il luogo dove la scala poggia per consentire agli angeli di salire e scendere, introducendoci nell'esperienza teologale della comunione e della missione. L'essere persone come «centro e vertice delle istituzioni umane» deve essere trasfigurato e vissuto non come frutto proibito, ma come gratuita elargizione del Dio dei padri. La persona, così, dopo processi millenari, anche attraverso la divisione tra Chiesa e lotta tra Chiesa e società moderna, rappresenta l'evento più ricco e promettente del nostro tempo, sia nell'umanità, sia nelle Chiese. L'offerta del dono «persona» si universalizza: diventa possibilità offerta a tutti, senza distinzione di classe sociale, di sesso, di razza, di censo, di cultura, di ruolo sociale. Se per tanti la post-modernità si risolve nel nichilismo, per noi, sulla scia e alla scuola di Giacobbe, figura dell'essere umano attuale, si risolve nello «spazio di Dio»: la persona viene alla luce nel tremore, nella gioia e nello stupore: *«Certo, il Signore era in questo luogo e io non lo sapevo»* (Gn 28,16).

Così la realtà di quest'epoca, carica di promesse e di minacce, si incrocia con la realtà – drammatica e promettente – della persona, della sua capacità di diventare soggetto di fede e di storia, di responsabilità e di profezia. Molto dipende da come la Chiesa si situa davanti a questa sfida. E l'esito di questa sfida molto dipende dalla capacità lucida e lungimirante delle Istituzioni e degli Istituti religiosi di superare con decisione ogni forma di «tutela minorile» dei religiosi e di scommettere sulla loro possibilità di aprire una strada nel deserto, di far germogliare i vecchi tronchi, di far spuntare nuovi germogli.

Cosa ho ricevuto dal vivere e fare pastorale con una comunità di suore

Testimonianza di don Gastone Liut, parroco di Vajont

L'intuizione che diede origine alla comunità religiosa con la presenza del prete come membro della medesima, si è dimostrata valida e direi provvidenziale, sia per quanto riguarda l'esperienza comunitaria in se stessa, sia per quanto riguarda l'azione pastorale a beneficio della nostra gente. Per vivere questa esperienza nessuno di noi, membri della comunità religiosa, ha dovuto rinunciare agli impegni del proprio stato, semmai abbiamo avuto la prova che è possibile vivere insieme senza pericolo di perdere l'appartenenza alla nostra comunità di origine e al nostro carisma specifico. Fosse stato il contrario l'esperienza sarebbe fallita in breve tempo proprio per l'amore che le sorelle hanno sempre dimostrato verso la loro famiglia religiosa e per l'attaccamento che hanno all'ispirazione della loro Fondatrice, la beata Gaetana Sterni.

Personalmente considero una vera fortuna aver avuto la possibilità di vivere in comunità con persone solidamente formate e motivate. Da questa esperienza ha avuto anche un valido sostegno la mia vocazione sacerdotale duramente provata, sia dalla tragedia del Vajont (9 ottobre 1963), vissuta in prima persona in tutta la sua drammaticità, sia dalla responsabilità che è venuta a pesare sulle mie spalle in seguito a quell'evento, dovendo moltiplicare in me la capacità di amare un popolo duramente provato. Era necessaria un'esperienza ben più consolidata di quella che potevo essermi fatta giovane parroco in soli tre anni di sacerdozio.

A distanza di trent'anni, devo proprio riconoscere che è stato un grande privilegio, un vero dono di grazia l'aver trovato chi, avendo compreso il mio problema, mi ha aperto il suo cuore. Mi riferisco alla Superiora

Generale di quel tempo e alle sorelle che, sull'onda del Concilio Vaticano II, erano in ricerca e, direi, già preparate a sperimentare nuove forme di vita comunitaria, capaci di aprire prospettive diverse alla vita religiosa e pastorale.

È stato un cammino in salita, ma i risultati ottenuti sono positivi e stanno a dimostrare la validità dell'esperimento, con buona pace di chi aveva dubbi e cercava di mettere ostacoli al nostro progetto. Ricordo che la Madre Generale, alludendo alle sorelle che aveva destinato per la comunità di Vajont, diceva: «Quando la farina è buona anche il pane diventa saporito». Aveva perfettamente ragione. Infatti, attraverso le sorelle, ho potuto conoscere il Movimento per un Mondo Migliore e, in particolare, P. Giovanni Battista Cappellaro. Insieme con lui e con loro, ho iniziato un'esperienza pastorale, a dir poco, entusiasmante. Per questo motivo e per altri ancora, devo dire che dalle sorelle della comunità non potevo sperare nulla di più e di meglio.

È facilmente intuibile quanto sia importante per un prete potersi confrontare sui problemi che la pastorale pone ogni giorno, tanto più se lo può fare con persone che condividono la spiritualità comunitaria, l'impostazione dell'attività e gli obiettivi che si vogliono raggiungere. È importante soprattutto farlo con chi ha una sensibilità diversa, quella cioè che è propria della donna, la quale va subito e più facilmente al cuore delle cose. Insieme, abbiamo potuto scoprire meglio i tesori presenti e anche quelli nascosti nel cuore della nostra popolazione e metterci al loro servizio, in modo più profondo.

Vivendo e sperimentando la vita di comunità, tirata all'essenziale e impostata su scelte di povertà, è stato anche più facile capire come dovrebbe essere una comunità parrocchiale e quali caratteristiche dovrebbe avere. Mi pare di poter dire che solo sperimentando di persona quei valori che vogliamo comunicare agli altri è possibile rendere più vere e concrete le parole che diciamo. Infatti la scelta di una vita povera, e la decisione di mettere al corrente gli altri delle entrate e delle uscite, compreso il compenso di cui vive la comunità religiosa, formata dal parroco e dalle suore, ha dato forza e credibilità alla nostra presenza nella comunità parrocchiale. Non è per nulla indifferente fare esperienza permanente dello stile di vita popolare, comune alle famiglie che serviamo nel nome del Signore e del suo Vangelo rivelato «ai piccoli».

Per la conoscenza che ho di me stesso, devo dire che non sarei mai riuscito a raggiungere certi ambiti della pastorale e certe sintonie con la mia gente. Vivendo però in comunità con le sorelle, le mie possibilità si sono moltiplicate in forza della loro presenza e delle loro qualità. Grazie a questa complementarità, anche il lavoro pastorale è divenuto molto più facile ed efficace. Sento tuttavia che qualcosa è andato migliorando anche in me. La vita comunitaria è un'ascesi che obbliga a mettere l'occhio e a esercitare il controllo su quegli aspetti della persona che agiscono in modo negativo o problematico nei rapporti interpersonali. Il fatto però di avere obiettivi comuni e condivisi ha fatto sì che le comunicazioni all'interno della stessa comunità religiosa non si limitassero soltanto agli aspetti superficiali della vita, ma avessero come oggetto la vita pastorale in tutto ciò che essa ha di gioia e di preoccupazione, di sofferenza e di consolazione. Questa esperienza e questo realismo abituale mi hanno aiutato moltissimo a scoprire e a far scoprire alla mia comunità la concretezza della parola, della preghiera e dei sacramenti come grazia ed energia per la vita che Dio ci offre ogni giorno.

In questo modo il lavoro è divenuto più facile e il sostegno reciproco ha aumentato la creatività e le energie per poter spaziare anche al di fuori dei confini parrocchiali e dare un contributo a singole parrocchie e soprattutto alla pastorale diocesana. Tutto questo ha dato una ricchezza in più al nostro inserimento nella comunità. Grazie alla vita comunitaria, in questi trent'anni il problema della solitudine, che spesso sottrae molte energie ai sacerdoti e li riduce in condizioni di trascuratezza per divenire facile preda di altri interessi, non mi ha neppure sfiorato. Per una certa mentalità individualista abbastanza diffusa tra i confratelli, educati a vivere da soli fin dal seminario, sembrava loro che io mi fossi lasciato mettere le catene ai polsi dalle suore, accettando di vivere in comunità con loro e mettendo in comune anche l'aspetto economico. Per questo mi sono arrivate anche delle critiche. Per i confratelli è stata poi una novità di difficile comprensione che le suore di Vajont fossero solo per la pastorale: non riuscivano a vedere le suore se non inserite negli ospedali, nelle case di riposo e nelle scuole materne. In realtà le religiose che erano presenti in diversi paesi della forania, tutte erano legate a queste istituzioni. La nostra scelta però era stata fatta a ragion veduta, in quanto avevamo intuito come si sarebbe evoluta nel

futuro la situazione a questo riguardo. In realtà le cose sono andate lentamente mutando proprio nel senso che avevamo previsto, e quei paesi che avevano le suore impegnate nelle forme tradizionali ora sono rimasti senza, perché la crisi delle vocazioni e le nuove leggi statali, che regolano i rapporti all'interno delle istituzioni, hanno fatto sì che le congregazioni rivedessero i criteri per l'impiego delle forze che avevano a disposizione.

Conseguenza di tutto ciò è il fatto che la maggior parte delle parrocchie, per non essersi evolute, hanno perduto la presenza delle religiose. La nostra scelta, quella d'impegnare le suore nella globalità dell'azione pastorale, a servizio dell'intero popolo di Dio, mentre nel passato è stata oggetto di critica, ora è diventata oggetto d'invidia. Si deve dire però che, nonostante le cose siano andate in questo modo, un vero cambiamento nella mentalità del clero tarda ancora a venire. E non è che tale mentalità sia bloccata solo in questo settore, ma anche in altri. Ad esempio, si fa fatica ad ammettere che non ci si può più ridurre a curare solo quei fedeli che frequentano la Chiesa, aspettando che i cosiddetti «lontani» si muovano verso di noi, salvo l'indire una missione ogni tanti anni con un dispendio notevole di energie per lasciare poi che le cose ritornino allo stato di prima. Questo significa curare l'esistente, senza cercare motivazioni, modi e strumenti per andare incontro agli altri, affinché abbiano a scoprire il senso del loro Battesimo.

Questa problematica e questa ricerca, per me come pure per le religiose che condividono l'impegno della pastorale, sono diventate pane quotidiano, nella costante tensione a fare della Parrocchia *«la casa e la scuola della comunione»*. Pertanto il desiderio di raggiungere tutti i battezzati e le persone di buona volontà, di dare organicità a tutte le attività pastorali nei diversi campi di azione e di trovare i passi adatti alla crescita dell'insieme, ha fatto nascere un'esperienza di pastorale organica molto interessante. Grazie a tutto questo, si è andato sviluppando lentamente un clima di famiglia all'interno della Parrocchia e un rapporto di fiducia molto grande tra la comunità religiosa e l'insieme dei parrocchiani. Tale realtà ha fatto emergere una quantità di situazioni e di bisogni che in un rapporto di tipo istituzionale sarebbero rimasti per lo più nell'ombra. Le religiose, che hanno un'innata tendenza a dare risposte immediate alle situazioni di bisogno, si sono sentite subito gratificate e completamente a loro agio. Si sono accorte che svolgere il loro

lavoro all'interno di un progetto pastorale che mira all'insieme è fonte di incalcolabile ricchezza. Godevano infatti nel constatare che quello che facevano contribuiva a far sì che il popolo di Dio crescesse come tale verso un'identificazione maggiore con Cristo.

Questo rapporto di reciproca fiducia e simpatia nel corso degli anni ha creato un senso di appartenenza alla comunità cristiana anche in coloro la cui pratica è alquanto discontinua. Infatti, nonostante ci sia all'interno della Parrocchia una percentuale di persone che hanno delle difficoltà, che le porta a chiudersi in se stesse, tuttavia in momenti particolari del cammino comunitario, in cui tutti sono chiamati a raccogliersi in gruppi per esprimere il proprio parere e operare delle scelte, riescono a farsi presenti in modo attivo, anche se non ancora in modo continuativo. È un frutto che non nasce a caso. Esso dipende, in modo rilevante e significativo, da quella rete di contatti informali che le suore mantengono continuamente e in modo personalizzato con tantissime persone, al di là della pratica religiosa. Tutto ciò costituisce un «volto materno» preziosissimo per la nostra pastorale e per il mio stesso ministero.

Non credo proprio di esagerare nell'affermare che, se non avessi avuto la fortuna di vivere in comunità con queste sorelle, un risultato del genere non l'avrei mai potuto ottenere. Nel corso di questi trent'anni abbiamo avuto molte conferme anche da parte dei superiori, vescovi compresi, i quali, tra l'altro, ci hanno esortato a far conoscere ad altri questa esperienza.

È proprio vero: allo scopo di perseguire nella mia gente il passaggio «da massa a popolo di Dio» lo Spirito mi ha guidato, grazie anche alle sorelle, nel perseguire, io stesso insieme con loro, il passaggio da un'impostazione individuale a una vita e a una pastorale impostate in termini di «comunità ministeriale». Credo che sia questo il segreto della nostra efficacia.

Introduzione generale



1. SCOPO

Con il Congresso Eucaristico del 1990 si conclude il primo piano pastorale parrocchiale che ebbe il suo inizio nel 1971. Come tutte le cose che nascono dall'intuizione, anche questo piano pastorale non ha avuto forma definitiva fin dall'origine, ma l'ha acquistata passo passo, man mano che cresceva l'esperienza. Così si deve dire della comunità religiosa che è stata costituita a Vajont nell'ottobre del 1973. Dopo il Congresso Eucaristico ci siamo fermati a riflettere sul piano pastorale, per valutarlo nella sua globalità, verificarne la validità e cogliere le sfide che esso ci poneva. Da questa riflessione è nato il nuovo piano, che impegnerà la comunità per i prossimi quindici anni. Ora ci sembra normale che anche la comunità religiosa senta la necessità di leggere e interpretare alla luce della fede l'esperienza fatta in questo ventennio.

2. PASSI DA FARE

La riflessione che faremo sarà impostata con il seguente schema:

PRIMA PARTE: la situazione

- 1) La comunità religiosa nella comunità parrocchiale e nel rapporto con l'insieme dell'Istituto;
- 2) Il contesto del mondo e della Chiesa in cui si svolge l'esperienza;
- 3) Sollecitazioni, sfide e provocazioni che emergono da questa esperienza.

SECONDA PARTE: illuminazione

- 1) Memoria dei principi che illuminano la situazione;
- 2) Criteri di discernimento.

TERZA PARTE: confronto

- 1) Verifica alla luce della Parola di Dio del vissuto come comunità;
- 2) Indicazioni emergenti per il futuro della vita religiosa in genere e per la nostra Congregazione in specie.

3. IL PRIMO PASSO

Nel descrivere la situazione ci asterremo da ogni giudizio sui fatti e accetteremo con onestà di mente e libertà di cuore le sollecitazioni che ne verranno. Alle comunità amiche e, in particolare, al Consiglio Generalizio cui riconosciamo il ministero del discernimento, offriamo con fiducia questo nostro tentativo di leggere e interpretare nella fede la nostra vicenda di inserimento in un popolo e di servizio perché in esso si affermi la volontà di Dio e chiediamo loro di:

- verificare se nel nostro sforzo colgono l'onestà intellettuale nel prendere atto di tutti gli elementi per la descrizione della realtà e la libertà interiore di offrirli senza interpretazioni preconcepite;
- verificare se le sollecitazioni che noi crediamo emergenti siano veramente tali, oppure frutto dell'immaginazione o di interessi prestabiliti.

PRIMA PARTE

la situazione

1.

LA COMUNITÀ RELIGIOSA NELLA COMUNITÀ PARROCCHIALE E NEL RAPPORTO CON L'INSIEME DELL'ISTITUTO

1.1. La situazione che precede la costituzione della comunità

a) IL DISASTRO

La costruzione del bacino idroelettrico ha comportato:

- l'esproprio di terreno e di case;
- l'esodo di famiglie dal proprio borgo e dal proprio paese;
- il cambiamento delle condizioni climatiche con presenza di nebbia e umidità;
- movimenti franosi, screpolature sul terreno, indebolimento della roccia;
- la possibilità di lavoro per molti durante la costruzione del bacino e l'aumento dell'emigrazione a lavori terminati.

Il disastro (9 ottobre 1963) ha messo in evidenza:

- la preoccupazione della Ditta costruttrice di alzare progressivamente il livello dell'invaso per sfruttare al massimo il bacino;
- l'omissione da parte della stessa di avvisare la popolazione sul pericolo che incombeva;
- l'indifferenza dell'autorità di fronte al grido di allarme lanciato ripetutamente dal Comune;
- la stizza del Prefetto nei confronti di chi sollecitava soccorsi appena avvenuto il disastro.

