

I programmi di ristrutturazione degli istituti religiosi: il carisma e le scelte profetiche

di ADOLFO LIPPI C. P.

*P*artendo dal concreto programma di ristrutturazione messo in atto nella Famiglia religiosa dei Passionisti, l'autore ne esamina le caratteristiche e le implicazioni. Poiché esso non intende limitarsi alla trasformazione di qualche struttura giuridica, ma intende confrontarsi con una riflessione condivisa sul carisma, la presenza e la missione dell'istituto nel mondo di oggi, si aprono problematiche al tempo stesso affascinanti e coinvolgenti. L'autore le esamina alla luce dei fondamenti biblici e teologici della vita consacrata, tenendo presente anche l'apporto delle scienze umane.

1. Il programma della Ristrutturazione

Come molti altri istituti, la Congregazione della Passione ha intrapreso da due anni il lavoro per la propria ristrutturazione, con un programma che prevede altri sei anni di impegno, fino al 2012. All'inizio si pensava la ristrutturazione soprattutto come il mettere mano a riordinare unità giuridiche e geografiche, partendo dal fatto della diminuzione delle vocazioni nelle aree più economicamente sviluppate del mondo e del conseguente invecchiamento delle comunità dei religiosi. Si osservava che c'era e c'è anche il consolante aumento delle vocazioni in altre aree del mondo, ma questo fenomeno non è scevro da preoccupazioni, sia per le evidenti problematiche di ordine economico a cui va incontro, sia anche per altri problemi formativi. Ben presto, però, si è capito che non conveniva mettere mano ad alcuna ristrutturazione, senza prima interrogarci sugli aspetti fondanti del nostro stare insieme e soprattutto sul carisma della Congregazione. Il fatto che si sia considerato necessario interrogarci sul carisma della Congregazione e sul senso da dargli oggi prima di intraprendere qualsiasi concreto lavoro di revisione delle attuali strutture ha aperto degli orizzonti sui quali è estremamente importante che si rifletta quando si tratta della vita consacrata nel mondo attuale.

2. Il contenuto e lo stile dei questionari

In un primo questionario inviato a tutte le comunità della Congregazione e a tutti i religiosi singoli il Generale P. Ottaviano D'Egidio sintetizzava tutti i possibili interrogativi previi alla ristrutturazione intorno a tre temi principali: il carisma della Congregazione, la presenza e la missione dei passionisti nel mondo attuale. Il carisma fa riferimento agli elementi fondanti e unificanti della specifica vocazione dei passionisti: la Passione di Gesù, le sofferenze degli uomini del nostro tempo, la nostra propria identità di consacrati. Esso significa che ogni ristrutturazione deve essere fondata su una più profonda esplorazione di che cosa significa il carisma oggi, non solo a livello intellettuale, ma anche esperienziale. La presenza fa riferimento anzitutto alla comunità passionista, alla sua composizione e alle strutture di cui usufruisce, alla sua collocazione nella Chiesa, nella società e nei loro ambiti. Per quanto riguarda la missione passionista oggi, la Ristrutturazione significa ri-focalizzare il mandato che Dio ha dato ai religiosi della Congregazione con la loro vocazione, interrogandosi sulle forme di apostolato che si svolgono e su quelle che si potrebbero o dovrebbero svolgere, dalle quali, forse, si è assenti.

In una serie di domande che venivano allegate a questo questionario, appariva già la differenza fra una concezione istituzionalizzata e decantata del carisma e una sua riscoperta profetica. Questa polarizzazione si è fatta evidente in un secondo questionario, inviato a tutti i superiori maggiori della Congregazione, un questionario che si collocava in mezzo fra il primo questionario, piuttosto ispirazionale, e le decisioni concrete verso le quali si dovrebbe convergere col prossimo Capitolo generale dell'ottobre 2006. I temi di questo secondo questionario erano l'internazionalità della Congregazione, il senso da dare al carisma, lo spazio dei giovani, il rapporto con i poveri, il rapporto con la Chiesa locale. La domanda generale (posta come introduzione al secondo questionario) era piuttosto impegnativa: *Che genere di congregazione vogliamo per il nostro mondo? Come dovremmo progettare la nostra vita in questo momento presente e per il futuro, di fronte a un mondo caratterizzato da secolarizzazione, violenza, terrorismo e fame: mali che colpiscono ogni dimensione della vita?*

Non si può negare che già questa domanda stimolasse verso risposte di tipo profetico e carismatico, piuttosto che verso una risposta di tipo tradizionale e istituzionale. Delle cinque alternative, soltanto la prima era abbastanza amorfa, nel senso che prospettava due modi di promuovere l'internazionalità, uno più centralizzato, l'altro più decentrato, ma convergente attraverso dialo-

ghi e patti di collaborazione. L'alternativa sul senso del carisma - tema fondamentale - verteva sul modo di concepirlo e trasmetterlo: si tratta di vivere il carisma della Passione come una chiamata alla santità personale ispirata alla tradizione passionista delle origini, o si tratta di vederlo incarnato nei sofferenti di oggi, con i quali il Cristo stesso si immedesima e di viverlo partendo da questa "compassione"? La formazione dei giovani deve essere vista come un processo di inserimento della persona nella spiritualità trasmessa dalla tradizione, per prepararli così all'apostolato o deve aprirsi a nuove esperienze, incoraggiando i giovani a tentarle secondo la loro propria ispirazione e il carisma personale, magari in collaborazione con altri religiosi, religiose e laici? Essere aperti ai poveri vuol dire scoprire il tipo di povertà che c'è in ogni uomo, oppure privilegiare coloro che sono emarginati dalla società, vivendo vicino a loro? Alle chiese locali dobbiamo offrire soprattutto una collaborazione incentrata sui ministeri tradizionali - missioni, ritiri, parrocchie - oppure offrire nuove iniziative corrispondenti al carisma profetico proprio della Congregazione, lasciando anche quando è necessario i ministeri tradizionali?

