



ATTI
DEL CONVEGNO
INTERNAZIONALE

Roma-Piacenza

8-17 settembre 1996

SPIRITUALITÀ SCALABRINIANA



Direzione Generale dei Missionari Scalabriniani - Roma

ATTI DEL CONVEGNO
INTERNAZIONALE

SPIRITUALITÀ SCALABRINIANA

Roma-Piacenza
8-17 settembre 1996

*“Cammīna umilmente
con il tuo Dio” (Michea 6,8)*

Direzione Generale dei Missionari Scalabriniani - Roma

Premessa

Pubblichiamo alcuni testi presentati durante il Convegno internazionale di Spiritualità Scalabriniana tenutosi nel settembre 1996 con la partecipazione di oltre 100 tra delegati ed uditori in rappresentanza delle tre Famiglie scalabriniane, tra cui 3 confratelli Vescovi e 26 laici.

Siamo coscienti dei limiti di questa raccolta ad uso interno. In alcuni casi le traduzioni nelle 4 lingue della Congregazione sono state un po' affrettate ed effettuate da non professionisti per cui possono non far trasparire la bellezza e la profondità di intuizione delle testimonianze e delle relazioni in versione originale – cui rimandiamo – e che denotano invece uno studio appassionato degli autori, cui siamo grati per l'impegno e la volontà di mettere in comune il frutto della loro venerazione per Scalabrini.

Si tratta di una raccolta che ci immette nello spirito di un umile ma coraggioso pellegrinaggio alla ricerca di radici che ha caratterizzato la preparazione e lo svolgimento del Convegno. Un cammino iniziato molto tempo prima in maniera spesso silenziosa, ma estremamente proficua, e che ha visto in pochi anni il moltiplicarsi di studi su Scalabrini, la pubblicazione di varie opere tra cui l'*Opera omnia* ad uso interno, l'antologia "Una voce viva" e la raccolta delle "Lettere pastorali", la diffusione capillare da parte della Postulazione Generale dei Missionari Scalabriniani di sussidi sulla vita e sugli scritti del Vescovo comasco.

Questi Atti, la cui pubblicazione è stata suggerita dalla XIII.a Assemblea dei Superiori Maggiori, si soffermano sull'aspetto prevalentemente teorico, storico e teologico che ha caratterizzato la prima parte del Convegno, ma non esauriscono la ricchezza del vissuto di fede e di spiritualità intessuto di liturgie interculturali, condivisione e rispetto per la fede dei migranti nostri maestri di vita, celebrazione della pasqua delle diversità negli incontri tra culture diverse, sete profonda di

ispirazioni scalabriniane, constatazione colma di meraviglia e di riconoscenza per la vita ed il pensiero del Fondatore divenuti patrimonio universale. G. B. Scalabrini, rimasto per tanto tempo come straniero in mezzo a noi, è finalmente divenuto l'ispiratore e il padre di tutti ed il suo messaggio non conosce confini.

I convegnisti, fortificati da questa esperienza di vita, si sono impegnati a trasmettere e riproporre alle Province di appartenenza, e ai numerosi laici che in numero sempre crescente si sentono attratti dalle idealità e dalla santità del Vescovo di Piacenza, tutta l'originalità degli spunti tematici e delle esperienze vissute durante il Convegno: un Convegno che si è rivelato soprattutto un apprendistato per moltiplicatori della spiritualità scalabriniana. Esso non costituisce la tappa finale di un cammino di ricerca sulla spiritualità di G. B. Scalabrini e dei primi missionari, ma una dichiarazione di intenti a conformarsi agli ideali scalabriniani da parte di coloro che sono debitori di questa spiritualità specifica.

Si tratta di fare proprio questo patrimonio spirituale e di incarnarlo singolarmente e come comunità nelle culture in cui i seguaci di Scalabrini vivono ed operano. Non si è voluto costruire un rifugio per riposarsi, ma aprire una pista per camminare umilmente con il Signore. L'incontro con Cristo e con il suo servo fedele, G.B. Scalabrini, esige un cuore nuovo (*l'essere spirituale*), richiede una vita di comunione (*essere con*) e l'accettazione della missione (*essere per*). Questo pellegrinaggio, frutto di ricerca e di pratica della spiritualità scalabriniana, costituirà il dono più significativo che possiamo deporre sulla tomba del Vescovo di Piacenza, in attesa che la sua santità venga ufficialmente riconosciuta e dichiarata dalla Chiesa.

Segreteria tecnica del Convegno

Introduzione

Benvenuti al Convegno su Vita e Spiritualità Scalabriniana!

Un cordiale saluto ai nostri amici laici, impegnati con noi nello stesso campo apostolico e che ci offrono "il prezioso contributo della loro secolarità e del loro specifico servizio". Un benvenuto particolare alle rappresentanti delle Famiglie Scalabriniane, le Suore Missionarie di San Carlo e le Missionarie Secolari e un grazie per le preghiere che ci sono state assicurate per la buona riuscita di questo incontro. Grazie, infine, per aver accettato di essere qui con noi, ai nostri Confratelli Vescovi, mons. Marco Caliaro, mons. Lawrence Sabatini e mons. Jacyr Braidó. Il nuovo Nunzio in Etiopia ed Eritrea, mons. Silvano Tomasi, verrà a salutarci in uno dei prossimi giorni.

Queste parole non vogliono andar oltre un caloroso e sincero saluto di accoglienza e il ringraziamento al Segretariato Generale per la Pastorale e la Vita religiosa, che ha tracciato la pista su cui ci inolteremo in questi giorni, con l'aiuto dello Spirito del Signore Gesù, per crescere nella dimensione del discepolo che sta con Lui e dell'apostolo che partecipa della sua missione. Il lavoro per curare anche i dettagli di questo incontro è stato portato avanti dalla segreteria tecnica. Spero che tutti insieme possiamo apprezzare il frutto di questa preparazione (che ha visto impegnate, naturalmente, anche tutte le nostre Province, che ora ci accompagnano con la preghiera e con l'attesa dei risultati). Sono sicuro che ognuno di noi farà del suo meglio per vivere questi giorni di grazia con impegno generoso e spirito di condivisione, partecipando a tutti i momenti che sono stati programmati sul ritmo di un grande pellegrinaggio, che culminerà sulla tomba del Fondatore a Piacenza. Là ci riallatteremo, anche idealmente, al mandato che, il 19 giugno 1991, chiudeva il Convegno sulla missionarietà scalabriniana, dove furono posti i semi dell'iniziativa che ci trova ora riuniti.

Tra pochi mesi si aprirà il triennio, voluto dal Papa in preparazione al grande Giubileo del terzo millennio, nel segno di "Gesù Cristo,

unico Salvatore, ieri, oggi e sempre". Torna attualissima l'affermazione di Scalabrini: "In Gesù (Dio Padre) abbraccia tutto, anche il corpo, anche la carne, anche l'anima. Ora noi siamo quella carne, quelle ossa... anzi lo stesso Figliuolo di Dio che si estende in noi".

Figli e figlie di questa passione del Fondatore per l'unica carne di Cristo, che vedeva ignuda, maltrattata, sfruttata e venduta nel povero e nel migrante, chiediamo per sua intercessione quella "fedeltà creativa" che ci aiuti in questi giorni a risollevare lo sguardo dal volto sfigurato del Cristo che vediamo e serviamo nel fratello migrante, per fissare sul Monte il volto trasfigurato di Cristo, che ci ha chiamati e ci chiama a "nulla assolutamente anteporre a Lui".

Se faremo questo sforzo di schiodarci (non dimenticandolo, però) dal nostro affanno quotidiano potremo camminare insieme, umilmente, con il nostro Dio e sviluppare quell'impegno personale e comunitario di crescita nella "vita spirituale" da cui dipendono "la fecondità apostolica, la generosità nell'amore per i poveri e l'attrattiva vocazionale". Ci aiuti e accompagni Maria, la Madre della Speranza, a fare tutto quello che Lui ci dirà e le nostre anfore traboccheranno del Vino nuovo.

Buona strada, per tutti noi!

P. Luigi Favero, cs, Sup. Gen.

Parte Prima

TESTIMONIANZE

Emigrazione, diversità culturale e fede

SAURO ANTONELLI

L'Australia è conosciuta come una terra di immigranti. Da appena 200 anni dalla colonizzazione dei bianchi, i migranti hanno costruito la base di questa società. Nel 1996 sono più di 220 le nazionalità rappresentate nella sua popolazione e il 40% della popolazione dell'Australia è nata all'estero o ha almeno uno dei genitori nato all'estero. L'immigrazione italiana ha formato parte di questa colonizzazione fin dai primissimi giorni; infatti la storia dice che c'era un italiano a bordo della Prima Flotta e il flusso di migranti provenienti dalle varie parti d'Italia ha continuato fin da quel tempo.

L'emigrazione massiccia dall'Italia verso l'Australia si verificò tuttavia nell'immediato dopo-guerra, negli anni '50 e '60, quando l'Australia adottò una politica di immigrazione di grandi proporzioni.

La società australiana dopo la fine della Seconda Guerra Mondiale era molto chiusa in se stessa a motivo del suo isolamento dal resto del mondo e una immigrazione massiva era una sfida al modo di vivere in Australia. La reazione iniziale degli australiani fu di sospetto e si preferivano migranti provenienti dalle Isole Britanniche, e nell'ordine selettivo, i migranti provenienti dall'Olanda e la Germania avevano la precedenza su quelli provenienti da Paesi come l'Italia, la Grecia, Malta e così via.

Vale la pena soffermarci un istante ad osservare come i sistemi ufficiali nei riguardi dell'immigrazione si sono evoluti in Australia a partire dal dopoguerra. Inizialmente l'Australia aveva una politica definita "di assimilazione". Questa politica presumeva che la gente che entrava in questo Paese arrivasse, in qualche modo, a dimenticare la propria lingua, la propria cultura, (spesso una cultura che risaliva a qualche migliaio di anni) e immediatamente adottasse il sistema di vita

australiano e la lingua inglese. Chiaramente questa politica non era solo arrogante e protettiva, ma anche impossibile ad implementarsi. Nessuno può disfarsi della propria cultura e della propria lingua come smette di usare il soprabito all'arrivo della primavera.

Questa politica di assimilazione gradualmente fu sostituita con una politica di integrazione che riconosceva il valore intrinseco delle persone che emigravano e riconosceva che la gente avrebbe mantenuto la propria lingua almeno fino alla prima generazione, ma che le generazioni seguenti sarebbero divenute in pratica australiane in tutti i sensi della parola.

In seguito, questa politica cedette il passo a quel sistema che è in vigore in questo Paese dagli ultimi vent'anni, cioè la politica del multiculturalismo. Questa è la politica che riconosce che l'Australia è un Paese di immigrati ed è formata da varie culture. È una politica che riconosce il contributo che le varie popolazioni hanno portato a questa nazione, che celebra la ricchezza delle culture che formano il tessuto del Paese ed afferma che la diversità culturale è un motivo di forza.

Il passaggio da una politica di assimilazione a una di multiculturalismo a livello di governo civile si è verificato, con una certa somiglianza, anche nella chiesa australiana.

La chiesa cattolica in Australia si stabilì in gran parte con il lavoro del clero che era arrivato dall'Irlanda. Facendo fronte a considerevoli difficoltà e pregiudizi, gli irlandesi erano riusciti a ottenere il riconoscimento della loro fede e a stabilire una consistente rete di parrocchie e di scuole.

Avendo combattuto queste battaglie, il clero irlandese a sua volta cercò di proteggere quanto per un certo numero di anni aveva lottato per costruire. Così la chiesa trovata dagli immigrati arrivati in Australia nel dopoguerra era diversa dalla chiesa in cui essi erano cresciuti. Era una chiesa molto irlandese e restia a qualsiasi manifestazione diversa di fede.

Questa dunque fu la società e la chiesa in cui io sono cresciuto negli anni '50 e '60. Sono nato nel 1948, sono emigrato in Australia con mia mamma nel 1952 all'età di tre anni, mentre mio padre ci aveva preceduti da due anni.

Sono cresciuto essenzialmente in una società assimilazionista e ho frequentato una scuola cattolica in un ambiente in cui, nonostante la maggioranza degli studenti fosse di origine straniera, c'era poco incoraggiamento per le diversità culturali di cui questi giovani erano portatori. Di conseguenza, non c'era nessun insegnamento di lingue stranie-

re, anzi, veniva richiamato chi parlasse in una lingua straniera. Era un ambiente in cui venivamo incoraggiati a spogliarci della nostra eredità culturale e linguistica e adottare quella del nuovo Paese. Quando ero più giovane non riuscivo a capire perché non potevo mangiare panini di burro di arachidi come i miei compagni anglo-australiani, invece dei panini alla mortadella. Discutevo e lottavo continuamente con i miei genitori perché parlavano italiano in casa e spesso li accusavo di non sforzarsi abbastanza per liberarsi della loro eredità culturale e linguistica e, come camaleonti, diventare queste nuove persone.

Negli anni in cui avevo completato la scuola superiore e frequentavo l'università, tra i 18 e 22 anni – che tradizionalmente è il tempo in cui si incomincia a mettere in questione molti degli elementi che influenzano la nostra vita – incominciai a riconoscere che veramente ero doppiamente benedetto per avere la capacità di poter fare riferimento a due lingue e due culture, e fui in grado di riconoscere più oggettivamente il contributo che i miei genitori e altra gente come loro – semplice, in prevalenza di origine contadina – avevano dato allo sviluppo di questo Paese.

Questo periodo coincise con il mio primo contatto con i padri scalabriniani.

Nel 1960 vivevo a Lalor, un sobborgo di Melbourne, Victoria, con una grande popolazione di origine italiana (circa 50%). In quegli anni i padri furono invitati a farsi carico della Parrocchia di San Luca di Lalor. Questo è stato il primo momento in cui incontrai i padri scalabriniani e, come ho accennato sopra, coincise con un risveglio e una rivalutazione delle mie origini, delle mie radici e di tutta la ricchezza che va insieme con quella eredità culturale.

È interessante notare come l'arrivo dei padri scalabriniani nella mia vita in quel momento particolare sembrava rispondere alle due spinte fondamentali o motivazioni che sembravano importanti in un tempo in cui stavo maturando da giovane ad adulto: una riscoperta della mia cultura e un riaffermare la mia fede. I messaggi che questi uomini mi comunicavano andavano contro norme stabilite di quel tempo e colpirono delle corde molto sensibili nella mia vita in quanto mi dicevano che gente come me aveva un ruolo chiave da svolgere nella società in generale, offrendo ad essa la capacità di avere una prospettiva differente della vita e un diverso sistema di valori che poteva solo arricchire la società australiana e la chiesa australiana in tutti i suoi vari aspetti.

Arrivando in un momento della vita in cui vengono definite molte

decisioni che riguardano il futuro di una persona, la loro influenza è stata anche strumentale in alcune delle mie scelte di vita.

Nonostante avessi una laurea in economia e commercio e avessi lavorato per più di sei anni come commercialista, quando si presentò l'opportunità di entrare nel settore pubblico in un posto in cui avrei potuto giocare un ruolo importante nello sviluppo della politica degli affari etnici dell'Australia, presi la palla al balzo. Per quindici anni lavorai in varie posizioni per il governo statale del Victoria e il governo federale con il ministero degli Affari Etnici, l'Istituto Australiano degli Affari Multiculturali, la Commissione degli Affari Etnici, il Consiglio Consultivo per l'Insediamento ed altri enti di questo genere.

Allo stesso tempo, come volontario, ho partecipato attivamente a varie organizzazioni comunitarie, oltre che alla Federazione Cattolica Italiana, come il CoAsIt, la radio etnica, la Commissione Diocesana dei Migranti, il Festival Italiano delle Arti e, ultimamente, il Centro Assisi per gli Anziani e il Comitato di Coordinamento delle Associazioni Toscane d'Australia e tuttora sono Consultore della Regione Toscana.

Come ho detto sopra questa partecipazione è dovuta in misura significativa all'influsso dei padri scalabriniani e ai messaggi e alla filosofia di vita che essi mi hanno comunicato.

I padri scalabriniani si erano stabiliti in Australia a metà degli anni '50 e alla fine della stessa decade avevano fondato un movimento laicale chiamato Federazione Cattolica Italiana che in breve tempo prese base in varie parti dell'Australia dove i padri stavano operando. Un ramo di questo gruppo si stabilì in Lalor ed io, con molti dei miei amici della stessa origine, diventammo membri di questo gruppo. La Federazione Cattolica Italiana cercò di dare alle persone di origine italiana la possibilità di assumere un ruolo nella loro chiesa e anche nelle strutture sociali e politiche della società.

Gli scalabriniani sia attraverso il lavoro da loro realizzato per fondare la Federazione Cattolica Italiana sia per il messaggio da essi comunicato generalmente alle persone con le quali erano in contatto, erano in quel momento, persone che avevano una visione.

Ricorderete che ho detto sopra che la politica ufficiale australiana si era progressivamente spostata verso il multiculturalismo, che è la politica ufficialmente in vigore al momento presente. I padri scalabriniani sostenevano i principi base della politica multiculturale agli inizi degli anni '60, molto prima che quella politica fosse generalmente accettata dalla società australiana circa 10-20 anni dopo. In altre parole stavano comunicando con forza il messaggio che persone di culture

diverse avevano un ruolo molto importante e significativo da giocare nella formazione e nello sviluppo della società australiana.

Allo stesso modo, molto prima che i cambiamenti del Concilio Vaticano II incominciassero a influenzare la chiesa, gli scalabriniani stavano dicendo ai laici che noi avevamo un ruolo chiave da giocare, associati con il clero su un livello di parità, nella costruzione della chiesa e nelle risposte alle sfide che dovevamo affrontare. Si impegnarono – spesso insieme con la Federazione Cattolica Italiana – per iniziare a celebrare Messe in italiano e missioni dove c'erano molti immigrati. Spesso questo implicava il superamento di grandi difficoltà perché il sacerdote della chiesa locale era molto restio a permettere che queste iniziative prendessero piede nella sua parrocchia in quanto erano viste come causa di divisione della comunità parrocchiale. In altre parole la vecchia politica di assimilazione negli anni '60 era in vigore nella chiesa australiana.

Invece i padri scalabriniani, prima del Concilio Vaticano II e prima che il multiculturalismo divenisse la politica ufficiale australiana, avevano già iniziato a cambiare questa mentalità e questa filosofia. Erano, a tutti gli effetti, uomini che avevano una visione.

Questo approccio, frutto di una precisa visione, non si limitava tuttavia a questo settore. Essi fecero proprie le grandi sfide. Come accennato in precedenza, essi operarono all'interno della chiesa australiana legata alla tradizione irlandese, favorendo la crescita di molte altre comunità che nella pratica della loro fede erano diverse dalla tradizione consolidata, come le comunità maltese, vietnamita, maronita e melkita.