Il disastro ha causato:

- 2.000 morti (150 erto-cassanesi) che si potevano evitare;
- un paese devastato (due frazioni distrutte, altre fortemente danneggiate);
- un lago strapieno e una parte della montagna incumbente e minacciosa, in senso letterale «marcia»: sembra questo il senso del nome dato alla montagna: «Toch»;
- l'obbligo per tutti di fuggire dal paese e cercare rifugio altrove;

- il dramma dello sradicamento dalla propria terra, dalla propria gente, dal proprio costume e dalle proprie tradizioni;
- la scomparsa di una generazione.

b) LA PROFUGANZA

L'esodo e la profuganza hanno provocato:

- lo sradicamento e il disorientamento nella gente, che si è trovata fuori dal proprio ambiente e lontana dalle normali occupazioni;
- lo sradicamento dal proprio mondo socio-culturale;
- lo scoraggiamento e la caduta di ogni interesse;
- l'abbandono del lavoro a partire dal diritto al sussidio economico;
- soldi facili;
- il complesso del sinistrato;
- nessun incentivo a riprendere il lavoro;
- il campo libero ai partiti che hanno aggravato le divisioni esistenti e ne hanno create di nuove;
- l'aumento dell'alcoolismo;
- lo smembramento della comunità erto-cassanese.

c) LA RICOSTRUZIONE DEL PAESE

Trovata una sistemazione provvisoria per i profughi, si cominciò subito a parlare di ricostruzione. Gli interrogativi principali erano questi due: dove ricostruire? come ricostruire? I risultati si possono riassumere così:

- dopo molte lotte e discussioni si decise di scegliere due zone, lontane entrambe dai luoghi di origine: zona di Maniago e zona di Ponte nelle Alpi;
- successivamente, per andare incontro agli irriducibili sostenitori del ritorno nella valle, si è aggiunta una terza zona, a nord-est di Erto, denominata Stortan;
- nel 1966 fu posta la prima pietra del villaggio successivamente denominato Vajont, a ricordo del lago che fu teatro dell'immane tragedia;
- nel 1968 furono completate le prime abitazioni;
- i criteri sui quali è stato impostato il piano urbanistico non tennero conto minimamente della storia, della cultura e della psicologia della gente.

d) L'INSEDIAMENTO

I primi nuclei familiari si insediarono nel 1968. Il grosso dell'inse-
diamento avvenne negli anni successivi. Nel 1973 il paese contava già
1.000 abitanti. L'impatto con la nuova realtà si può descrivere breve-
mente in questo modo:

- la gente era smarrita, soprattutto gli anziani;
- la struttura del paese e il tipo delle abitazioni erano completa-
mente avulsi dalla cultura e dalla sensibilità comune;
- il nuovo paese non aveva somiglianza o richiamo alcuno all'am-
biente da cui la popolazione era stata strappata;
- gli Erto-Cassanesi erano vittime di una seconda tragedia: la prima
li aveva privati della presenza e dell'affetto di tanti loro cari, la
seconda li aveva sradicati definitivamente da un mondo di ricor-
di, di affetti, di tradizioni, insomma da tutto ciò che è più sacro
per la persona e che costituisce la ricchezza di un popolo;
- il tessuto sociale è risultato eterogeneo: per la prima volta nella
loro storia gli Ertani e i Cassanesi vennero a trovarsi insieme dopo
un passato segnato da lotte e divisioni;
- accanto agli Erto-Cassanesi, che si sentivano i padroni, si trovava-
no altri gruppi umani provenienti da diverse regioni italiane, e un
certo numero di famiglie americane facenti capo alla Base NATO di
Aviano (PN);
- ogni gruppo era separato dall'altro da diverse forme di tensione e
difficoltà, di isolamento, di incomunicabilità;
- questi gruppi umani avevano in comune solo la situazione di emi-
granti e di emarginati che li portava ognuno ad assumere atteggi-
amenti aggressivi nei confronti degli altri.

e) L'INTEGRAZIONE DELLE PRIME RELIGIOSE

Un tessuto sociale così disastroso e problematico, che condizionava
negativamente anche l'aspetto religioso, fece pensare subito alla pos-
sibile presenza e collaborazione di una comunità religiosa. La con-
cretizzazione di tale presenza si può sintetizzare in questo modo:

- su proposta di una suora incontrata nell'asilo di Cavasso Nuovo
(PN), si realizzò il primo contatto con l'autorità dell'Istituto delle
Suore della Divina Volontà;

- la Generale, suor Stefanina Zandegiacomo, sensibile ai problemi e alle necessità della nuova realtà di Vajont, concesse che due suore, una dell'Ospedale e una dell'asilo di Maniago, assicurassero una presenza nel paese e, collaborando con il parroco, si dedicassero alla cura dei malati, all'assistenza della gioventù, all'insegnamento del catechismo, all'animazione liturgica e ai bambini;
- nel 1969 cominciò un servizio fisso giornaliero da parte di una suora inserita nella comunità dell'asilo di Maniago e con questa nuova presenza, si allargò l'ambito del servizio con un doposcuola per le classi elementari e altre attività di carattere sociale, familiare e comunitario;
- con la suora fissa collaborava, nei tempi liberi, anche un'altra sua consorella della stessa comunità;
- nell'agosto del 1972 si stipulò una convenzione, nella quale si precisava che veniva assegnata una suora con il compito di collaboratrice pastorale, soprattutto per l'animazione liturgica e catechetica, per il contatto con le famiglie e per la cura dei malati e degli anziani;
- le suore, inserite nel tessuto sociale e religioso della comunità, hanno avuto un ruolo determinante nell'avvio e nella crescita della vita comunitaria, al punto da creare con la gente un rapporto familiare e fraterno.

f) LA SITUAZIONE PSICO-SOCIALE E RELIGIOSA DEL PAESE

Ci si trovava di fronte a un tessuto sociale molto critico, che poneva non poche difficoltà al processo di integrazione del paese. Indichiamo le principali:

Negli Erto-Cassanesi:

- presenza di condizionamenti socio-economici che spingevano alla lotta e alla rivalità tra famiglie;
- mentalità fatalistica che spegneva in radice ogni spinta creativa nelle persone.

In molti:

- grave povertà umana, culturale, sociale e spirituale.

In tutti:

- psicologia dell'emigrato, costretto a uscire dal proprio paese di origine;
- lacerazioni affettive con struggente bisogno di essere accettati, amati, considerati come persone; di essere aiutati a sviluppare le proprie potenzialità, a reimpostare i rapporti familiari e a rivedere i propri atteggiamenti: in una parola a costruire un vivere sociale nel rispetto della dignità e diversità di ognuno;
- alcoolismo diffuso, isolamento sociale;
- sfiducia verso tutto e verso tutti;
- indifferenza sul piano religioso e ignoranza religiosa molto diffuse;
- azione pastorale incentrata sui sacramenti con uno schema di tipo tradizionale;
- a questo va aggiunto che partiti politici e associazioni sfruttavano per i loro interessi le divisioni esistenti.

1.2. La costituzione della comunità religiosa

a) L'INIZIO DEL PROGETTO PASTORALE

Nel dicembre del 1971, da un esame approfondito della realtà parrocchiale, emersero questi elementi:

- la frattura esistente tra l'ambito in cui si esprimeva la fede del popolo e la vita quotidiana;
- l'inoperosità dei sistemi di evangelizzazione e di catechesi degli adulti;
- il pericolo per il prete di ridursi a funzionario delle cose sacre;
- il fenomeno della massificazione e dell'anonimato, favorito anche dalle strutture urbanistiche e architettoniche;
- era chiaro che si doveva trovare un cammino che aiutasse ad applicare il Concilio Vaticano II, il cui ideale di Chiesa poteva dare una risposta ai problemi che si dovevano affrontare;
- sembrava logico che questo cammino avesse come obiettivo la creazione di comunità di vita evangelica all'interno della parrocchia, in modo che questa divenisse una comunione di comunità («Comunione di comunità» è un linguaggio che la CEI avrebbe fatto proprio nei documenti pastorali degli anni '80);

- tale obiettivo, che non poteva essere di attuazione immediata, faceva prevedere un itinerario come popolo di Dio attraverso fasi diverse di preevangelizzazione, di evangelizzazione e di catecumenato secondo la tradizione della Chiesa. Il tutto come processo educativo al dialogo, alla partecipazione e alla corresponsabilità come Chiesa.

b) LA COSTITUZIONE DELLA COMUNITÀ RELIGIOSA

Le circostanze che portarono alla costituzione della comunità si possono riassumere così:

- c'era un progetto pastorale nato fin dal 1971 con la collaborazione di P. Giovanni Battista Cappellaro del Servizio di Animazione Comunitaria del Movimento per un Mondo Migliore;
 - le religiose, che fin dall'inizio lavoravano in parrocchia, avevano messo anima e corpo per attuarlo: proprio per questo infatti era iniziata la collaborazione tra la parrocchia e l'Istituto;
 - nel marzo 1973 viene presentata una formale richiesta al Consiglio Generale per l'istituzione di una comunità religiosa in loco, per dare testimonianza concreta di vita evangelica e stimolare il cammino della comunità cristiana;
 - nel 1973 il Consiglio Generale inserì nella programmazione generale dell'Istituto la richiesta del Parroco per confermarne la validità ed espresse, attraverso la Superiora Generale, la volontà di portare avanti un discorso di pastorale vitale, dove una comunità religiosa assume un valore e un'efficacia reali di testimonianza e di apostolicità;
 - tre mesi dopo, il 5 ottobre del 1973, viene costituita la comunità;
 - essa nacque per espressa volontà dell'Istituto in funzione del programma pastorale, cioè inserita nella comunità parrocchiale, a suo servizio e per il cammino di evangelizzazione che era già in atto.
- Cogliamo in questa scelta l'intuizione iniziale che il futuro della vita religiosa passa attraverso l'inserimento nella Chiesa locale.

c) LA COMUNITÀ RELIGIOSA INSIEME AL PARROCO

La vita della comunità religiosa insieme al Parroco non è stata una decisione presa all'improvviso, ma è il risultato di un rapporto di col-

laborazione che ha avuto caratteristiche precise fin dall'inizio. Esso si può sintetizzare in questo modo:

- le suore, fin da quando hanno iniziato la loro attività apostolica a Vajont, consumavano i pasti o nelle famiglie che le invitavano oppure nella casa canonica;
- si era instaurato tra il Parroco e le religiose un rapporto di tipo familiare, in un clima di condivisione e corresponsabilità a tutti i livelli della vita pastorale;
- nell'istituire la comunità parve normale continuare questo stile, anche perché la nuova canonica permetteva di vivere nella medesima casa; di fatto l'Autorità dell'Istituto e l'Ordinario diocesano hanno compreso e approvato questa impostazione, pur essendo una forma nuova e senza precedenti, almeno nella nostra regione; per il paese è stata una cosa normale e scontata;
- lo stile di vita insieme al Parroco ha il suo punto di forza nella preghiera comune, nella povertà condivisa, nella comunione dei beni e nella condivisione del progetto pastorale, che favorisce l'unità di vita nei singoli e dà coesione all'insieme.

Anche qui vediamo presente l'intuizione che la vita religiosa non può sussistere isolata, ma deve avere una certa comunitarietà col Parroco per un inserimento pieno nella Chiesa locale.

1.3. Il cammino della comunità parrocchiale

Nel dicembre 1990, dopo 19 anni, la Comunità parrocchiale concluse il primo Piano Pastorale articolato in tre grandi tappe: kerigmatica, pre-catecumenale e catecumenale.

a) LA TAPPA-KERIGMATICA (dicembre 1971-novembre 1974)

- In questa tappa, che durò circa quattro anni, si è cercato di sensibilizzare il popolo ai valori della fraternità e della Chiesa come mistero di comunione;
- alla luce di questi valori è stato affrontato il problema della disgregazione del paese per avviare un processo di integrazione delle varie componenti e rendere la comunità cristiana partecipe e responsabile nella costruzione del proprio futuro;

- i risultati non mancarono. Vanno segnalati in particolare:
 - la nascita delle prime assemblee come occasione per far incontrare la gente e discutere i problemi di interesse comune;
 - la proposta e l'attuazione di alcune iniziative, che divennero poi tradizioni all'interno della comunità parrocchiale, come, ad esempio: il falò della fraternità nella vigilia dell'Epifania; il presepio; la benedizione delle famiglie come momento di preghiera e di verifica su alcuni problemi della comunità; la festa del carnevale, per condividere con spirito fraterno la gioia e l'allegria;
 - una nuova impostazione del problema economico con:
 - la soppressione delle tariffe sui servizi religiosi;
 - l'anonimato dell'offerta;
 - l'istituzione di un'unica cassa per tutte le necessità della Chiesa, affidata ad un consiglio di amministrazione eletto dall'Assemblea della comunità;
 - la corresponsione al Parroco di un compenso mensile calcolato sulla base del salario di un comune operaio;
 - la pubblicazione mensile di un resoconto delle entrate e delle uscite;
 - la commemorazione del disastro, come momento per riflettere sulla necessità di superare rancori e divisioni;
 - l'organizzazione del Centro Comunitario con la collaborazione di tutte le famiglie del paese;
 - la revisione e la reimpostazione dei contenuti della catechesi in sintonia col processo di rinnovamento, che la comunità parrocchiale stava vivendo;
 - la consacrazione del tempo, come opportunità per tutti di capire che l'essere Chiesa significa condividere cose, idee, responsabilità, sofferenze, gioie, attese e preoccupazioni con spirito di comunione.
- Questa tappa è sfociata in un'esperienza comunitaria di particolare intensità, chiamata «Settimana di fraternità». Vi partecipò l'80% della popolazione suddivisa in 23 gruppi di famiglie. Questo avvenimento diede vita a 23 piccole comunità che iniziavano così un cammino di maturazione come spazio di catechesi per gli adulti.

b) LA TAPPA PRE-CATECUMENALE (novembre 1974-novembre1982)

In questa tappa, che durò circa otto anni, si è cercato di approfondire e maturare la fede del popolo di Dio attraverso un processo di confronto fra vita e Vangelo.

Tutto si è svolto in quattro momenti ben caratterizzati.

Primo Momento ('74-'76)

- Mentre si continuava la sensibilizzazione ai valori della fraternità e della Chiesa come mistero di comunione, si è dato spazio, attenzione e cura particolare alla nuova e delicata realtà dei gruppi familiari. Essi avevano bisogno di trovare il ritmo e i temi adatti per il loro sviluppo e la loro crescita.
- La presenza dei gruppi rese necessario riorganizzare l'Assemblea Parrocchiale, che diventava così il momento comunitario e conclusivo di quel processo di maturazione di idee e di decisioni che aveva il suo inizio, o fase di approfondimento, nei gruppi. I gruppi diventavano così un luogo privilegiato per affrontare i problemi della comunità civile e religiosa.

Secondo Momento ('76-'78)

- Questo momento è stato caratterizzato dalla riscoperta della Parola di Dio, particolarmente della Bibbia come punto di riferimento, interlocutrice privilegiata e compagna di viaggio nel cammino della vita.
- Alla luce di questa riscoperta della Parola si è potuto affrontare il problema dell'integrazione dei gruppi umani presenti nella realtà parrocchiale con l'esigenza che ciascuno mantenesse la propria identità; e l'altro grande problema della frattura generazionale tra giovani e adulti, affinché gli uni e gli altri trovassero spazio sufficiente per esprimersi e contribuire all'edificazione del popolo di Dio.
- In questo biennio, creati i presupposti, si è iniziato il movimento giovanile; ed è nato il «Messaggio al Popolo di Dio» come strumento di formazione e cassa di risonanza dell'esperienza religiosa di tutti, a cominciare dai più «poveri».

Terzo Momento ('78-'80)

- Questo momento ha avuto come nucleo la riscoperta della fede come modo di vivere e come atteggiamento evangelico da assumere davanti alle cose, alle persone, a Dio; come adesione a Cristo, al suo messaggio e alla sua persona: adesione da riconoscere e confessare pubblicamente.
- Alla luce di questa riscoperta, abbiamo potuto affrontare il problema dell'opinione pubblica e dei gruppi di potere, che condizionavano seriamente tutta la vita della comunità. Era necessario aiutare i cristiani ad avere più coraggio nell'esprimere la fede.
- Tutte le attività furono indirizzate a richiamare la gente a convertirsi e a fare scelte secondo Dio, e a prendere posizione in coerenza con le proprie convinzioni.
- In questo contesto due iniziative assunsero particolare significato nella vita della comunità: la lettera natalizia e la lettera quaresimale, scritte con la partecipazione di tutto il popolo. Particolare incisività ebbero pure le iniziative dei giovani: messa dei giovani, recitals, cineforum, ecc.

Quarto Momento ('80-'82)

- Punto centrale di questo momento è stato la riscoperta di Cristo, della sua persona, convinti che la fede non consiste solo nell'essere buoni, ma nel riconoscere in Cristo il Figlio di Dio e nel fondare in Lui la propria vita.
- Con questa luce e in questa luce abbiamo cercato di affrontare e superare la sfiducia e il senso di inferiorità che dominavano e affliggevano la gente, impedendole di esprimere ciò che di più profondo possedeva: il dono di Dio.
- La tappa si è conclusa con il Sinodo parrocchiale in cui il popolo cristiano ha fatto pubblicamente la scelta di Cristo e del Vangelo e si è chiesto cosa Gesù gli chiedeva nella relazione con i poveri e i deboli, nella relazione tra la comunità e i giovani, nella relazione con i piccoli gruppi di famiglie, nella stessa famiglia; in questo modo il popolo cristiano si diede degli orientamenti per la propria crescita.
- Tutto questo si è espresso nella professione di fede e nei cinque

documenti sinodali scritti con la collaborazione di tutti, e approvati dal Vescovo nell'Assemblea Sinodale.

c) **LA TAPPA CATECUMENALE** (novembre 1982-novembre1990)

Nel Sinodo, la parrocchia si era definita nel suo insieme come comunità di fede. È stata una prima forte e significativa esperienza vissuta come popolo di Dio e riconosciuta come tale. Così si erano creati i presupposti per passare alla terza tappa che possiamo definire tappa di maturazione di quanto era emerso nel Sinodo. In questa tappa, attraverso un processo di catechesi articolato attorno a tre momenti particolari, abbiamo cercato di riscoprire il nostro essere e maturare come Chiesa.

Primo Momento ('82-'84)

- Questo primo momento è stato caratterizzato dalla presa di coscienza delle diverse dimensioni della comunità-Chiesa, come corpo di Cristo, sacramento, missione e come comunità di fede, speranza e carità.
- Alla luce di questi valori è stato possibile aiutare il popolo a maturare una maggiore capacità di fare scelte libere, non solo a livello individuale, ma anche collettivo, per il bene della comunità.
- Tenuto conto della situazione e degli schemi mentali che condizionano da secoli il pensare e l'agire di questo popolo, i risultati sono andati al di là delle aspettative.
- Hanno avuto particolare rilievo:
 - la pubblica definizione ecclesiale da parte di alcuni adulti;
 - una maggiore partecipazione e senso critico della gente di fronte al fatto politico;
 - il recupero di alcuni alcolisti e la nascita del Club per alcolisti in trattamento;
 - l'emergere di una certa leadership comunitaria ecclesiale che non era più riducibile al solo prete e alle suore.