3. Le risonanze e la problematica di una scelta di tipo profetico

Come si vede, queste e molte altre prospettive manifestano la persuasione che la vita religiosa è per sua natura carismatica e profetica: non è semplicemente un servizio istituzionale all'organismo della Chiesa. Penso che sia utile chiarificare, a livello riflesso, il senso di questa verità e prendere coscienza delle conseguenze che essa produce, in modo da essere preparati e soprattutto non scandalizzarci quando tali conseguenze si verificano.

Si può osservare, anzitutto, che le prospettive di tipo profetico sono affascinanti. Affascinano soprattutto le persone più idealiste: chi non ha sentito raccontare con commozione, storie di persone che, all'inizio della propria consacrazione, hanno desiderato consegnarsi totalmente alla preghiera di adorazione e di impetrazione, alla riparazione, al sollievo dei sofferenti, alla promozione della vita a tutti i livelli? Della carità si parla continuamente con ammirazione. Si parla della kenosi necessaria per esercitare la gratuità, per andare oltre la mentalità dello scambio, per esercitare, come Cristo, un amore-dono assolutamente disinteressato, un amore che è premio a se stesso perché l'amore è Dio. *Aimer c'est s'abaisser*, diceva con semplicità, ma al tempo stesso con profondità teologica, Santa Teresa di Lisieux. La kenosi, oggi considerata centrale per avere un'immagine veramente cristiana di Dio, è criterio di distinzione di ogni realtà autenticamente cristiana e passionista.

Tutto vero e tutto bello: ma che cosa ne è, poi, delle scelte profetiche nella pratica della vita ecclesiale? Una riflessione su questo tema deve partire necessariamente da ciò che ne dice, con chiarezza e con misericordia, la Parola di Dio. Chiarezza: Gesù dice senza mezzi termini che le scelte profetiche generano ostilità e persecuzioni. Misericordia: è bene che questo lo si sappia in anticipo in modo da non meravigliarsi e non preoccuparsi, mettendo tutta la propria fiducia in Dio e lasciandosi condurre dallo Spirito. Possiamo richiamare almeno qualche testo del vangelo: beati voi quando vi insulteranno, vi perseguiteranno e, mentendo, diranno ogni sorta di male contro di voi per causa mia. Rallegratevi ed esultate, perché grande è la vostra ricompensa nei cieli. Così infatti hanno perseguitato i profeti prima di voi” (Mt 5, 11-12). “Guai a voi quando tutti gli uomini diranno bene di voi. Allo stesso modo, infatti, facevano i loro padri con i falsi profeti” (Lc 6, 26).

Gli autentici profeti non sono compresi e vengono perseguitati perché dicono e soprattutto fanno delle cose che disturbano l'*establishment*, non confermano la morale corrente, quella degli equilibri nei quali le persone si sono collocate e adagate. I falsi profeti che dicono e fanno, in nome di Dio, cose che i capi e la gente cosiddetta *perbene* aspettano, ricevono gratificazioni di ogni genere: elogi, potere, denaro. Sono meccanismi ben documentati anzitutto dalla storia dei profeti dell'Antico Testamento, alla quale Gesù fa riferimento, poi, soprattutto, nella vita e morte di Cristo.

Un'altra frase da ricordare è quella che dice: vi mando come agnelli in mezzo a lupi (Lc 10, 3). Quando si parte da mode ideologiche più che dallo Spirito del Signore, si è portati a sforzarsi tanto da poter contrastare, come agnelli, gli stessi lupi e metterli in fuga. Questo non è impossibile, ma richiede uno sforzo sovrumano e, quel che è peggio, non corrisponde al disegno del Dio del quale ci parla Gesù Cristo. Si tratta proprio di lasciarsi sbranare dai lupi, persuasi di quanto dicono altre frasi del vangelo: non vi preoccupate di come dovrete difendervi, vi sarà data una sapienza alla quale non potranno resistere; neanche un capello della vostra testa perirà. Nella vostra perseveranza salverete le vostre vite (Cf Lc 21, 14-18). Un esempio luminoso di questo essere agnello fra i lupi può essere rappresentato da Giuseppe rispetto ai suoi fratelli che lo volevano uccidere e poi lo vendettero. Egli non si fece mai lupo, neanche quando ne ebbe la possibilità, ma lesse la sua storia alla luce della fede in Dio Padre provvidente e per questo poté perdonare senza mantenere rancori.

Si è portati, forse, a smussare queste contrapposizioni evangeliche che sembrano troppo drastiche. Magari si pensa che non ci siano persone tanto

malvagie, da scegliere di essere falsi profeti o lupi che divorano gli agnelli. La psicologia ci mostrerà che questo si verifica abbastanza frequentemente a causa di meccanismi che operano nell'inconscio o in una scarsa coscienza di ciò che si compie.

4. Religione e fede

Passando alla riflessione teologica, credo che il riferimento più pertinente, per questa problematica, sia quello della distinzione fra religione e fede sviluppata nel pensiero e nella scuola di Karl Barth. Una riflessione su questa distinzione dovrebbe essere chiaramente presentata nelle scuole di teologia, ma forse non lo è. Premetto che qui non intendo esaminare la religione e i suoi contenuti intellettuali dal punto di vista gnoseologico o metafisico, ma piuttosto dal punto di vista esistenziale e funzionale per la vita psichica e sociale. Una riflessione metafisica ci porterebbe fuori argomento. Possiamo tenere presente ciò che San Tommaso insegna a proposito della necessità della Rivelazione all'inizio delle due grandi *Summae*¹, come anche i passi biblici che in cui si dice: “Dio nessuno lo ha mai visto, l’Unigenito che è nel seno del Padre ce lo ha manifestato” (Gv 1, 18); “Cristo è l’immagine del Dio invisibile (Col 1, 15) e il passo dell’enciclica di Benedetto XVI che evidenzia come quella che nella tradizione era considerata la più perfetta immagine filosofica di Dio, il dio di Aristotele, è un dio che può essere amato, ma non può amare². Questo per prendere coscienza dello iato esistente fra la presentazione razionale della religione e la realtà esistenziale in cui l’uomo si trova a vivere, nella quale “veritas de Deo, per rationem investigata, a paucis et per longum tempus, et cum admixtione multorum errorum, homini proveniret; a cuius tamen veritatis cognitione dependet tota hominis salus quae in Deo est”³.