Si diressero anche verso le aree rurali. Seguendo l'esempio del Fondatore Mons. Scalabrini, si insediarono in diverse aree rurali dove i migranti si erano diretti in cerca di lavoro. Un esempio ci viene offerto dalle aree montane interne dell'isola della Tasmania, dove gli immigrati si erano recati per lavorare nella costruzione delle centrali idroelettriche. I padri non solo garantivano l'assistenza pastorale a questi immigrati, spesso giovani, singoli, separati dai loro cari e dalle loro famiglie, ma per loro organizzavano anche feste, serate cinematografiche ecc. In altre parole essi si premuravano che questi uomini soli non fossero abbandonati a se stessi in una terra straniera, ma crescessero come membri a pieno diritto nella società ospitante.

Gli scalabriniani compresero anche la grande importanza dei mass media. Iniziarono con un giornale attraverso la Federazione Cattolica Italiana, che divenne più tardi una rivista chiamata *Il Messagge-*

ro. Negli anni più recenti si è tentata una operazione di fusione con *Il Messaggero di Sant'Antonio*. Scrivevano anche regolarmente sulle testate in lingua italiana e iniziarono programmi per le stazioni radio in lingua italiana, nate a metà degli anni '70, comunicando non solo un messaggio di fede ma anche un messaggio sociale che accentuava il ruolo e le responsabilità che gli immigrati dovevano assumere nel formare la società in cui vivevano.

Inoltre gli scalabriniani giocarono un ruolo importante nell'ambito delle politiche sociali e della ricerca migratoria attraverso una serie di iniziative tra cui un Centro Studi Emigrazione a Sydney, collegato a simili organismi sparsi per il mondo. Divennero così una delle organizzazioni più incisive in ambito etnico e poterono esercitare un influsso significativo nello sviluppo di nuove idee e politiche governative. Questo fu particolarmente vero negli anni '70 e agli inizi degli anni '80, gli anni cruciali per lo sviluppo della politica multiculturale e di tutte le iniziative che furono avviate tra cui la nascita dello *Special Broadcasting Service*, lo sviluppo dei centri di traduzione e di interpretariato, la fondazione di un *Grant-in-Aid-Scheme*, la creazione di una rete dei centri per immigrati ecc.

Nella seconda metà degli anni '70 diedero nuovamente prova di essere uomini con una visione quando prevedero che il tema della assistenza specifica agli immigrati anziani sarebbe divenuta la preoccupazione principale per la comunità italiana in Australia. Cioè le persone immigrate in Australia negli anni '50 e '60 nel fiore degli anni, al chiudere del secolo sarebbero divenute anziane e bisognose di cure speciali. Così gli scalabriniani, con l'aiuto della collettività e del governo australiano crearono una rete di case di riposo per immigrati anziani e a tutt'oggi dirigono i principali villaggi e case di cura per anziani di origine italiana in Australia.

Similmente i padri, sia per una crescita vocazionale interna sia in seguito allo sviluppo dei *trends* migratori internazionali, avevano bisogno di una base in Asia. Negli anni '80 abbiamo così potuto assistere all'apertura di una base scalabriniana nelle Filippine e ne possiamo già vedere i primi risultati.

La comunità italiana si è insediata permanentemente in Australia ed ha assunto un ruolo vitale nello sviluppo della politica multiculturale della società. Gran parte delle preoccupazioni pressanti associate con la prima fase dell'esperienza migratoria sono ormai cose del passato. In questo contesto gli scalabriniani hanno cercato di ottemperare agli ideali del Fondatore stabilendo una cappellania per i filippini

in Melbourne, assistendo pastoralmente gli emigrati di lingua spagnola a Melbourne, Sydney e Perth e tra poco apriranno una cappellania per gli emigrati di lingua portoghese ad Adelaide.

Insomma, nella loro visione, nel loro impegno, nelle loro intuizioni specialmente nel campo delle migrazioni e della giustizia sociale e nella loro capacità lavorativa non sono stati secondi a nessuno.

A dire il vero, tuttavia, i padri non comprendono pienamente quanto influsso possano avere. Ad esempio, hanno una enorme capacità di modellare la seconda generazione di italiani in Australia. Si tratta di un gruppo qualificato professionalmente, che occupa ruoli chiave nei vari ambiti della società e che, grazie ad un retroterra culturale specifico e alla fede, diventerà vitale in ambito decisionale.

Per quanto concerne la crescita della loro fede, lo sviluppo della loro cultura d'origine e la fusione dei due per modellare la società australiana in tutti i suoi aspetti, gli scalabriniani – data la loro storia, il loro ruolo nelle società in cui hanno lavorato nel mondo e la loro esperienza in Australia – potrebbero avere un notevole influsso nell'educare la comunità.

Riconoscendo questo potenziale, i laici hanno invitato i padri a investire risorse specifiche nelle seconde generazioni per aiutare nella crescita di questo gruppo. L'invito non è stato accolto dai padri che sostengono che sono qui solo per aiutare. Tuttavia ritengo che essi dovrebbero divenire mentori e guide. Insieme, potremmo essere più influenti nell'ambito della chiesa australiana, perché divenga ancora più aperta, e della società perché si arricchisca di valori nuovi.

Nell'ambito della politica italiana, alcuni anni fa era di moda parlare di parallele convergenti. In questo contesto la mia crescita di adulto attraverso la Federazione Cattolica Italiana è stata in molti sensi una parallela convergente con i padri. Ho avuto il piacere e l'onore di camminare a loro fianco ed ho potuto condividere, anche se a distanza, molti dei loro genuini successi.

Quali sono dunque le sfide per il futuro per i padri scalabriniani e per i laici con cui essi sono in contatto in Australia?

Prima ho accennato al fatto che gli scalabriniani hanno avuto grandi intuizioni in molti campi: mass media, politica sociale e ricerca, cura per gli emigrati anziani, missioni nelle Filippine e più di recente cappellanie per altri gruppi immigrati in Australia.

Gli scalabriniani, assieme a quelli tra noi che hanno collaborato con loro, hanno bisogno di fermarsi per un istante e chiedersi quali sono le sfide future. In alcune aree, ad esempio gli anziani – le sfide

vengono affrontate nel migliore dei modi. Tuttavia in altri ambiti, loro e noi potremmo fare di più.

Il settore giovanile, ad esempio, ha bisogno, di risposte. I giovani oggi stanno perdendo la fede e la loro attenzione si rivolge soprattutto verso gli aspetti materiali. Tuttavia con un giusto approccio, con la proposta di modelli ideali, con messaggi appropriati, forse molti dei nostri giovani, particolarmente i figli di immigrati, potrebbero essere interpellati. Questo commento lo faccio come padre di due giovani, di 22 e 19 anni, e come persona che, come ho indicato precedentemente, è stata grandemente influenzata dagli scalabriniani nella sua carriera e nelle scelte a favore della comunità da me fatte.

I padri dovrebbero inoltre cercare di sviluppare alleanze strategiche con la chiesa per le sfide del futuro. Stiamo divenendo sempre di più una società tecnologica. I gesuiti in Australia hanno già iniziato a sviluppare una *Pay TV*. Dato il ruolo giocato dagli scalabriniani in passato nell'ambito del pensiero sociale, essi dovrebbero allearsi con gruppi come questi per ottenere i massimi benefici dalle nuove tecnologie e aiutare a modellare la Chiesa e la coscienza del futuro.

Concludendo: gli scalabriniani sono stati strumentali nella scelta di fede che mia moglie ed io abbiamo fatto. I valori che essi hanno abbracciato e su cui cercano di basare la loro vita sono:

- coscienza ed attenzione alle persone che sono nel bisogno, soprattutto i migranti;
- speranza per coloro che soffrono e spinta affinché la società possa abbracciare la causa di coloro che sono nel bisogno;
- comunione, ma non uniformità, il che comporta la promozione dei valori della cooperazione, della condivisione e del rispetto;
- disponibilità verso coloro che sono nel bisogno.

Questi valori continuano a costituire per me una fonte di ispirazione.

Infine, sono fiero di essere stato associato agli scalabriniani e spero che in qualche piccola maniera io ed i miei colleghi laici possiamo aver offerto amicizia, idee e, occasionalmente, qualche ispirazione. Tuttavia è più importante guardare al futuro, fermarci e fare i conti affinché assieme possiamo affrontare le sfide che si porranno alle nostre comunità nel prossimo secolo.

Grazie per l'invito a condividere con voi queste mie riflessioni personali.

(testo originale in inglese)

Vedere in te il Signore

GIUSEPPE DALLA ZUANNA, cs

Sono nato 63 anni fa. Entrato a Bassano del Grappa nel 1947, vi sono rimasto per 3 anni. Alla fine, a causa dello studio, sono stato mandato a casa. Sono rientrato perché mi piaceva dedicarmi agli emigrati. Sono rientrato a Crespano nel 1950. Quasi subito insomma ed ho incominciato il Noviziato nel 1952. Ho fatto la prima Professione nel 1954 e la Professione perpetua nel 1960. A Crespano sono rimasto 18 anni. All'inizio facevo il cuoco. Nel 1968 fui inviato con P. Stefanelli a Siponto nel seminario appena aperto. Ho aiutato a mettere in piedi il seminario. I seminaristi non vivevano una vita da seminario: a mezzogiorno sedevano a tavola e alla sera si accontentavano di un panino. Sono rimasto lì per 2 anni e poi fui mandato a Osimo dove avevamo l'istituto per i figli degli emigranti. Sono andato come assistente alla 4^a e 5^a elementare e come aiuto economo. E lì sono rimasto 6 anni. Poi nel 1976 sono stato mandato a Carmiano come economo, un po' come assistente dei giovani del paese e lì sono rimasto per 10 anni. Dal 1986 fino ad oggi mi trovo ad Arco. Sono già 10 anni che sono insieme ai religiosi anziani e ammalati. Assisto i malati, sono economo e lavoro nella campagna.

Che cosa posso dire?

La mia vita religiosa la spendo là in mezzo ai malati. Cerco di fare il meglio possibile per vedere in loro il volto di Cristo. È un esercizio che a volte veramente mi preoccupa. Non sembra, ma quando si è anziani... diciamo che un prete dovrebbe avere la fede più grande del mondo. Ma a una certa età, qualche volta, comincia a traballare un po' tutto. E allora? Allora si cerca di aiutarci insieme con un po' di fede. E qualche volta dico: "Devo vedere in te il Signore". E cerco di fare di tutto per vederlo. "Però, qualche volta devi anche tu vedere

che in me c'è il Signore. Dunque, la vita cerchiamo di viverla insieme".

Ci sono diversi fratelli. Veramente viviamo una vita come vuole Scalabrini perché bisogna compatire. E ci si sforza di ricordare non solo noi che siamo lì, ma anche tutti i missionari e gli emigranti. Sappiamo che gli altri lavorano e anche noi ci sforziamo e cerchiamo di vivere la nostra vita, anche se alle volte la nostra debole natura.... Siamo sempre in cammino come il popolo ebreo, che ogni tanto cadeva, prendeva qualche bastonata e poi si rialzava. E anche io sono un po' così. Sono l'ultima ruota del carro. Cerchiamo di andare avanti e di aiutarci: "Io prego per te e tu prega per me".

Sono stato mandato qui al Convegno come rappresentante dei fratelli missionari che hanno tenuto il loro primo convegno dopo 100 anni lo scorso maggio. Siamo stati anche noi in pellegrinaggio sulle orme del Fondatore ed è stata una cosa molto bella perché ci siamo trovati insieme e abbiamo comunicato le nostre esperienze. Ho potuto toccare con mano che esiste veramente la voglia di vivere e manifestare il desiderio di lavorare tra gli emigranti con un vero spirito. E sono rimasto molto edificato. Mi ha anche aiutato il fatto che ci siano tra noi giovani e di diverse etnie. Alle volte quando c'è qualcuno di un'altra nazionalità ci si tiene un po' distanti. E invece questo mi ha aiutato.

(trascrizione da registrazione non rivista dall'Autore)

Piccole stazioni di Milano

ALFREDO GONÇALVES, CS

La presenza tra i migranti continua ad essere, per me, una ricca e difficile lezione. Nella mia storia non c'è stata propriamente una "stazione di Milano". C'è stato invece è tutt'oggi continua ad esserci un lungo, penoso e conflittuale processo di apprendistato. Sono state diverse e differenti le situazioni dove ho potuto imparare dai migranti alcuni passi di questo nostro pellegrinaggio sulla terra. Mi permetto di sottolineare i punti più importanti di questo processo – chiamiamole, "piccole stazioni di Milano" – in cui ho trovato motivazioni per proseguire nel cammino di pellegrino.

Prima di tutto parlo della mia personale esperienza di migrante. All'età di 15 anni, con la mia famiglia, lasciai l'isola di Madeira (Portogallo) con la speranza di trovare una vita migliore in Brasile. Non posso dire di aver subito grossi traumi. Ma ho ancora ben viva nella memoria la tristezza della partenza, le asprezze del viaggio, l'insicurezza dell'arrivo, le privazioni, il pianto, le umiliazioni... ed il lavoro duro dei miei genitori e dei miei fratelli per ricominciare la vita. È stato un colpo che ha lasciato cicatrici. Specialmente a mia madre l'emigrazione ha sicuramente abbreviato di alcuni anni la vita. Io ero adolescente, albero novello, che facilmente si riprende.

Il secondo punto che intendo sottolineare è la mia esperienza tra le popolazioni dei baraccati nelle periferie di São Paulo. Ero ancora seminarista, studente di filosofia. Dedicavo il fine settimana alla pastorale nella regione est della città. Là erano concentrati grossi nuclei di migranti, la più parte originari dal nord-est del Brasile. Erano famiglie povere, discriminate, che vivevano lontano migliaia di chilometri dalle loro terre di origine. Da loro ho imparato la resistenza alle avversità e la forza della solidarietà. Di fronte alla totale mancanza di si-

curezza, mettevano la loro vita nelle mani di Dio e nell'organizzazione dei piccoli. Le donne, specialmente, come le levatrici dell'Egitto, rivelavano molta forza e coraggio nel combattere le ingiustizie e partecipando nelle organizzazioni di base.

In un terzo momento ricordo il lavoro tra i *boias-frias* nell'interno dello Stato di São Paulo. Uno *stage* pastorale, una sosta che abbiamo fatto Antenor Dalla Vecchia ed io, nella regione della canna da zucchero dello Stato. Eravamo seminaristi e avevamo finito il corso di filosofia. Prima di passare alla teologia abbiamo pensato bene di fare un'esperienza con i tagliatori di canna, nell'anno 1980. In quell'esperienza, quello che ho imparato di più, è stata la lezione del silenzio. Per lo meno da parte mia, appena finita la filosofia, credevo che avremmo potuto cambiare radicalmente, in poco tempo, la situazione di estrema povertà in cui vivevano quei lavoratori. Ben presto mi sono reso conto che le mie parole non significavano niente o quasi niente per la loro esistenza. Posso dire che passai un anno in silenzio, o, direi meglio, quei lavoratori migranti ritenevano poco importante per la loro vita di ogni giorno, quello che io avevo da dire. C'era un grande abisso tra le mie parole e la loro vita segnata dalla sofferenza. Io ero là "per un'esperienza" e loro, al contrario, "per una assoluta necessità di sopravvivere". Che cosa avrei potuto dire loro? È stata un'esperienza di conflitto interiore, ma anche una sorgente di ricchezza e di benedizioni.

In seguito, come studente di teologia e come sacerdote, sono tornato tra i baraccati nella periferia orientale di São Paulo, a Jardim Elba. Sono rimasto impressionato un'altra volta dalla fede e dalla gioia di vivere che avevano, in mezzo a tante avversità. La fiducia in Dio ed i rapporti tra loro: ecco, nuovamente, la lezione di quei migranti. Da tanto pellegrinare hanno imparato che l'unica sicurezza viene da Dio; da tante sofferenze e inganni, hanno imparato che soltanto il mettersi insieme ed organizzarsi comunemente può portare risultati. Come il popolo di Israele sanno che la Terra Promessa è un dono, ma è anche una conquista. Fede ed impegno per la vita si completavano. Così riuscirono ad ottenere l'acqua corrente, l'elettricità, la scuola, un ambulatorio ed altri benefici per il loro quartiere. Anche qui le donne erano sempre in prima fila in questi movimenti di rivendicazioni.

L'esperienza nei *cortiços* nel cuore della città di São Paulo è il quinto punto che vorrei esporre. Si tratta di una popolazione completamente sradicata, stanca di tanto camminare e schiacciata dalla soffe-

renza. In quei *cortiços* l'intimità della famiglia e di ciascuno è esposta come in una pubblica piazza. Sono persone confinate dentro uno spazio minimo, senza alcuna privatezza, con la loro nudità esposta a tutti. E in mezzo a quei sotterranei di sofferenza e di miseria, io mi domandavo come continuare a vivere e ad avere speranza! Ma ero sorpreso dalla forza e dalla ostinazione di quella gente. Scoprii che tanta ostinazione può sopravvivere solo con la certezza che Dio è fedele. Sì, ho scoperto che è in quegli inferni umani che più sorprendentemente Dio rivela il suo volto. Quando tutto è finito, e la disperazione batte alla porta; quando rimane solo la fame, il dolore e la solitudine; quando le persone si trovano in fondo all'abisso... allora c'è un consegnarsi incondizionatamente a Dio. Quasi con spavento ho scoperto che in quegli inferni umani c'è la presenza del Signore Risorto, c'è il suo volto sfigurato dal dolore, e trasfigurato dalla infinita misericordia del Padre.

L'ultimo punto è il mio trasferimento al nord-est del Paese e l'esperienza di vita con alcuni gruppi di migranti tagliatori di canna da zucchero. Per cominciare, devo dire che il trasferimento è stato molto più difficile di quello che avrei potuto immaginare. Dopo 25 anni a São Paulo, dove ho la mia famiglia e tutte le mie amicizie, è stato doloroso tagliare i legami. Mi sono sentito come un albero con le radici esposte al sole; sono diventato una pianta senza difesa. Ho provato nella carne la fragilità e l'insicurezza. Non mi sono mai sentito così vicino al migrante sradicato, neanche quando ero emigrato dal Portogallo. Questa esperienza mi ha insegnato a diffidare delle mie "certezze", delle mie sicurezze e delle mie proprie forze. Dopo l'arrivo nel nord-est, cominciai i contatti con i tagliatori di canna. Per 5 o 6 mesi all'anno lasciano le loro famiglie nello Stato di Paraíba e vanno a lavorare nelle fabbriche di alcool e di zucchero dello Stato di Pernambuco. Vengono alloggiati in baracche per 70, 80, 100, 120 uomini ove incontrano ogni tipo di difficoltà. Assieme a loro, alberi con radici tanto fragili come nella mia situazione, ho imparato a porre il domani nelle mani di Dio. Sentii l'importanza di valorizzare nuovi rapporti con persone diverse e sconosciute, ossia, a ricreare legami di amicizia e di convivenza. La fede in Dio e il rapporto con i fratelli erano vitali per la sopravvivenza nel nord-est e nella missione. Oltre a ciò, questa esperienza di trasferimento e l'incontro con nuovi migranti mi hanno fatto relativizzare una serie di "verità" che mi avevano sostenuto fino ad allora. Forse ho in qualche modo capito che la più grande verità, il più grande comandamento è "amare Dio e i fratelli".

Capisco che è ancora presto per parlare di tutto questo, ma, nonostante le sofferenze, questa tappa della vita mi ha regalato alcune luci.