Secondo Momento ('84-'87)

- Questo secondo momento è stato caratterizzato dalla presa di coscienza dei diversi sacramenti, specialmente del Battesimo, del-

la Riconciliazione, dell'Ordine e del Matrimonio, con gli impegni corrispondenti a ciascuno di essi.

- Alla luce di questi valori abbiamo affrontato i seguenti problemi:
 - le tensioni provocate dalla resistenza di coloro che, pur volendo essere riconosciuti come cristiani, in realtà desideravano essere giustificati dalla Chiesa nella loro ricerca e difesa di potere economico-politico-sociale a scapito dei deboli e dei poveri;
 - il rischio che una netta opposizione producesse la divisione del paese;
 - l'opposizione esercitata in modo coperto e insidioso da parte di alcuni gruppi di potere.
- I risultati sono questi: si sono placate alcune tensioni; si sono notate minore rigidità e maggiore spontaneità degli adulti nella partecipazione e nel coinvolgimento nelle varie attività comunitarie; c'è stato perfino un accordo col gruppo folcloristico, fortemente politicizzato e tenacemente opposto alla parrocchia.
- La gente ha dimostrato di aver preso coscienza della propria dignità e di essere meno disposta a lasciare spazio ai giochi di potere.

Terzo Momento ('87 - '90)

- Questo terzo momento è stato caratterizzato dalla presa di coscienza dell'Eucaristia e del suo dinamismo, e dalla riscoperta e definizione dei diversi ministeri necessari all'edificazione della comunità.
- Alla luce di questi valori si sono potuti affrontare i seguenti problemi:
 - l'azione persistente e massiva dei Testimoni di Geova (dal principio 7 famiglie appartenevano a questo gruppo), che pretendevano di convertire a loro favore il dinamismo promosso dalla parrocchia;
 - il disimpegno dei genitori riguardo all'educazione dei figli;
 - l'impossibilità di agganciare i bambini e i ragazzi all'infuori della catechesi;
 - la difficoltà per molti di definirsi di fronte agli altri;
 - la situazione di molte famiglie che, prese da problemi psicosociali, avevano difficoltà a lasciarsi coinvolgere nelle varie iniziative;

- l'azione negativa del gruppo «contro», che cercava di influenzare subdolamente altra gente.
- Si sono avuti i seguenti risultati da segnalare in ordine d'importanza:
 - la nascita e il funzionamento di alcune commissioni, che hanno assunto il loro ruolo con responsabilità;
 - la maggiore responsabilità dei Gruppi Familiari e la maggiore stabilità e responsabilità del gruppo dei catechisti;
 - il rinnovamento dell'Assemblea e il lavoro responsabile della medesima per la definizione del progetto comunitario;
 - l'impegno costante del 25% dei giovani da 16 a 25 anni di età in alcune attività parrocchiali;
 - la sorprendente vitalità del Consiglio per gli Affari Economici e l'impegno dimostrato nell'affrontare i problemi economici della Parrocchia;
 - la notevole maturità civile della gente manifestata nelle elezioni comunali;
 - la nascita e la crescita di due gruppi di servizio: chierichetti e servizio liturgico;
 - la maggiore sensibilità e la corresponsabilità della popolazione sul piano economico;
 - la risposta positiva della stragrande maggioranza della gente alla proposta del Congresso Eucaristico Parrocchiale.
- Questi fatti sono stati una chiara testimonianza che il lavoro di vent'anni non è stato vano, e che ha aiutato questo popolo a maturare, sia sul piano civile che su quello ecclesiale.
- Questa tappa si è conclusa con il Congresso Eucaristico, nel quale il popolo ha definito il suo modo peculiare di esprimere l'unica Chiesa di Cristo e lo stile di vita della comunità, in un tutto organico e dinamico, coerente con l'Eucaristia, che è fonte e culmine di tutta la comunità ecclesiale.

1.4. Il ruolo della comunità religiosa nel cammino della comunità parrocchiale

a) SECONDO LE VISITE CANONICHE DELLE SUPERIORE GENERALI

Dalla visita canonica del 13-15 gennaio 1975

- La comunità religiosa è impegnata all'interno della comunità parrocchiale per una testimonianza di vita cristiana e religiosa, perché la stessa parrocchia possa divenire una comunione di comunità.
- Le religiose sono impegnate nella catechesi presacramentale e nella formazione cristiana permanente; nell'animazione liturgica; nella visita e nell'assistenza alle famiglie sotto l'aspetto religioso, sociale e assistenziale; nella collaborazione per le varie iniziative; nei servizi sociali e infermieristici; nella visita e assistenza ai malati e agli anziani del paese.
- La comunità religiosa – suore e parroco – è aperta all'accoglienza e all'ospitalità e offre aiuto alle persone in situazione di necessità. Dà testimonianza evangelica di povertà mettendo in comune oltre ai beni spirituali anche quelli materiali. Questo stile si va instaurando anche nella comunità parrocchiale.

Dalla visita canonica del 3-4 novembre 1983

- Le suore collaborano con il Parroco per tentare di realizzare una nuova immagine di parrocchia che sia comunione di comunità ecclesiali di famiglie.
- La comunità svolge il proprio servizio all'interno di una pastorale programmata con obiettivi chiari e motivazioni profonde. Tutto questo aiuta ad avere comunione di intenti, malgrado i modi diversi di affrontare la realtà, promuove le persone, le responsabilità e le impegna totalmente per gli altri senza aspettarsi ricompense.
- Le suore hanno una profonda disponibilità nei confronti degli altri e il loro servizio è ben motivato, solido e orientato alla costruzione del Regno di Dio.

Dalla visita canonica del 15-17 novembre 1987

- La comunità vive un progetto pastorale di parrocchia.
- La comunità è impegnata ed è cosciente che la sua presenza in

mezzo a questo popolo sia voluta da Dio per manifestare il suo amore misericordioso.

- La comunità è disponibile ai vari bisogni della gente.

b) SECONDO LA COMUNITÀ PARROCCHIALE

In occasione della professione perpetua di suor Lucia Bizzotto e del 25° di vita religiosa di suor Maria Cecilia Pagotto (26 settembre 1982) la comunità parrocchiale si è così espressa:

- la comunità religiosa è l'unica di cui ci si possa fidare perché vicina alla gente, amica di tutti e aperta a tutti;
- completa il Parroco, perché solo essa può capire e affrontare determinati problemi;
- è a servizio di Dio e dei fratelli;
- compie una missione che supera i valori puramente umani;
- le cose che fa sono molto utili, non solo alla comunità, ma a tutto il paese;
- fa da ponte tra la realtà del paese e la Chiesa;
- ha presenza amorosa e discreta;
- raccoglie le confidenze del cuore della gente;
- serve in modo esemplare;
- è disponibile e pronta a rimboccarsi le maniche;
- è accogliente verso tutti, qualsiasi idea o fede professino;
- ha a cuore l'unione di tutti e la fraternità;
- aiuta la gente nel silenzio e nella gioia;
- intende servire qualsiasi persona in situazione di bisogno;
- contribuisce efficacemente a saldare nell'unità il popolo, ad avvicinarlo a Dio e a farlo crescere nell'amore;
- rispettando le tradizioni del popolo, lo aiuta ad essere più cristiano e ad avere più senso di Chiesa;
- collabora nell'educazione dei bambini, ha a cuore la situazione dei ragazzi, degli adolescenti e dei giovani e promuove iniziative per arricchire la loro formazione e renderli capaci di scelte libere e responsabili;
- mette in evidenza le convergenze e i lati positivi, le buone intenzioni e i piccoli passi della gente verso la fraternità;
- contribuisce alla formazione degli adulti;

- aiuta a capire la Parola di Dio e a mettere a confronto con essa la vita;
- aiuta a leggere la storia;
- è presente dove c'è un servizio da fare;
- è conforto per i poveri, gli anziani, i soli e i malati;
- sa perdonare;
- è presente nei vari ambiti della vita del paese e della comunità cristiana;
- è in continuo stato di servizio;
- serve senza umiliare e senza sostituirsi alle persone;
- si preoccupa che le famiglie crescano nella fede, nella pratica religiosa e facciano esperienza di Chiesa;
- ha le porte sempre aperte sia di giorno che di notte per accogliere e ascoltare e soccorrere;
- con l'esempio fa capire cosa vuol dire essere comunità e vivere in fraternità e comunione;
- è nel paese un segno inconfondibile di fraternità cristiana.

In occasione del 25° di vita religiosa di suor Maria Pia Bizzotto e di suor Leonia Fietta (23.10.1988) la comunità parrocchiale si è così espressa: *La comunità religiosa contribuisce alla crescita e formazione della comunità cristiana*

- con il suo impegno e la sua disponibilità verso tutti e per qualsiasi necessità;
- aiutando le persone che hanno bisogno;
- tenendo i contatti umani;
- facendosi carico di tutte le necessità della gente;
- con la visita ai malati, con la presenza puntuale e discreta nei casi di bisogno;
- con la catechesi ai bambini e ai ragazzi;
- con gli incontri dei giovani;
- con il servizio continuo e costante a tutti;
- andando contro corrente;
- prediligendo nel servizio i malati, gli anziani e i soli;
- con l'attenzione ai problemi delle famiglie;
- collaborando per la formazione umana e cristiana di tutti;
- con l'essere seriamente impegnata e in prima fila in tutte le attivi-

tà della parrocchia e in tutte le iniziative a livello generale, di famiglie, di gruppi, di settori e di servizi.

La vita della comunità religiosa richiama costantemente:

- a una vita di fede e di costante abbandono in Dio;
- a essere testimoni coerenti di Cristo e sempre pronti a cercare e fare la Volontà di Dio;
- ad essere disponibili per gli altri senza distinzione e discriminazione;
- a essere attenti alla vocazione, alla quale Dio chiama per realizzare la vita sulle orme di Cristo e vivere un rapporto corretto con Dio e con i fratelli;
- ad avere un atteggiamento di dialogo con tutti e su tutti i problemi;
- a una radicale disponibilità al dono di sé che permetta di spendere la vita giorno per giorno a favore degli altri;
- alla necessità di collaborare per migliorare la comunità cristiana e renderla sempre più vicina a Dio;
- a impegnare un po' di tempo per la vita comunitaria;
- a far crescere lo spirito di solidarietà;
- a rispondere positivamente alle situazioni di bisogno.

1.5. L'esperienza pastorale di Vajont trascende l'ambito locale

a) DAL 1972 AL 1978

In questo lasso di tempo l'esperienza rimase limitata a Vajont come laboratorio. La lunga riflessione dottrinale, spirituale, pastorale e metodologica, che l'ha accompagnata in questo arco di tempo, fece maturare un primo abbozzo di progetto parrocchiale di rinnovamento ed evangelizzazione.

b) DAL 1978 AL 1982

È il momento dell'avvio della universalizzazione del Progetto parrocchiale, grazie alle decisioni maturate all'interno del «Servizio di Animazione Comunitaria» del Movimento per un Mondo Migliore che assume questa proposta come espressione ufficiale del proprio

patrimonio e come strategia specifica per promuovere il rinnovamento della Chiesa attraverso «esperienze-tipo».

- nel 1977-78 l'esperienza viene proposta, prima in America Latina e poi in Europa occidentale;
- nel 1980 si elabora la prima stesura del progetto parrocchiale e viene pubblicato come libro: «Da massa a popolo di Dio», presso Cittadella editrice;
- nel 1982 sono apportate alcune precisazioni o chiarificazioni riguardanti il senso, lo spirito e il metodo dell'analisi e della programmazione;
- nel 1982, in circa 25 nazioni, ci sono almeno 500 parrocchie (di cui oltre 100 in Italia) che attuano questo progetto, senza contare le parrocchie comprese nelle diocesi che portano avanti lo stesso discorso.

c) DAL 1983 A LIVELLO DI DIOCESI

È il momento, sempre all'interno del «Servizio di Animazione Comunitaria» del Movimento per un Mondo Migliore, di un salto di campo e di strategia: la proposta di rinnovamento ed evangelizzazione si propone alla Chiesa particolare come tale, attorno al presbiterio diocesano.

- dal 1983 al 1990 si attua la proposta in una prima fase sperimentale con 5 diocesi; dopo inizia la diffusione del progetto. Attualmente, al momento di questa pubblicazione, è circa un centinaio l'insieme delle diocesi che attuano il Progetto in Argentina, Burkina Faso, Camerun, Colombia, Costa d'Avorio, Ecuador, Isole Salomone, Italia, Messico, Papua-Nuova Guinea, Perù, Porto Rico, Repubblica Democratica del Congo, Santo Domingo, Scozia, Venezuela; entro il 2003/4 si prevede che altre circa 20 diocesi inizieranno i primi passi;
- nel frattempo è avanzata l'elaborazione dei diversi progetti pastorali che completano la visione di una Chiesa comunione e gli strumenti per attuarla:
 - *Gioventù voce profetica, Progetto di Movimento Giovanile*, Cittadella 1985.
 - *Alla ricerca di senso, cammino di fede dei piccoli gruppi I*, Cittadella 1991.

- *Catecumenato di popolo, Cammino di fede di un popolo di battezzati*, Cittadella 1993.
- *Quale famiglia per quale mondo, Progetto pastorale di Movimento Familiare*, Cittadella 1994.
- *Alla ricerca di senso, cammino di fede dei piccoli gruppi II*, Cittadella 1996.
- *Edificare la Chiesa Locale, Guida alle strutture diocesane e parrocchiali*, Libreria Editrice Vaticana 1999.
- *Progetto Diocesano di Rinnovamento ed Evangelizzazione*, in spagnolo a cura del Consiglio Episcopale Latinoamericano, in sei volumi, 1999.

La Congregazione di fatto è stata coinvolta in un'esperienza, in un processo pastorale di cui Vajont è diventato l'embrione. Tale processo ora si sta diffondendo nel mondo e ha superato le nostre aspettative.

1.6. Il momento attuale

a) NUOVO PIANO DELLA COMUNITÀ PARROCCHIALE

- Il «Progetto comunitario» approvato nel Congresso Eucaristico Parrocchiale assunto come orizzonte di vita ecclesiale, esige la formulazione di un nuovo piano pastorale per dare concreta attuazione al progetto stesso;
- rileggendo quindi la situazione alla luce di tale progetto e valutando e interpretando i dati emersi dall'analisi, è emerso chiaramente che il problema fondamentale da superare per l'attuazione del progetto era di carattere affettivo. Questa gente che per buona parte del passato è vissuta in condizioni subumane e che ora sta vivendo una grave esperienza di sradicamento, soffre di carenza affettiva e sente la necessità di essere accettata come persona per quello che ognuno è e per quello che vale;
- in termini di fede, questa necessità implica l'esperienza di essere amati da Dio, di essere degni di amore per se stessi e degni di amore reciproco nel mutuo dono di sé;
- di fronte a questo problema abbiamo ritenuto di operare le seguenti scelte pastorali:
 - ricominciare il processo di evangelizzazione e catecumenato dal

- momento che, dopo il piano precedente, un 50% della popolazione resta aperta a un discorso di evangelizzazione;
- individuare, come contenuto prevalente di questo processo, quello della teologia spirituale, orientato alla maturazione del senso della vita o alla scelta del Vangelo come senso della vita;
 - fare dell'organizzazione parrocchiale il canale affinché la comunità affronti, più che gli affari, i grandi problemi pastorali che la riguardano;
- tenuto conto della diagnosi e delle scelte generali da una parte e del progetto comunitario come ideale dall'altra, ci è sembrato di dover distinguere due tappe per questo secondo piano pastorale:
 - la prima, *pre-catecumenale*, diretta alla scoperta e all'approfondimento dell'annuncio evangelico fondamentale, unito alla scelta cosciente, libera e per alcuni rinnovata della persona di Cristo come modello di vita;
 - la seconda, *catecumenale*, diretta alla scelta di un modo di essere Chiesa e di impegnarsi in essa e con essa per il rinnovamento del mondo;
 - il taglio dei contenuti della prima tappa è quello dell'antropologia cristiana nel suo asse: persona-comunità-Cristo; il taglio della seconda tappa è quello di portare a compimento nella fede la riscoperta dei valori antropologici della persona e della comunità secondo una prospettiva teologico-spirituale;
 - ogni tappa si svolge in tre fasi di due anni ciascuna, più uno in cui si conclude, con un secondo Sinodo e un secondo Congresso;
 - i nuclei della prima tappa sono: essere e divenire «qualcuno»; crescere insieme; costruirsi insieme, in Cristo, come comunità cristiana. Quelli della seconda tappa sono: la santità della Chiesa e la sua vocazione alla santità, il cammino verso la santità nei suoi mezzi e nel suo dinamismo; la Chiesa pellegrina in questo mondo come testimone della salvezza da Dio offerta a tutti gli uomini.

b) NOI SUORE VERSO UNA PARTICOLARE «COMUNITÀ MINISTERIALE»

Comunità ministeriale in germe fin dall'inizio

- La configurazione come «comunità ministeriale» è stata presente fin dalla sua origine. Infatti la comunità religiosa è stata costituita in modo da condividere con il Parroco la casa, i pasti, i diversi

momenti di preghiera e, soprattutto, l'azione apostolica: l'analisi delle situazioni, la formulazione di piani e programmi, la loro valutazione;

- nel 1973, quando è stata costituita, non c'erano modelli, almeno vicino a noi, a cui potersi ispirare;
- tutto è stato possibile sulla base della fiducia e dell'intuizione presente nella Madre Generale e del Consiglio Generale di allora;
- la chiarezza di vedute dei Superiori convinse anche l'Ordinario diocesano al punto da fargli superare una certa perplessità.