Da questo punto di vista il concetto proprio di religione lo si deduce dagli studi che se ne fanno nell’antropologia culturale. La religione è una funzione dell’equilibrio sociale: essa serve a favorire la compattezza del gruppo umano di appartenenza, contrastando e neutralizzando le spinte disgreganti. Essa raggiunge lo scopo di rafforzare la fiducia dell’individuo mediante un sistema di credenze rassicuranti: figure di divinità o di spiriti protettori, formule magiche, riti. Ottiene lo scopo di rafforzare la coesione sociale sacralizzando le per-

¹ C. G., 1 I, cc. 4 e 5; S. Theol., I, I, 1.

² *Deus caritas est*, 9.

³ S. theol., I, I, 1, c.

sone o le cose che hanno una funzione sociale, come la persona del re, del governatore, le leggi, i luoghi e gli oggetti comunitari. Il sacro che è al tempo stesso *tremendum et fascinatum* è la sua caratteristica fondamentale.

La fede si colloca su un piano totalmente diverso. Per i credenti, essa nasce dall'ascolto della Parola di Dio che risuona nella storia. Nella storia appare qualcuno che afferma di essere destinatario di una Parola rivolta a Lui da Dio stesso per un progetto o disegno esistenziale che Dio ha: è il profeta. Ma anche per i non credenti, il fenomeno-fede si differenzia dalla realtà della religione. Fenomenologicamente, la religione, in quanto funzione della società, tende a stabilizzarne gli equilibri esistenti mediante la sacralizzazione. La fede, al contrario, tende piuttosto a destrutturare gli equilibri esistenti per ristrutturare la società su altre basi. La religione, perciò, è statica, la fede dinamica. Ministro della religione è il sacerdote, promotore della fede è il profeta. La religione è una realtà propria della natura umana, la fede si attua nell'esistenza e nella storia. La religione fonda gli equilibri sulla forza delle persone maggiormente dotate e fortunate, la fede parte piuttosto dagli svantaggiati: la parola di Dio si incunea nel loro desiderio di crescita e di liberazione⁴.

L'ebreo Roberto Assagioli così delineava queste differenze:

“Vi è un altro significato: quello che designa l'emergere o l'irrompere di qualcosa di essenzialmente e totalmente nuovo, incommensurabile col già noto. In tal caso si tratta (parlando simbolicamente, come soltanto si può fare), della discesa 'verticale', per così dire, di qualcosa che penetra nel fluire orizzontale, nel concatenamento del divenire storico e lo trasmuta. E' insomma una nuova rivelazione nel senso preciso e pieno della parola. Proprio qui risulta con particolare evidenza il contrasto che sempre si ripresenta tra la posizione profetica e mistica da un lato e la posizione sacerdotale e teologica dall'altro. Sacerdoti e teologi parlano di rivelazione unica, definitiva, di bibbie in cui è contenuta tutta la verità: se ne considerano depositari ed esegeti autorizzati; vi costruiscono sopra edifici dottrinali, la costringono e la cristallizzano in formulazioni dogmatiche. Profeti e mistici sanno che Dio parla continuamente alle anime, che, come ha detto bene il padre Gratry 'lo

⁴ La distinzione fra religione e fede non viene formulata chiaramente nell'opera *Der Römerbrief* (trad. ital. K. BARTH, *L'epistola ai Romani*, Feltrinelli Milano, 1972), ma sottostà a tutta la trattazione e ritorna continuamente. Cf. per una presentazione sintetica, A. LIPPI, *La rinascita della theologia crucis nel secolo ventesimo. Il Römerbrief di Karl Barth*, in *Sap Cr*, XII-1997, pp. 21-46, spec. pp. 28 ss.

Spirito Santo è uno Spirito di eterna novità, che ci rinnova ogni giorno, ad ogni ora”⁵.

È interessante riflettere sulla discesa verticale che si inserisce nel fluire orizzontale e sull’aspetto intellettuale delle due posizioni contrapposte.

Quando Costantino – e con lui tutti coloro che lo hanno imitato – scelse la religione cristiana come religione di stato, chiese implicitamente a questa di svolgere le funzioni della religione antropologica, le funzioni che fino ad allora svolgevano egregiamente le religioni pagane le quali erano arrivate al punto di perseguire come empi ebrei e cristiani non appena essi si presentarono sull’orizzonte dell’Impero. Questa delega provocò nel cristianesimo una crisi che non è più cessata: dobbiamo ascoltare il Dio vivente e compiere la sua volontà nella storia, promovendo una vera e propria *nuova creazione, cieli nuovi e terra nuova*, oppure dobbiamo svolgere la nostra funzione religiosa di garanzia e rafforzamento degli equilibri esistenti contro le derive individualiste? Il monachesimo, cioè la prima figura della consacrazione religiosa propriamente detta, nacque proprio allora come fuga, allontanamento dal compito religioso esigito dalla società e come dedizione a un compito profetico, carismatico, di ascolto di Dio e di adempimento della sua volontà nel mondo. È vero, tuttavia che lo stesso monachesimo – e la vita consacrata di ogni tempo – non arrivò a dispensarsi totalmente dai compiti istituzionali, anche perché il cristianesimo come religione di stato conteneva in se stesso spinte di rinnovamento della società per il fatto che propugnava rapporti sociali diversi da quelli esistenti. Significativamente Benedetto XVI, nella sua prima enciclica, dopo aver detto che il compito della giustizia appartiene alla società civile che opera sulla base della ragione e del diritto di natura, dice che tuttavia la stessa società con la ragione su cui si basa ha bisogno continuamente di essere purificata e che l’amore (*caritas*) sarà sempre necessario anche nella società più giusta⁶.