Come conclusione di tutti questi punti, vale la pena segnalare che tutto ciò mi fa valorizzare in maniera particolare la vita comunitaria. La vita tra i migranti mi ha fatto scoprire il volto nascosto del Padre, il cammino di Gesù Cristo e la forza viva dello Spirito Santo. Questo rapporto con i migranti e con Dio, d'altra parte, mi ha fatto capire il valore dell'amicizia, della vita comune. Ha aperto uno spazio più ampio a favore della comprensione, dell'amicizia e della collaborazione. Ho capito quanto sia importante avere qualcuno a fianco nel momento della crisi, del conflitto, della perplessità, dell'impotenza, del fallimento, della gioia e del successo... insomma, qualcuno con cui condividere, convivere, camminare. Tutto questo, ripeto, si trova in processo. Ma sono portato a concludere che missione, vita comunitaria e spiritualità sono tre dimensioni inseparabili di un unico impegno. Quando manca anche solo una delle tre gambe, il tavolo cadrà. So che ho molto cammino da fare. Sono solo all'inizio. Ma forse gli orizzonti sono oggi più chiari. Sarà? Non so! Insomma, il Dio vero è sempre il Dio sconosciuto. Per lo meno ho imparato a diffidare degli dei troppo conosciuti, manipolabili, fatti ad immagine e somiglianza dei nostri piccoli progetti. Spero solo che Dio mi dia forza per questa traversata. E a voi, fratelli miei, chiedo appoggio, incoraggiamento e preghiere.

(testo originale in portoghese)

La storia del mio esodo

ADALID MENESES LOPEZ

La storia di ogni migrante è la storia personale del suo proprio "esodo". Da bambino mi hanno portato in Argentina. In una scuola parrocchiale scoprii l'immenso amore di Dio ricco in misericordia. Ho capito allora che sono uscito dalla mia patria per entrare in questa "dimensione di fede" che mi ha spinto a partecipare a gruppi giovanili, ad annunciare con entusiasmo, la novità di Dio e il suo Vangelo, a vivere assieme al popolo argentino le sue speranze di liberazione manifeste in quel momento in un "peronismo" messianico schiacciato poi da una irrazionale barbarie militare. La mia vita, come quella del popolo, era segnata da progressi animati dallo Spirito di Dio e dei recessi segnati dal peccato.

Da giovane ricevetti concretamente un invito che mi chiamava a lavorare con gli immigrati boliviani in Argentina. Erano esiliati, laici boliviani e paraguaiani che assieme ad un sacerdote gesuita mi invitavano a riflettere su che cosa significasse essere cristiani in emigrazione. Per me comportava andare per le strade e sentieri della mia gente e conoscere le loro case. Così ho scoperto il mio popolo, sono entrato in una "dimensione di popolo". Io appartenevo a questo popolo, scoprii me stesso, nella mia cultura. Ho visto la sofferenza del mio popolo, il disprezzo, l'emarginazione, la discriminazione, lo sradicamento, la perdita della fede. Ho scoperto pure i suoi valori.

In quel momento si è avvicinato a noi P. Sergio Geremia, cs, e con lui abbiamo camminato "celebrando messe con i boliviani": un modo di rivalutare la ricchezza della fede del nostro popolo. P. Vittorio Dal Bello, cs, ci diceva: "Ciò che voi state facendo è quello che proponeva Mons. Scalabrini: mantenere la fede, rivalutare la cultura, cercare l'integrazione del migrante e preoccuparsi della sua situazione sociale e legale nel nuovo paese".

Essere cristiano voleva dire impegnarmi nella situazione del mio popolo: così nacque l'attività pastorale tra i boliviani, mantenendo e promuovendo la fede religiosa nelle espressioni del boliviano migrante in Argentina.

Venne un tempo in cui si demolivano *las villas miserias* di Buenos Aires, per il semplice motivo che "deturpavano la città". Così si disperse la incipiente organizzazione che avevamo fondato. Tutto mi faceva pensare che non sarebbe stato più possibile realizzare una attività pastorale. Nonostante ciò i boliviani continuavano le loro espressioni pubbliche, le loro manifestazioni religiose, le loro feste di fede.

E come un "vento nuovo" apparve un missionario itinerante, che entrava nelle nostre case, ci parlava dei boliviani del nord e del sud e ci diceva che bisognava incominciare di nuovo con la pastorale boliviana. Pregava con noi, baciava i nostri figli, partecipava alle nostre feste. Portò la nostra voce fino ai vescovi argentini e boliviani. E come un *Mallku* (Capo Gran Condor) che domina le altezze dove Dio bacia le montagne, il Padre amato dai boliviani, P. Tarcisio Rubin, cs, salì a riposare per sempre in una chiesetta dell'Alto Calilegua, Jujuy.

La preghiera, l'umiltà, la povertà, la disponibilità, la missione, la tenerezza esplosiva, l'entusiasmo nel camminare, l'amore sincero per i boliviani è ciò che ci ha lasciato P. Tarcisio e mi ha fatto vedere che vale la pena il lavoro pastorale, o essere missionario, tra i migranti.

Le esperienze vissute con queste persone che ho nominato mi hanno fatto scoprire la novità di una pastorale specifica con i migranti, che hanno una determinata cultura, un modo di esprimere e vivere la fede; e questo abbiamo dovuto difenderlo anche nella nostra chiesa locale. Anzi, tenendo conto che si tratta di persone strappate dal loro ambiente, sono ancor più bisognose di solidarietà e di stimolo.

Dopo l'impatto missionario di P. Tarcisio, P. Claudino continuò il suo lavoro con la sua presenza tra i boliviani.

Ascoltare, osservare, imparare è quello che abbiamo fatto tra i boliviani; visitando le loro case, promuovendo e mantenendo la loro fede religiosa, come ricerca di unità, integrazione, partecipazione, comunità.

Si tratta di uno sforzo costante perché le nostre espressioni religiose servano per integrarci nella chiesa locale, essere parte di essa. Coltivando queste espressioni con costanza e sacrificio si è ottenuto di generare vita ed immettere una dinamica nuova alla collettività che sta maturando verso altre forme di espressione in campo sociale, culturale, sportivo, commerciale, ecc. ecc.

Dando vita all'anima del popolo, si mantiene in piedi la sua dignità, facendolo sicuro di se stesso per inserirsi nella vita della società.

Perché Gesù vuole che abbiamo la vita e che lottiamo perché sia vissuta in pienezza.

(testo originale in spagnolo)

Sulle strade dell'esodo con Scalabrini

CHRISTIANE LUBOS, mss

Vorrei iniziare ringraziando tutte le persone che in questi anni con la loro testimonianza mi hanno trasmesso e mi trasmettono il carisma scalabriniano vivo, così attuale per la nostra vita di Missionarie Secolari Scalabriniane.

Mi chiamo Christiane; sono tedesca e vengo da Ingolstadt, vicino a Monaco.

Come è avvenuto il mio primo contatto con il mondo scalabriniano? Durante un incontro, si può dire, casuale: partecipavo a una giornata formativa della diocesi di Rottenburg-Stuttgart. Non è frequente incontrare in questi ambienti persone di altre nazionalità. Invece quella volta tra i partecipanti una non era tedesca: era una missionaria secolare scalabriniana. La conobbi e lei mi invitò ad un incontro internazionale di giovani al Centro di Spiritualità dei missionari scalabriniani a Stoccarda.

E ci andai: era la Pasqua '83.

Che cosa mi è rimasto di quei giorni, e che cosa mi ha affascinato?

- La profondità e la comunione in cui abbiamo vissuto;
- persone di lingue e storie così diverse;
- l'accoglienza e la semplicità del missionario che guidava le giornate, P. Gabriele Bortolamai;
- l'incontro con i migranti che vivono all'ombra delle nostre belle città: ho aperto gli occhi sulla povertà presente nel mio Paese e, nello stesso momento, sulla generosità e capacità di sacrificio di quelle persone, sulla loro ricchezza;
- e nella notte di Pasqua ho scoperto un Dio che è Padre, Padre di tutti e che mi chiedeva: "Mi ami davvero?" (*Gv* 21,15s).

Ma non ero pronta a dire di sì, a lasciare tutto e ad affidarmi totalmente a Lui. Sentivo bruciare dentro la Sua domanda, ma risposi “no” e partii.

Andai lontano, in Israele per un anno di tirocinio in pedagogia sociale in una scuola araba per giovani rifugiati palestinesi, mentre contemporaneamente continuavo lo studio di teologia.

Il capitolo di quella Pasqua era ormai chiuso. Mi ero buttata nella vita sociale e collaboravo con diversi gruppi politici di sinistra. Avevo tanti impegni e mille sogni per il futuro.

Le possibilità non mancavano! Ma io volevo fare qualcosa contro l'ingiustizia che vedevo presente ovunque nel mondo. Cercavo persone autentiche e qualcosa che desse senso alla mia vita.

Oggi, con uno sguardo retrospettivo, scopro che in questa ricerca mi hanno accompagnato due vescovi – anche se io, da brava tedesca, per i vescovi non nutrivo molta simpatia.

Uno è Oscar Romero, martire in El Salvador.

Già quando nel '79 avevo appreso della sua morte, ciò aveva suscitato in me profondi interrogativi: come può uno dare la sua vita così?

Ora mi si presentava l'occasione di un anno in Brasile grazie ad un gemellaggio con una comunità di base in una *favela* del Nordest. Partii.

Vita e morte, violenza e fame erano eventi quotidiani. Tuttavia toccavo con mano una speranza illimitata, una fede semplice ed autentica. Fu un anno che mi segnò profondamente e che scombussolò la mia vita: l'anno in cui incontrai da vicino Cristo crocifisso e risorto nei poveri e in me stessa.

L'altro vescovo è Scalabrini.

Durante lo *stage* in Brasile mi recai anche a São Paulo. Volevo conoscere alcuni progetti in cui erano coinvolte persone povere: bambini di strada, migranti nordestini...

Quel giorno era proprio il *Dia do migrante* e un corteo di poveri e piccoli si snodava con canti e cartelli tra i *cortiços* e i grattacieli del centro. E chi vidi camminare con loro? Di nuovo la famiglia scalabriniana. Erano passati 7 anni dal primo incontro in Germania: non me l'aspettavo. Mi fermai tre giorni dalle missionarie e mi sentii a casa in quel piccolo appartamento in mezzo ai *cortiços*: una presenza piccolissima come una goccia nell'oceano. Le missionarie non erano le stesse che avevo conosciuto a Stoccarda, eppure lì, sull'altra sponda dell'oceano, incontrai la stessa comunità. Questo mi impressionò. Sebbene l'ambiente fosse diverso, il cuore era lo stesso.

L'incontro con loro mi toccò fino in fondo, ma dopo quei tre giorni rinnovai il mio "no" e partii per Foz do Iguaçu.

Mentre da sola stavo visitando la chiesa di São Miguel, chi mi trovò davanti? Scalabrini, la sua immagine su un grande cartello. Di nuovo non me l'aspettavo! Andai vicino e dissi: "*Que queres de mim?*".

Poco dopo si presenta il parroco che, sentendo che sono tedesca, mi dice: "Sono un missionario scalabriniano ed ho un fratello missionario in Germania, a Stoccarda!".

Non avevo ancora incominciato a conoscerlo e Scalabrini già scherzava con me!

Prima di ritornare in Europa, andai ancora una volta a São Paulo e rimasi per due settimane con le missionarie per conoscere di più la loro vita e il carisma scalabriniano. Che cosa mi colpì in quei giorni?

- La passione instancabile per i migranti, passione che si esprimeva come prima accoglienza, ma anche come sensibilizzazione per arrivare ai gangli della società, là dove si prendono le decisioni, e come presenza "ponte" tra ricchi e poveri, tra i migranti della prima ora e gli *indocumentados* di oggi;
- il "come" leggere gli avvenimenti, spesso scioccanti, di ogni giorno: non solo il problema, ma anche le *chances*, il saper riconoscere nel travaglio della storia umana e quotidiana le doglie di un parto;
- l'essenzialità nello stile di vita e la creatività nell'affrontare situazioni nuove ed impreviste;
- ma soprattutto: la centralità di Cristo nella vita e nel quotidiano. Quelle missionarie, che accompagnavo durante il giorno nelle baracche, nelle famiglie, negli uffici, le trovavo la sera in silenzio davanti all'Eucaristia. Fin dall'inizio mi ero chiesta da dove ricevesse la forza e la gioia; in quei momenti scoprivo la risposta.

Era uno degli ultimi giorni a São Paulo quando mi trovai nella Cattedrale da Sé per la Messa commemorativa per il 10° anniversario della morte di Oscar Romero. La chiesa era affollata di gente povera. Al momento della raccolta delle offerte, mi accorsi che la donna anziana che era proprio davanti a me, scalza e vestita di stracci, andava avanti per portare la sua offerta. Ed io mi chiesi: "E tu che cosa dai?".

Lì capii che Dio chiedeva di più delle mie mani, del mio impegno sociale: mi chiedeva tutto per poter darmi tutto e dissi di sì – un "sì" che ha cambiato tutti i miei programmi.

Qualche mese dopo incominciò per me il tempo di formazione che mi preparò ai voti di povertà, castità ed obbedienza, celebrati a Piacenza nel '94. Una delle dimensioni che ho ricevuto in questi pri-

mi anni è proprio la gratitudine per i missionari scalabriniani attraverso cui abbiamo conosciuto Scalabrini.

E Scalabrini scherza ancora con me. Tre anni fa stavamo cercando casa a Roma e quando l'abbiamo trovata, abbiamo scoperto che dalla cucina dell'appartamento si può accedere ad una piccola veranda con una finestra che dà sull'altare della Chiesa adiacente. Come non pensare a Scalabrini e alla sua passione per l'Eucaristia, fermento nascosto di tutta la sua vita, di ogni suo intervento e della sua speranza?

Vivere a fianco degli scalabriniani

ENRICO PAROLIN

Spesso nella mia vita mi sono trovato a dare del mio tempo a coloro che ne avevano bisogno e questo in modo disinteressato, perché mi sono trovato bene in tutto ciò. Ho sempre sentito tanta gioia nel darmi agli altri, cosa che ha contraddistinto il mio carattere, in genere gioviale e allegro. Non ho perso del tempo a riflettere sulla mia esperienza, fino a quando non sono entrato in contatto con il pensiero di Scalabrini, che con una frase mi ha detto il mio vissuto. La frase è semplice, direi normale, ma lapidaria e incisiva come sovente sono le sue affermazioni. Là mi ci ritrovo in pieno e sento la voglia di donarmi ancora di più, specie ora che lavoro direttamente con i padri scalabriniani nel Centro di Accoglienza Scalabrini a Bassano del Grappa (VI).

“Voi laici potete molto, giacché voi, come bene vi definì un insigne pubblicista, non siete una vecchiezza che tramonta, ma una giovinezza che sorge. Tocca a voi impadronirvi della società, rifarla cristiana, lavorando con larghezza di idee, con tenacia di proposito, affinché lo spirito cattolico si insinui dappertutto e investa tutto ciò che è parte ed elemento della vita intellettuale, morale e spesso anche fisica dell'uomo”.

Come sono giunto a occuparmi di emigrazione, tanto che ormai non riesco più a vedermi senza un qualche “Marocchino” o “Senegalese” attorno?

Sono nato a Baden (Svizzera), e sono figlio di emigrati. Fin da piccolo ho sperimentato cosa significa vivere lontano da un contesto in cui posso riconoscermi e sentirmi a casa. Ho vissuto sulle mie spalle la sofferenza di sentirmi straniero. Pur piccolo, ho percepito dal racconto dei miei quello che possono provare quelli che sono “diversi”, solo perché nati altrove e che non sono del posto, dove di fatto abitano.

Prima di tutti è emigrato papà e dopo un anno lo ha raggiunto

mamma. Entrambi lavoravano come operai in fabbrica. Per un anno scarso ho vissuto, appena nato, in Italia dai nonni e, verso il primo anno di vita, mamma venne a prendermi e mi portò con sé. Da allora mamma non lavorò più, anche perché dopo tre anni nacque anche mio fratello.

Dopo altri tre anni papà tornò a casa, perché stava quasi impazzendo dalla nostalgia del paese. Non riusciva a reggere la lontananza. Questo mi ha segnato e l'ho portato nel cuore: forse è per questo che sono sempre attento a chi è straniero tra noi. Lo sento immediatamente e avverto il bisogno di mostrarmi amico e compagno. Difficilmente mi trovo insensibile a chi è emigrato.

Ho fatto le tre medie nel seminario Scalabrini, ma poi ho perso ogni contatto. Nel frattempo mi sono formato alla gratuità e al servizio tra gli Scout, fino ai vertici dell'organizzazione per passare poi nel Sindacato e nella Pastorale del Lavoro nella zona Bassanese.

Attraverso il volontariato della Caritas, ho percepito il discorso sugli immigrati. La cosa risale a sei sette anni fa, quando nei nostri paesi si incominciavano a vedere delle facce di colore. In una riunione una signora fece un intervento piuttosto pesante contro gli immigrati, totalmente contraria alla loro presenza. Non so cosa mi sia successo, ma forte del mio vissuto e della memoria storica delle mie origini, mi sono alzato, ho preso la parola e, in modo piuttosto passionale, ho preso le loro difese e mi sono riscoperto solidale con loro.

Fatalità, all'incontro era presente P. Roberto Zaupa, che non conoscevo. Alla fine dell'incontro, ci siamo presentati e lui, con l'immediatezza intuitiva che lo contraddistingue, mi disse (lo ricordo con precisione): "È il momento che facciamo qualcosa".

Lui si è fidato di me, io di lui e con l'aiuto del sindacato e di altre associazioni di volontariato della zona, ci siamo trovati a riflettere e abbiamo organizzato la prima Festa dei Popoli. Era qualcosa, ma non era sufficiente, perché iniziava l'emergenza degli arrivi di massa, con i problemi degli alloggi: dormivano nelle stazioni, dove capitava, in macchina, sotto i ponti. Abbiamo avuto come segno spia di un disagio grande il fatto di due marocchini che riuscirono ad ottenere la residenza in Piazzale Cadorna, dove c'era il posteggio della loro auto e dove tuttora c'è il posteggio della città.

È stato inevitabile per gli scalabriniani passare dall'essere Padri per gli emigrati a divenire Padri per gli immigrati. Erano universalmente noti per "i Padri del presepio", ma da allora sono i "Padri che si occupano di chi è lontano". Non passa giorno che dalla Curia Vescovile o

dalle parrocchie o dai comuni non ci venga qualche segnalazione di "casi" da risolvere. E si tratta di immigrati, sempre e comunque. Nella zona, questo è il "loro campo, perché loro sono gli specialisti".

Sono iniziati i lavori murali, per adattare la casa, prima abitata dalle Suore, ai nuovi arrivi, siamo poi passati a costruire i prefabbricati e all'acquisto, tramite la Cooperativa edilizia, di alcuni appartamenti, affittati agli immigrati; c'è stata la gestione di quattro Centri di Accoglienza, retti dall'Associazione "Casa a Colori", nata da un gruppo di Volontari del Centro di Accoglienza Scalabriniani, con sede nel seminario, onde gestire gli altri Centri; ci siamo curati di fare Cultura nel nostro ambiente, animare la vita degli immigrati stessi, favorendo negli abitanti uno spirito di accoglienza e di integrazione reciproca.