Comunità ministeriale ora allargata ai laici

- Si sta andando verso una comunità che esprime la Chiesa ministeriale, comunità cioè costituita da persone che hanno un impegno concreto nella parrocchia;
- l'esperienza ha cominciato a prendere corpo dopo il Congresso e sta proseguendo il suo cammino con incontri settimanali;
- sembra normale che dopo un'esperienza comunitaria di molti anni ci siano persone che si sentano chiamate a vivere una qualche forma di radicalità evangelica, come comunità dedita all'edificazione della Chiesa locale (parrocchia);
- sembra anche inevitabile che, in un mondo che va verso l'unità, la comunità debba dare testimonianza dell'integrazione delle differenze nell'unità, in modo da mettere in luce il carisma stesso di essere Chiesa;
- si pensa perciò che a questa comunità possano appartenere persone che:
 - hanno diversità di doni, carismi e ministeri senza naturalmente perdere la loro peculiarità;
 - vivono a servizio dell'edificazione della stessa Chiesa locale e universale;
 - sono nel proprio ambiente testimoni significative di quanto la Chiesa stessa è chiamata ad essere;
 - si impegnano nella «sequela» di Cristo vissuta radicalmente, nella fedeltà alla vocazione specifica di ognuna;
- va tenuto presente che oggi sono molti i preti che vivono da soli senza la possibilità di condividere un'esperienza comunitaria dal-

la quale potrebbe derivare maggiore serenità alla loro vita e più efficacia e incisività al loro ministero.

Comunità ministeriale secondo il carisma

- Riteniamo che questa nuova realtà che sta nascendo attorno a noi sia frutto particolare del nostro carisma, quale ci è stato riconosciuto dalla comunità cristiana dove svolgiamo il nostro ministero nelle due occasioni che abbiamo ricordato (vedi 1.4b)
- a conferma di ciò riportiamo le seguenti affermazioni espresse dalla gente:

Nel 25° di suor Maria Cecilia (26.9.82):

- su di voi possiamo contare per qualsiasi bisogno morale e materiale; siete infatti disponibili e pronte a rimboccarvi le maniche come fa una mamma per la sua famiglia e per i suoi figli;
- a voi sta a cuore la nostra unione e la nostra fraternità;
- vi vediamo operare in campo sociale con la stessa disinvoltura e dedizione che mettete nel campo religioso;
- voi ci ricordate l'amore che il Padre ha per noi e lo esprimete in quella ostinata pazienza che cerca incessantemente di mettere in evidenza le convergenze e i lati positivi e le buone intenzioni e i piccoli passi verso una maggiore unione e fraternità tra di noi;
- siete presenti là dove c'è un servizio concreto da fare;
- ci colpisce l'impegno che vi siete sempre assunte a favore dei più bisognosi;
- ci colpisce lo spirito di collaborazione con il Parroco e il vostro impegno per la Chiesa comunità;
- voi ci avete fatto capire che cosa vuol dire essere comunità e vivere in fraternità e comunione tra noi.

Nel 25° di suor Flavia e suor Leonia (23.10.88):

- con la vostra presenza esercitate una particolare forza aggregativa all'interno della comunità; non c'è attività parrocchiale dove voi non siate in prima fila e seriamente impegnate;
- il vostro modo di vivere ci richiama a essere testimoni coerenti di Cristo, sempre pronti a cercare e fare la Volontà di Dio; a essere

disponibili per gli altri senza alcuna distinzione e discriminazione; a essere attenti alla vocazione alla quale Dio ci chiama;

- ci richiamate la necessità di collaborare per migliorare questa comunità cristiana e renderla sempre più vicina a Dio.

Comunità ministeriale in una Chiesa tutta ministeriale

- Da vent'anni stiamo lavorando per una Chiesa-comunità tutta ministeriale le cui caratteristiche sono state indicate dal Concilio Vaticano II;
- è una Chiesa che, come tale, è chiamata alla santità di popolo di Dio, corpo di Cristo e tempio dello Spirito; una Chiesa il cui rinnovamento ha come caratteristiche:
 - la globalità, in quanto tocca tutta la realtà umana nel suo insieme e nelle sue parti;
 - la comunitarietà, in quanto mira a una crescita nell'unità sempre più universale, mediante la partecipazione, il dialogo e il discernimento;
 - la conversione permanente verso ulteriori traguardi di unità-salvezza-carità;
 - la pianificazione pastorale come condizione e strumento a servizio della realizzazione della vocazione alla santità.



*Croce del complesso cimiteriale di Vajont (PN),
opera degli architetti G. GRESLERI e S. VARNIER.*

2. IL CONTESTO DEL MONDO E DELLA CHIESA IN CUI SI SVOLGE L'ESPERIENZA DELLA COMUNITÀ ECCLESIALE E RELIGIOSA DI VAJONT

2.1. La società attuale è caratterizzata da alcuni fenomeni o tendenze che ora, in coerenza con quanto offerto dal «progetto apostolico» del Consiglio generale, cerchiamo di presentare in modo sintetico

- L'*interdipendenza* crescente a livello planetario in tutti i campi della vita e dell'operare: in quello della riflessione-investigazione, della formazione, della coscienza; in quello politico, economico, sociale, culturale, militare, scientifico-tecnico, ecc; pur tra mille contraddizioni, il mondo cammina verso l'unità planetaria, nel contesto di un «potere» e di una cultura planetaria, che rischiano di annullare le diverse identità culturali e che, conseguentemente, provocano forti reazioni difensive.
- La tendenza alla *pace*, intesa come valore assoluto, di fronte a coloro che vogliono la violenza come sistema per il raggiungimento del potere; la tendenza alla *giustizia*, che cerca il superamento delle diseguaglianze, generate da un sistema di lucro indiscriminato; la tendenza alla *salvaguardia del creato*, di fronte all'uso indiscriminato delle risorse della terra e all'inquinamento generalizzato, che mettono in pericolo la stessa sopravvivenza dell'umanità; aspirazione alla pace, alla giustizia, alla salvaguardia del creato: tre tendenze che si condizionano tra loro, sia per il bene che per il male.
- Infine, la tendenza della *ricerca del senso* etico e spirituale della convivenza umana che, superando l'individualismo esasperato, la morale soggettiva e l'ateismo pratico, permetta all'umanità di subordinare gli interessi particolari al bene generale e regoli le relazioni internazionali e locali sulla base di un codice comune.

2.2. La Chiesa di fronte a questi dinamismi storici, si trova, da parte sua, in una situazione caratterizzata da tendenze contrapposte

- Predomina, nell'ambito ecclesiastico, una tendenza restauratrice, di ritorno al passato e alle sue sicurezze;
- all'interno di questa tendenza sono presenti diversi dinamismi corrispondenti ai diversi modelli di Chiesa che la pratica pastorale consciamente o inconsciamente, va promuovendo: modelli elitario, carismatico, verticistico, comunitario ecc.;
- per questo, la Chiesa soffre della mancata unità di vita e di azione e vive e agisce nella dispersione e frammentazione. Tale situazione genera una certa impotenza ed inefficacia evangelizzatrice che, in ultima istanza, ritorna negativamente sugli operatori pastorali, creando in essi un senso di frustrazione, di scoraggiamento e di mancata speranza, che a sua volta aumenta il senso di impotenza;
- sotto il profilo dottrinale sembra che tutti pensiamo allo stesso modo solo perché usiamo gli stessi termini; nella pratica invece ognuno va per la sua strada; ci accorgiamo che esiste un nuovo dualismo tra ciò che si pensa o si dice e ciò che si vive e si fa. È la crisi della spiritualità tradizionale che pur sentendo il compito e l'urgenza di unificare la vita della Chiesa, non è in grado di farlo proprio per il suo carattere individualista e spiritualista;
- c'è infine un settore della Chiesa che, in forma più o meno esplicita, spinge verso una nuova immagine di Chiesa comunitaria espressa in piccole comunità; che desidera l'unità anche se non sa come farla; che vede negli itinerari di evangelizzazione il cammino per scoprire e conferire un senso nuovo alla propria vita e alle relazioni umane; che cerca nuove strade di impegno radicale con il Vangelo, quali sono le nuove forme di religiosità, di consacrazione religiosa, di gruppi apostolici, di volontariato, ecc.

In questo contesto, l'esperienza della comunità parrocchiale e l'esperienza della comunità religiosa di Vajont si situano nella linea creativa della ricerca-risposta-proposta. In queste pagine, abbiamo offerto gli accenni che riteniamo più significativi e determinanti.

3. SOLLECITAZIONI, SFIDE E PROVOCAZIONI CHE EMERGONO DALLA REALTÀ

3.1. Rapporto tra l'esperienza della comunità religiosa e le aspirazioni del mondo attuale

3.1.1. Tenendo conto che il piano pastorale parrocchiale:

- è un servizio alla crescita permanente nell'unità di tutto il paese mediante la carità;
- ha creato un tessuto sociale, che prima non esisteva, tra persone, gruppi etnici e sociali diversi, inclusi gli extra-comunitari;
- e ha suscitato un dinamismo di crescita permanente, basato sulla promozione delle qualità della gente e del bene di cui è portatrice, a partire dalla maturazione della coscienza collettiva.

Osservando che questo dinamismo unitario:

- è coerente con quello storico di crescita del mondo nell'interdipendenza e nell'unificazione;
- risponde alla psicologia sociale di un mondo in cambiamento;
- contesta la tendenza al privatismo, all'isolamento, all'individualismo esasperato, condizioni queste provocate anche per accrescere il «potere di questo mondo».

Ci domandiamo:

- La comunità religiosa può mantenersi isolata in un ambito particolare, senza inserirsi in questo dinamismo e dall'interno di esso esprimere come Chiesa e come mondo la sintonia con gli uomini e le donne di oggi, soprattutto con le nuove generazioni?
- Può una comunità religiosa realizzare la propria identità in un mondo in cambiamento, senza situarsi all'interno di quel dinamismo e, in certo modo, promuoverlo?
- In questo contesto, i servizi realizzati dalla comunità religiosa possono essere validi se non edificano l'unità ecclesiale, l'unità dell'insieme, almeno in una certa misura possibile?

3.1.2. Tenendo conto che il piano pastorale parrocchiale:

- promuove l'educazione ai valori della partecipazione, del dialogo, della corresponsabilità, della solidarietà e della fraternità, a partire dalla situazione reale in cui si trova la comunità;
- ha impegnato di fatto le persone e la collettività stessa nella crescita della propria dignità, superando anche soprusi, oppressioni, ecc. dei potenti di turno e che si credevano intoccabili;
- educa al bene comune, al rispetto della natura, a trovare forme di superamento degli interessi di parte ecc.

Osservando che questa educazione collettiva-comunitaria:

- risponde ai desideri più profondi di pace, non solo nella generalità delle situazioni internazionali, ma anche in quelle quotidiane dei singoli, delle famiglie e del paese;
- mentre crea una cultura di rapporti di pace suscita, allo stesso tempo, la coscienza di sé e della propria dignità, come persone e come popolo, mettendo così le premesse per la giustizia il cui frutto è la pace. Il popolo infatti, non accetta più la strumentalizzazione dei potenti (del più forte);
- porta al rispetto delle cose altrui e delle cose comuni, senza cui non c'è pace, né giustizia.

Ci domandiamo:

- Una comunità religiosa può servire a una cultura di pace, di giustizia e di salvaguardia del creato senza partecipare e promuovere un dinamismo collettivo di convergenza, di cooperazione, di dialogo, di partecipazione, di corresponsabilità, ecc.?
- Una comunità religiosa può essere significativa in questo mondo se il suo contributo alla pace-giustizia e salvaguardia del creato è di tipo razionale o sentimentale e non si propone come testimonianza di rapporti umani autentici, aperti a tutti? In questo caso bastano le azioni episodiche (manifestazioni, marce...), anche se buone e necessarie, per dire di essere promotori di questi valori?

3.1.3. Tenendo conto che il piano pastorale:

- è una proposta permanente alle persone singole e alla comunità, perché facciano scelte libere e diano risposte secondo coscienza;

- non discrimina mai nessuno e continua a cercarlo indipendentemente dalle risposte che egli possa dare;
- offre costantemente motivazioni e spazi esperienziali per la vita personale e la convivenza sociale;
- usa un linguaggio globale (gesti e parole, segni e riti) a misura degli ultimi, in modo che nessuno rimanga escluso e tutti si sentano esperienzialmente uniti in un medesimo senso di vita.

Osservando che questo atteggiamento e comportamento:

- sono coerenti con la ricerca di senso di cui l'umanità ha tanto bisogno;
- creano quel tessuto di rapporti interpersonali nei quali è possibile vivere una vera dimensione umana;
- rispondono alla necessità di essere liberi da condizionamenti esterni e di essere accettati nella convivenza sociale come ognuno è;
- tengono conto dell'attuale cultura del suono, del ritmo, dell'immagine, delle vibrazioni;
- offrono canali diversi perché ognuno possa esprimere la propria religiosità.

Ci domandiamo:

- Una comunità religiosa può contribuire a offrire un senso alla vita delle persone e della collettività se non promuove strutture informali di rapporto e di confronto tra le persone e, nello stesso tempo, essa stessa non partecipa a questi processi e non si lascia coinvolgere da queste stesse strutture? In altri termini: si può coscientizzare una realtà dal di fuori, senza entrare e sentirsi parte di essa?
- In questo quadro, la comunità religiosa deve preoccuparsi principalmente delle cose da fare o del modo in cui farlo o deve invece centrarsi sul senso da dare a tutto ciò che si fa?
- L'educazione alla libertà passa attraverso una mentalità ripetitiva, del dovere, dell'accentrare tutto nelle proprie mani, o passa attraverso una mentalità che induce la religiosa a identificarsi con la professione che esercita?
- Non sarà necessaria una nuova spiritualità che metta insieme libertà e fraternità-comunitarietà, senza esclusioni?

3.2. Rapporto tra l'esperienza della comunità religiosa e la problematica attuale della pastorale della Chiesa

3.2.1. Tenendo conto che il piano pastorale parrocchiale:

- convoca sempre, e in forma sistematica, tutti i battezzati e la gente di buona volontà a un cammino di fede;
- mette tutti in condizione di stabilire rapporti interpersonali, attraverso un sistema di comunicazione personalizzato;
- offre a tutti la possibilità di essere protagonisti, attraverso strutture e metodi di partecipazione progressivi;
- tende a coinvolgere tutti in determinati servizi, affinché vengano riconosciuti in tal modo i ministeri laicali.

Osservando poi che la Chiesa si domanda:

- Come creare nei suoi battezzati un senso di appartenenza?
- Come superare il fossato tra la cultura ecclesiastica e quella del popolo?
- Come organizzare una comunità che non divenga una nuova forma di gruppo chiuso, di ghetto, separato e al di sopra della vita e della gente?
- Come creare un'immagine di Chiesa-comunione, nella quale prevalgano i rapporti interpersonali su quelli istituzionali?
- Quali ministeri laicali riconoscere e come formare i laici a questi ministeri?

Ci domandiamo:

- Il ruolo di una comunità religiosa è stare nel cuore di questo dinamismo comunione ed esercitare una vera leadership, o rimanere ai «margini», pur conservando spazi di collaborazione con l'istituzione ecclesiastica?
- In una Chiesa comunione e comunità, la comunità religiosa deve mettere in evidenza ciò che la distingue o ciò che è comune al resto dei cristiani?

3.2.2. Tenendo conto che il piano pastorale parrocchiale:

- è un itinerario di fede che vuol sempre coinvolgere l'insieme, in termini di evangelizzazione della cultura;

- è un itinerario catecumenale di popolo, nel quale si armonizzano i diversi itinerari particolari (bambini, fidanzati, giovani, famiglie, ...);
- è un itinerario nel quale i contenuti della fede vengono dosati e dati gradualmente tramite l'esperienza che essi stessi chiarificano, e non come dottrina o insegnamento della fede;
- usa una pedagogia di confronto tra Vangelo e vita, creando una psicologia non di logica razionale, ma di scelte autentiche.

Osservando che la Chiesa si domanda:

- Che tipo di evangelizzazione fare e come farla?
- Come raggiungere «i lontani», i giovani, le famiglie?
- Quale linguaggio e quale pedagogia usare per l'evangelizzazione?

Ci domandiamo:

- È valida l'azione di una comunità religiosa che non sia di evangelizzazione esplicita e progressiva?
- In questi processi di evangelizzazione, la comunità religiosa deve agire da «evangelizzata» o lasciarsi evangelizzare insieme agli altri?
- L'evangelizzazione che la comunità religiosa fa deve tendere a creare un modello di Chiesa-comunione o ritenersi soddisfatta di evangelizzare gli individui, quelli che vengono, quelli che hanno rapporto con essa?

3.3. Rapporto tra l'esperienza della comunità e la problematica della vita religiosa oggi

Tenendo conto che il piano pastorale parrocchiale:

- dà posto ai diversi doni, carismi e ministeri, in forma organica;
- orienta tutte le diversità emergenti verso l'unità dell'insieme;
- coordina tutto l'insieme della comunità;
- inserisce la comunità religiosa nella vita e nell'azione della comunità ecclesiale;
- dà alla comunità parrocchiale la possibilità di verificare i diversi carismi.

Osservando che la vita religiosa si domanda:

- Come inserirsi nella vita della Chiesa locale?
- Come chiarire la propria identità all'interno della Chiesa?
- Come capire un carisma all'interno della comunità ecclesiale?
- Come esprimere il proprio carisma in modo che edifichi la Chiesa?
- Come rendere testimonianza di Dio, dell'Assoluto, in una società praticamente atea e pur attraversata da fermenti di ricerca?