Anche nella sua opera più radicalmente pendente verso la fede – *Il Römerbrief*, – Karl Barth non dice che la fede annulli la religione. Tende anzi continuamente a esprimersi in religione. La religione offre i benefici dell’istituzione, della quale l’umanità ha pure bisogno. Non siamo ancora in grado di

⁵ R. ASSAGIOLI, *Le religioni, i nuovi tempi, i giovani*, in AEC (Bollettino dell’Alleanza ebraico-cristiana di Firenze, 2005, 3-4, 34.

⁶ *Deus caritas est*, 28.

vivere di puro ascolto, di pura profezia, di solo carisma. Non si tratta, perciò, di demonizzare la religione per canonizzare la fede. Questa si radica su un preesistente terreno religioso e ad esso continuamente ritorna. Ogni volta, però, che la religione tende a fagocitare la fede, sorge qualche profeta, qualche persona carismatica che, spesso più con le azioni che con le parole, mette in evidenza il pericolo, la regressione, la morte invadente.

Un recente articolo di una rivista cattolica era intitolato: “Le caritas diocesane chiedono alla Chiesa italiana più carica profetica”⁷. Si rischia sempre di cadere nel ripetitivo, nell’abitudinario, si rischia sempre di smarrire la sensibilità ai bisogni reali delle persone, specialmente ai bisogni emergenti, alle nuove povertà. C’è sempre bisogno di profeti. Gli istituti religiosi, che sono per natura loro profetici e carismatici, sono coscienti di questo compito? Sono coscienti anche della fatica e dei rischi che esso comporta? Sono domande che interpellano la nostra vita concreta e che ci dovremmo porre se non vogliamo che studi e riflessioni rimangano sterili.

Religione statica e religione dinamica

Nel profondo studio *Les deux sources de la Morale et de la Religion*⁸, Bergson distingue una religione statica e una religione dinamica. Per Bergson, fondamentalmente, la religione è una reazione difensiva della natura contro il potere disgregatore dell’intelligenza. Essa ha una funzione sociale e una funzione individuale. Attraverso la fabulazione, che ha la stessa funzione dell’istinto negli animali, regola i rapporti sociali. A livello individuale, poi, la sua funzione è quella di rafforzare la sicurezza e la fiducia dell’individuo di fronte alle paure derivanti dalla sua fragilità e dai pericoli esterni, di fronte all’incombenza della morte e a tutti gli imprevisti che la favoriscono.

Ma c’è un altro genere di religione che sorge dal fatto che l’uomo si congiunge misticamente con l’origine stessa dello slancio della vita. È la religione dei mistici, che raggiunge il suo culmine nei mistici cristiani. Cristo è il mistico completo. Nel cristianesimo la mistica non è soltanto il ritrarsi dalle negatività dell’attivismo nella quiete del nirvana, né la pura contemplazio-

⁷ *Jesus* (mensile), XXVIII, 2006, n. 4 (aprile), p. 25.

⁸ H. BERGSON, *Le due fonti della morale e della religione*, Comunità, Milano, 1962.

ne che culmina nell'estasi, ma è un'immedesimazione con il divino che giunge all'azione, nella passione per la giustizia e la carità. Mentre la religione statica è ripetitività e ricerca di sicurezza, la religione dinamica è creatività, gusto dell'azione accompagnato da umiltà, fermezza ed elasticità, giudizio profetico, facoltà di adattamento, semplicità che trionfa delle complicazioni, buon senso. La religione dinamica, per quanto appaia contraddittorio, è in grado di trasformare in uno sforzo creatore una cosa creata quale è una specie, è in grado di trasformare in movimento ciò che, per definizione è un arresto⁹. È difficile elevare al misticismo un'umanità condannata a guadagnarsi il pane col sudore della fronte. Per questo i mistici si sono limitati a fondare ordini religiosi, per conservare la fiamma. Il misticismo si cristallizza nella dottrina religiosa che lo rende accessibile a molti, un po' come fa la volgarizzazione per la scienza.

Ci possiamo domandare se le comunità religiose si rendono conto della natura essenzialmente mistica della propria realtà e della differenza essenziale che ci dovrebbe essere in esse rispetto a una religiosità puramente antropologica, per cui non ci si può soddisfare nell'offrire alla gente soltanto dei servizi religiosi. L'uomo è naturalmente religioso, ma questo non vuol dire che sia naturalmente collocato nell'ascolto del Dio vivente e nell'offrirsi a Lui come strumento per attuare il suo progetto di vita nella creazione.

Gli studi sul profetismo

Nella sua opera *The Prophetic Imagination*, Walter Brueggemann contrapponeva molto radicalmente l'immaginazione regale (o faraonica, imperiale) all'immaginazione profetica, senza tuttavia scadere nell'ideologia, ma mantenendo sempre aperto il rapporto con la grazia, lo stupore e la lode¹⁰. L'immaginazione regale tende a mantenere in vita un sistema di trionfalismo e di oppressione che impedisca il sorgere di una controcultura. Lo fa soprat-

⁹ "Il est cet élan même, communiqué intégralement à des hommes privilégiés qui voudraient l'imprimer alors à l'humanité entière et, par une contradiction réalisée, convertir en effort créateur cette chose créée qu'est une espèce, faire un mouvement de ce qui est par définition un arrêt" (H. BERGSON, *Les deux surces de la Morale et de la Religion*, in *Oeuvres*, PUF, 1959, 1174)

¹⁰ W. BRUEGGEMAN, *Immaginazione profetica. La voce dei profeti nella Bibbia e nella Chiesa*, EMI, Bologna, 2003, specialmente p. 117.

tutto attraverso i miti che glorificano l'ordine esistente. L'immaginazione profetica prospetta una società alternativa e in quanto tale non tende a trasformare, ma a smantellare la società esistente, in nome della libertà di Dio.