L'associazione ha curato due ricerche sociologiche (*Gli immigrati immaginati* e *La scuola e l'immigrazione: la visione tra gli studenti dello spaccato immigrazione*) e una pubblicazione (*Voci da lontano: si tratta di una raccolta di 12 racconti di vita di immigrati nella nostra zona*). Un aspetto tipico nostro, ma forse degli scalabriniani, è stato quello di agire e poi di riflettere sull'operato, che era però sempre già prima meditato e ponderato.

Nel contatto con i padri ho apprezzato la passione e l'interesse mostrato verso gli immigrati e questo ci ha contagiato.

Positivo è stato anche l'incontro di formazione che, periodicamente, sia in seminario, sia a livello nazionale ci è stato offerto negli anni scorsi.

Notevole anche la visione non solo sociologica, ma anche la lettura di fede che c'è del fenomeno migratorio, che passa da calamità e da dramma umano a esperienza di salvezza e di inizio di umanità nuova, dove tutti, pur diversi, hanno delle ricchezze da dare e da accogliere.

Ho trovato positivo il poter gestire in gruppo i problemi incontrati nell'operare concreto e credo che un aspetto tipico degli scalabriniani sia quello di riuscire a fare gruppo, a creare fattivamente, anche tra chi opera, uno spirito di comunità e di famiglia. Eppure tutti abbiamo la sensazione di essere spesso diversi per pensiero, per esperienza, a volte diversi anche nel credo della fede. Voi riuscite a metterci insieme, senza annacquare nulla, ma valorizzando quello che ognuno di noi è.

Proposte

a) È urgente per noi essere sostenuti e aiutati a nutrire la nostra

apertura umana verso gli immigrati. Abbiamo bisogno di un cammino di fede, che passa per tappe precise e cadenzate, non lasciate alle improvvisazioni o alle urgenze. Non ci si può guardare indietro e scorgere che si è vuoti. Ognuno dà quello che ha. Noi riusciamo a dare del tempo, la nostra bontà naturale, ma è sufficiente?

- b) C'è bisogno di incontri anche con gli altri volontari, essere seguiti periodicamente anche a livello personale. Spesso siamo a contatto con i padri, ma, se non stiamo attenti, nessuno si occupa davvero di noi, di chi siamo, di come viviamo, di cosa proviamo, di come parliamo, di che qualità sia la nostra vita. Fare un gruppo di laici significa perdere del tempo, e tanto, per loro, perché alla fine è ritrovato in profondità e finezza.
- c) Ci sembra opportuno porre ancora attenzione all'emigrazione italiana, che è attuale e viva. Sovente vediamo dei giovani del Sud o ci telefonano per alloggi, in quanto devono emigrare, per mancanza di lavoro nei loro paesi.
- d) Apprezziamo di essere stati invitati come laici a un convegno di missionari scalabriniani. Auspichiamo che sia lo stile e non l'eccezione, in quanto siamo convinti che il pensiero di Scalabrini sia anche nostro e non solo di coloro che fanno parte della Congregazione. La Congregazione è ormai matura ad abbracciare preti, fratelli, ma anche laici sposati, che vedono nella visione dell'emigrazione di Scalabrini un possibile ed entusiasmante stile di vita.

Voglio chiudere con un pensiero scritto proprio cent'anni fa del Fondatore: "La Chiesa, nel suo completo significato, la Chiesa, diletta sposa del Nazareno, la Chiesa regno immortale del Dio vivente, la Chiesa Corpo Mistico di Gesù non è costituita dai soli sacerdoti, né dai solo vescovi, né dal papa solo, ma dai pastori insieme e dai fedeli, benché gli uni dipendano dagli altri. Chiunque poi ha ricevuto il battesimo è divenuto membro di questo gran corpo mistico: tutti siamo stati battezzati in un solo corpo (*1 Cor 12,13*), scrive l'Apostolo ai fedeli di Corinto.

Se dunque a salute del corpo materiale deve operare ogni membro, è chiaro che ogni cristiano, sacerdote o laico che sia, deve, nell'ordine suo e a misure delle proprie forze, concorrere all'incolumità e al benessere della Chiesa Cattolica" (*Azione Cattolica. Lettera Pastorale di Monsignor Vescovo di Piacenza. 16 Ottobre 1896, Piacenza, Tip. G. Tedeschi, 1896, pp. 23*). Io vorrei dire: al benessere della "nostra" Congregazione scalabriniana.

Scalabrini ha segnato la mia vita

ERMELINDA PETTENON, MSCS

Mi piace iniziare con un'affermazione che ho raccolto da una testimonianza di qualcuno che, prima di me, si è lasciato affascinare da Scalabrini e dal suo Carisma: "Scalabrini era un uomo intero, ed ogni sua azione lo rivelava nella sua integrità. Di nobile aspetto, un portamento grave e dignitoso, ma senza sostenutezza, un tratto familiare con tutti".

La sua vita, il suo pensiero, il suo grande zelo missionario, la sua grande attenzione all'uomo, mi partecipano vita e mi spingono ad agire di conseguenza. Sempre di più constato che Scalabrini deve essere ascoltato da me, suora missionaria scalabriniana, anzi vorrei dire contemplato, per scoprire l'opera di Dio in Lui, opera che, in parte, trapela anche dai suoi numerosi Scritti.

A mo' di esempio, cito alcune righe della sua Lettera Pastorale, pubblicata nel giugno 1891, per presentare l'Enciclica *Rerum Novarum* di Papa Leone XIII: "Spetta precisamente a noi, uomini di Chiesa, questa missione di pace e di rigenerazione [...] operando, mettendoci alla testa, non tenendoci a parte [...]. Miei cari, il mondo cammina e noi non dobbiamo restare addietro per qualche difficoltà di formalismo o dettame di prudenza malintesa. Se non si farà con noi, si farà senza di noi e contro di noi. Ricordiamolo!".

E in un'altra circostanza, rivolto ai missionari, dopo l'esortazione ad impiegare tutto l'ingegno e le forze per il benessere religioso, morale e civile dei migranti, studiando il modo di mantenere vivo in essi l'amore per la patria e operando per il loro graduale inserimento nella chiesa di accoglienza, nell'ambiente di lavoro e nella scuola, a tutti richiama il fine ultimo e lo stile da assumere: "Finché rimarrete in Gesù, vi sentirete pieni di sovrumana energia e il frutto che riportere-

te non potrà essere che ubertoso e duraturo [...]. Dunque: unione o diletteggianti fratelli e figli, unione, con Gesù Cristo, prima di tutto. E questa unione voi la otterrete alimentando in voi con esercizi continui di pietà, la fede, e mantenendo viva nel vostro cuore la grazia [...]. Uniti di pensiero, di affetti, di aspirazioni come siete uniti per un fine medesimo" (*Lettera ai Missionari per gli italiani nelle Americhe*, Piacenza 1892, pp. 3-4).

Sulle sue orme, anch'io mi sono sentita chiamata ad essere ponte che "unisce" favorendo il dialogo, l'accoglienza reciproca, la condivisione, la valorizzazione della diversità, ecc. Ho sempre fatto appello agli scritti del Fondatore per trovare linee, pensieri forti, lo spirito genuino della mia Congregazione e per attingere sempre di più la capacità di trasformare il mio cuore in un cuore di "pellegrina" onde diventare, a pieno titolo, "migrante con i migranti". Ho sempre cercato e cerco di assumere un atteggiamento di docilità davanti agli imperativi: "Va', annuncia, prega, accogli e testimonia...". Soprattutto "testimonia", perché, come tutti, anch'io sono più che mai convinta che il primo annuncio lo si fa con la vita (cfr. *1 Gv 1,1-4*), con le opere della vita.

Ha sempre avuto valore anche per me quanto è scritto nel testo delle prime *Regole di Vita*, da Scalabrini stesso date ai suoi missionari: "Il missionario, come operaio del Vangelo, deve ricordare che il suo primo dovere è di testimoniare Gesù Cristo con la sua vita, proclamare il Vangelo più con l'esempio che con le parole; la fede è vita e solo chi vive di fede la può annunciare".

L'essere, per dono di Dio, alla sequela del Carisma scalabriniano mi ha sempre fatto sentire bene con i migranti, non perché miei connazionali o per semplice empatia, ma perché in essi ho sempre trovato una delle motivazioni profonde della mia vocazione missionaria.

La necessità di avere "un cuore di pellegrina" è sempre scaturita dalla riflessione sull'intuizione avuta dal Fondatore: riconoscere ed amare Cristo nel volto del migrante. Lo stare al passo con i migranti è qualcosa di molto esigente, perché obbliga ad una conversione continua, nonché alla docilità ad abbandonare sempre ogni abitudine che dia sicurezza.

Riprendendo a dire qualcosa di come lo Scalabrini abbia inciso nella mia vita, devo precisare che è stato il Carisma, da lui ricevuto, custodito, alimentato e fatto crescere che ha determinato il mio incontro esistenziale con questo vescovo che continua, nel quotidiano, a segnare la mia storia. Tale Carisma, trasmesso a noi con fedeltà dinamica da oltre cento anni, mi costringe alla ricerca di un modo sempre

più concreto di accogliere, comprendere, dare espressione vitale all'eredità che Scalabrini ci ha lasciato. In questo ho sempre dovuto anche tener conto della mia femminilità, perché Dio mi ha chiamato appunto a rivestire di essa l'espressione propria del Carisma che ho abbracciato da quando avevo 14 anni. È motivo di gioia grande il riflettere su quanto mi chiede il mio assenso a seguire Dio sulla strada dell'esodo degli uomini, miei fratelli!

Per dare il suo insostituibile contributo a quella trasfigurazione del mondo a cui tanto aspirava il Fondatore del mio Istituto (e a cui guarda con sollecitudine Giovanni Paolo II nell'esortazione apostolica post sinodale), la Congregazione fa affidamento sulla collaborazione di ogni suora – quindi anche sulla mia – sia negli eventi speciali, sia nei momenti più semplici della quotidiana itineranza. E questo mi sprona a vivere "l'incarnazione" nella mia missione, ad imitazione di Cristo e di G. Battista Scalabrini

I miei "Sì" al Carisma che mi ha affascinato, come ho detto, fin dalla mia adolescenza; il mio impegno di adesione alla specificità del mio apostolato che mi richiede la devozione verso il migrante e la fedeltà alle situazioni storiche che interpellano la mia vita di ogni giorno mi fanno percepire inequivocabilmente quanto io abbia saputo interiorizzare (o non) le ricchezze del Carisma che Scalabrini ha lasciato alle due Congregazioni missionarie a cui ha dato vita.

Consapevole dei miei limiti, ma fiduciosa nell'azione della grazia, come insegna il Magnificat di Maria di Nazaret, cerco costantemente di contribuire a far sì che il Carisma lasci emergere le sue potenzialità così che possa ancora segnare di profetismo, e di profetismo nuovo, la storia complessa e sofferta delle migrazioni di oggi.

Tra gli alti e bassi di ogni giorno, sento, perché scalabriniana, di essere chiamata a riscoprire e a valorizzare "il dono di Dio" che mi è stato affidato per vocazione, a valorizzarlo nella speranza, "perché l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito che ci è stato dato".

Scalabrini mi ha additato la strada missionaria e mi ha dato gli orientamenti per camminare in essa. Ho accolto con gioia e custodito fino ad oggi, come bene prezioso, il mandato missionario a me affidato, indirettamente, da Scalabrini stesso che, in tanti modi, continua a sottolinearmi le esigenze di contemplazione, di preghiera, di studio, di riflessione, di comunione fraterna, di iniziativa, di operatività creativa, di coraggio instancabile, di pazienza storica, di ricerca di novità, ancorate a questo mandato.

Avviandomi alla conclusione di questa mia testimonianza, non posso non aggiungere un elemento importantissimo, soprattutto per me in quanto donna, elemento non sempre evidenziato dai vari studi a nostra disposizione: la "materna misericordia" con cui Scalabrini avvolgeva di tenera attenzione e sconvolgente accoglienza le creature affidate al suo Ministero, creature che egli chiama sempre con l'appellativo di "figli" (cfr. soprattutto le lettere del vescovo Scalabrini a Padre Francesco Zaboglio, superiore negli Stati Uniti, per orientare questi circa le disposizioni da avere verso i confratelli).

Ed infine ritengo doveroso aggiungere al mio modesto intervento che Scalabrini è tuttora vivo, più che mai vivo per me, perché lo conosco meglio di quando l'ho incontrato a 14 anni e quindi lo apprezzo e lo amo di più. Con fiducia cerco e accolgo con gioia riconoscenza la luce che emana dalla sua interiorità, dai suoi profondi insegnamenti, dalla sua ampia conoscenza delle Scritture, della Patristica, da quel patrimonio spirituale che ha alimentato la sua feconda esistenza, riconoscente verso di lui per avermi voluta "apostola" e "migrante con i migranti" affinché il migrante non perda la fede e si consolidi in quelle verità che confortano nella vita, perché fanno sentire vicino la bontà di Dio, Padre-Madre.

Mettersi in cammino

MARTHA ROLDÁN

Ci incontriamo qui, provenienti da differenti nazioni, uniti da una medesima spiritualità che ci affratella e dal servizio che offriamo agli stessi destinatari. Mi viene in mente una frase di una migrante nicaraguense che avevo incontrato a Tijuana, alla frontiera tra il Messico e gli USA, che cercava di varcare la frontiera e diceva: "Che cosa importa sapere da dove veniamo? Vale di più sapere dove siamo diretti".

Tuttavia, mi sento quasi costretta a dire da dove vengo poiché sono figlia di migranti, i miei genitori emigrarono al nord del paese, Tijuana, dopo aver lasciato tutto quanto o il poco che possedevano che per loro era comunque "tutto". Difficoltà e sofferenze segnarono la loro esperienza migratoria. Ma fu da questa esperienza che più avanti ci insegnarono che il sentimento della sofferenza, quando è illuminato dalla fede e sostenuto dalla speranza, è come la luce al termine del tunnel: sta là in fondo ed occorre mettersi in cammino per raggiungerla.

Sono nata in una zona di frontiera sconvolta dai flussi migratori non solo dal Messico ma anche dal Centro e Sud America. Consideravo l'emigrazione come qualche cosa di normale, parte integrante della vita della città.

Fu più tardi, dopo aver incontrato una persona specifica ed un luogo concreto dove si ammassavano centinaia di persone per tentare di entrare negli USA, che fummo poste di fronte ad una realtà ed un dramma che ci interpellò, ci provocò, ci pose degli interrogativi e certamente non ci poteva lasciare tranquille. La persona fu P. Flor Maria Rigoni, un missionario di San Carlo, che ci insegnò a vedere e ad ascoltare il gemito dell'"altro". Le nostre orecchie si aprirono per ascoltare il grido dei migranti ed i nostri occhi per riconoscere il volto

di Cristo Migrante. Il luogo, il Canyon Zapata, era come una stazione della Via Crucis e forse l'ultima per alcuni di loro.

E come ogni spiritualità, anche un particolare cammino spirituale inizia con una caratteristica esperienza e incontro con Dio. Il Signore ci venne incontro e il suo invito fu di "metterci in cammino". Come dice un noto ritornello: "Pellegrino, non c'è un cammino. Il cammino viene tracciato camminando". Stiamo tracciando il nostro cammino nella peregrinazione missionaria e nella contemplazione che ci riconduce alla nostra storia di persone sedotte da Dio e dall'umanità. Questo invito ci portò a poco a poco lungo le strade dell'America Latina e, più tardi, per terre ancor più lontane.

I migranti, i rifugiati, gli sfollati possono essere solo numeri, parte di una tabella statistica, possono essere "oggetto" di studio e i destinatari del nostro aiuto. Però sono prima di tutto protagonisti, i soggetti dell'esodo. È stato camminando con il popolo, nel nostro pellegrinare missionario e nella nostra vita quotidiana che abbiamo appreso dall'esempio di Cristo – che nell'Incarnazione ha assunto la nostra condizione umana e le nostre sofferenze, facendo sua la storia del suo tempo e vivendo profondamente la cultura del suo popolo – che non solo occorre farsi compagni di viaggio, ma occorre farsi "migranti con i migranti", "rifugiati con i rifugiati", "esodo e pellegrinaggio per, con e in loro". Fare nostra ogni situazione che richiede liberazione, da dove Dio invita a uscire dalla schiavitù verso una terra nuova e nuovi cieli. Stare nel mondo e andare nel mondo con la chiesa, evangelizzando, condividendo i pesi gli uni gli altri e camminando nella medesima carovana. Mettersi in cammino comporta: lasciarci interpellare, interrogare ed essere destabilizzati. "Esodo significa avventura e allo stesso tempo certezza. È rompere legami e demolire steccati. È accettare l'utopia e fare lettura della realtà. È gridare libertà e alzarsi. È aprire il cuore alla speranza e unirsi agli altri come ad un unico popolo. È liberarsi dai pesanti fardelli del prigioniero ed alzare gli occhi verso l'orizzonte. È stendere la mano per cercare quello che è nostro e rifiutarsi di vivere di elemosina".

I migranti e i rifugiati ci contagiano con la spiritualità della "quotidianità", del Signore di "tutti i giorni", che ci accompagna nel nostro lavoro, nell'apostolato, negli umili lavori domestici, durante gli incontri nel *barrio*, che rimane con noi giorno e notte.

È Dio che cammina in mezzo al suo popolo: un tema che ricorre spesso nel Vecchio Testamento. Ci sentiamo chiamate a fare della strada, del lavoro, dell'apostolato, della comunità, la nostra vita quoti-

diana e la nostra consacrazione: la cattedrale della epifania di Dio e il posto dove la contemplazione ci permette di stare attente ai segni di Lui nel nostro tempo.

Ammettiamo che non tutti gli “esodi” dei nostri giorni sfociano nella Pasqua di Liberazione. Questo ci interpella a metterci in un atteggiamento di ascolto, attente alla parola di Dio per saper riconoscere i segni dei tempi. È l’atteggiamento della sentinella (*Ez* 33,6s). La sentinella si situa in una posizione che potremmo definire contraddittoria: sta sul punto più lontano dai suoi, che deve difendere, e allo stesso tempo sulla linea più vicina al nemico. È collocata tra la sicurezza dei suoi e il pericolo degli altri. Pertanto siamo chiamate ad essere sentinelle di Dio e dell’umanità, a riconoscere i segni di vita e di morte, la speranza di Dio in mezzo alla disperazione delle situazioni e degli avvenimenti storici, a individuare la strategia del progetto di morte e a ritornare a Dio nella contemplazione, intercedendo per una risposta profetica e liberatrice.