Ci domandiamo:

- Dobbiamo identificare il carisma con un'azione specifica o con uno spirito che si esprime attraverso azioni determinate?
- È possibile trovare la propria identità se il modello di Chiesa non è chiaro?
- È possibile un'azione efficace se non esiste una pastorale organica o se non si impegna a promuoverla?
- L'inserimento nella Chiesa locale, sbiadisce l'immagine della vita religiosa o la mette al centro della vita della comunità ecclesiale?
- Il carisma lo possediamo perché noi lo diciamo o perché la comunità ecclesiale lo riconosce?
- L'identità della vita religiosa si assicura nella separazione o distanza dagli altri o nel rapporto dialogale e sistematico tra diversi?

3.4. Rapporto tra l'esperienza della comunità religiosa e l'Istituto

Tenendo conto che il piano pastorale parrocchiale:

- è l'espressione, per quanto capiamo, della volontà di Dio nella comunità ecclesiale;
- è stato possibile realizzarlo grazie alla presenza e al pieno coinvolgimento della comunità religiosa;
- ha messo la comunità religiosa nella condizione di servire all'edificazione di un modello di Chiesa di comunione e comunità;
- comporta in se stesso la scelta degli ultimi e la comunità religiosa viene riconosciuta come «presente là dove c'è bisogno», pronta a intervenire dove non ci sono altri che lo possono fare;
- comporta uno stile di vita coerente con i valori del dialogo della partecipazione e della corresponsabilità, ecc., valori sui quali la

comunità religiosa è modellata e che condivide nella e con la comunità ecclesiale.

Costatando che nella Chiesa ci sono oggi diverse correnti nel capire il carisma:

- il carisma come «attività-servizio»: porta a identificare il carisma di servizio ai bisognosi con un determinato tipo di azione;
- il carisma come «fatto specifico»: porta a identificare il carisma con le «proprie» attività: opere, servizi, prestazioni; come compiti della comunità e non come parte organica della pastorale della Chiesa;
- il carisma come «professione»: porta a identificare la funzione dei religiosi con l'offerta di competenze umane, senza la questione del loro rapporto con l'evangelizzazione;
- il carisma come «fatto interno»: porta i religiosi a essere gestori del tutto, a considerare gli altri membri della Chiesa solo «destinatari», a identificarsi per via di separazione dagli altri soggetti della Chiesa;
- il carisma come «fatto societario»: porta i religiosi e le comunità, come riflesso del modello di Chiesa-società, a privilegiare i valori dei ruoli istituzionali, della dipendenza, della ripetizione..., anziché quelli delle relazioni interpersonali, del senso di appartenenza e della partecipazione globale, dell'immaginazione creatrice e del discernimento permanente.

Ci domandiamo:

- È possibile concepire una vita religiosa senza un piano pastorale – proprio e della Chiesa locale – che, a partire dal suo carisma, veda la comunità come sorgente di proposte evangeliche, centro propulsivo di un modello di Chiesa e non una semplice esecutrice di doveri prestabiliti?
- È possibile concepire una comunità religiosa in cui non prevalgano i rapporti di lealtà e fratellanza su quelli istituzionali di obbedienza-dipendenza?
- È possibile concepire una comunità religiosa rassegnata di fronte alle sfide del mondo e della Chiesa di oggi e che non sia in ricerca di risposte adeguate sia sul piano intellettuale che su quello pratico?

- È possibile che la vita religiosa nel gestire se stessa – ad ogni livello – non promuova uno stile di vita comunionale in sé e nella Chiesa?

3.5. Rapporto tra comunità parrocchiale e comunità religiosa

Tenendo conto:

- che il popolo cristiano in vari modi e in diverse circostanze ha riconosciuto nella comunità religiosa il carisma di ricerca della volontà di Dio e di servizio ai più bisognosi;
- che allo stesso modo, ha riconosciuto di essere amato e di poter contare sulla comunità religiosa in qualunque circostanza, precisamente perché essa è sempre disponibile alle necessità emergenti;
- che la comunità religiosa, attraverso il piano pastorale, è divenuta promotrice di liberazione integrale e di cooperazione e solidarietà verso i più bisognosi;
- che, mentre risponde alle necessità emergenti, tende a rimuovere le cause creando una cultura di comunione e solidarietà;
- che la proiezione verso gli altri come comunità le ha permesso di assorbire le difficoltà normali di rapporto vicendevole;
- che, pur nella diversità dei modi di sentire, la comunità religiosa ha conservato un legame affettivo ed effettivo con l'Istituto;
- che il fatto stesso di vivere in comunità con il parroco è divenuto per la comunità religiosa un fattore che ha contribuito ad allargare il suo orizzonte e a farla sentire maggiormente sollecitata al dono di sé, specialmente nei casi più bisognosi.

Ci domandiamo:

- L'azione di una comunità religiosa è valida se rimane circoscritta al compito che svolge e non mira a rimuovere le cause dei problemi storici, che generalmente coincidono con la carenza di un ambiente fraterno?
- Una comunità religiosa può sentirsi realizzata, armonica e con una certa unità di vita, nelle singole persone e nell'insieme, se essa stessa non si sente simultaneamente impegnata nel dare e nel proporre risposte (traguardi, mezzi, metodi) alle aspirazioni degli uomini?

- ni, alle necessità della Chiesa e della vita religiosa in un unico progetto di vita e di azione apostolica?
- Nel mondo e nella Chiesa di oggi, la comunità religiosa può rendere testimonianza di Dio e del suo Regno senza essere segno di comunione con e per tutti?

CONCLUSIONE

Concludendo questa prima parte del nostro discernimento, ci conforta la coscienza di aver fatto ricerca attenta e minuziosa dei fatti e di aver posto la massima attenzione perché nella descrizione dei medesimi non emergessero altri elementi, che quelli sufficienti, per poterli comprendere nella loro essenzialità e oggettività.

Ringraziamo il Signore per la luce e il sostegno che ci ha concesso finora e che non ci farà mancare per il lavoro che ci resta da fare.



*Campanile del complesso Parrocchiale di Vajont (PN),
opera degli architetti G. GRESLERI e S. VARNIER.*

SECONDA PARTE

Pilluminazione

A. PRINCIPI CHE ILLUMINANO LA SITUAZIONE

1. IL PIANO DIVINO DI SALVEZZA UNIVERSALE NELL'UNITÀ

1.1. Origine Trinitaria-comunitaria. Il segreto della vita trinitaria sta nella comunione di amore (Paolo VI, «Godete nel Signore», 9.5.1975).

1.2. Creazione: la comunità umana. Dio ha creato la natura umana una e ha voluto che gli uomini formassero una sola famiglia e si trattassero tra loro con animo di fratelli. Egli ha decretato di elevare gli uomini alla partecipazione della sua vita divina (cfr. LG 13; GS 23; LG 2).

1.3. Il peccato come divisione. La conseguenza del peccato è la frantumazione della famiglia umana, ora giunta all'estremo nella sua forma sociale. Tutta la vita umana si presenta come una lotta tra il bene e il male (cfr. Giovanni Paolo II, «La riconciliazione e la penitenza della missione della Chiesa», 25.1.1983; Riconciliazione e Penitenza, 2.12.1984).

1.4. L'incarnazione: salvare dal di dentro. Non si redime se non ciò che si assume (S. Ireneo).

1.5. La redenzione: riconciliazione nell'unità. In forza della redenzione la persona umana può vivere un nuovo rapporto con gli altri, riconoscendo a tutti la loro altissima dignità di persone, cioè immagini viventi di Dio, e formando così una nuova comunità, fondata sulla giustizia e vivificata dall'amore (Giovanni Paolo II: «La riconciliazione e la penitenza nella missione della Chiesa», 25.1.1983, 21).

1.6. La santificazione opera dello Spirito: principio di unità e di diversità. Lo Spirito Santo ridà la vita agli uomini morti per il peccato. Egli unifica la Chiesa nella comunione e nel servizio, la provve-

de di diversi doni gerarchici e carismatici coi quali la dirige e la abbellisce dei suoi frutti (LG 4).

1.7. La condizione escatologica. La Chiesa, alla quale siamo tutti chiamati e nella quale acquistiamo la santità, avrà il suo compimento nella gloria del cielo, quando verrà il tempo della restaurazione di tutte le cose in Cristo Gesù (LG 48).

2. LA CHIESA

2.1. Segno e strumento. La Chiesa è, in Cristo, il segno e lo strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano (LG 1).

2.2. Comunione-comunità. La Chiesa universale si presenta come un popolo adunato dall'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo (LG 4).

2.3. Vocazione alla santità come popolo di Dio. Piacque a Dio di santificare e salvare gli uomini non individualmente e senza alcun legame tra loro, ma volle costituire di loro un popolo, che lo riconoscesse nella verità e santamente lo servisse (LG 9).

2.4. Chiesa peregrinante chiamata alla costante riforma. La Chiesa pellegrinante è chiamata da Cristo a una continua riforma. Essa, comprendendo nel suo seno i peccatori, santa insieme e sempre bisognosa di purificazione, incessantemente si applica alla penitenza e al suo rinnovamento (cfr. UR 6; LG 8).

2.5. La Chiesa non è fine a se stessa, ma al servizio del Regno di Dio e alle sue esigenze. La Chiesa è nata con il fine di annunziare e instaurare in tutte le genti il regno di Cristo e di Dio. Di questo regno essa costituisce in terra il germe e l'inizio (AA 2; LG 5).

2.6. La Chiesa e la costruzione della pace, della giustizia e salvaguardia del creato. La Chiesa ha ricevuto da Cristo la missione di

predicare il messaggio evangelico che contiene la chiamata degli esseri umani alla conversione dal peccato all'amore del Padre e alla fraternità universale. Per questa sua missione, si sente profondamente obbligato ad aiutare gli uomini e le donne del nostro tempo a fare progredire le grandi cause della pace, della giustizia sociale e della salvaguardia del creato, per rendere il mondo sempre più ospitale e umano (cfr. La giustizia nel mondo, Sinodo 1971).

2.7. L'evangelizzazione: natura e compito della Chiesa: tutti secondo il proprio ruolo, in unità organica. Il mandato di evangelizzare tutti gli uomini costituisce la missione essenziale della Chiesa. Essa infatti esiste per evangelizzare. Tale compito di proclamare il Vangelo spetta al popolo di Dio nel suo insieme e ai singoli suoi membri, e l'efficacia di questa missione è legata alla testimonianza di unità che essi sono chiamati a dare (EN 5).

2.8. Pastorale: azione della Chiesa al servizio dell'uomo-donna concreti. La Chiesa possiede la capacità di unire alla vita interiore quella esteriore, alla contemplazione l'azione, all'orazione l'apostolato. Essa fa in modo che ogni germe di bene che si trova nel cuore e nella mente degli uomini o nei riti e nelle culture proprie dei popoli, sia purificato, elevato e perfezionato per la gloria di Dio, per la confusione del demonio e per la felicità umana (Paolo VI, discorso di chiusura del 2° periodo del Concilio; cfr. LG 17).

3. LA VITA RELIGIOSA

3.1. Segno e strumento per il mondo e per la Chiesa. 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. Essa è un modo particolare di partecipare alla natura sacramentale del popolo di Dio ed è ordinata ad offrire al mondo una visibile testimonianza dell'insondabile mistero del Cristo (LG 44; «Mutuae Relationes» [= MR] 10).

3.2. La vita religiosa nasce dallo Spirito nella Chiesa e per mezzo di essa. I consigli evangelici della castità consacrata a Dio, della pover-

tà e dell'obbedienza, fondati sulle parole e sugli esempi del Signore, sono un dono divino, che la Chiesa ha ricevuto dal Suo Signore e che con la sua grazia sempre conserva. Lo stesso «carisma dei fondatori» si rivela come un'esperienza dello Spirito, trasmessa ai propri discepoli per essere da questi vissuta, custodita, approfondita e costantemente sviluppata in sintonia con il Corpo di Cristo in perenne crescita (LG 43; MR 11).

3.3. Ruolo profetico. I religiosi, per la radicalità delle loro scelte evangeliche, si sentono più di ogni altro interpellati dalle sfide che la storia del mondo d'oggi pone a tutte le vocazioni nella Chiesa, provocandole ad un'esigente revisione di vita e di impegno. Essi comprendono che nella misura della loro conversione all'originario progetto di Dio sugli esseri umani, come si rivela nell'uomo nuovo, Gesù, contribuiranno ad accelerare anche negli altri quella conversione di mentalità e di atteggiamenti, che rende vera e stabile la riforma delle strutture economiche, sociali e politiche al servizio di una più giusta e pacifica convivenza (Congregazione per gli Istituti di Vita consacrata e le società di vita apostolica, «I religiosi e la promozione umana» 12.08.1980).

3.4. Opere e servizi della vita religiosa sono ministeri. Vi sono nella Chiesa moltissimi istituti, clericali o laicali, dediti alle varie opere di apostolato. In questi istituti l'azione apostolica e caritativa rientra nella natura stessa della vita religiosa in quanto costituisce un ministero sacro e un'opera particolare di carità che sono stati loro affidati dalla Chiesa e devono essere esercitati in suo nome. Perciò tutta la vita religiosa dei membri sia compenetrata di spirito apostolico e tutta l'azione apostolica sia informata di spirito religioso (PC 8).

3.5. Opere e servizi devono assumere il rinnovamento della Chiesa. Tutti gli istituti partecipino alla vita della Chiesa e secondo la loro indole facciano propri e sostengano nella misura delle proprie possibilità le sue iniziative e gli scopi che essa si propone di raggiungere nei vari campi, come in quello biblico, liturgico, dogmatico, pastorale, ecumenico, missionario e sociale (PC 2).

3.6. Carisma: rapporto spirito-azione. Per che cosa? Lo Spirito Santo distribuendo a ciascuno i propri doni come piace a Lui, dispensa pure tra i fedeli di ogni ordine grazie speciali, con le quali li rende adatti e pronti ad assumersi varie opere o uffici, utili al rinnovamento della Chiesa e allo sviluppo della sua costruzione. Dall'aver ricevuto questi carismi, anche i più semplici, sorge per ogni credente il diritto e il dovere di esercitarli per il bene degli uomini e per l'edificazione della Chiesa, nella Chiesa e nel mondo, con la libertà dello Spirito Santo, il quale «spira dove vuole» (LG 12; AA 3).

3.7. Carisma peculiare e primato della carità. Molti sono nella Chiesa gli istituti religiosi e diversi l'uno dall'altro, secondo l'indole propria di ciascuno; ma ognuno apporta la sua propria vocazione quale dono suscitato dallo Spirito, mediante l'opera di «uomini e donne insigni», e autenticamente approvato dalla sacra gerarchia. La nota carismatica propria di qualsivoglia istituto esige, sia nel fondatore che nei suoi discepoli, una continua verifica della fedeltà verso il Signore. Il vero discepolo di Cristo si caratterizza dalla carità sia verso Dio che verso il prossimo. Perciò la carità è il dono primo e più necessario con il quale amiamo Dio sopra ogni cosa e il prossimo per amore di Dio (MR 11; LG 42).

3.8. Edificazione del Corpo di Cristo: rapporto tra il tutto e la parte. Nell'edificazione del Corpo di Cristo vige la diversità delle membra e delle funzioni. Uno è lo Spirito, il quale per l'utilità della Chiesa distribuisce i suoi vari doni con magnificenza proporzionata alla sua ricchezza e alle necessità dei servizi. Fra questi doni viene al primo posto la grazia degli Apostoli, alla cui autorità lo stesso Spirito sottomette anche i carismatici. Ogni istituto è nato per la Chiesa ed è tenuto ad arricchirla con le proprie caratteristiche. I religiosi, quindi, coltiveranno una rinnovata coscienza ecclesiale, prestando l'opera loro per l'edificazione del Corpo di Cristo (MR 14).

3.9. Identità della famiglia religiosa. I consigli evangelici sono un dono che la Chiesa conserva e si dà cura di interpretare, di regolarne la pratica e anche di stabilire, a partire da essi, delle forme stabili di vita solitaria o comune a varie famiglie, che si sviluppano sia per

il profitto dei loro membri, sia per il bene di tutto il Corpo di Cristo (LG 43).

4. A PARTIRE DALLE COSTITUZIONI

4.1. Nella Chiesa mistero di carità e comunione, sacramento universale di salvezza, il Padre ci chiama ad avere in noi gli stessi sentimenti che furono in Cristo Gesù il quale, entrando nel mondo, dice: Ecco, io vengo per fare, o Dio, la tua volontà.

Per la forza dello Spirito possiamo rispondergli e seguire Cristo che, compiendo la volontà del Padre, è venuto per servire e dare la sua vita per la salvezza di tutti (*Cost. art. 8*).

4.2. Per il dono dello Spirito fatto alla fondatrice e a ciascuna di noi, siamo convocate in un'unica famiglia perché, più unite a Gesù nel suo atteggiamento di filiale adesione alla volontà del Padre, mettiamo tutta la nostra vita a servizio del disegno che Dio ha su di noi e sulla storia (*Cost. art. 9*).

4.3. Ci impegniamo perché la nostra vita sia per i fratelli a cui siamo mandate un annuncio di salvezza e un segno dell'amore che il Padre ha per loro.

Secondo le indicazioni della fondatrice ci prendiamo cura del prossimo bisognoso, specialmente dei poveri.

Fedeli alla intuizione di madre Gaetana e sul suo esempio, eserciteremo questo nostro ministero con l'assistenza a domicilio e con altre opere di carità secondo le necessità, i tempi, i luoghi (*Cost. art. 10*).

4.4. Avremo un atteggiamento di ricerca costante della volontà di Dio espressa nella sua parola, nei segni dei tempi e nelle nostre possibilità.

Sarà l'amore a Dio e l'attenzione ai bisogni concreti degli uomini a farci trovare i modi e le presenze adatte per realizzare i diversi servizi e farci disponibili a lasciare un servizio e un luogo per un altro, secondo le necessità.