Egli osservava già allora, nel 1978, che i progressisti tendono a preoccuparsi della giustizia e della compassione, ma non si interessano, in genere a Dio e alla teologia, i conservatori non profetici non prendono Dio sul serio e non si accorgono che la fonte dell'oppressione sociale è proprio il dio del benessere e dell'ordine costituito. Sembra che attualmente, almeno negli ambienti religiosi cristiani, si tenda a superare questa antinomia (nella politica, però, tanto negli USA come in Italia, la destra tende a garantire la dimensione verticale, la sinistra quella orizzontale della carità, lo si è visto anche nelle recenti campagne elettorali). Di fatto, solo lo Spirito di Dio da la forza di attuare l'immaginazione profetica, la vera alternativa, come fu per Mosè. D'altra parte solo il Dio della profezia, della libertà, dell'alternativa, è il Dio vivente, il Dio che si rivela e non un'ulteriore figura idolatrica da strumentalizzare a servizio dell'immaginazione regale o faraonica.

L'analisi di Brueggemann è del tutto attuale. Essa non vuole fermarsi alla teoria, ma tratta anche di come l'immaginazione profetica può concretizzarsi nel ministero. Porta anche alcuni esempi, presi da chiese protestanti americane. Tra di essi anche le iniziative post-presidenziali di Jimmy Carter.

Bergson, nell'opera citata sopra, faceva risalire la prima espressione della religione dinamica ai profeti di Israele. Brueggemann fa riferimento soprattutto a Mosè. Sulla natura veramente innovativa dei profeti di Israele restano fondamentali alcuni studi che si possono considerare classici, particolarmente quelli di Buber¹¹ e di Heschel¹². La vita religiosa oggi, la nostra vita religiosa, è aperta all'immaginazione profetica o funzionale alla stabilizzazione degli equilibri realizzati? È una domanda alla quale non ci possiamo sottrarre. Bergson dice che la vita religiosa, rispetto ai profeti fondatori, è come il fuo-

¹¹ Cf M. BUBER, *La fede dei profeti*, Marietti 1820, Genova-Milano, 2002. Quest'opera fu composta all'inizio della seconda guerra mondiale e pubblicata in ebraico nel 1942, in traduzione inglese nel 1949. Nell'anno seguente lo stesso autore preparò l'edizione tedesca.

¹² Cf A. J. HESCHEL, *Il messaggio dei profeti*, Borla, Roma, 1981. La prima opera di Heschel su questo argomento fu *Die Prophetie*, pubblicata a Cracovia nel 1936. Per un'esposizione complessiva dell'argomento, cf A. LIPPI, *Elezione e Passione. Saggio di teologia in ascolto dell'ebraismo*, Elle Ci Di, Leumann, 1996.

co sotto la cenere, come la divulgazione rispetto alla scienza, è così oppure è ridotta a carbone spento?

Il Grande Inquisitore e la scelta della libertà

Tornando un poco indietro, potremmo ricordare il poema – o la parabola - assolutamente grandiosa e geniale del *Grande Inquisitore* nel romanzo *I fratelli Karamazov* di Dostojevski¹³. Gesù ritorna un giorno a Siviglia, ma la sua Chiesa, con a capo il cardinale grande inquisitore, non lo accoglie. Questi lo fa arrestare e nella notte va a parlare con lui, riducendosi di fatto, poiché il Cristo non risponde, a scaricare addosso a lui un lungo monologo prima di rimandarlo nell'oscurità. Al di là della critica all'istituzione che questo apologo sottintende (del resto non confermata acriticamente dal romanziere)¹⁴, ciò che è più interessante per noi è il ragionamento con cui l'inquisitore giustifica il suo rifiuto di accogliere Gesù. Gesù ha voluto dare all'uomo la libertà, ma l'uomo non vuole la libertà, ma piuttosto il pane e la pace della coscienza, fosse pure la pace della morte. Ampliando lo spazio della libertà, Tu – dice l'inquisitore a Gesù – hai introdotto nell'anima umana nuovi elementi di indicibile sofferenza, hai messo addosso all'uomo un terribile fardello, quello della libera scelta. Tu hai avuto per l'uomo troppa stima e poca pietà. Noi, riportando l'uomo sotto il dominio del miracolo, del mistero e dell'autorità, ci carichiamo di questo peso insopportabile e ne solleviamo lui. Domani ad un mio cenno vedrai una folla portare legna al rogo sul quale ti farò morire.

La contrapposizione fra le due posizioni è chiara: da una parte c'è Gesù che spinge l'uomo a svilupparsi e ad assumere la responsabilità della giustizia, la responsabilità del bene, riconoscendolo da se stesso con sapienza e discernimento; dall'altra c'è una falsa pietà che mantiene l'uomo nella sua pigrizia mentale, nel rifiuto di crescere, di coinvolgersi con i problemi, di scegliere, pigrizia che si rivela poi come regressione per il singolo e per l'umanità. È ancora la contrapposizione fra una visione profetica dell'esistenza umana e una visuale banalmente statica e ripetitiva.

¹³ Nell'edizione Mondatori (traduzione di A. Villa, Milano, 1969), il poema del Grande Inquisitore si trova nel volume secondo, alle pp. 393-418.

¹⁴ Si veda la reazione di Alioscia, quasi al termine dell'esposizione, che fa Ivan, del poema che ha in mente di scrivere (pp. 414 s).

Noi cosa vogliamo dare alla gente: servizi religiosi vagamente consolatori o la vita e la libertà che il Signore è venuto a portarci, a costo della sua Passione e morte? Siamo un'agenzia di servizi religiosi analoga a tante altre agenzie di servizi a pagamento o siamo gli annunciatori di un kerigma che cambia i singoli e la storia?