La fede del rifugiato o del migrante vuole essere talmente grande da essere capace di distruggere qualsiasi soglia di sconfitta perché è in un costante cammino e Dio, che ci mantiene itineranti, ci chiede di fare cammino con loro, “erigere e disfare in continuazione la nostra tenda”, muoverci senza legami, poiché la metà è sempre oltre. “Essere migranti con i migranti” implica non solo un impegno spirituale, ma soprattutto la disponibilità e la libertà di lasciarci trasformare da Dio nel vivere e nelle sofferenze che ci può costare il vivere un poco come loro. Ciò esige abbandonare le nostre forme di sicurezza ed essere costantemente in cammino. Desidero qui richiamarmi ad una citazione del Vecchio Testamento (*2 Sam* 7,5s) solamente come riferimento per chiarire questa dimensione: “l’itineranza”. La citazione ci presenta Dio come il “Dio della tenda”, da cui si apprende che Dio è fondamentalmente il Dio del cammino, il Dio pellegrino con l’umanità. Egli vuole essere in cammino, in esodo con il popolo con cui ha stretto una Alleanza. Noi abbiamo fatto un’Alleanza con Dio e con il suo popolo all’interno della mobilità umana, per cui ci sentiamo interpellate costantemente a confrontarci con questa dimensione itinerante e contemplativa.

Maria, la donna nuova e pellegrina, ci invita ad intraprendere l’esodo con lei per essere cenacolo che attende la Pentecoste dei nostri giorni, a servizio di Dio e del suo Regno nei nostri fratelli e sorelle emigrati, rifugiati, sfollati, che sono il cuore della nostra missione.

Desidero infine far notare che a volte ho parlato al singolare, altre

volte al plurale avendo in mente la mia comunità e altre ancora facendomi interprete delle esperienze dei migranti e dei rifugiati con cui abbiamo intrecciato una vita di peregrinazione e di missionarietà.

Che la Ss.ma Trinità, prima comunità peregrinante, dia vitalità ed impulso all'impegno e alla missionarietà di ciascuno di noi. Per questo vi chiedo di poter rimanere in comunione con voi con la preghiera e la missionarietà.

(testo originale in spagnolo)

Lo spirito del Fondatore non conosce frontiere

YVES-MICHEL TOUZIN, cs

Per coloro che non mi conoscono, il mio nome è Yves Touzin. Nato ad Haiti, sono uno scalabriniano e lavoro nella missione di Haiti dove fra non molto apriremo una casa di formazione nell'area di Port-au-Prince.

Nato ad Haiti, sono stato richiamato negli USA da uno dei miei fratelli che vi era emigrato alcuni anni prima. Questo per indicare che prima di entrare in Seminario ero un migrante. Eccetto che avevo il privilegio di essere uno straniero con residenza e quindi non provai alcune difficoltà che di solito un migrante sperimenta, come quella di non conoscere la lingua, le sofferenze della discriminazione e la nostalgia della madre patria. Tuttavia non mi persi di coraggio. Lavoravo a tempo pieno e contemporaneamente frequentavo il *college*.

Riflettendo sulla mia vocazione, spesso penso che l'esperienza migratoria costituì per me qualche cosa di provvidenziale. Perché, lo sapete bene, per amore per il Figlio, il Padre creò il mondo, inclusi voi ed io. Come si legge nella lettera di Paolo ai Romani, in Cristo, e da tutta l'eternità, il Padre ama e conosce ciascuno di noi (*Rm* 8,8ss). Quando chiamò Geremia, il Signore disse: "Prima di formarti nel grembo materno, ti conoscevo, prima che uscissi alla luce, ti avevo consacrato" (*Ger* 1,5). Anche il Salmista prega così: "Sei tu che hai creato le mie viscere e mi hai tessuto nel seno di mia madre... Non ti erano nascoste le mie ossa quando venivo formato nel segreto... tutto era scritto nel tuo libro; i giorni erano fissati, quando ancora non ne esisteva uno. Quanto profondi per me i tuoi pensieri, quanto grande il loro numero, o Dio" (*Salmo* 139, 13.15-17).

Quando entrai in seminario, non conoscevo molto del Fondatore

eccetto che il carisma della comunità era quello di lavorare con i migranti. Un nome come G.B. Scalabrini non significava molto per me anche perché vi erano molto meno contatti tra gli Scalabriniani e la comunità haitiana. Di fatto, nell'agosto 1981 nella Provincia di S. Carlo vi era un totale di 5 haitiani: P. Robert Royal il primo haitiano ad essere ordinato sacerdote scalabriniano e attraverso il quale venni a conoscere la Congregazione, P. Roland Desormeaux che era diacono e che incontrai solo quando entrai in comunità. E poi, vi erano altri tre studenti: Jacques Fabre, Jean Pierre e Guster Lebrun che non avevano ancora fatto il noviziato e che conobbi solo dopo aver contattato la comunità.

Il mio primo incontro con Scalabrini avvenne solo quando P. Walter Tonellotto mi mise in mano una copia del lavoro congiunto di Mons. Caliaro e di P. Mario Francesconi. E in seguito dopo molte altre letture, come *Una voce viva* e *Spiritualità di Incarnazione*, incominciai a conoscerlo meglio.

Tra i molti valori e ideali scalabriniani che hanno toccato la mia vita gradirei ora dividerne con voi alcuni, quali: il suo amore per la preghiera, la sua sete di Dio. Sebbene fosse un uomo di azione, un uomo che manteneva una grande attenzione ai bisogni e alle sofferenze della gente, era anche un uomo di preghiera: un uomo che trovava ogni giorno il tempo per la meditazione quotidiana, per la lettura spirituale, per la visita quotidiana al Ss.mo Sacramento, per la recita giornaliera del Rosario, per l'Angelus e altre devozioni.

Mons. Scalabrini era uno che si sentiva perfino in colpa se non portava il suo aiuto in tempo. Osservando la triste situazione dell'emigrazione italiana affermò: "Mi sento umiliato nella mia qualità di sacerdote e di Italiano, e mi chieggo di nuovo: come venir loro in aiuto?". Come prete e come italiano mi sento umiliato e mi chiedo ancora una volta come venire loro in aiuto. Ogni qualvolta riceveva da essi una triste notizia, quasi se ne faceva una colpa.

Per fortuna aveva un sistema meraviglioso per coniugare azione e preghiera che chiaramente manifesta la sua totale dipendenza dall'aiuto di Dio. Questo ci fa venire in mente Gesù durante la sua vita apostolica. Egli non fa mai niente senza consultarsi con il Padre attraverso la preghiera e lunghe ore di meditazione. In *Mt 14,23*, dopo aver sfamato cinquemila persone e prima delle guarigioni a Genesaret, leggiamo: "Egli salì sul monte a pregare". Qui abbiamo una delle molte testimonianze dell'amore di Gesù per le necessità e le sofferenze della gente, come pure la sua assoluta fiducia nel Padre, an-

che nell'ora della sua morte. Chi può dimenticare la ben nota dichiarazione di Gesù di abbandono totale prima della sua morte: "Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito" (*Lc 23,46*).

Qui vi è una espressione divina di fede che ritrovo nella vita di Scalabrini. Il modo con cui cercava risposte ai problemi sociali attraverso la preghiera e le meditazioni e non dalla sua saggezza e *savoir-faire* sta ad indicare chiaramente che egli era anche un uomo di fede profonda. Per la Quaresima del 1884, nella sua lettera pastorale alla diocesi affermava: "Iustus ex fide vivit". Con questo Scalabrini intendeva ricordare al clero e ai fedeli della diocesi che con la fede e per fede i cristiani hanno bisogno di vedere, toccare e sentire cose spirituali alla stessa stregua con cui i nostri sensi vedono, sentono e toccano cose materiali.

Per meglio comprendere quanto profonda fosse la sua fede abbiamo bisogno di sentire parlare o meglio vederlo agire in base alla fede. Egli era un uomo che si chiedeva: "Che cosa sarebbe un uomo senza la fede?". O affermava: "Senza la fede l'uomo è perso". Per lui è "la fede che ci dà la misura reale dei sacramenti, della preghiera, delle buone azioni". O sì! Se non sei un uomo di fede vi sono cose che non accetti. Per accettarle o sei un pazzo o sei un uomo di fede.

Per Scalabrini è la fede che ci permette di considerare ed accettare tutti gli uomini come fratelli. È la fede che ci permette di vedere il piano misericordioso di Dio in tutti gli eventi della vita, tristi o lieti. Questo mi ricorda l'insegnamento di Paolo ai Romani: "Noi sappiamo che tutto concorre al bene di coloro che amano Dio" (*Rm 8,28*). In altre parole sappiamo che Dio fa che tutto concorra per il bene di coloro che egli ama. Tutti questi, senza dubbio, sono esempi di valori spirituali e di ideali che mi hanno toccato profondamente e che vorrei poter imitare.

E come esempi di valori spirituali e di ideali essi non possono originare da nessuna altra parte se non dallo Spirito Santo. Inoltre abbiamo appreso dalla Sacra Scrittura che ogni cosa che proviene dallo Spirito ha a sua volta il potere di guarire, di trasformare, di convincere e di fortificare. Non è forse vero? "In principio Dio creò il cielo e la terra. Ora la terra era informe e deserta e le tenebre ricoprivano l'abisso e lo spirito di Dio aleggiava sulle acque" (*Gen 1,1-2*). E tutto prese forma. Lo stesso avvenne per la creazione dell'uomo. Dopo essere stato creato da Dio, l'uomo non era ancora un essere vivente. Per questo Dio dovette soffiare il soffio della vita – che è lo Spirito (*Ruah*) – nelle sue narici per diventare un essere vivente (*Gen 2,7*).

Fu il medesimo Spirito, attraverso il suo potere, a rendere possibile l'Incarnazione. Ci ricordiamo bene l'ansietà di Maria all'annuncio dell'Angelo: «Come è possibile? Non conosco uomo». Le rispose l'angelo: «Lo Spirito Santo scenderà su di te, su te stenderà la sua ombra la potenza dell'Altissimo» (Lc 1,34-35). Sorprendente, non è vero? Il potere dello Spirito Santo ti renderà incinta. Ti trasformerà.

Uno dei grandi frutti dello Spirito Santo è l'Eucaristia di cui molti di noi hanno sperimentato la grazia e il potere infinito. Nella Preghiera Eucaristica II leggiamo: «Padre veramente santo, fonte di ogni santità, santifica questi doni con l'effusione del tuo Spirito, perché diventino per noi il corpo e il sangue di Gesù Cristo nostro Signore».

Tutto ciò serve ad illustrare quanto potente sia lo Spirito Santo e tutto quello che da Lui emana. Perciò possiamo essere certi che i valori spirituali del Fondatore non hanno frontiere. Sono come i beni messianici che appartengono a tutte le nazioni: «Gli stranieri, che hanno aderito al Signore per servirlo, e per amare il nome del Signore e per essere suoi servi... li condurrò sul mio santo monte... I loro olocausti e i loro sacrifici saliranno graditi al mio altare» (Is 56,6-7).

Visti alla luce della cultura haitiana, i valori spirituali scalabriniani che colpiscono immediatamente sono il grande amore per la croce e la sue sete di unità del vescovo di Piacenza. Scalabrini era un vescovo che amava profondamente la croce e ripeteva costantemente: *Fac me cruce inebriari*. Pensava che Dio usasse la croce per educare l'uomo. Difatti uno degli inviti più forti del Signore ai discepoli era: «Se qualcuno vuol venire dietro a me rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua» (Mt 16,24). Nel libro del Deuteronomio Dio stesso conferma l'idea che egli educa il suo popolo attraverso tribolazioni e difficoltà: «Ricordati di tutto il cammino che il Signore tuo Dio ti ha fatto percorrere in questi quarant'anni di deserto, per umiliarti e metterti alla prova... Egli dunque ti ha umiliato, ti ha fatto provare la fame... per farti capire che l'uomo non vive soltanto di pane, ma che l'uomo vive di quanto esce dalla bocca del Signore» (Dt 8,2-3).

Fin dalla partenza dall'Africa nel 1503 sotto la gerenza del Vice Re Nicola Ovando quando il primo gruppo di africani fu deportato nell'isola, il popolo haitiano è stato un popolo crocifisso. Questo traffico abietto e disumano si protrasse dal XVI al XIX secolo con la benedizione delle autorità della Chiesa. Noi fummo sradicati dalla costa occidentale dell'Africa, dal Togo, dal Benin e dalla Nigeria occidentale, paesi che si affacciano su quello che oggi viene chiamato il Golfo di Guinea.

Dal 1503 al 1996 gli haitiani come popolo hanno sperimentato la croce della schiavitù, la croce della dittatura, la croce della povertà, la croce dell'analfabetismo, la croce delle ingiustizie e della oppressione, la croce della cattiveria umana. Di buon grado o forzatamente abbiamo imparato ad amare la croce nella speranza che non sia mero strumento di punizione, di vergogna o di umiliazione ma uno strumento di trasformazione, di santificazione e di redenzione. Speriamo che possa diventare provvidenziale. In qualche modo ci può guidare a diventare un popolo che piace agli occhi di Dio così che tutti gli haitiani possano osservare il diritto e praticare la giustizia (Is 56,1). La nostra speranza è fermamente ancorata alle promesse di Dio che ha usato le infedeltà del popolo di Israele per il bene dei Gentili che hanno così imparato a conoscere il vero Dio.

Ogni volta che parliamo di croce, essa evoca una realtà difficile e triste. Si tratta di soffrire, di rinnegare se stessi e di morire. Gesù descrivendo le condizioni del discepolato dice: "Se qualcuno vuol venire dietro a me rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua" (Mt 16,24). Seguire Gesù significa quindi prendere la croce. L'esperienza ci insegna che nessuno sceglie la croce. Arriva. E può trattarsi di tutto: dall'ansietà al timore, dalla insicurezza alla incapacità di amare e di essere amati. Quando guardiamo al Signore prostrato in preghiera durante l'agonia nell'orto degli ulivi, che prega: "Padre mio, se è possibile, passi da me questo calice!" (Mt 26,39) comprendiamo perché nessuno può arrivare a tanto senza la fede. Perciò il popolo haitiano deve essere un popolo di fede profonda.

Chiunque lo conosce ed è testimone delle sue sofferenze e della sua capacità di sopportazione si chiede da dove derivi tale forza. E la risposta è molto semplice: dalla fede. Vi sono molti segni che esprimono l'esistenza di quella fede. È manifestata chiaramente nei nomi che gli haitiani danno ai loro figli nel battesimo. Li chiamano *Dieula*, cioè Dio è là, *Dieumaitre*, cioè Dio è Maestro, *Dieufort*, Dio è potente, *Dieugrand*, Dio è grande, *Dieuseul*, cioè Dio è... Se vai ad Haiti, osserva i nomi che danno ai *Tap Tap* [pulmini per trasporto pubblico] o ai negozi. Li chiamano: *Dieu si bon*, cioè Dio è così buono, *l'homme pa Dieu*, cioè l'uomo non è Dio, *Merci l'Eternel*, Grazie, o Signore. Scrivono perfino citazioni bibliche come: "Il Signore combatterà per voi e voi starete tranquilli" (Es 14,14). Devono aver fede perché non c'è nessun altro modo per sopravvivere ai tempi difficili che hanno sperimentato. Inoltre spendono lunghe ore in adorazione, in preghiera di lode e di supplica.

Essi sono anche un popolo di speranza. In molti dei loro detti noi troviamo espressioni di speranza che non è facile tradurre ma forti. Quando qualcuno si lamenta della sua situazione, ti diranno: *Pasyans, Bondeye bon*, cioè Pazienza. Dio è buono. Oppure: *Se lè tèt koupe la pedi espwa li pap met chapo*, cioè solo quando muori puoi perdere la speranza di aver un cappello.

Come Scalabrini, gli haitiani amano l'unità ma non possono ottenerla. Il motto sulla bandiera haitiana è: *Union fait la force*. Ma rimane un ideale che cerchiamo di raggiungere.

(testo originale in inglese)

RELAZIONI

Al cuore della spiritualità e della cultura: “tu sei”

MARIA CAMPATELLI
Centro Aletti

Introduzione

Ho un po' di timore a prendere la parola in questo contesto, ancora di più di quando si tratta di parlare in pubblico ad un normale convegno, perché qui mi trovo di fronte a persone che hanno visto la sofferenza, che sono a contatto con la sofferenza di tante persone. E la sofferenza è sempre uno strumento formidabile per pesare tutte le parole che uno dice, per passarle al vaglio, per verificare la loro autenticità. Quello che mi solleva è il fatto che non penso di dire niente di nuovo da quello che ho capito – insieme ad altri – di ciò che ha maturato a questo proposito la Chiesa nella sua storia millenaria e che ha vagliato alla luce della sua vita (gli orientali dicono che la Tradizione è il Cristo anziano), fatta della vita dei santi – conosciuti e sconosciuti – di gesti grandi e di gesti nascosti, di sofferenze, di lacrime, di tante risurrezioni con il Signore.

Alcune incomprensioni riguardo alla spiritualità

Alcuni giorni fa P. Špidlík – un vecchio gesuita, uno degli esperti maggiori della spiritualità dell'Oriente cristiano – mi ha detto che è stato lui il primo a dare un corso di spiritualità alla Gregoriana. C'erano magari corsi sulla spiritualità in San Paolo e via dicendo, ma nessun corso “generale” sulla spiritualità. È un fatto interessante, perché indice di un disagio con cui veniva avvertita e trattata la spiritualità da parte di una riflessione teologica che si dicesse “scientifica”. Per essa

la spiritualità rientrava nel campo della "devozione", non in quello della riflessione "scientifica" sulla fede e, fra l'altro, era un aspetto di cui un poco ci si vergognava nel momento in cui si entrava in contatto con il mondo circostante, soprattutto con il mondo intellettuale. Oggi, paradossalmente, soprattutto da parte degli ambienti intellettuali, assistiamo ad un forte interesse ai temi della spiritualità e ad una incapacità della teologia di saper porsi come interlocutore di tali ambienti, in quanto ancorata ad una visione talvolta superata del fare teologia, o su schemi quasi di tipo positivista, secondo criteri "scientifici" che oggi non sono considerati più tali neppure dalla scienza stessa, o così frammentata nella sua riflessione da essere incapace di essere la "casa" degli interrogativi metafisici e religiosi della coscienza degli uomini nostri contemporanei.

Non è che questo rinnovato interesse alla spiritualità sia privo di ambiguità: talvolta è un miscuglio di tendenze eclettiche e tra loro contraddittorie, che spesso non hanno niente a che vedere con la spiritualità cristiana, con il Dio Persona, con il Dio di Gesù Cristo.

Anche all'interno del mondo ecclesiale, sulla spinta del rinnovamento conciliare, della riscoperta delle fonti, della Sacra Scrittura, dei Padri, di un ritorno da parte delle famiglie religiose allo "spirito del Fondatore", si avverte l'esigenza di comprendere l'essenza della spiritualità cristiana.

Sulla scia di questi interrogativi, ci proponiamo alcune suggestioni.

1. La tentazione dello gnosticismo spirituale

Il cristianesimo come dottrina

Lo gnosticismo è stata una delle eresie più pericolose per la storia del cristianesimo e – al di là delle sue connotazioni precise che le danno dei limiti cronologici – più durature.¹ Nasce nel momento in cui il messaggio del Vangelo, penetrando nei diversi ambienti, è concepito come un insegnamento, una dottrina, una scienza. La gnosi nasce già nel giudaismo della diaspora, nel momento in cui i suoi esponenti devono confrontare la rivelazione biblica con un contesto culturale che considera come cosa più importante il "conoscere". Certo che anche tutta la Bibbia

¹ Cfr. É. Cornelis, *Le gnosticisme*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, 6 (1967), coll. 523-541.