Accetteremo con fede la fatica, la provvisorietà e il distacco che tale atteggiamento comporta (*Cost. art. 11*).

4.5. Nel nostro servizio tratteremo tutti con la soavità, la dolcezza e l'umiltà proprie di chi nei poveri serve il Signore.

Saremo «disposte e contente di sostenere privazioni, fatiche e qualunque sacrificio, pur di giovare il prossimo in tutto ciò che il Signore potesse volere da noi» (*Cost. art. 12*).



Centro commerciale di Vajont (PN).

B. CRITERI DI DISCERNIMENTO

1. L'azione apostolica deve essere un servizio alla comunione di tutti con Dio e deve servire inoltre alla realizzazione del disegno salvifico universale di Dio nell'unità (cfr. 1.1. e 1.2.).
2. L'azione apostolica deve servire alla conversione dal peccato, quello personale e quello strutturale, alla riconciliazione con Dio, con i fratelli e le sorelle, al superamento delle divisioni e discriminazioni di razza, lingua, cultura e religione, per una vita insieme nell'unità (cfr. 1.3.; 1.5.; 2.1.).
3. L'azione apostolica deve assumere e valorizzare la cultura e la religiosità di un popolo e di un'epoca e servire a riscattarle e ad elevarle dal di «dentro», nella dignità propria del popolo di Dio.

Ciò esige:

- aiutare la gente a identificarsi nei valori evangelici per sentirsi popolo di Dio, chiamato a condividere l'amore trinitario;
- cogliere, approfondire e interpretare alla luce del Vangelo il momento storico che viviamo per discernere ciò che è conforme ai valori rivelati e ciò che contrasta con essi, in vista del rinnovamento delle singole persone e della Chiesa nel suo insieme;
- cogliere le provocazioni della storia, sia per dare ad esse la risposta possibile, sia per una verifica costante personale e comunitaria del proprio servizio;
- cercare i segni della presenza di Dio e discernere la sua volontà nelle diverse situazioni della Chiesa e del mondo;
- individuare le cause che determinano il bisogno, la povertà e l'ingiustizia per superarle e creare servizi sempre più umani, per la promozione integrale dell'uomo e il rispetto della dignità personale di ognuno (cfr. 1.4.2.2.; 2.4.; 2.8.; 3.2.; 3.3.; 4.1.; 4.2.; 4.3.; 4.4.; 4.5.).

4. L'azione apostolica dev'essere espressione della diversità dei doni dello Spirito e servizio all'integrazione di queste diversità nell'unità dell'unico Spirito. Deve servire alla tensione di tutti e dell'insieme verso la perfezione della carità, nell'unità.

Ciò esige:

- scoprire i doni speciali (carismi) che lo Spirito distribuisce nella Chiesa, perché vengano esercitati per il rinnovamento e l'edificazione della Chiesa stessa e per il bene di tutti gli uomini (cfr. 1.6.; 3.6.).
5. L'azione apostolica deve essere per la comunità cristiana relativizzazione, sia delle cose di questo mondo, sia di quanto nella Chiesa porta la figura di questo mondo, perché tutto il popolo di Dio viva nella prospettiva escatologica.

Ciò esige:

- un cammino costante di purificazione e rinnovamento in tensione continua verso l'unità in Cristo (cfr. 1.7.; 2.4.).
6. L'azione apostolica deve creare ambiti per un'esperienza di comunità di fede, speranza e carità.
 7. L'azione apostolica deve essere evangelizzatrice, cioè mettere a confronto vita e Vangelo, allo scopo di instaurare il Regno di Dio, che è regno di verità e vita, di santità e grazia, di giustizia, di amore e di pace (cfr. 2.5.; 2.6.).
 8. L'azione apostolica deve far sì che ogni battezzato e l'intero popolo di Dio diventino soggetto di evangelizzazione e deve inoltre creare le condizioni perché tale missione diventi effettiva e organica (cfr. 2.7.).
 9. L'azione apostolica deve essere espressione della missione della Chiesa (cfr. 3.1.; 3.4.; 3.5.).

TERZA PARTE

il confronto

1. INTRODUZIONE

In questa terza parte tentiamo di fare una verifica del vissuto della comunità alla luce dei principi che la illuminano e dei criteri che la guidano, e di dedurre, in quanto ci è dato di capire, indicazioni emergenti per il futuro della vita religiosa in generale e per la nostra Congregazione in particolare.

In questo sforzo di verifica vogliamo esprimere innanzitutto alcune considerazioni globali. Successivamente vogliamo riprendere le sfide elencate nella Prima Parte di questa riflessione e, in rapporto ad ognuna di esse, fare la verifica del vissuto e formulare le indicazioni che vi emergono.

Partiremo dalle cose più generali per andare ad aspetti sempre più semplici, conservando lo stesso schema del capitolo riguardante le sfide. Quando è necessario, riprenderemo in forma più sintetica i principi e i criteri, perché si possa vedere la coerenza del vissuto stesso.

2. ASPETTI GENERALI

Confrontando il vissuto non solo della comunità religiosa ma anche di tutta la comunità parrocchiale coi principi che riguardano la Chiesa e la vita religiosa:

1. Constatiamo che il cammino della comunità parrocchiale risulta coerente con le aspettative, le necessità e le sfide che vengono poste dall'uomo d'oggi, in quanto tutto ciò che si fa è orientato a dare senso alla vita in termini di evangelizzazione, ed è quindi orientato alla edificazione della comunità in contrapposizione profetica all'individualismo che tende a caratterizzare la vita di oggi.
2. Rileviamo inoltre che il cammino della comunità parrocchiale risponde alle indicazioni del magistero della Chiesa, o meglio le mette in pratica. Esso infatti è solo un cammino di evangelizzazione come insieme di battezzati e gente di buona volontà, volto a creare le condizioni per una comunità sempre più autentica, ma anche un intento serio di rispondere all'insieme delle problematiche pastorali che la Chiesa oggi sta vivendo.

In particolare tale cammino:

- crea il senso di appartenenza alla Chiesa di tutti i battezzati e della gente di buona volontà;
- esprime una pastorale organica che armonizza tutte le azioni in funzione del Popolo di Dio e allo stesso tempo promuove le diversità necessarie alla vita della comunità;
- esprime una pastorale in cui tutto ciò che si fa e si vive ha il suo fondamento nel mistero di comunione che è la Chiesa, e allo stesso tempo è a servizio della crescita di questa comunione come insieme nelle sue diverse articolazioni;
- crea gli spazi di maturazione della fede sia a livello di Popolo di Dio sia a livello di piccole comunità, in cui avviene la catechesi permanente degli adulti;
- risponde alla promozione dei laici, al fine di renderli soggetti attivi nella Chiesa, e promuove i diversi ministeri affidati ad essi;
- è caratterizzato da strutture di partecipazione e corresponsabilità, che permettono a tutti di avere parola nella Chiesa e di arrivare insieme a prendere orientamenti e decisioni comuni;
- in esso la catechesi, la liturgia e i servizi di carità sono dinamismi che mettono tutti a servizio di tutti, per la crescita comune;
- assume la progettazione come strumento o ascesi comunitaria della spiritualità di comunione.

3. ASPETTI SPECIFICI

3.1. Rapporto tra l'esperienza della comunità religiosa e le aspirazioni del mondo attuale

3.1.1. Prima domanda: *la comunità religiosa può mantenersi isolata in un ambito particolare, senza inserirsi nel dinamismo unitario della storia e dall'interno di esso esprimere come Chiesa e come mondo la sintonia con gli uomini di oggi?*

L'esperienza, di fatto, ci ha messo in sintonia con le aspettative, le aspirazioni, le frustrazioni, le gioie e le sconfitte di tutte le persone di questa comunità umana, e in modo tale che tutti sentono la comunità religiosa come insieme di sorelle, che li accompagnano nel cam-

mino quotidiano della vita, sempre presenti e sempre disponibili ad aiutarli nelle loro necessità.

In questo senso la comunità religiosa non è vista né sentita dalla gente come una comunità separata, ma una comunità che fa un cammino con loro e, allo stesso tempo, è al loro servizio.

In più non ci vedono come assistenti sociali o come espressione di una professione, ma come cristiane dedite esclusivamente a loro in nome di Cristo.

Da parte nostra sentiamo che tutti i rapporti sono impostati nella fraternità, e questo ha portato la comunità ad assumere uno stile di vita flessibile, che non ha orari per se stessa se non per i momenti indispensabili della vita di preghiera e della vita in comune, e ha insegnato ad essa a non assolutizzare niente. La comunità è aperta a chi viene o ha bisogno, e l'azione di ogni religiosa è regolata dalle scelte comuni fatte per il bene della comunità parrocchiale, espresse nella programmazione pastorale.

In rapporto alla vita religiosa e all'Istituto, ci sembra di cogliere che ogni forma di isolamento oppure ogni tentativo di rendere la comunità «separata» dalla vita comune della gente sia contraria ai principi espressi nel PC 2, 3 e 8, perché la comunione, che è la Chiesa, siamo chiamati a viverla con tutta la gente. Infatti non basta che noi facciamo delle cose per la Chiesa, in quanto siamo chiamate a essere e a vivere Chiesa con tutti coloro che lo sono per vocazione.

In forza dell'Incarnazione di Cristo, crediamo che sia proprio dall'interno che noi dobbiamo aiutare la comunità-Chiesa a divenire, secondo il volere di Dio. Il paradosso della nostra esperienza è che quanto più ci siamo inserite nella vita della comunità parrocchiale, apparentemente perdendo la nostra «diversità», tanto più la gente ha percepito la nostra peculiarità e ci sente comunità.

3.1.2. Seconda domanda: può una comunità religiosa realizzare la propria identità in un mondo in cambiamento, senza mettersi in quel dinamismo unitario della storia e, in certo modo, promuoverlo?

La nostra esperienza dice che l'identità della comunità religiosa viene riconosciuta tanto quanto siamo capaci di perderci nella comunità ecclesiale e umana, non per assumere la mentalità, le forme di vive-

re e di operare della gente, ma per servire alla sua crescita nelle mille circostanze della vita quotidiana, con un servizio organico e sistematico, secondo il piano pastorale parrocchiale.

Inoltre, secondo quanto testimoniato dalla comunità parrocchiale, la comunità religiosa non viene identificata dal lavoro sistematico che svolge secondo un piano, ma dalla disponibilità permanente a servire le persone in situazione di bisogno, anzi le più bisognose, come in realtà avviene sia nei rapporti informali sia nel compimento dei diversi ruoli esigiti dal piano pastorale stesso.

Questo riconoscimento della comunità parrocchiale da una parte, e la chiarezza dei ruoli e dei compiti da svolgere in essa, dall'altra, permettono a noi, come persone e come comunità religiosa, di vivere in una certezza e serenità che sono fondamentali in rapporto alla ragion d'essere della nostra realtà non come distinte, ma come un'unica realtà. Viviamo altresì questa realtà come una risposta unitaria all'esigenza di sentirci persone, libere e coscienti, che assumono la loro responsabilità nella storia, nella Chiesa, nella vita religiosa e nella Congregazione.

Infatti ci sentiamo veramente persone, cristiane e religiose della Divina Volontà, in un'unica esperienza di vita personale e comunitaria. Se ci sono difficoltà personali e di relazione, si riferiscono in particolare a come interpretare le situazioni emergenti o a come rispondere a certe necessità. Perciò dobbiamo crescere nel dialogo e nei rapporti di fede perché insieme ci possiamo edificare sempre più e sempre meglio in Cristo. Dall'esperienza ci sembra che emerga una duplice esigenza per chiarire l'identità della vita religiosa e della Congregazione :

- a) aprirsi mentalmente, con il cuore e operativamente, a tutta la gente dell'ambiente in cui si è inseriti, per rispondere, per quanto possibile, alle loro necessità e secondo una gerarchia che mette sempre al primo posto gli ultimi;
- b) fare una pianificazione pastorale d'insieme in termini di evangelizzazione e per l'edificazione della comunità cristiana come Chiesa-comunione. Pianificazione fatta dalla stessa Chiesa locale (parrocchia o diocesi) o fatta da noi a servizio della Chiesa locale e per la sua edificazione.

3.1.3. Terza domanda: *in questo contesto i servizi di una comunità religiosa possono essere validi se non edificano l'unità dell'insieme, almeno nella misura del possibile?*

La nostra esperienza dice che il fatto di dedicarci a tutti e all'edificazione della comunità ecclesiale e umana ha creato nella gente una fiducia di base, che le ha permesso di confidarsi con noi e di sentirsi qualcuno di fronte a noi. Senza questa convinzione, la gente non avrebbe recepito niente come testimonianza di amore fraterno. In più, l'edificazione dell'unità dell'insieme come popolo è qualcosa di profondamente sentito dalla gente, anche se a prima vista sembra preferire l'individualismo consumistico della società attuale. Perciò per la comunità religiosa l'edificazione dell'unità da Cristo voluta è un imperativo di profezia evangelica.

È vero che la nostra esperienza non è legata ad un'«opera» o ad un «servizio specifico», ma crediamo che ogni opera può inserirsi nel cammino unitario della comunità ecclesiale, se esso esiste o se possiamo promuoverlo, coinvolgendo la comunità ecclesiale nelle attività dell'«opera» stessa e, così, poco a poco, fare dell'opera o del servizio specifico il punto di partenza per un discorso più ampio, al servizio dell'edificazione della comunità parrocchiale, secondo le esigenze di una pastorale d'insieme. In questo caso ci sembra che le religiose e la comunità religiosa non saranno identificate con l'opera nella quale sono inserite o col servizio da svolgere in essa, ma come animatrici di una comunità più piccola, l'opera stessa, per l'animazione della comunità-Chiesa.

Siamo convinte che, in questo modo, l'essere segno per la Chiesa e per l'umanità diviene una realtà, anche se sempre limitata in rapporto alle prospettive evangeliche che mirano all'edificazione dell'unità, voluta da Cristo, a partire dagli ultimi.

L'esperienza infine ritorna su di noi e, mentre non ci fa desiderare l'essere inserite in un'opera o di ridurci ad un servizio specifico, ci conferma nella validità di servire al dinamismo della storia verso l'unità, a partire dagli ultimi.

In questo campo, e come indicazione emergente dall'esperienza, possiamo dire che si conferma la dottrina di S. Paolo sul Corpo di Cristo: infatti nessuna parte del corpo si può identificare e sviluppare senza

ricevere la linfa vitale e la consistenza dall'insieme del corpo e senza essere al servizio della crescita armonica dell'insieme. In realtà, se una parte cresce in modo disarmonico rispetto all'insieme, diviene addirittura un fatto abnorme, o si tramuta in un'anomalia, e, se si taglia e va per suo conto, semplicemente muore.

3.1.4. Quarta domanda: *una comunità religiosa può servire a una cultura di pace, di giustizia e di salvaguardia del creato, senza partecipare e promuovere un dinamismo collettivo di convergenza, di cooperazione, di dialogo, di partecipazione, di corresponsabilità, ecc.?*

La risposta a questa domanda, a partire dalla nostra esperienza, viene a confermare quanto detto sopra. La promozione della partecipazione e corresponsabilità, come condizione di un cammino di evangelizzazione «con» e «per» tutto il popolo cristiano, è divenuto un cammino di educazione alla partecipazione, al dialogo, alla cooperazione, alla corresponsabilità. Tale educazione è svolta non in modo magisteriale, ma esperienziale, attraverso la partecipazione, il dialogo, la cooperazione e la corresponsabilità, vissute naturalmente con gradualità pedagogica al servizio della maturazione della fede.

In questo contesto è inevitabile educare all'accettazione dell'altro, al perdono e alla riconciliazione, al rispetto, al riconoscimento e alla valorizzazione delle diversità. È inevitabile educare al senso della giustizia, nel rispetto dell'uguaglianza, della dignità personale; nel superamento di ogni discriminazione e nella solidarietà, vissuta come pratica abituale; e nella formazione della coscienza in rapporto alla giustizia, ecc. È inevitabile infine educare al senso dell'armonia del creato nel rispetto della natura, nel riciclaggio dei rifiuti, nella cura degli alberi, dei boschi, dell'acqua, ecc. È così che l'educazione è a servizio del bene comune e quando è vissuta nella partecipazione, nel dialogo e nella corresponsabilità, diventa autentica educazione e formazione al bene comune.

Nella nostra esperienza, inoltre, i fatti precedono le parole e questo rende credibile quanto diciamo e proponiamo.

L'obiettivo di far crescere la gente ci ha portato altresì a non accettare cariche ufficiali negli organismi e commissioni parrocchiali, proprio perché i laici prendano il loro posto e diventino ministri che

assumono la loro responsabilità a pieno titolo. E questo affinché i laici possano prendere tutto in mano, al punto che la nostra presenza non sia più necessaria per cui possiamo andare in un'altra comunità più bisognosa.

Questo modo di operare ha portato tutta la gente ad assumere le proprie responsabilità, anche se in gradi diversi, a contribuire, in forme occasionali o permanenti, alla crescita della comunità. Inoltre ci ha permesso un'esperienza coerente con quanto diceva S. Giovanni Battista: è necessario che Lui (la Chiesa) cresca e che io (noi) diminuisca; o quanto Gesù dice: chi di voi vuol essere più grande si faccia servo. Così gli stessi valori di partecipazione, di dialogo e di corresponsabilità sono vissuti dalla comunità religiosa in uno stile di comunione e di libertà che a molti può sembrare dispersivo, mentre in realtà presuppone una disciplina tale che ognuna di noi e la comunità fa solo quanto può servire all'altra e agli altri. L'autorità inoltre diviene un servizio per confermare quanto la comunità riesce a capire come volontà di Dio, espressa sia nel piano pastorale, sia nei mezzi concreti e informali con i quali cerchiamo di metterci al servizio delle necessità altrui. Tale autorità diviene inoltre stimolo e spinta a compiere quella Volontà di Dio che insieme abbiamo potuto identificare.