L'apporto delle scienze umane

Quale è la reazione psicosociale più "normale" di fronte all'irruzione della fede e del profetismo in una società o gruppo umano? È quella dell'entusiasmo per il nuovo che è anche liberante rispetto a tante situazioni di stallo che pesano addosso a quella società o a quel gruppo? Oppure è una reazione di rigetto, di rifiuto di ciò che viene a disturbare degli equilibri ai quali si è abituati, all'interno dei quali si è strutturata la propria esistenza e i propri rapporti? Ambedue queste cose.

La psicologia, senza presumere troppo, può forse aiutarci a capire le motivazioni per cui i veri profeti sono perseguitati e i falsi profeti approvati. Credo che tenere presenti questi apporti non rappresenti alcuna contaminazione della fede, ma possa realmente aiutarci ad avere una coscienza riflessa di questa realtà. Ci sono degli spiriti aperti che si entusiasmano del nuovo e del bello e si dispongono a uscire dall'acquisito e dall'abitudinario. Ci sono altri spiriti insicuri, timorosi o forse pigri, privi di iniziativa, spaventati dalla vita, che aborriscono ciò che destabilizza le strutture nelle quali si sono collocati e adagiati. Pensiamo ad un esempio molto concreto: aiutare giovani problematici, minori delinquenti, tossicodipendenti, in maniera diversa dalla semplice repressione è una prospettiva che molti approvano ad ammirano in linea di principio. Ma quando la casa di accoglienza e di recupero viene organizzata nel proprio quartiere, vicino alla propria abitazione, molti entrano in crisi. Si preoccupano che quei giovani possano aggredire, rubare, danneggiare la propria famiglia o rappresentare un pericolo per i propri figli. Si verifica così che dal momento dell'istituzione della casa di recupero, delinquenze varie e ruberie vengono senz'altro attribuite ai nuovi ospiti, senza darsi la pena di verificare se è proprio così. Si esige l'allontanamento dell'iniziativa. È soltanto uno dei tanti esempi che si potrebbero portare.

Le due categorie degli entusiasti e degli scettici non sono così ben definite e separate come si potrebbe pensare. Gli entusiasti si possono stancare o spaventare. Gli scettici si possono scuotere e muovere. In ciascuno di noi è

probabile che conviva un po' della psicologia dell'entusiasta e un po' della psicologia dell'insicuro e dello scettico.

L'irrigidimento delle posizioni e la loro contrapposizione è determinato spesso da come si sviluppano i rapporti. Gli scettici non negano la validità dell'iniziativa profetica, ma sono portati a vederne subito i difetti e, in particolare, a giudicare i limiti e i difetti degli organizzatori. Questi ultimi, specialmente se la propria scelta di tipo profetico viene percepita in maniera ideologica, tendono ad aggravare l'antagonismo, a stigmatizzare l'ipocrisia spesso inconscia che c'è nel rifiuto. L'umiltà con cui si racconta che si comportavano i santi – autentici profeti che non cedevano all'ideologia – manifesta qui il suo carattere di astuzia evangelica: siate astuti come serpenti e semplici come colombe (Mt 10, 16). Evita, finché è possibile, di eccitare i meccanismi di difesa dei pigri.

Lo studio di Papa Ratzinger sui movimenti spirituali nella Chiesa

Un libro recentemente pubblicato contiene due interventi che Benedetto XVI fece negli anni 1998 e 1999 che, pur brevi, contengono una sintesi straordinariamente lucida sui movimenti spirituali nella storia della Chiesa¹⁵. La motivazione dei due interventi era data dalle problematiche suscitate dagli attuali movimenti ecclesiali, prevalentemente laici. Ma, con una ammirevole sapienza e profondità teologica, Ratzinger allargava il discorso a tutti i movimenti apostolici o spirituali verificatisi nella storia della Chiesa e alla stessa natura del cristianesimo in quanto tale nonché della Chiesa, non esclusi i suoi aspetti più chiaramente istituzionali.

I movimenti attuali vengono così inseriti, come è evidente ad ogni buon cultore di ecclesiologia, nell'insieme dei movimenti apostolici fioriti fin dall'antichità nella Chiesa, in modo particolare col monachesimo, origine di tutta la vita religiosa della Chiesa. Un esempio eclatante di movimento, fu, a questo proposito, il francescanesimo del XIII secolo. Ma il Pontefice va oltre e rileva che la dimensione universale dell'apostolato precede nella Chiesa il ministero locale e spiega, con un'esposizione altrettanto semplice quanto convincente, come si dovette passare necessariamente dal ministero universale a

¹⁵ J. RATZINGER, *Nuove irruzioni dello Spirito. I movimenti nella Chiesa*, San Paolo, Cinisello B., 2006.

quello locale. Spiega anche che il primato petrino ha da sempre avuto l'importante compito di mantenere viva la dimensione universale della Chiesa e, tra l'altro, di garantire l'accoglienza di movimenti spirituali non legati al territorio come gli istituti religiosi ed oggi i movimenti ecclesiali. Come si vede già da questi cenni, un tema pastorale che normalmente viene considerato con vedute alquanto ristrette e a volte meschine viene subito radicato dentro una ecclesiologia di rara consapevolezza e profondità.