è intrisa di questo sforzo di "conoscere Dio", ma la Sacra Scrittura non sviluppa tale sforzo come una "scienza" astratta, piuttosto nel contesto della vita. "Conoscere una persona significa entrare in relazione con lei". Anche per conoscere Dio vale la stessa strada.² Questa è la gnosi nel significato cristiano. E la porta della conoscenza, dice Evagrio, è l'amore. Ancora prima, San Giovanni dice che Dio ci ha conosciuti per primo e San Paolo che ci ha amati per primo: nel mondo biblico quindi, amare e conoscere convergono. Una persona si svela, si rivela, nella misura in cui sta davanti ad un altro che la ama, che non la giudica, che non costituisce per lei una minaccia. Cristo che nell'ora della passione si affida all'uomo, compiendo il supremo atto dell'amore, ha una piena conoscenza degli uomini: davanti a Lui l'uomo si rivela in tutta la sua malvagità. Sta scritto infatti che davanti a Lui saranno "svelati i pensieri di molti cuori" (Lc 2,35). Questa è la gnosi cristiana. Ma esiste sempre il pericolo di passare dalla gnosi vera a quella falsa. In quest'ultima, le relazioni personali con il conosciuto diminuiscono a favore di una "scienza" che, come tale, costituirebbe in se stessa lo scopo e anche la beatitudine (nel cristianesimo questo è costituito dalla relazione). Da questo punto di vista, anche il messaggio del Vangelo poteva sembrare una sorta di nuovo insegnamento, una nuova dottrina. In questo caso si sarebbe più o meno perfetti nella misura più o meno profonda in cui ciascuno partecipa alla conoscenza di quello che si insegna.

Ireneo di Lione scrisse il suo grande trattato "contro quelli che stimano di essere qualcosa a causa della scienza" per difendere il primato dell'amore, della carità. Da allora, nessuno dei cristiani ortodossi, di retta dottrina, ha messo in dubbio il fatto che la perfezione cristiana consista nella carità, perché questa è il segno più sicuro della presenza dello Spirito Santo. Allora, quello che in primo luogo il cristianesimo porta ai popoli non sono le dottrine, ma il nuovo Spirito e una "vita nuova" alla quale il credente deve rinascere dall'acqua e dallo Spirito (Gv 3,5), per divenire "spirituale".

Lo spirituale come immateriale

Un altro grande contributo di sant'Ireneo contro gli gnostici è stato quello di rifiutare un altro aspetto di questa concezione: quello

² Cfr. J. Corbon - A. Vanhoye, voce *Connaître*, in X. Léon-Dufour, *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Paris 1971, coll. 199-204.

dello "spirituale per natura". Gli gnostici, anche secondo la tradizionale filosofia ellenica, dicevano cioè che lo spirituale è il soffio che costituisce l'uomo in quanto animale, cioè l'anima. Un principio immateriale quindi. Nella Bibbia invece la caratteristica propria dello "spirituale" è la sua connessione immediata con la *persona* di Dio, e non solo un elemento più o meno "divino" della persona umana: "Dio soffiò nelle sue narici un alito di vita e l'uomo divenne un essere vivente" (*Gen* 2,7). L'uomo allora non può sviluppare la sua "spiritualità" se non in relazione a Dio, la spiritualità è qualcosa che ha diretta attinenza con la "persona" di Dio.³

Riprendendo la frase di San Paolo sullo Spirito, l'anima e il corpo del cristiano (*1 Tm* 5,23), i Padri elaborano questa formula tricotomica, il cui elemento superiore è lo *Pneuma* biblico: l'uomo è composto dall'anima, dal corpo e dallo Spirito che inabitava in noi.⁴

In Occidente questa formula è stata meno diffusa a favore della struttura duplice (corpo/anima), ma entrambe significavano la stessa cosa: che l'uomo è una realtà insieme creata e increata. Solo che, quando nell'epoca moderna la cultura ha perso una dimensione trascendente e si è secolarizzata, questi termini – corpo e anima – hanno perso qualsiasi significato che richiamasse una dimensione teologica e religiosa.

Così il termine "anima" acquista sempre di più un significato psicologico, fino ad essere identificato con la psiche.⁵ Il mondo "spirituale" finisce per coincidere con il mondo della psiche, cioè con il mondo intellettuale, quello della volontà e del sentimento.

Queste dinamiche e l'attuale ritorno alla spiritualità

Il ritorno alla spiritualità a cui si assiste va collocato all'interno della parabola culturale che vive attualmente l'Occidente, cioè all'interno dell'orizzonte immanente in cui sono ormai immersi i termini classici della spiritualità. Si tratta in gran parte di una reazione al paradigma Cartesio-Newton su cui era impostata l'epoca moderna.⁶

³ Cfr. T. Špidlík, *La spiritualità dell'Oriente cristiano. Manuale sistematico*, Roma 1985, pp. 25-26.

⁴ Cfr. *ibid.*, p. 26.

⁵ Cfr. M.I. Rupnik, *Nel fuoco del rovelto ardente*, Roma 1996, pp. 8-9: *Un cambiamento nell'antropologia moderna*.

⁶ Su questo basta attingere alla ormai abbondante produzione editoriale sul

Schematizzando, Cartesio (1596-1650) significa il razionalismo. La realtà è ridotta al pensiero, alle "idee chiare e distinte", e la vita va sistemata sul criterio della chiarezza. L'io è ridotto al soggetto pensante. Si arriva conseguentemente ad un soggettivismo del pensiero. Si sviluppa una sorta di ossessione della chiarezza e del controllo, della progettualità. Si riduce la conoscenza al metodo e passa in secondo piano ciò che si vuole conoscere. Nasce una idolatria del metodo. E nasce l'intellettualismo come malattia caratteristica della filosofia europea dopo Cartesio, con il suo *cogito, ergo sum*: sia la vita che la persona (*sum*) esigono un fondamento razionale ricevuto dalla filosofia. Quest'ultima, sradicata dalle sue radici, piomba inevitabilmente in una follia di grandezza, tuffandosi in un mondo di fantasmi e di sogni, talvolta magnifici e seducenti, ma il più spesso privi di vita. Si apre così l'epoca dell'idealismo sognatore: *cogitare=esse=vivere*. È l'ambizione "copernicana" dell'onniscienza del gabinetto scientifico.⁷

Pensiamo quanto questa concezione ha influenzato anche il modo di fare teologia, quando la cosa più importante diventava la dimostrabilità, la "scientificità", con la conseguente oggettivazione dell'oggetto della conoscenza, cioè di Dio, non più conosciuto come Persona, al modo della Persona. Già i Padri dicono che il primo esponente di un certo modo di fare teologia è stato il serpente nel giardino dell'Eden, perché parlava "di Dio", ma non "a Dio".

In un contesto culturale di tal tipo, la spiritualità sarà intesa o come mistero, come enigma, come tabù, come "irrazionale", o ogni dato alogico o sovra-logico sarà rigettato, l'irrazionale non sarà ammesso che come una possibilità dei problemi, cioè inserito nel sistema e dunque razionalizzato.

Newton (1643-1727) è invece il simbolo del funzionalismo che è prodotto da tale razionalismo. La chiarezza non è nel soggetto in questo caso, ma nella natura, per cui è facile impadronirsi delle leggi del mondo che agiscono secondo una logica meccanica e causale. Ma

"postmoderno". Solo a titolo indicativo, si danno alcuni riferimenti: R. Guardini, *Das Ende der Neuzeit. Ein Versuch zur Orientierung*, Basel 1950, tr. it. *La fine dell'epoca moderna*, Brescia 1984; A. Touraine, *Critique de la modernité*, Paris 1992, tr. it. *Critica della modernità*, Milano 1993; D. Bell, *The Cultural Contradictions of Capitalism*, London 1976; A. Giddens, *The Consequences of Modernity*, Cambridge 1990, tr. it. *Le conseguenze della modernità*, Bologna 1994.

⁷ Cfr. S. Bulgakov, *Filosofija chozjajstva*, Moskva 1912. Le pagine citate fanno riferimento alla traduzione francese *Philosophie de l'économie*, trad. par Constantin Andronikov, *L'Age d'Homme*, Lausanne 1987, p. 19.

le cose diventano spoglie, denudate, isolate e semplicemente descritte nelle loro funzioni il più fisicamente possibile. La natura, utilizzata e governata, diviene muta.⁸ Il mondo e la natura divengono schemi razionali, la natura è resa inanimata in nome di una natura morta, considerata una combinazione di atomi.

Per la spiritualità, o si ha lo stesso atteggiamento della razionalizzazione, o, per reazione, sarà intesa come esoterismo, qualcosa di sensitivo, pietistico, sentimentale, al limite del magico.

Allo stesso modo, una spiritualità come reazione al paradigma Rousseau-Marx, schematizzando, cioè ad un determinismo da parte della società sull'uomo, all'unico movente delle dinamiche sociologiche, all'economicizzazione della vita che di fatto è reificazione, avrà come caratteri l'affermazione della cerimonia, del rito, dell'identità individuale. L'aspetto sociale viene qui sostituito dall'appartenenza ad una certa mistica trans-sociale e sempre più aumenta il disinteresse per questo mondo. La spiritualità si concentra sull'attenzione all'individuo e sulla rivendicazione della sua originalità.

Tutto questo genera, globalmente:

1. un misticismo disincarnato
 - apparentemente profondamente teista
 - sensualista
2. una sottolineatura dell'aspetto vitalistico
 - evitare le istituzioni storiche
 - evitare il pensiero forte
 - accettare quel pensiero che si conforma alla vita che si sperimenta. Non si pensa e poi si vive, ma si vive e si adegua il pensiero a ciò che si vive.

⁸ Già Vladimir Solov'ëv scriveva: "Così in ogni conoscenza effettiva dell'oggetto quest'ultimo esiste per noi in triplice maniera: come relativamente reale nella sua azione effettiva su di noi ossia nel suo fenomeno effettivo, come relativamente ideale nei suoi rapporti pensati con il tutto, come assoluto ed essente. Noi "percepriamo" una certa azione dell'oggetto, "pensiamo" le sue proprietà generiche, "siamo convinti" della sua esistenza propria ossia incondizionata. Se non crediamo nell'esistenza dell'oggetto conosciuto, se non fossimo convinti che un determinato oggetto esiste indipendentemente da me, non potrei rapportare ad esso i miei concetti e le mie sensazioni, questi concetti e sensazioni sarebbero soltanto stati soggettivi della mia coscienza, sarebbero miei sentimenti e pensieri nei quali non conoscerei nulla all'infuori di essi in quanto fatti psichici". In *La critica dei principi astratti*, in *Sulla Divinumanità e altri scritti*, Milano 1971, pp. 197-198.

3. Il ritorno delle varie teosofie, antroposofie ecc.⁹
4. Una religione senza Dio, senza un Dio persona. Tutto rimane chiuso nell'ambito dell'immanenza, all'interno di un mondo creato dall'uomo, senza che l'uomo mai varchi la soglia del proprio io, in cui l'uomo è come se assista ad un film che si autoproietta.

2. Ripercussioni in ambito ecclesiale

Questa mentalità gnostica è penetrata molto anche nella Chiesa, fino a produrre delle ripercussioni pericolose.

- Se lo spirituale è identificato con la dimensione intellettuale, con il pensiero, con le idee, non si è persone religiose, piuttosto intellettualisti che arrivano a credere che più coltivano finezze di pensiero, acutezze intellettuali, più sono spirituali.
- Se lo spirituale è identificato con la dimensione della volontà, il risultato è allora il volontarismo.
- Se lo spirituale è fatto coincidere con il sentimento, allora è il sentire, il provare emozioni che è creduto "spirituale".
- Questo vale anche per le pratiche spirituali, che sono praticate come esercizi psichici e di cui si valuta il giovamento in termini puramente psicologici: la preghiera è identificata con una concentrazione intellettuale, con la meditazione; la perfezione morale diventa il criterio di valutazione del grado spirituale raggiunto (con la conseguenza che se si è conformi ai parametri morali che ci si dà si è orgogliosi, se non vi si corrisponde si è frustrati, come sempre succede quando ci si danno dei modelli); gli esercizi di ascesi "fun-

⁹ Scriveva S. Bulgakov all'inizio di questo secolo: "Qui è la massima difficoltà spirituale del nostro tempo: da un lato, è chiaramente giunto il momento di una percezione della natura più spirituale di quanto propriamente essa sia stata per l'epoca moderna, con la sua «scienza naturale», l'esigenza di una concezione «occulta» nel senso ampio del termine diviene sempre più profonda e ampia, ma nello stesso tempo anche il rischio religioso di questa via, che conduce al tradimento di Cristo e allo pseudocristianesimo, all'immersione nel paganesimo e alla magia naturale, è straordinariamente grande". In *Svet novevvernij*, Moskva 1917, p. 197, tr. fr. *La Lumière sans déclin*, Lausanne 1990, p. 210. La menzogna religiosa dell'occultismo, in quanto si fa un surrogato della religione, consiste nel proposito tacito e cattivo di separarsi, attraverso l'osservazione della "religiosità" del mondo, da Dio e dalla via religiosa, dall'atteggiamento che porta a Lui. È la tentazione antica: dell'*eritis sicut dei scientes bonum et malum*. La "gnosi", la "scienza spirituale" si fa avanti di nuovo per mezzo del farsi "dei".

zionano" e sono praticati quanto più danno benessere, appagamento, pacificazione. Si perde di vista il loro scopo, che è quello di entrare, purificare, rimanere stabili nella relazione con Dio.¹⁰

In ogni caso, tutto rimane rinchiuso all'interno di un ambito immanente, dove l'uomo è solo, dove non esce mai dal suo guscio, dove non c'è vera vita religiosa. Se religione viene etimologicamente da *religio-religare* – questo significa un legame, un legare, un congiungere. Nella religione è stabilito e vissuto un legame, un legame dell'uomo con ciò che è sopra di lui. "Alla base del rapporto religioso si trova quindi un dualismo fondamentale e insuperabile: nella religione, quale che sia la sua forma concreta, ci sono sempre due principi, due poli. La religione [...] è sempre uno sdoppiamento dell'uomo in se stesso, un suo rapporto con sé come con un altro, una seconda persona, non medesima, non unica, ma collegata, congiunta, posta in relazione. Nella religione l'uomo sente di essere visto e conosciuto prima di essersi conosciuto lui stesso, ma insieme egli ha coscienza di essere allontanato, distaccato da questa buona fonte di vita, con cui cerca di instaurare un legame, di stabilire una religione. Quindi, nella forma più comune, si può dare questa definizione di religione: la religione è «il riconoscimento di Dio e l'esperienza vissuta del legame con Dio»".¹¹ Questo include anche l'amore, perché la fede è anche amore, dato che non si può conoscere Dio senza amarlo. La fede infatti non è nella sua essenza qualcosa d'altro rispetto all'amore, un amore che cerca di conseguire il suo oggetto, e che, ardente, riduce in cenere tutto quello che gli è estraneo: "Sono venuto sulla terra a portare il fuoco e come vorrei che fosse già acceso" (Lc 12,49).¹²

Ma racchiudere la vita spirituale nella mente – cioè tra pensieri, sentimenti e volontà – significa assenza di una reale, integra relazione verso Dio, cioè una impossibilità della conoscenza personale, dunque impossibilità di conoscenza religiosa, di vera vita religiosa.

Una impostazione della spiritualità racchiusa tra pensieri, volontà

¹⁰ A questo proposito, cfr. M.I. Rupnik, *Nel fuoco del rovelto ardente*, Roma 1996, pp. 12-13.

¹¹ S. Bulgakov, *Svet nevezernij*, Moskva 1917, p. 12, tr. fr. *La Lumière sans déclin*, Lausanne 1990, p. 21.

¹² "La religione deriva dal sentimento del divario fra immanente e trascendente e – nello stesso tempo – dall'intensa propensione verso di esso: nella religione l'uomo cerca Dio incessantemente e il cielo si china sulla terra rispondendo con un bacio". S. Bulgakov, *Svet nevezernij*, Moskva 1917, p. 64 tr. fr. *La Lumière sans déclin*, Lausanne 1990, p. 76.

e sentimenti, ma senza reale apertura allo Spirito Santo porta necessariamente al dualismo spirituale che si esprime in diverse deviazioni o patologie della vita spirituale: eticismo, moralismo (che infatti è una forma di "ateismo" religioso), volontarismo, idealismo, fatalismo, psicologismo...

3. Le inevitabili reazioni

Un'impostazione di tal genere della vita spirituale produce inevitabilmente delle reazioni. Ma, come diceva Dostoevskij, non si può vivere solo di rivolta: lo spirito ribelle rappresenta una stessa servitù, ma all'incontrario.

Dove non c'è preghiera, cioè rapporto personale con Dio, con il "Tu", non c'è religione. Non bisogna mescolare con la preghiera i suoi surrogati teosofici: la concentrazione, la meditazione, l'intuizione, che non hanno affatto a che fare con Dio, ma col mondo e non immergono l'uomo nel Trascendente, ma nell'immanente e vogliono scambiare Dio col divino – inganno o autoinganno che sia. Se tutta la vita spirituale viene concentrata nel mondo psichico, si arriva presto ad una tensione insopportabile. Con il pensiero e la volontà (chiamati "anima") si cerca allora di dirigere, contenere e controllare tutta la realtà del corpo – istinti, passioni, desideri o bisogni. La tensione diventa sempre più forte, fino a farsi insopportabile e la persona sente che prima o poi tutta questa realtà esploderà.

E la vita spirituale, intesa come "pratiche", senza cogliere in tali pratiche il legame con un Soggetto, diventa un esercizio immanente, un'ascesi senza gusto, incapace di offrire una vera liberazione alla persona, prigioniera tra l'intelletto e le passioni. Così, per allentare la pressione, si comincia a scendere a compromessi o si inizia a giustificare il proprio comportamento, razionalizzando il proprio non riuscire. È una specie di "difesa", di propria giustificazione. La "volontà propria" o "carnale" tenta di autogiustificarsi, magari con qualche parola della Scrittura, dei Padri, per dare alla persona l'illusione di essere sulla strada giusta.¹³

Questa reazione avviene anche in campo teologico ed ecclesiale. In tanti contesti nei quali prima si coltivava lo studio e il lavoro intellettuale, capita spesso che si verifichi una reazione fatta di pura pras-

¹³ Cfr. Doroteo di Gaza, *Instr.* 4,60, SC p. 249.

si, di impegno diretto, quasi un vero e proprio rifiuto dello studio.

E questa reazione avviene anche nella storia dei popoli. Dove ad esempio si era distinto un cattolicesimo ascetico, rigoroso, legalista, a questo seguono decenni di ribellione ad ogni autorità e di rottura di ogni legame con il passato. Padre Špidlík racconta spesso di come era rigorosa l'Olanda quando lui ha studiato lì teologia; ora è uno dei Paesi in cui più predomina un'etica radicale.