Come indicazioni che emergono dal vissuto, ci sembra di dover rilevare che oggi né il parlare né il far documenti dica più nulla alla gente, se non è convalidato dai fatti, che devono precedere quanto si proclama. Forse questa è la grossa sfida per le comunità ecclesiali, tenendo conto di quanto avviene normalmente nei diversi ambienti della Chiesa.

3.1.5. Infine, e anche come risposta complessiva, sempre in questa parte, possiamo dire che:

- a) non bastano le azioni sporadiche ed episodiche per creare e promuovere una cultura di pace, di giustizia e di salvaguardia del creato. La formazione di una cultura, o il suo rinnovamento evangelico, esigono un'azione sistematica e progressiva a partire dalla situazione della comunità e nel rispetto della sua capacità di accoglienza e risposta;

- b) la comunità religiosa, come si è detto, è chiamata a vivere in anticipo quanto promuove e proclama;
- c) la comunità religiosa è chiamata, anzitutto, a dare senso a quanto fa e al modo in cui lo fa. Ed è così che il Vangelo passa e viene attuato. Non crediamo e non confidiamo nella validità dell'istruzione religiosa per se stessa, oggi, peraltro totalmente in crisi, ma nel vissuto che rivela il senso e rende comprensibile la parola;
- d) l'educazione alla libertà, in quanto risposta a Dio e non a noi, ci pone in un dinamismo creativo di modi e di segni attraverso i quali far passare il messaggio evangelico. Per di più, un processo educativo si fonda non nel compimento dei doveri, che si impongono dall'esterno, ma sull'emergere di quanto è più vero e nobile della coscienza cristiana. È così che la comunità religiosa diviene servizio, promozione, educazione, evangelizzazione. In questo senso, e in coerenza con quanto detto sopra, la comunità religiosa non si identifica con nessuna professione o ruolo specifico ma con quell'amore che si fa animazione, promozione, educazione, evangelizzazione dell'altro, verso quel più che il Vangelo propone a noi stesse e a tutti i cristiani;
- e) ci sembra evidente, infine, che quanto detto si fondi su una spiritualità di comunione e la esiga; essa di fatto spinge sia alla libertà dei figli di Dio sia, per ciò stesso, alla fraternità in Cristo, senza esclusioni e discriminazioni, ad eccezione di quella che può avvenire purtroppo da parte di coloro che per loro volontà si mettono fuori dall'influsso del Vangelo.

Tale spiritualità di comunione fa della comunità religiosa un segno-strumento per il popolo di Dio e offre alla comunità stessa l'opportunità di realizzare, secondo il proprio carisma, una precisa leadership, che è l'unica vera ragione evangelica dell'esistenza della vita religiosa nella Chiesa e nell'umanità.

La leadership legata alle diverse professioni non identifica più la vita religiosa, né è questo che la gente si attende. L'unica leadership che essa si aspetta dalla comunità religiosa, è quella «spirituale», propria dell'evangelizzazione, con tutto quello che essa significa e comporta.

3.2. Rapporto tra l'esperienza della comunità religiosa e la problematica attuale della pastorale della Chiesa

3.2.1. Ci siamo domandati quale sia il ruolo di una comunità religiosa: essere nel cuore del dinamismo comunionale ed esercitare una vera leadership in mezzo al popolo di Dio o rimanere ai «margini» di tale dinamismo, pur conservando spazi di collaborazione con l'istituzione ecclesiastica?

In questa domanda si ripropone quanto già detto sopra, riferito però specificamente alla Chiesa. La nostra esperienza, in coerenza con il PC 8, ci dice che operare in nome della Chiesa e al servizio della sua edificazione significa vivere il suo mistero nella comunità concreta in cui siamo inserite, viverlo in modo da soffrirlo in ciò che manca per edificarlo passo dopo passo in quello che deve divenire.

Perciò la pastorale per noi è vivere con la Chiesa e per la Chiesa quanto siamo chiamate a vivere. Infatti tutto ciò che si fa come Chiesa e in nome di essa è pastorale, sia che miri all'insieme, sia che miri a dei servizi specifici. Purtroppo a volte si pensa che fare delle opere e dei servizi specifici non sia dedicarsi alla pastorale. Ciò diventa vero solo se quanto si fa lo si fa non in nome della Chiesa, ma di una istituzione umana. In questo caso non avrebbe senso la stessa vita religiosa (cfr. PC 8).

Per di più, solo a questa condizione è possibile esercitare la leadership spirituale che giustifica la stessa vita religiosa. Infatti, la leadership spirituale implica una continua interpretazione del bisogno di Dio presente nella gente o della voce di Dio che parla tramite le aspirazioni degli uomini e donne del nostro tempo, e implica, inoltre, dar voce a tutto questo, proponendo quanto può aiutare la gente a crescere servendo Dio.

Questa leadership, di fatto, è possibile e avviene nell'esperienza, facendo della comunità religiosa una comunità che ricerca ed elabora proposte sempre rinnovate, per facilitare la crescita di tutto il popolo di Dio.

Sentirsi nel cuore della gente e della comunità umana e cristiana ci riempie di gioia, di consolazione e di pace, nonostante le mille difficoltà e il logorio dovuto alla paziente e permanente educazione alla fede e alla conseguente conversione.

Ciò esige da noi tempi di riflessione, di studio e di preghiera non indifferenti, affinché la grazia e il dono della sapienza e del consiglio ci aiutino a svolgere questa missione educativa.

Ci riconosciamo, comunque, carenti rispetto a quanto scopriamo come necessario per svolgere in forma piena la missione che in questa realtà siamo chiamate a svolgere. La nostra convinzione perciò è che nel futuro della vita religiosa e della Congregazione la missione di una comunità religiosa non può essere concepita come qualcosa ai «margini» del dinamismo ecclesiale, pur conservando spazi di collaborazione con l'istituzione ecclesiastica. Infatti c'è una legge psicologica secondo la quale una persona o una piccola comunità non può avere un piede dentro e uno fuori dal dinamismo di una comunità più ampia.

Il processo la porterà inevitabilmente a dover essere completamente «dentro» o «fuori». Essere «fuori» però significa morire. Essere «dentro» invece diventa vita, crescita e anche fatica, ma una fatica piena di senso, di realizzazione e di pienezza. Ma per essere «dentro» non basta operare con il permesso del Vescovo, occorre «sentirsi Chiesa», operare «in nome» di essa, cioè secondo gli orientamenti da essa espressi. Infatti non c'è e non ci può essere una pastorale propria della Congregazione, semmai un modo peculiare di svolgere l'unica pastorale che è quella della Chiesa. E questo vale sia per noi, che facciamo un servizio alla comunità cristiana nella sua globalità, sia per quelli che fanno un servizio e un'opera specifica.

Questo ci porta a chiarire che il carisma della Congregazione, sia della nostra come delle altre, non sta in quello che si fa (siano opere o servizi), ma nel modo o peculiarità con cui si fa ciò che anche altri compiono. Se il carisma si identificasse con ciò che si fa di fatto, non ci identificherebbe affatto giacché anche altri lo fanno, siano essi istituti o laici. Perciò l'identificazione va nella linea dello spirito con cui si fa quanto è comune ad altri e nella diffusione di tale spirito.

Di conseguenza la comunità religiosa deve mettere in evidenza quanto è comune all'essere Chiesa, e solo nel modo di compiere quello che è comune a tutti mette in evidenza il carisma peculiare che distingue ogni famiglia religiosa.

3.2.2. Da ultimo, in questo capitolo ci siamo domandate se l'azione di una comunità religiosa, perché sia valida, debba essere evangelizzatrice in forma esplicita e progressiva, e se in tal caso la comunità stessa debba lasciarsi evangelizzare insieme agli altri e tendere a creare un modello di Chiesa-comunione, oppure possa ritenersi soddisfatta di evangelizzare gli individui, quelli che vengono o hanno rapporto con essa.

Dopo quanto detto nei paragrafi precedenti, i presenti quesiti trovano risposta nel magistero della Chiesa, e, di fatto, sono convalidati dalla nostra esperienza. Risulta evidente che non si fa apostolato e nemmeno azione ecclesiale, se quanto viene fatto non è evangelizzazione, trasmissione del Vangelo, comunicazione delle motivazioni che ci spingono ad operare. Solo così si può comunicare senso di vita. E questo lo si deve fare progressivamente, a seconda delle possibilità di risposta. L'esperienza però ci dice che operare in questo modo significa porsi un insieme di domande, le cui risposte divengono evangelizzazione per noi. Inoltre la partecipazione, il dialogo e la corresponsabilità sono veicoli che permettono alla comunità ecclesiale di chiamarsi a conversione, di spingersi a ulteriori traguardi di perfezione. Perciò, dall'esperienza possiamo dire che l'essere evangelizzati è una realtà intrinseca a questa nostra esperienza di evangelizzazione. Infine, l'evangelizzazione della cultura, e quindi del popolo in quanto popolo di Dio chiamato alla santità, è per natura sua missionaria. Perciò stesso essa deve tendere a modellare la comunità ecclesiale secondo la vocazione conciliare di comunione e comunità. L'esperienza ci dice quanto sia felice e pacificante vivere in una comunità ecclesiale in cui si cerca di dar vita alla dottrina conciliare e al magistero posteriore. Questa è la coerenza tra dottrina e pratica, vissuta nella spiritualità di comunione.

3.3. Rapporto tra l'esperienza della comunità e la problematica della vita religiosa oggi

3.3.1. Il carisma dobbiamo identificarlo con una azione specifica o con uno spirito che si esprime attraverso azioni determinate?

La risposta a questa domanda è chiara: il carisma non si identifica con quanto si fa (ciò lo convertirebbe in un mestiere) ma consiste nel

modo in cui lo si fa. Allo stesso tempo ogni carisma indica un indirizzo per cui ci sono attività più confacenti o no con detto carisma. Il carisma riguarda l'ottica e lo stile con cui si fa un determinato servizio. Se il carisma è un dono dello Spirito, non può identificarsi con nessuna azione in se stessa; si tratta dell'animo con cui si fa un determinato servizio.

Le religiose esercitano per lo più uffici laicali, esse perciò non possono distinguersi dai laici per il solo fatto di svolgere un'attività. Si possono distinguere da loro solo nel modo di svolgere quella attività. Solo così esse rendono testimonianza del carisma di cui sono portatrici. Il carisma d'altronde è l'identità stessa della persona e della Congregazione, per cui si può dire di averlo solo quando gli altri lo riconoscono, lo confermano e lo verificano. Solo quando avviene questo possiamo credere che in noi il dono di Dio sia operante. Diversamente sarebbe presunzione ritenere di possedere un carisma perché lo pensiamo, dimenticando che solo il riconoscimento da parte degli altri può confermarci nel nostro sentire.

3.3.2. È possibile trovare la propria identità se il modello di Chiesa non è chiaro?

Quando manca un modello di chiesa o non è in atto l'impegno per la sua edificazione, dobbiamo ammettere che, in quel luogo e in quel caso, la comunità religiosa non funziona o semplicemente non esiste. Se non c'è identità nell'insieme non è possibile che l'abbia una parte. L'analogia con il corpo aiuta: una mano non può vivere tagliata dal corpo e non serve a nulla. Inoltre, una mano non si può attaccare a qualunque corpo, ma può avere vita, identità e funzione solo nel proprio corpo. Così l'identità della comunità religiosa è possibile solo se esiste una comunità ecclesiale più ampia nella cui identità ogni parte ritrova la propria. Ciò vale per la parrocchia e per la diocesi. La parte infatti ritrova il suo senso, le sue giuste proporzioni e la sua validità nell'insieme in cui è inserita.

Per queste ragioni viene spontaneo chiederci cosa sia possibile fare quando ci si trova in ambienti in cui la Chiesa stessa non ha contorni chiari, né itinerari adeguati per essere e divenire popolo di Dio, una Chiesa-comunione.

In questo caso, come dice S. Paolo, il carisma deve, in ragione del primato della carità, porsi a servizio dell'edificazione della comunità-Chiesa. E in questa edificazione, proprio perché fatta a partire da un carisma, la comunità religiosa si ritrova identificata e precisamente perché è al servizio dell'identità di un corpo, del quale essa è parte.

3.3.3. È possibile una azione efficace se non esiste una pastorale organica o non la si promuove?

In questa domanda si radica il problema dell'inefficacia di tante iniziative che, valide di per sé, non ottengono però l'effetto sperato per il mancato contesto comunitario. Chiediamoci: perché l'inefficacia di una catechesi così tanto studiata nei suoi contenuti e nei suoi metodi? Riflettendo, viene spontanea la constatazione: non può essere efficace la catechesi quando le famiglie vivono «lontane» e, molte volte, in opposizione con quanto si comunica nella catechesi. Non può esserlo in un ambiente sociale e culturale che è contrario ai suoi insegnamenti. Infatti, se non è accompagnata dalla famiglia e da una comunità credente, la catechesi non può essere efficace, anzi non può esserci catechesi. Senza una pastorale d'insieme, che edifichi la comunità organica come insieme di battezzati, niente può essere evangelicamente efficace.

Perciò, è indispensabile una pastorale d'insieme, e la comunità religiosa deve promuoverla con tutte le sue forze. Infatti è in gioco la sua stessa vita, la sua vera identità. Non è questa una responsabilità solo dei preti, ma di tutti i battezzati e, quindi, a maggior ragione, dei religiosi.

3.3.4. L'inserimento nella Chiesa locale sbiadisce l'immagine della vita religiosa o la mette al centro della vita della comunità ecclesiale?

Se per inserimento nella Chiesa locale si intende lo svolgimento delle proprie attività e tutt'al più l'inserimento negli organismi di conduzione pastorale, rimanendo però psicologicamente in disparte, esso non conduce al centro della vita della comunità ecclesiale. Se, invece, per inserimento si intende la ricerca delle vie per edificare la comunità ecclesiale o Chiesa locale, traducendole in proposte programmatiche, definendo una strategia per attuarle e spingere gli altri

a fare la loro parte – mentre la comunità religiosa si impegna nella propria – allora la comunità religiosa scende ed entra nel cuore della comunità. Essa si trasforma in strumento profetico di rinnovamento e mette in evidenza la natura della Chiesa.

3.3.5. Il carisma l'abbiamo perché noi lo diciamo o perché il popolo di Dio ce lo riconosce?

Questa domanda trova risposta in quello che si è già detto.

3.3.6. L'identità della vita religiosa si assicura nella distinzione e contrapposizione agli altri o nel rapporto sistematico tra i diversi?

Anche questa domanda trova risposta in quello che si è già detto.

3.4. Rapporto tra l'esperienza della comunità religiosa e l'Istituto

3.4.1. È possibile concepire una vita religiosa senza un piano pastorale – proprio o della Chiesa locale – che renda la comunità, a partire da un carisma, soggetto e fonte di proposte evangeliche, promotrice di un modo di essere Chiesa e non semplice esecutrice di doveri prestabiliti?

Alla luce di quanto detto la risposta è già stata data, ma si può aggiungere che il piano pastorale della comunità religiosa non solo deve promuovere un modello di Chiesa-comunione, ma deve coinvolgere il maggior numero possibile di laici nello stesso impegno, in modo che tutti i battezzati di un luogo possano contribuire all'edificazione di tale Chiesa. Questo è il vero dovere da compiere come cristiani e, quindi, come religiosi.

Inoltre la testimonianza dei «beni celesti», propria della vita religiosa, nel contesto del mondo attuale e della Chiesa-comunione, non si può esprimere pienamente e in termini di evangelizzazione senza quel profetismo che indica alla Chiesa e al mondo quanto Dio li chiama a divenire. Perciò il compito di edificare la Chiesa-comunione non è un problema dei preti e dei vescovi ma, per un titolo che ci è proprio, è un dovere dei religiosi.

La pianificazione pastorale risulta quindi uno strumento senza il

quale è impossibile edificare la comunità-Chiesa-comunione. Tale pianificazione deve essere globale, coinvolgere cioè tutti e tutto; deve essere comunitaria, educare ed edificare la Chiesa come comunità di fede, di culto e di missione; deve essere progressiva, determinando l'itinerario di crescita e i diversi passi da fare, per raggiungere la maturità della fede.

3.4.2. È possibile oggi concepire una comunità religiosa in cui non prevalgano i rapporti di lealtà e fratellanza su quelli istituzionali di obbedienza-dipendenza?

Una comunità religiosa in cui prevalgano i rapporti istituzionali di obbedienza-dipendenza è una comunità fuori della storia, estranea al proprio ambiente culturale. Infatti, sulla base dei fattori riconducibili all'antropologia, alla psicologia, alla sociologia e alla stessa teologia, dobbiamo dire che le componenti che fanno di un gruppo umano una comunità sono le seguenti:

- a) l'obiettivo comune, che mette la comunità al servizio degli altri e della loro crescita;
- b) la cooperazione di ognuno al raggiungimento dell'obiettivo comune;
- c) la rinnovata fraternità, fiducia e creatività in cui convergono e si esprimono le prime due componenti.

La comunità religiosa, perciò, è tale nella misura in cui esiste una coscienza comune (obiettivo comune), un agire funzionale a tale obiettivo (ruoli vissuti cooperativamente) e dei rapporti rinnovati che emergono da questa coscienza e cooperazione.

3.4.3. È possibile concepire una comunità religiosa che si rassegni di fronte alle sfide del mondo e della Chiesa di oggi e che non sia in ricerca di risposte adeguate sia sul piano intellettuale che su quello pratico?

Una comunità che non assume un atteggiamento di ricerca di vie e di modi per rispondere ai molteplici interrogativi che il mondo pone alla Chiesa è una comunità morta e in cammino verso la decomposizione.