Rilevando le difficoltà che si producono nelle comunità ecclesiali a causa della presenza di movimenti che non sorgono dalla dinamica della chiesa locale, che sono di natura loro extraterritoriali, universali, alternativi alle logiche e alle dinamiche locali, Ratzinger rileva una cosa ovvia: i movimenti spirituali hanno sempre prodotto delle sofferenze e difficoltà, che la Chiesa, nella sua saggezza ha saputo superare. Le "normali" spiegazioni delle difficoltà appaiono a Ratzinger semplificazioni. Esse sono la dialettica fra istituzione e carisma, la dialettica fra cristologia e pneumatologia, e la dialettica fra gerarchia e profezia (per non parlare della tensione accennata fra territorialità e universalità). Sono semplificazioni perché anche l'istituzione, che è sacerdotale, così come la cristologia e la gerarchia hanno la loro dimensione spirituale e carismatica. E ripercorrendo a volo d'uccello la storia della Chiesa, mostra come queste realtà si sono sempre compenstrate. Parlando degli attuali movimenti ecclesiali, Ratzinger mette in rilievo le loro qualità e i loro difetti in modo che facilmente si può riconoscere che tali qualità e difetti appartengono a tutti i movimenti apostolici, profetici o spirituali. Dice:

"Ecco, all'improvviso, qualcosa che nessuno aveva progettato. Ecco che lo Spirito Santo, per così dire, aveva chiesto di nuovo la parola. E in giovani uomini e in giovani donne, sbocciava la fede senza *se* e senza *ma*, senza sotterfugi né scappatoie, vissuta nella sua integrità come dono, come un regalo prezioso che fa vivere"¹⁶. A proposito dei difetti dice:

"Essi mostravano i segni di una condizione ancora infantile. Vi era dato cogliere la forza dello Spirito, il quale però opera per mezzo di uomini e non li libera d'incanto dalle loro debolezze. Vi erano propensioni all'esclusivismo, ad accentuazioni unilaterali, donde l'inattitudine all'inserimento nelle chiese locali... Si ebbero frizioni, di cui, in vari modi, furono responsabili ambe le parti"¹⁷.

¹⁶ *Ibidem*, 14.

¹⁷ *Ibidem*, 14-15.

Questa è la fenomenologia, semplice e sintetica, di ciò che produce normalmente un movimento di tipo spirituale e profetico. Se non la produce proprio così, vuol dire che si è fatto intervenire qualche meccanismo che potremmo chiamare di ammortizzamento.

A differenza di tanti responsabili della pastorale, Ratzinger non gettava le responsabilità o le colpe prevalentemente sull'una o sull'altra delle parti in conflitto, ma, col papa di allora, chiamava gli uni e gli altri a correggere i loro difetti. Poiché i difetti dei movimenti sono più evidenti, le correzioni non fanno una grande impressione. Si è meno coscienti, credo, dei difetti dei responsabili dell'istituzione e Ratzinger non lascia mai l'occasione di evidenziarli e di esortare a superarli. Dice, ad esempio:

“La Chiesa deve continuamente verificare la propria compagine istituzionale, perché non si appesantisca eccessivamente, non s'irrigidisca in un'armatura che soffochi quella vita spirituale che le è peculiare”¹⁸.

“In linea generale, la Chiesa dovrà mantenere il più possibile esili le istituzioni amministrative. Lungi dall'iperistituzionalizzarsi, dovrà restare sempre aperta alle impreviste, improgrammabili chiamate del Signore”¹⁹.

“A questo punto, a scanso di equivoci, va detto a chiare note che nella storia i movimenti apostolici appaiono in forme sempre nuove, e necessariamente, perché sono esattamente la risposta dello Spirito Santo alle mutevoli situazioni in cui viene trovarsi la Chiesa. E quindi, come le vocazioni al sacerdozio non possono essere prodotte, né stabilite amministrativamente, così men che meno, i movimenti possono esser organizzati e lanciati sistematicamente dall'autorità. Devono esser donati e sono donati. A noi tocca solo esser sollecitamente attenti ad essi, accogliendo, grazie al dono del discernimento, quanto hanno di buono e imparando a superare quanto vi è di meno adeguato”²⁰.

Proprio a questo punto, il papa rileva che, accanto a movimenti fruttuosi ce ne sono stati altri che hanno provocato durevoli scissioni nella Chiesa: montanisti, catari, valdesi, hussiti e il movimento di Riforma del sedicesimo secolo. Ma di chi la colpa? Anche qui Ratzinger si distanzia dai soliti analisti non dubitando di affermare: “Probabilmente si dovrà parlare di colpa da entrambe le parti se in questi casi, alla fine, è rimasta una divisione”²¹.

¹⁸ *Ibidem*, 18-19.

¹⁹ *Ibidem*, 21.

²⁰ *Ibidem*, 43.

²¹ *Ibidem*, 44.

È una lettura piena di sapienza e di discernimento spirituale, ben al di là di quelle che prevalgono nelle stesse trattazioni di storia ecclesiastica.

Può essere interessante osservare come, anche nella sua prima enciclica, Benedetto XVI tocca l'argomento che stiamo studiando. Egli ricorda che Dio ha assegnato alla Chiesa in quanto tale il compito della carità accanto a quello della Parola e del Sacramento. Il compito della carità - afferma - appartiene alla Chiesa come tale, cioè non costituisce primariamente il carisma specifico di qualche sua istituzione particolare, come forse si è portati a pensare. Benedetto XVI vuole che la Chiesa assuma in prima persona questo compito, senza pensare di poterlo delegare a qualche operatore pastorale o lasciare a qualche volontario. In quanto parte dell'essenza della missione originaria della Chiesa, i vescovi ne sono i primi responsabili. D'altra parte è vero che, anche quando la Chiesa esercita questo suo compito con un'istituzione quale è la *Caritas*, lo fa appellandosi e coinvolgendo tutti i volontari, coloro, cioè, che sono spinti da una carisma dello Spirito. La Chiesa è costituita dal carisma come dall'istituzione - ebbe a dire una volta Giovanni Paolo II. L'uno di questi elementi costitutivi non può stare senza l'altro. Elementi, peraltro, profondamente diversi tra loro, che non è facile tenere insieme.