4. La disintegrazione, indice sicuro di falsa spiritualità

La spiritualità porta alla virtù. Origene dice che Cristo non è virtuoso, è la virtù.¹⁴ Se la virtù è un organismo vivo, cioè Cristo, allora uno che partecipa a Cristo non è possibile che sia umile e nello stesso tempo non misericordioso o puro di cuore, ad esempio. È l'integralità della vita che è interpellata dalla relazione personale. Nella vera spiritualità c'è un interpellare tutto l'uomo e una crescita complessiva di tutte le sue dimensioni, senza schizofrenie: non più dicotomia tra una dottrina concepita come ideologia e vita, esteriore e interiore, personale e sociale...

Soprattutto, lo spirituale non è qualcosa di accanto alla persona, un programma da realizzare, ma una reale, integra relazione verso Dio. In quanto qualcosa di attinente con la persona di Dio, lo spirituale appartiene alla persona.¹⁵ Perché questo?

Che cosa è lo spirituale e la vita spirituale

1. Che cos'è lo spirituale

La tricotomia paolina e patristica (l'uomo è composto di spirito, anima e corpo) si presta bene a spiegare il significato dello spirituale nella tradizione cristiana. Tale tricotomia nella tradizione iconografica è ben illustrata in tutte le raffigurazioni dei santi, ma in special modo dall'icona del Volto di Cristo chiamata Archeropita, o, nella tradizione slava, Nerukotvornyj, ("non fatta da mani d'uomo"): il Nuovo Adamo ad immagine del quale siamo stati creati.

¹⁴ *Fragm. in Jo.* IX, GCS 4, p. 490, 24.

¹⁵ Cfr. M.I. Rupnik, op. cit., pp. 30-31.

Il ritratto di Cristo è dipinto su una composizione di quattro cerchi concentrici. In questa struttura dei quattro cerchi, a partire da quello più interno, si rivela il significato dello spirituale.

Il primo cerchio si trova sulla fronte, in mezzo agli occhi, in genere è invisibile o appena tratteggiato come una piccola "U". È il cerchio della partecipazione dello Spirito Santo, cioè la capacità data da Dio all'uomo di aprirsi e di accogliere la partecipazione personale dello Spirito Santo. È il punto vivificante, perché è l'inabitazione dello Spirito che dà la vita ("Credo nello Spirito Santo che è Signore e dà la vita", *zoopoion*).

Il secondo cerchio chiude la fronte e gli occhi: è il cerchio dell'anima, quindi del mondo psichico, dell'intelligenza, del sentimento, della volontà.

Il terzo cerchio contiene i capelli, la bocca, la barba e rappresenta il corpo, cioè la dimensione più vulnerabile dell'uomo. I capelli cadono e imbiancano; la bocca è la parte più sensuale perché indica il bisogno di mangiare per sopravvivere. Esprime dunque la vulnerabilità, la mortalità del corpo umano.

Il quarto cerchio è dipinto con l'oro più puro di questa icona, più luminoso. È il nimbo, quello che nella tradizione occidentale è chiamato "aureola": è la luce dello Spirito Santo che, dal cerchio più interno, penetra tutto il mondo psichico e tutto il mondo corporeo e avvolge la persona in una luminosità tale che gli altri, esternamente, possono vederla.

L'icona ci mostra dove risiede lo Spirito Santo nella persona e come si vede la sua inabitazione. Solo quando lo Spirito Santo penetra il mondo intellettuale e psichico, muove i gesti e le azioni del corpo – quindi penetra l'insieme della persona – allora diventa visibile e chiunque può percepirlo. La persona che si lascia progressivamente penetrare dallo Spirito Santo fa trasparire la sua azione, richiama gli altri a Dio, diventa un comunicatore di Dio. Una persona impregnata della luce e dei frutti dello Spirito Santo diventa una parola di Dio che la gente può vedere e toccare.¹⁶

L'icona Nerukotvornyj ci rivela quindi il genuino significato dello spirituale nella tradizione cristiana: lo "spirituale" è un'azione dello

¹⁶ Cfr. il famoso colloquio con Motovilov di Serafino di Sarov, in cui lo staretz appare risplendente di luce, in Irina Goraïnoff, *Serafim de Sarov*, Abbaye de Bellefontaine, Bégrolles en Mauge (S. et L.) 1973, tr. it. *Serafino di Sarov. Vita, colloquio con Motovilov, scritti spirituali*, Torino 1981, pp. 177-181.

Spirito Santo che si estende a tutto l'universo e fa sì che le cose, gli eventi, le persone ci ricordino di Dio, ci parlino di Lui. Spirituale è così tutto ciò che mi ricorda di Dio, mi rimanda a Lui, me lo comunica.

Allora lo spirituale non può essere identificato solo con il mondo psichico, immateriale, e neanche con le sole pratiche religiose. Tutto l'uomo intero, tutto il mondo cosmico fisico e storico è chiamato a diventare spirituale. Un esempio per eccellenza di questo è l'Eucaristia, dove una realtà puramente fisica – il pane e il vino – diventa spirituale nel più alto grado, cioè diventa una narrazione dell'amore di Dio per l'uomo, svela il significato del vero pane e del vero vino che è un gusto di Dio, una comunicazione di Dio. Per chi è spirituale, per chi cioè in tutto sa cogliere una parola a Dio, un rimando a Dio, ogni realtà acquista una valenza spirituale, diventa un ricordo di Dio. È questo che è illustrato anche dalle vite dei santi: santa Caterina da Siena, ad esempio, cercava di trovare il senso spirituale di ogni cosa che vedeva, o le succedeva...

2. La vita spirituale

L'acquisizione dello Spirito Santo

In base a questo significato, si capisce che cos'è la vita spirituale nella tradizione cristiana. I maestri della spiritualità ripetevano spesso: la vita spirituale è la vita nello Spirito Santo. Diceva Serafino di Sarov a proposito della parabola delle vergini sagge e delle vergini stolte: "Alcuni ritengono che la mancanza di olio da parte delle vergini stolte rappresenti l'insufficienza di opere virtuose compiute nel corso della vita. Questa interpretazione non è del tutto esatta. Che mancanza di azioni virtuose poteva mai esserci, dal momento che sono chiamate vergini, seppure stolte? ... Io, miserabile, credo che mancasse loro proprio lo Spirito Santo di Dio. Pur praticando delle virtù, quelle vergini, spiritualmente ignoranti, credevano che la vita spirituale consistesse in quelle pratiche".¹⁷ Il vero fine della vita cristiana consiste quindi nell'acquisizione di questo Spirito di Dio. Le pratiche ascetiche, la preghiera, le veglie, il digiuno, la penitenza e le altre azioni

¹⁷ Irina Goraïnoff, *Serafim de Sarov*, Abbaye de Bellefontaine, Bégrolles en Mauge (S. et L.) 1973, tr. it. *Serafino di Sarov. Vita, colloquio con Motovilov, scritti spirituali*, cit., pp. 158-159.

virtuose fatte in nome di Cristo sono solo dei mezzi per acquistarlo.

La vita spirituale è l'arte del tener conto dello Spirito Santo: "l'atto fondamentale nella vita spirituale è il riconoscimento dello Spirito Santo, un riconoscimento così radicale da creare un *habitus* interiore, quello di dare la precedenza allo Spirito, cioè di vivere in un'apertura costante all'Altro. E di essere profondamente consci che in Lui risiede la potenza, la vita, la sapienza".¹⁸ Questo riconoscimento è il principio della fede, dell'atto religioso: il principio religioso infatti è il riconoscimento radicale dell'esistenza incondizionata dell'Altro: "[...] la fede nel senso stretto del termine è affermazione di un'esistenza assoluta [...] esistenza incondizionata".¹⁹

Un riconoscimento radicale dell'altro compiuto nell'Amore

"Quel valore incondizionato e quell'assolutezza che egli si attribuisce del tutto giustamente, negandola però giustamente agli altri, ha di per sé un carattere esclusivamente potenziale: è solo una possibilità che richiede di essere realizzata. Dio «è» tutto, cioè possiede in un solo atto assoluto tutto il contenuto positivo, tutta la pienezza dell'essere. L'uomo in genere, e ogni uomo individuale in particolare, di fatto è solo «una data cosa» e non «un'altra» e quindi può «diventare» tutto, ma solo a patto di eliminare dalla propria coscienza e dalla propria vita quei limiti interiori che lo separano dagli altri. Questo può essere «tutto» solo «insieme con gli altri», solo insieme con gli altri egli può realizzare il proprio valore assoluto, diventare una parte indivisibile e insostituibile dell'intero unitotale, un organo autonomo, vivo e specifico della vita assoluta".²⁰

Questo atto di varcare le frontiere del proprio io coincide con la comprensione cristiana dell'Amore.

Infatti, il male dell'egoismo e il suo inganno principale non stanno tanto in una autovalutazione del soggetto, ma nel fatto che questi, attribuendosi a ragione un valore assoluto, finisce col rifiutarlo ingiustamente agli altri; il soggetto si riconosce come centro della vita e finisce per confinare gli altri alla periferia del proprio essere e

¹⁸ M.I. Rupnik, *Nel fuoco del rovelto ardente*, cit., pp. 35-36.

¹⁹ V. Solov'ëv, *Kritika ovlečënniych nauk*, *Sobr. Soč.*, II, Bruxelles 1966, tr. it. *La critica dei principi astratti*, in *Sulla Divinumanità e altri scritti*, cit., p. 203.

²⁰ V. Solov'ëv, *Smysl Ljubvi*, *Sobr. Soč.*, VII, Bruxelles 1966, tr. it. *Il significato dell'amore*, Milano 1983, p. 95.

riconoscere loro un valore esclusivamente esteriore e relativo.

Ma "conoscendo grazie all'amore la verità degli altri non in maniera astratta ma essenziale, trasportando effettivamente il centro della nostra vita al di là dei limiti della nostra particolarità empirica, noi con ciò stesso riveliamo e realizziamo la nostra verità e il nostro valore assoluto che consistono appunto nella capacità di trascendere i limiti della nostra esistenza fattuale e fenomenica, nella capacità di vivere non solo in noi stessi ma anche negli altri... Per sradicare realmente l'egoismo è necessario contrapporgli un amore che sia altrettanto concreto e indiscutibile, un amore che sia altrettanto capace di permeare e di dominare tutto il nostro essere".²¹

L'Amore significa così il distogliersi dall'affermazione della propria assolutezza, comune ad ogni individuo, per riconoscere all'Altro tutta l'assolutezza: "L'amore è il trasferimento di tutto il nostro interesse vitale da noi stessi nell'altro, lo spostamento del centro stesso della nostra vita personale".²²

Un'uscita non distruttiva, alienante. Un'uscita che è insieme *kenosis* e festa. L'amore vero ha sempre insieme queste due dimensioni, la *kenosis*, il sacrificio e la festa, la beatitudine, la gioia del compimento, la consolazione. Le due Ipotesi trinitarie alle quali, insieme, è affidata la rivelazione dell'Ipostasi del Padre – il Figlio e lo Spirito – esprimono questi due aspetti: il Figlio è la *kenosis*, lo spogliamento, il sacrificio, lo Spirito il Consolatore, la beatitudine, il trionfo dell'amore vivificante.

Noi possiamo uscire da noi stessi nella nostra "estasi" grazie allo Spirito Santo che ci è partecipato: lo "Spirito Santo versa nei nostri cuori l'Amore di Dio Padre" (Rm 5,5). La coincidenza del principio religioso e del principio dell'Amore per noi cristiani non è una sorpresa: il nostro Dio è l'Amore. Credere in Dio non è, per i cristiani, aderire a dottrine o assumere determinati atteggiamenti etici, ma riconoscere Dio-Amore che per primo ci ha amati e orientare a Lui tutta la vita. L'esercizio della fede è la relazione; credere significa riconoscere se stessi in un rapporto esistenziale con il Dio personale che abbraccia tutta la persona, anche la conoscenza e l'agire morale.

Dunque credere e amare sono due dimensioni inseparabili che costituiscono il modo di essere della persona nella vita spirituale.

²¹ Ibid., pp. 96-97.

²² Ibid., p. 102.

La partecipazione data all'amore di Dio Padre

Abbiamo visto come la vita spirituale abbia la sua origine nell'azione dello Spirito Santo che inabita la persona umana, agisce dentro di lei fino a penetrare tutta la sua vita e manifestarsi all'esterno. L'inabitazione dello Spirito Santo nella persona umana è la partecipazione data all'uomo dell'Amore di Dio Padre. Questa partecipazione è atto costitutivo dell'uomo. L'uomo si distingue da tutto il creato perché ha in sé un principio non creato, una scintilla del divino: "E il Signore Iddio soffiò nelle sue narici lo spirito della vita" (*Gn* 2,7). Dio non si contenta di creare l'uomo come tutto il resto della creazione, dandogli la vita come una cosa, mediante il suo comando ("germoglia la terra", "produca l'acqua"...), ma gli comunica lo spirito umano come qualcosa di Suo (il soffio), di divino. La creazione dell'uomo è la comunicazione dell'Amore di Dio, cioè la natura di Dio,²³ la sua realtà più personale. È appunto la comunicazione della dimensione "personale" di Dio che rende la creatura umana "persona".

Che lo spirituale sia una realtà del dialogo, della relazionalità, della comunicazione, si può comprendere allora attraverso le caratteristiche stesse di Dio, dell'Amore. L'Amore divino è una realtà relazionale in senso assoluto, una realtà totale, che include e abbraccia tutto e non esclude nessuno, un dinamismo personale in contatto con ogni realtà esistente. L'Amore è l'unica assolutezza nel vero senso della parola. Se noi mettessimo dei limiti al dinamismo dell'Amore, l'Amore non sarebbe più tale. Anche nella nostra esperienza umana è così. Se io dico: io ti amo fino a qui, fino a questo punto, o se metto delle condizioni a questo amore, non si tratta più dell'amore.

Ma una dimensione costitutiva dell'Amore è la libertà.

La sua essenza è la relazionalità nella libertà. L'Amore abbraccia tutto, tutto viene da esso sostenuto e mantenuto ("in Lui infatti viviamo, ci muoviamo ed esistiamo", *At* 17,28), ma non condiziona niente. L'Amore esiste come se non ci fosse. L'Amore ama, ma l'amato può farne a meno; c'è, ma non si impone. L'Amore può rimanere in attesa in eterno, anche se l'amato lo ignora e non lo accoglie mai. L'Amore non distrugge l'amato perché è inseparabile dalla libertà. Non esiste amore se non nella libertà, come anche, al contrario, il vero significato della libertà si coglie solo nell'amore. Perciò nell'amore c'è sempre

²³ Gregorio di Nissa, *De anima et resurrect.*, PG 46,96c.

una dimensione *kenotica*, drammatica e una dimensione del superamento della tragicità.

Ogni amore è una *kenosis*, una umiliazione, perché significa riconoscere totalmente l'altro, affidarsi a lui a tal punto che l'altro può disporre di noi. L'amore accetta così radicalmente l'altro che accetta con l'altro anche la possibilità del suo rifiuto dell'amore. Dio ci ama in questa libertà: l'atto stesso creativo dell'uomo rende conto di questo. Quando ha creato l'uomo, Dio non ha espresso un comando – già lo dicevamo – come per il resto della creazione, ma gli ha soffiato il suo alito, gli ha rivolto la parola in attesa di una risposta, quasi che lo stesso atto creativo dell'uomo non possa essere senza l'assenso dell'uomo. L'uomo, essendo dialogico, essendo creato da Qualcuno che gli ha rivolto la parola, è in ultima istanza un essere della risposta. La vita dell'uomo può essere benissimo intesa come il rispondere a Colui che costantemente, incessantemente, gli rivolge la parola.

La dinamica dell'Amore

L'Amore, proprio perché è la relazionalità assoluta, è capace di unire anche ciò che è impossibile alla logica umana. Tale relazionalità, tale dinamismo unificante, agisce su due registri: in sé e in relazione.

Esiste quindi un movimento della vita spirituale che è centripeto, cioè dall'esterno all'interno. È la dinamica dell'Amore come principio dell'integrazione personale: solo l'Amore, che unisce ma non uniforma, può piano piano armonizzare in unità tutte le contraddizioni, le antinomie, le "stonature" della persona, le sue ferite psichiche, caratteriali e fisiche che lo mantengono nella sua condizione di disintegrazione e di sofferenza. L'amore è la forza più potente, che raccoglie in un solo nodo tutte le energie dell'anima: né la scienza, né l'arte possiedono la forza della tensione spirituale propria dell'amore e che si rivela nella fede religiosa.

Ma l'Amore vive anche un dinamismo espansivo, relazionale, in estasi, un movimento verso gli altri e verso tutto il creato, una sorta di movimento centrifugo quindi.

Ed è chiaro. Nella misura in cui una persona accetta quello che è – non davanti a se stessa, ma perché si sente amata e accettata – nella misura quindi in cui gioisce di ciò che è, nella misura in cui si sente amata, diventa anche un dono per gli altri. Viceversa, "quando la persona vive una sua particolarità, anche fisica, in funzione dell'Amore,

questa viene assunta nell'Amore, dunque diventa Amore essa stessa, e come dono e relazione viene integrata nella persona. [...] Attraverso l'Amore che si manifesta per mezzo di quel particolare, la persona percepisce se stessa unita e integrata, perché un altro, amandolo, lo ha riconosciuto".²⁴

Si percepisce qui anche il carattere paradossale degli "effetti" dell'amore: nella misura in cui penetra la realtà più individuale della persona, più sofferza, più personalmente condizionata di tutti gli atti vitali, rende questa realtà universale. Rende così manifesto che tra l'individuale e l'universale non c'è opposizione: quello che è veramente individuale – cioè personalizzato nell'amore – è anche veramente universale e, al contrario, ciò che è veramente universale sussiste e viene conosciuto solo come individuale.

Cristo, comunicazione totale e definitiva di Dio

Se abbiamo detto che "spirituale" è tutto ciò che parla di Dio, che mi rimanda a Lui, che me Lo comunica, allora la spiritualità non può che essere cristologica, dato che Cristo è l'ultima parola su Dio, la comunicazione totale e definitiva di Dio. In Cristo sulla croce si svela l'ultima verità dell'uomo: il suo essere figlio di Dio Padre.

"In Cristo l'uomo è totalmente spirituale perché è Dio. Cristo sulla croce che, nella potenza dello Spirito Santo, offre se stesso in sacrificio assoluto e amoroso, è una persona dove tutto è ipostatizzato nell'Amore. Non c'è nessuna particella della persona di Cristo che non sia assunta nell'Amore e vissuta in funzione dell'Amore. Tutto Cristo è consumato nell'Amore ed è nella sua Pasqua che viene fondato l'autentico significato dello spirituale".²⁵

E come il Corpo di Cristo inchiodato sulla croce ci svela per eccellenza le profondità dell'amore di Dio per noi, allo stesso modo i sacramenti, come realtà fondata da Cristo e in Cristo nel suo mistero pasquale, sono spirituali, cioè realtà che comunicano per eccellenza la vita di Dio.

"Il dogma dell'Eucaristia offre l'autentico significato dello spirituale e della vita spirituale. Il pane e il vino, due realtà che uniscono il frutto della terra e il lavoro dell'uomo, nella consacrazione eucaristica,

²⁴ M.I. Rupnik, op. cit., pp. 40-41.