3.4.4. Il modo di gestire la comunità religiosa o l'insieme dell'Istituto deve o no promuovere uno stile di vita comunione in sé e nella Chiesa?

Creare, suscitare, promuovere uno stile «comunione» nella Congregazione e nella Chiesa è un dovere che nasce dalla stessa natura della vita religiosa.

In coerenza con la *Lumen Gentium* ai passi 43-44, la comunità religiosa, all'interno della Chiesa, sacramento dell'unità del mondo, è essa stessa sacramento, cioè, segno e strumento dei beni celesti di cui la comunione con Dio e l'unità universale in Cristo sono l'asse portante. Così, la vita religiosa chiamata ad essere segno della comunione, di cui è costituita la Chiesa, è, allo stesso tempo, chiamata ad esserne strumento.

Perciò la comunità religiosa è a servizio della Chiesa e del mondo tanto quanto nel suo vivere e nel suo operare rivela e promuove lo stile di vita comunione, sia in se stessa, sia nella Chiesa e nella società. La conduzione quindi della vita comunitaria e della Congregazione deve essere a servizio della crescita permanente delle persone in relazione (con Dio, con gli altri e con il cosmo).

In altre parole, è dovere primario di chi conduce promuovere dei processi educativi per:

- prendere coscienza delle sfide che il mondo pone alla Chiesa e alla vita religiosa;
- ricercare risposte adatte a tali sfide;
- essere corresponsabili nelle decisioni sulle scelte da prendere e sui loro modi di attuazione per dare una risposta a tali sfide;
- attuare in modo organico quanto si è deciso insieme.

Poiché tutto questo coinvolge tutte le religiose e, in qualche modo o misura anche coloro che collaborano con esse, la conduzione della comunità e della Congregazione passerà da un modo di gestire legato agli affari ad un altro di tipo promozionale, di crescita permanente, di rinnovamento costante come si richiede in un mondo in continuo cambiamento e in una Chiesa itinerante e pellegrina verso la sua maturità o piena realizzazione in Cristo.

3.5. Rapporto tra comunità parrocchiale e comunità religiosa

3.5.1. L'azione di una comunità religiosa è valida se rimane circoscritta al compito che svolge e non mira a rimuovere le cause dei problemi storici, che generalmente, coincidono con la carenza di un ambiente fraterno?

I mali di cui soffre la società attuale (ingiustizie, violenze, droga, nuove forme di razzismo) hanno alla base la perdita del senso della persona e dell'«altro», cioè della fraternità. Prevale l'interesse personale sul bene comune. Per questo un'azione che mira solo a risolvere i problemi emergenti, senza rimuoverne le cause, sbaglia due volte: una perché, rispondendo solo agli effetti e non alle cause che li creano, lascia che la situazione continui; una seconda, perché la permanenza negli effetti continua a giustificare i processi in atto e coloro che li realizzano.

L'azione del cristiano, invece, deve essere tale da portare al superamento del male e alla promozione degli altri, al punto che possano rendersi autonomi. In tal caso si compie una caratteristica della comunità religiosa: l'essere itinerante. Diversamente si rischia di lavorare, non intenzionalmente, ma di fatto, perché sempre ci sia bisogno di noi, creando dipendenza e non perseguendo una reale evangelizzazione e promozione umana.

3.5.2. Una comunità religiosa può sentirsi realizzata, armonica e con una certa unità di vita, nelle singole persone e nell'insieme, se essa stessa non si sente simultaneamente impegnata nel dare e nel proporre risposte (traguardi, mezzi, metodi) alle aspirazioni degli uomini, alle necessità della Chiesa e della vita religiosa in un unico progetto di vita e di apostolato?

Indirettamente si è già data risposta a questa domanda. Comunque, dopo quanto detto, è evidente che una comunità religiosa senza progetto non può dare risposta alle aspirazioni degli uomini del nostro tempo e alle necessità della Chiesa e della vita religiosa. Altrimenti vivrà di pii desideri e di intenzioni inconcludenti. Un progetto di vita e di azione apostolica però non può limitarsi a precisare cosa volere e come vivere in situazione ideale, ma deve tradursi prima nella pia-

nificazione dei processi di azione e poi nella programmazione dei mezzi e dei metodi necessari per raggiungere quella situazione ideale. In tal caso si esprimono non solo desideri, ma una volontà decisa di portare a compimento quanto desiderato.

3.5.3. Nel mondo e nella Chiesa d'oggi la comunità religiosa può rendere testimonianza di Dio e del suo Regno senza essere segno di comunione con e per tutti?

A questa domanda già si è dato risposta. Ad ogni modo, il Regno di Dio che è giustizia, verità, amore, santità, grazia «avviene» nella comunione, comunione con Dio, tra le persone in Dio, nella subordinazione delle cose create. In questa comunione la giustizia è compiuta, la verità è vissuta.

Allora, una volta in più bisogna dire che la comunione, come dono di Dio, è una realtà che la risposta umana deve sviluppare e far crescere. La testimonianza di Dio non può che essere quella del «Dio Comunione»: del Padre, del Figlio, dello Spirito Santo. Questo è il Dio della fede. Bisogna passare dalla mentalità che concepisce la testimonianza del Dio UNO, che è propria anche delle religioni mono-teistiche, a quella del Dio Trinità, fonte e culmine della comunitarietà in cui tutto è stato creato dal Padre, redento da Cristo e santificato dallo Spirito.

Una nuova pastorale per un progetto culturale e per nuovi stili di vita politica ed economica



Postfazione di Giuliana Martirani

L'esperienza delle suore e del parroco di Vajont, narrata nelle pagine che precedono, mi pare un'esemplificazione significativa della forza con cui i credenti e le chiese potrebbero stare dentro alla storia: una «parabola del futuro», un soffio di speranza per la nostra umanità. Essa ci appare, oggi, chiusa ad ogni progetto, incapace di discutere se stessa e di prendere atto delle sue contraddizioni. In realtà esse segnalano, oltre al suo malessere crescente, il suo gemito, l'invocazione di alternative. Alla luce di quanto abbiamo letto, disponiamo di una conferma in più: cambiare non è solo necessario, ma è anche possibile. Forse è anche facile se lo vogliamo ed è senz'altro felice. L'immaginazione sociale, politica, culturale, pastorale non è una forma di regressione, ma la via necessaria per uscire da un infantilismo nevrotico e autodistruttivo. Queste pagine ci incoraggiano a crescere in età, in sapienza, in grazia.

La nostra è un'epoca fortemente marcata dall'indifferenza, dall'individualismo, dalla noia, dalla depressione e dai mille mali legati alla solitudine, alla violenza, alla minaccia nucleare, al terrorismo, alle guerre... Mentre Caino fa dispute culturali, scientifiche e teologiche, rendendo «altri» e perciò «differenti» gli esseri umani tra di loro: rendendo cioè «inferiori» le donne rispetto agli uomini, i bambini e i vecchi rispetto agli adulti, i malati ai sani, gli scemi agli intelligenti, i «selvaggi» ai civili, i marocchini agli europei... Abele diventa esposto di «minorità», non scelta, ma vissuta, perché lui questa condanna ad essere «altro», «differente» e perciò inferiore la vive sulla sua stes-

sa carne e nella sua storia. Mentre Caino rende «differenti», e perciò inferiori, i fratelli e le sorelle del creato rispetto agli umani, Abele cura le ferite di fratello agnello e di sorella acqua, inquinata e sprecata, inventandone i mille ri-usi e ri-cicli.

Il Dio stravagante della nostra storia sacra preferisce i doni del secondogenito Abele a quelli del primogenito Caino. Di Esaù e Giacobbe dirà che «il maggiore servirà il più piccolo» e dà la discendenza del suo popolo al secondogenito Giacobbe e non al primogenito. Preferisce il piccolo Giuseppe ai suoi fratelli che lo vendono. Preferisce il piccolo Davide ai suoi fratelli e poi lo fa pure vittorioso sul gigante Golia. Preferisce il piccolo popolo ebreo al grande popolo egiziano e al suo faraone.

È un Dio, insomma, che «se la fa» con gli ultimi e non coi primi, con gli Abele e non con i Caino. In un mondo dove conta molto essere i 7 Grandi, i G7, dove conta più essere Nord che Sud, Dio decide di fare compagnia ai Sud, scegliendo e preferendo gli ultimi. È un Dio che alle persone di successo, alle eccellenze, preferisce i tossici, i malati, le prostitute.

In un'umanità così determinata a separare primi da secondi, maggiori da minori, cittadini da stranieri, comunitari da extracomunitari, italiani da marocchini, cristiani da islamici, Dio mette la salvezza nelle mani di un Dio «minore», un bambino, dinanzi al quale si inchinano i grandi scienziati del suo tempo: i Magi. Anzi il nuovo patto, lo statuto della *comune-unione*, il Dio di Maria, il Dio bambino la fa con le persone «comuni» e con coloro che nella gara della vita sono spinti ai margini della pista, buttati per aria da quanti devono arrivare «primi», da quanti hanno ancora l'infantile «complesso della primogenitura di Caino», la sindrome del successo, della sfida e dei soldi, da coloro che nel deserto della vita sono vinti da queste tre tentazioni. Così, col Dio bambino, prima minore e poi servitore, col grembiule, tutta l'umanità passa, in una Pasqua planetaria, dalla schiavitù dell'inferiorizzazione di tutti coloro che sono resi «differenti» per razza, per cultura, per sesso, alla libertà della fraternità, nata dall'essere minori, dall'esser ultimi e non primi. E Gesù, cui anche i discepoli infantilmente chiedono di essere primi, risponde che se uno vuol esser primo deve diventare «minore»: stabilisce cioè lo statuto della minorità e del servizio. Così l'umanità passa dal complesso di pri-

mogenitura di Caino, dal complesso di orgoglio nei confronti di se stessi e di Dio, di superiorità nei confronti del prossimo, di sottomissione della natura e di dominio dei popoli, complessi che rendono l'uomo Caino, allo status dell'innocenza, allo «spirito dell'infanzia»: *«non si inorgoglisce il mio cuore, non vado in cerca di cose grandi, superiori alle mie forze»* (Sal 131).

Attraverso la «minorità» l'umanità arriva alla fraternità cosmica, una fraternità non solo con il prossimo vicino e lontano ma anche, e misteriosamente, con le creature del mondo animale vegetale e minerale, con sorella acqua, frate aire, frate vento, frate sole, madre terra, come aveva intuito Francesco. Riportando, così, a dignità di creature le risorse della terra, tutti quei manufatti di Dio, da Dio preparati nei sei giorni della creazione come «coccole e tenerezze» per l'umanità sua sposa, per allietare la sua vista, il gusto, il tatto, l'udito e il suo olfatto. E che invece nella nostra frenesia di consumismo e capitalismo selvaggio abbiamo ridotto da manufatti di Dio a «cose usa e getta».

In un tempo in cui l'uomo smarrisce il motivo di esistere, è necessario un progetto che ricordi all'uomo singolo e alle comunità aggregate che il vero senso dell'esistenza è mantenere la vita e mantenerla in unione con gli altri esseri umani, con le razze differenti e con il creato.

Due obiettivi molto importanti che l'uomo civile, seppur erede di Aristotele e di Hegel, alfieri anch'essi di presunte superiorità e non certo di «minorità», sembra aver smarrito e compromesso con la bomba atomica, la bioingegneria, le mutazioni genetiche, la perdita di diversità genetiche e dei semi originali delle piante, e con la sistematica attività predatoria nei confronti di alberi, animali e rocce, per produrre i mille sofisticati prodotti della civiltà del benessere. È necessario un progetto che ridia senso alla cultura cristiana e a partire dalla cultura rifondi e reinauguri una nuova modalità per i cristiani di fare politica ed economia, di vivere nel mondo con le modalità delle Beatitudini.

La vicenda delle amiche suore di Vajont e del loro parroco può offrire, per un simile progetto, ad un tempo culturale, politico ed economico, dei germi di futuro. L'esperienza rivela, infatti, una nuova pastorale e una nuova prassi parrocchiale che offre stili di aggrega-

zione che sono speranza concreta di un futuro diverso. Stili di aggregazione e di cammino di fede per partecipare al completamento di quel bene comune che è il Creato. Queste nuove modalità di aggregazione e di cammino di fede, pur muovendosi all'interno del già esistente e della struttura e organizzazione parrocchiale, portano una nuova ricchezza di obiettivi e metodi che ancor di più aiuta le persone a trovare il loro posto in chiave sociale oltre che di cammino individuale, e la comunità a trovare il suo carisma anche territoriale. Metodo, organizzazione e carisma territoriale, indispensabile oggi per costruire una cultura della fraternità, una politica di uguaglianza, un'economia di giustizia. La cultura della fraternità ha un luogo privilegiato nella parrocchia purché essa davvero proietti nuovi orizzonti con metodi nuovi. È ciò che si prefigge l'ormai accreditato e sperimentato percorso proposto dal «Servizio di Animazione Comunitaria» del Movimento per un Mondo Migliore. Anzi, esso ha iniziato proprio da/in questa Nazareth italiana la sperimentazione felice di una «ipotesi concilio», che perfezionata come «modello di Chiesa», si sta diffondendo in tutto il mondo come «progetto speranza».

Solo con tali presupposti può nascere anche una politica dell'uguaglianza e un'economia di giustizia che non solo realizzino il bene comune, ma abbiano anche uno sguardo nuovo sui «beni comuni», i common goods che sono i beni del creato, acqua terra aria fuoco, di nuovo visti in un'ottica francescana di fraternità e non di sfruttamento. La comunità cristiana è chiamata a realizzare la speranza che annuncia, e a realizzarla attraverso la proposizione di stili alternativi di vita, attraverso la proposta di uno *sviluppo equo e sostenibile* e attraverso «segni» che sono indicazioni per una vita più fraterna.

Nella parrocchia, uscita dall'approssimazione metodologica e dalla vaghezza degli obiettivi, nella parrocchia che proietta una immagine nuova al mondo, oltre che realizzarla al suo interno, possiamo davvero realizzare i consigli evangelici con stili di vita differenti. In che modo? Impegnandosi in un piano organico e collegato, sia a livello personale che comunitario, sia a livello locale (parrocchia, diocesi) che globale (Chiesa nazionale, missione), sia a livello culturale che politico, economico e formativo.

Io ho già vinto il mondo, dice il Signore (Gv 16,33) ma noi non ci cre-

diamo. Non crediamo di avere già a disposizione, a portata di mano il Regno di Dio. Ci ostiniamo a vivere in una vita d'inferno, ci ostiniamo a rendere invivibile il mondo e, nell'illusione di renderlo solo un pochino meno inferno per noi stessi, ci autoconcentriamo su di noi disinteressandoci degli inferni degli altri, noi compiacenti o a volte solo ignoranti. Non abbiamo ancora afferrato che nella barca della vita o ci salviamo tutti abbracciati come una vera famiglia, la famiglia umana di cui Dio è il papà-mamma, o ci perdiamo tutti dimenandoci nell'affanno disperato di salvarci da soli. *Perché gli uomini sono angeli con un'ala soltanto. Possono volare solo rimanendo abbracciati tra di loro* (don Tonino Bello).

Indice



<i>Presentazione di padre G. B. Cappellaro</i>	pag. 5
<i>Prefazione di don Gino Moro</i>	» 9
<i>Testimonianza di don Gastone Liut</i>	» 38
<i>Introduzione generale</i>	» 43

PRIMA PARTE: LA SITUAZIONE

1. La comunità religiosa nella comunità parrocchiale e nel rapporto con l'insieme dell'Istituto	» 47
1.1. La situazione che precede la costituzione della comunità	» 47
1.2. La costituzione della comunità religiosa	» 51
1.3. Il cammino della comunità parrocchiale	» 53
1.4. Il ruolo della comunità religiosa nel cammino della comunità parrocchiale	» 60
1.5. L'esperienza pastorale di Vajont trascende l'ambito locale	» 63
1.6. Il momento attuale	» 65
2. Il contesto del mondo e della Chiesa in cui si svolge l'esperienza della comunità ecclesiale e religiosa di Vajont	» 70
2.1. La società attuale è caratterizzata da alcuni fenomeni o tendenze	» 70
2.2. La Chiesa di fronte a questi dinamismi storici	» 71

3. Sollecitazioni, sfide e provocazioni che emergono dalla realtà	pag. 72
3.1. Rapporto tra l'esperienza della comunità religiosa e le aspirazioni del mondo attuale	» 72
3.2. Rapporto tra l'esperienza della comunità religiosa e la problematica attuale della pastorale della Chiesa	» 75
3.3. Rapporto tra l'esperienza della comunità e la problematica della vita religiosa oggi	» 76
3.4. Rapporto tra l'esperienza della comunità religiosa e l'Istituto	» 77
3.5. Rapporto tra comunità parrocchiale e comunità religiosa	» 79
Conclusione	» 80

SECONDA PARTE: L'ILLUMINAZIONE

A) Principi che illuminano la situazione	» 83
1. Il piano divino di salvezza universale nell'unità	» 83
2. La Chiesa	» 84
3. La vita religiosa	» 85
4. A partire dalle Costituzioni	» 88
B) Criteri di discernimento	» 90

TERZA PARTE: IL CONFRONTO

1. Introduzione	» 95
2. Aspetti generali	» 95
3. Aspetti specifici	» 96
3.1. Rapporto tra l'esperienza della comunità religiosa e le aspirazioni del mondo attuale	» 96
3.2. Rapporto tra l'esperienza della comunità religiosa e la problematica attuale della pastorale della Chiesa	» 103
3.3. Rapporto tra l'esperienza della comunità e la problematica della vita religiosa oggi	» 105
3.4. Rapporto tra l'esperienza della comunità religiosa e l'Istituto	» 108
3.5. Rapporto tra comunità parrocchiale e comunità religiosa	» 111
Postfazione di Guliana Martirani	» 113