Conclusion: Necessità di una presa di coscienza dell'intera Congregazione

Tenere presenti questi studi sul rapporto fra carisma e istituzione, fra fede e religione, fra religione statica e religione dinamica, sul profetismo, sui movimenti apostolici e spirituali, non vuol dire allontanarsi dal tema concreto che ci siamo proposti di studiare, dalla realtà degli istituti di vita consacrata e dalla ricerca di una ristrutturazione in vista di una rivitalizzazione. Al contrario si tratta di prendere coscienza della vastità dei problemi e delle conseguenze che comporta il toccarli. Probabilmente tutti vogliamo che le nostre Congregazioni non abbiano una valenza puramente istituzionale, ma rispondano alla loro vocazione profetica, ma ci rendiamo conto di ciò che questo significa? Si vuole tornare alla fresca ispirazione dei Fondatori, ma essi erano propriamente i custodi della fede contro il pericolo che essa ricadesse nella inerzia della religione. Si afferma che la vita consacrata è per natura sua carismatica e non propriamente istituzionale (anche se deve necessariamente usufruire dell'istituzione), ma troppo spesso si dimentica questa affermazione appena la si è proferita optando per la sicurezza e la ripetitività dell'istituzione.

A questo punto ci possiamo domandare: cosa fare, in concreto, per aggirare o superare questi meccanismi di difesa che ostacolano le scelte profetiche?

Io credo che per una famiglia religiosa, la cui natura non sia fondamentalmente istituzionale, ma carismatica e profetica, la prima cosa da fare sarebbe quella di prendere coscienza di che cosa significa in concreto carisma e profezia, quali sono le conseguenze delle scelte profetiche. Questo può aiutare a far capire che i richiami al Fondatore, all'ispirazione primitiva sono spesso di natura sentimentale ed esteriore, quando non sono evidentemente finalizzati a giustificare la pigrizia mentale di qualcuno. Ci si attacca evidentemente, a volte, a forme esteriori per garantirsi la libertà di dispensarsi dalla vocazione carismatica e profetica. Intervengono evidentemente, in tanti casi, patologie individuali o collettive. Allora si suona l'allarme contro ogni tentativo di ristrutturazione, di ripensamento della propria vita consacrata di fronte alle sfide del tempo presente considerandolo un attentato ai fondamenti della propria chiamata. Il bisogno che le chiese locali, soprattutto in certi paesi, hanno di servizi ministeriali, ha portato come è stato spesso rilevato, a privilegiare la formazione ministeriale sopra la formazione al carisma della propria famiglia religiosa. Si è parlato del peso del clericalismo che oscura i carismi. Oggi c'è tutta una reazione a queste tendenze, volta a ricuperare la vitalità del carisma, ma non mancano le resistenze.

Dopo aver operato per questa presa di coscienza, è importante che la stessa famiglia religiosa verifichi concretamente il grado di preparazione e di disponibilità che c'è nei suoi componenti verso le scelte autenticamente carismatiche e profetiche. Nella Famiglia passionista, che non comprende solo la congregazione maschile, ma anche le congregazioni ad essa collegate e un certo numero di aggregazioni laicali di diversa natura, il programma della Ristrutturazione ha offerto un'occasione molto feconda per condividere riflessioni, suggerimenti, attese e sogni sulla vita passionista oggi. Tuttavia c'è chi rimane indifferente e ci sono alcuni – pochi – che protestano. Le attuali Costituzioni cominciano narrativamente ricordando che “San Paolo della Croce radunò compagni perché vivessero insieme per annunciare agli uomini il vangelo di Cristo”²². Questo gruppo di congregati, condivise insieme a lui con entusiasmo alcune forme assai creative per quei tempi di testimonianza e di annuncio, forme assai messe in crisi non necessariamente per incuria o trascuratezza dei religiosi, ma piuttosto per le enormi trasformazioni culturali

²² Costituzioni della Congregazione della Passione di Gesù Cristo, 1994.

sopravvenute specialmente negli ultimi decenni. D'altra parte, come risulta dalle risposte ai questionari, il carisma si rivela ovunque più che mai attuale e all'invocazione di aiuto da parte degli uomini del nostro tempo sono sensibili molti passionisti, passioniste, laici associati.

Tuttavia non si può dire che siamo oggi un gruppo omogeneo e entusiasta come poteva essere il gruppo primitivo che dette origine alla Congregazione. Bisognerà essere realisti. Forse più che ad una convocazione intorno a un progetto unitario di ristrutturazione, bisognerà pensare a un movimento dinamico e progressivo di riscoperta autentica del carisma e della sua attualizzazione, che naturalmente assumerà forme diverse nelle diverse culture di fronte all'uomo reale di oggi e ai suoi problemi reali. Ci si rende conto sempre maggiormente che il criterio kenotico permette di discernere l'autenticità del carisma nelle sue diverse concretizzazioni. La kenosi è dono gratuito fino al sacrificio, spogliamento e discesa. Si prospetta, quindi, una circolazione di vita, di pensiero, di iniziative. Un movimento spirituale che si espande, riconoscendo spazi di tranquillità a chi non ce la fa o resiste.

Le ristrutturazioni giuridiche dovrebbero essere conseguenti a tale movimento, allo scopo di favorire la concreta rivitalizzazione, anzitutto liberando la Congregazione da quelle forme che, essendo obsolete, rappresentano un impedimento, una palla al piede. Più ancora, dovrebbero essere attivate forme nuove, già intraviste e proposte da molti, che favoriscano la vitalità della famiglia religiosa, la circolazione del carisma, la comunicazione della vita, la solidarietà, e, infine, l'unità della stessa famiglia che, nella situazione attuale, viene messa in pericolo dal rischio proveniente dalla frammentazione delle diverse culture ed attività.

THE RELIGIOUS INSTITUTES' RESTRUCTURING PROGRAMMES: CHARISM AND PROPHETIC OPTIONS

Adolfo Lippi c. p.

Basing himself on the Restructuring programme being worked on by the Passionist Religious Family, the author examines its characteristics and implications. The intention in this case is not to be limited to the odd juridical structure, but rather to confront themselves with a shared reflection on their charism, their presence and the very mission of the Institute in today's world, and this entails dealing with a number of issues which are fascinating and involve everybody. The author examines these in the light of biblical and theological foundations of the consecrated life, always bearing in mind the contribution made by human science.