²⁵ Ibid., pp. 42-43.

per la potenza dello Spirito Santo, diventano una realtà perfettamente spirituale, cioè il corpo e il sangue di Cristo.

Chi viene in chiesa e porta il pane per l'offerta, frutto della terra, offre un pane impastato di tante preoccupazioni, dolori, problemi. Offre un pane macchiato dal peccato e dalle ferite della vita quotidiana che non parlano di Dio, ma che stringono il cuore di pena. Ma la stessa persona esce dalla chiesa e torna a casa con Cristo.

Come il pane eucaristico, diventando Cristo, narra tutta la storia del sacrificio di Cristo e del suo amore per noi, così le cose offerte insieme al pane, una volta unite a Cristo, cominciano a orientare il cuore della persona a Lui. Anche se sono realtà sofferte, dolorose: ma se sono ripetutamente unite a Cristo, cioè offerte insieme al pane divenuto corpo di Cristo, queste realtà difficili e pesanti sono comunque ormai sul corpo di Cristo, sono comunque unite a Lui e segnate sulla sua carne, come nell'ora della Passione quando Lui si è caricato di tutta la nostra iniquità".²⁶

"Quando si tratta di unire al Cristo l'essere individuale dell'uomo, la religione non si accontenta della comunione invisibile e puramente spirituale, ma vuole che l'uomo entri in comunione con Dio nella totalità della sua esistenza, persino attraverso l'atto fisiologico del nutrimento. In questa comunione mistica ma reale, la materia del sacramento non è semplicemente distrutta e annientata ma è transustanziata, il che significa che la sostanza intima ed invisibile del pane e del vino è soprelevata sino a raggiungere la sfera della corporeità divinizzata del Cristo e sino ad esserne assorbita, mentre l'attualità fenomenica o l'apparenza esteriore di questi oggetti resta la stessa, senza alcun mutamento sensibile, così da poter agire nelle condizioni date della nostra esistenza fisica e da poterla in tal modo riunire al corpo di Dio. Allo stesso modo, quando si tratta della vita collettiva e pubblica dell'umanità, anch'essa deve essere misticamente transustanziata pur conservando le specie o le forme esteriori della società terrena".²⁷

Tutte le cose divengono spirituali

L'uomo, il suo corpo, in cui si mescolano istinti, passioni, desideri

²⁶ Ibid., pp. 44-45.

²⁷ V. Solov'ëv, *La Russie et l'Eglise universelle*, Paris 1889, recentemente ripubblicato da F. Rouleau in *La Sophia et les autres écrits français*, Lausanne 1978, pp. 123-297, tr. it. *La Russia e la Chiesa universale*, Milano 1989, p. 129.

egoistici, volontà autosalvifica, diventa in Cristo diventa il compimento della creazione, la vera immagine e somiglianza del Dio invisibile. La materia, il corpo e qualsiasi altra realtà, una volta penetrata dall'Amore, appare trasfigurata, cioè rivela la sua verità interiore. Il pane diventa il vero pane, la bevanda vera bevanda, e l'uomo vero uomo.

Così, come l'Eucaristia, in cui il pane e il vino ci parlano del Corpo e del Sangue del Signore, le cose, gli oggetti e gli eventi sono chiamati ugualmente a parlare di Lui, ad accendersi davanti a noi come il rovetto ardente di Mosè nel deserto.

Mosè non ha capito niente del rovetto fino a quando ha cercato lui di capire per quale motivo si verificavano quelle misteriose fiamme. Ma quando ha capito di essere di fronte alla Divinità e si è tolto i sandali, ha cioè desistito da tutte le sue pretese conoscitive e ha lasciato parlare la voce dal rovetto, ha conosciuto Dio. È l'azione dello Spirito che ci invita a inginocchiarsi, a toglierci i sandali, a instaurare un rapporto con le cose, con gli oggetti, con il creato e a cercare in queste realtà il Soggetto. E Mosè davanti al rovetto insegna che si conosce solo riconoscendo, solo tenendo conto, solo relazionandosi. Ecco che torna l'atteggiamento fondamentale nella vita spirituale: dare la precedenza, tener conto. Non appena Mosè comincia a tener conto del Signore e accetta la logica dell'Amore, allora Dio gli parla. Non si conosce Dio senza Dio. Lo Spirito Santo, con la logica dell'Amore, fa sì che gli oggetti si dischiudano e dagli oggetti emerga il Soggetto che parla.

Addirittura, la vita spirituale è un'iniziazione dello Spirito Santo alla lettura spirituale anche delle dimensioni umane più tragiche, come quella della morte e del peccato.

Il peccatore che incontra Colui che perdona, dimentica l'oppressione, l'angoscia del peccato, e il peccato si trasfigura nel ricordo di Colui che ha perdonato.

Così si arriva a "trovare Dio in tutte le cose", come diceva sant'Ignazio di Loyola, vedere le cose nel loro rapporto con Dio.

La spiritualità e la cultura

Se ora accenniamo a quale sia il fondamento della cultura, vediamo come c'è una coincidenza alla base di quello che rende la cultura tale e di quello che abbiamo definito come spiritualità. Ma andiamo

per ordine, partendo da alcuni dati di osservazione, di carattere fenomenologico.

1. La cultura appartiene all'ambito della comunicazione

Osserviamo come nella cultura si possa vedere la presenza di due realtà: quella circoscritta dal punto di vista spaziale e temporale, cosmica, umana, e quella universale, trans-temporale, sovraindividuale. Le culture hanno delle differenze, dei tratti specifici. Tutte apportano qualche aspetto prezioso, ma tutte sono parziali e, inoltre, passano, muoiono. Ma ciò che esse hanno di profondamente umano trascende la loro esistenza storica e si trasmette. Possiamo per questo definire la cultura anzitutto come "comunicazione". Proprio perché la cultura è una realtà in cui l'individuo supera i propri confini, rappresenta per eccellenza la realtà della comunicazione.

In questo contesto della comunicazione, possiamo definire la cultura come i significati e i valori condivisi da un gruppo, dove "condivisi" significa appunto partecipati, comunicati, appartenenti alla vita e alle persone che in essi comunicano e si incontrano.

2. La cultura nasce dalla speranza di condividere

La cultura nasce allora dalla necessità propria all'essere umano di condividere, di aprirsi. Ricordiamo le parole di Solov'ëv già citate a proposito del fatto che noi realizziamo la nostra verità nel momento in cui superiamo i limiti della nostra esistenza individuale e siamo capaci di vivere non solo in noi stessi, ma anche negli altri. Senza questa forza che spinge l'uomo a relazionarsi non sarebbe possibile la cultura. La cultura nasce allora sulla speranza di poter relazionarsi e comunicare realmente con l'altro. Senza questa speranza ci sarebbe solo il mutismo, dove ogni voce, ogni segno, in un cuore chiuso e geloso, verrebbe interpretato come minaccia. Allora, è l'esistenza stessa della cultura che testimonia della forza della relazione.

3. Il fondamento teologico della cultura è il riconoscimento dell'altro

Pavel Florenskij arriva dalla filologia ad affermare che il fonda-

mento della cultura è il *cultus*.²⁸ L'evento cultura è cioè inscindibilmente legato all'evento religioso. Questo significa anche che la riflessione sulla cultura e quella sulla fede devono andare di pari passo. Il culto è una adorazione dell'assoluto espressa in segni visibili (mi inginocchio, esprimo delle parole ecc.). È cioè un riconoscimento dell'altro, come dicevamo a proposito della fede: "[...] la fede nel senso stretto del termine è affermazione di un'esistenza assoluta".

Il fondamento della cultura è quindi il principio religioso, cioè il riconoscimento della "esistenza incondizionata dell'altro", la capacità di distogliere lo sguardo egoista dalla propria individualità e di scoprire l'altro riconoscendolo e orientando se stesso verso l'altro. Abbiamo detto come in questo senso il "principio religioso" coincida con l'"amore". E abbiamo visto come la fede si realizzi nell'amore e da esso provenga. Non è possibile infatti credere, cioè affidarsi a Dio, riconoscerlo in maniera assoluta se non si è da Lui salvati, raggiunti dal suo amore che ci rende capaci di questo atto di riconoscimento: "L'amore è la reale compenetrazione di una esistenza nell'altra esistenza, vero amore per l'uomo, il quale amore è una reale conoscenza dell'altro, perché tale conoscenza coincide con la fede assoluta nella realtà dell'amato, la quale, nel senso più generale, è superamento di se stesso e rinuncia a se stesso, realtà che è già nello stesso *pathos* dell'amore. Il simbolo di tale compenetrazione si attua nell'affermazione assoluta con tutta la volontà e con tutta la comprensione dell'essere estraneo del «tu sei». Pronunciando questa piena affermazione dell'essere estraneo, pienezza nella quale e per mezzo della quale tutto il contenuto del mio essere universale si è spogliato ed esaurito (*exinanitio*, *kenosis*), l'estraneo ha cessato di essere per me estraneo, il «Tu» è diventato per me un'altra descrizione del mio «io». «Tu sei» non significa solamente «Tu sei riconosciuto da me come realmente esistente», ma «il tuo essere è vissuto da me come il mio e nel tuo essere io conosco me stesso più realmente». *Es, ergo sum*".²⁹

L'uomo al di là di tutti i mutismi, egoismi, al di là di tutte le chiusure possibili, è costituito da un'impronta relazionale. Non può rinunciare alla comunicazione, senza rinunciare ad essere uomo.

²⁸ In *Bogoslouskie Trudy*, 17(1972), pp. 85-248.

²⁹ V. Ivanov, *Dostoevskij. Tragedija – mif – mistika*, Sobr. Soč., IV, Bruxelles 1987, p. 502.

4. *Il valore fondante e le stratificazioni culturali*

Ogni gruppo culturale attinge alla cultura vera, nel senso vitale, quanto più riesce a distogliere lo sguardo da sé per aprirsi e riconoscere un altro gruppo culturale. Quando un gruppo si innamora narcisisticamente delle proprie forme ed espressioni culturali, si fossilizza in una sorta di etnocentrismo che è un vero e proprio egoismo culturale. Ci troviamo così in contraddizione con quello che è la cultura nella sua natura profonda: questa esigenza di una comunicazione sulla base del riconoscimento dell'altro. Assolutizzando le forme, i fenomeni esteriori della cultura, si cessa di essere mossi da quel valore fondante che è la spinta ad una apertura e ad una comunicazione sempre più universale che, proprio in virtù di questa spinta alla comunicazione e all'affermazione dell'altro, può anche chiedere, al limite, di morire alle proprie forme culturali. I valori di una cultura sono vitali cioè finché vengono vivificati dal fondamentale valore dell'apertura, del riconoscimento dell'altro e della comunicazione. Nella cultura avviene cioè una sorta di Pentecoste per la quale le diverse lingue, le diverse culture, tendono a dire lo stesso contenuto. È questo contenuto che fa sì che ogni lingua diventi comunicazione per l'altro.

Comunicando a questo valore fondante, mantenendo l'apertura a tale valore fondante, le stratificazioni culturali non sono più causa di separazione, di invidia, di gelosia, di conflitto, di rivalità, ma diventano un contenuto trans-individuale, pur con caratteristiche, forme, connotazioni individuali.

Come è possibile che una realtà strettamente personale comunichi qualcosa di trans-individuale? Cristo, assolutamente ebreo, un uomo assolutamente concreto, è diventato la via per la comunicazione di un contenuto unitotale, per l'assolutezza di Dio. Nella propria, limitata persona umana, Cristo comunica tutto Dio, tutto il suo amore. In lui questo è possibile perché tali due realtà sono unite da un nesso, quello dell'Amore. È la sua Persona l'incontro tra il sacrificio della Divinità, che accetta di rivestire forme umane imperfette, e il sacrificio della umanità che acconsente a Dio negando il proprio istinto di autoaffermazione. E in questo incontro la Divinoumanità cresce e si sviluppa fino alla pienezza. Sta qui il senso cristologico di tutto, anche delle culture. È Cristo questa forza viva, questo amore concreto che lega l'aspetto trascendente di una cultura e la sua dimensione temporale, facendo passare nell'amore il suo aspetto temporale nell'eterno. È infatti l'amore *kenotico* quello più personalizzante, perché ha la ca-

pacità di salvare l'individualità separando da ciascuno il sé egoistico, il suo doppio demoniaco, vincendo senza distruggere. Quando ogni caratteristica individuale entra nell'amore, è assorbita dall'amore, entra nella memoria di Dio, passa nell'eternità e così viene collegata al Tutto.³⁰ In questo modo, ogni forma di individualità – personale o collettiva che sia – arriva a trovare in se stessa l'essere, arriva ad essere vera creatura, cioè creatura nella verità. A chi ama è concesso di distruggere l'auto-identità malvagia, di abolire i confini di se stesso e trovare il proprio io nell'altro. Tali limiti interiori sono ciò che separa la propria individualità da tutto il resto, sono quindi la morte dell'individualità, in quanto trasformano l'individualità in una forma isolata, quindi vuota, se essa non è che una forma dell'unitotalità. L'egoismo pertanto, lontano da essere una forma di autocoscienza e di autoaffermazione dell'individualità, è la sua autonegazione e morte. C'erano tante culture nell'antichità nel Medio Oriente, l'egizia, la babilonese, la fenicia... e tutte probabilmente erano più ricche di una povera cultura di pastori che tuttavia, grazie al fatto di essere stata fatta propria dal Figlio di Dio che in essa ha amato, è una cultura ancora viva e noi ancora preghiamo con i salmi di questo popolo.

5. La pasqua come criterio di giudizio delle culture

Ogni vero valore deve essere crocifisso e sepolto e il mondo lo vedrà risorto il terzo giorno. Come in Cristo la realtà più importante è la volontà del Padre, essere uno con il Padre, così che per questo va fino alla morte, allo stesso modo è per ogni vero valore: io sono disposto a morire alla mia forma culturale per far vivere ciò da cui essa è nata, cioè la comunicazione, la condivisione.

I limiti che circoscrivono le individualità esistono per essere riempiti dall'amore. Le distanze vanno accorciate con l'estasi di uno verso l'altro. "Cristo, con la sua estasi divina verso noi uomini con la quale ha raggiunto tutti, è il fondamento della nostra estasi l'uno verso l'altro, anzi è Lui lo spazio in cui noi possiamo raggiungerci l'un l'altro".³¹ Abbiamo visto come Solov'ëv affermi che l'individualità che

³⁰ Cfr. M.I. Rupnik, *Il dialogo interculturale secondo alcuni aspetti della teologia ortodossa*, in J. López-Gay (a cura di), *La missione della Chiesa nel modo di oggi*, Roma 1994, pp. 47-60.

³¹ Ibid., pp. 58-59.

ciascuno di noi vuole affermare si salva con il sacrificio dell'egoismo. Cioè che l'individualità viene riconosciuta nella sua identità nel momento in cui dà spazio all'altro. Allora, "il modo in cui uno accorcia le distanze con l'altro è ricordato dall'altro in eterno. Allora, una cultura entra nell'eterna *anamnesis* nella misura in cui altre genti, altre culture, alla fine dei tempi riconosceranno parole, canti, danze, immagini con cui il popolo di questa cultura ha amato. Il gesto che rientra nell'amore rimane in eterno, perché l'amore dura in eterno".³² In paradiso si parlerà arabo, italiano, inglese, spagnolo, francese, quechua nella misura in cui qualcuno sarà stato amato in queste lingue, giacché è solo l'amore che rimane in eterno (cfr. *1 Cor* 13).

La cultura che riesce a riconoscere l'altro nasce da un valore vero, perché attinge al valore fondante della cultura, che è il valore costitutivo dell'uomo. E nel modo con cui avviene questo riconoscimento viene riconosciuta la cultura e passa nell'eterna *anamnesis*. "Quando l'uomo di una determinata cultura, sospinto e sostenuto dall'unico valore fondante che è il riconoscimento dell'altro, sussurra «Tu sei», muore qualcosa di lui e l'altro lo fa risorgere nella sua *anamnesis* di essere amato. Allo stesso modo in cui l'umanità cristiana si ricorda incessantemente del modo in cui Dio, in Gesù Cristo, nel suo sacrificio *kenotico*, ha riempito lo spazio e accorciato le distanze tra Dio e uomo, così le vere culture entrano nell'*anamnesis* l'una dell'altra. I discepoli lo hanno riconosciuto allo spezzare il pane. Il dialogo interculturale dunque non si basa su concetti simili accordati su logiche comuni, ma sulla cultura stessa, ossia su ciò che costituisce la persona, che la rende capace di trascendere la propria individualità. Fondamentalmente uno si ricorda solo di come è stato amato".³³

6. E se nessuno mi dice "Tu sei?"

L'esperienza di molti che lavorano nel campo dell'emigrazione è quella di avere a che fare con tante persone che non sono riconosciute, nella loro cultura, nei loro diritti, nella loro dignità di persone. È l'esperienza stessa di Dio che "è venuto fra la sua gente, ma i suoi non l'hanno accolto" (*Gv* 1,11) e che nel momento in cui ha "riconosciuto" la creazione ha stabilito il Golgota non come un episodio tem-

³² Ibid.

³³ Ibid., pp. 59-60.

porale del suo amore per il mondo, ma lo ha costituito a "sostanza metafisica della creazione".³⁴ Ma l'uomo, nonostante questo riconoscimento assoluto da parte di Dio, che per lui si umilia davanti alla creatura e si fa uomo, consegnandosi nelle mani di una umanità perversa e peccatrice, non lo vede, curvato com'è su se stesso. I Padri dicono che l'uomo, dopo il peccato originale, dopo essersi staccato dalla Fonte della vita, con cui poteva parlare "faccia a faccia", piano piano si curva su se stesso, fino ad avere lo sguardo fisso sul proprio ombelico. Da allora l'uomo è continuamente attento ai propri bisogni e schiavo di appagare la propria sicurezza esistenziale che sente continuamente minacciata. Da allora l'uomo deve "prendere" per garantirsi tale sicurezza. Da allora la storia dell'umanità è una storia di chiusure, egoismi ed omicidi. Non si esce da questa storia contorta se non si sente su di noi uno sguardo d'amore, se non ci si sente riconosciuti da qualcuno. Questo può essere per una rivelazione interiore, nella quale Dio tocca il cuore della persona e le fa percepire che gli sta a cuore, che è preziosa per Lui, o perché qualche essere umano ci fa fare questa esperienza. Credo che uno dei compiti di oggi della vita religiosa sia proprio quello di "riconoscere" le persone, suscitare in loro l'apertura grazie al farle sentire amate gratuitamente. Ma questo si può fare se si ama con l'amore di Dio, un amore che ha un senso, un fine e una ricompensa solo in se stesso, che quindi non cerca niente per sé e che, proprio per la beatitudine dell'amore, per la ricompensa stessa che sta nell'amore, può sopportare tutti i sacrifici.

³⁴ S. Bulgakov, *Svet nevquernij*, Moskva 1917, p. 159, tr. fr. *La Lumière sans déclin*, Lausanne 1990, p. 172.

La spiritualità al tempo di Scalabrini

DON CATALDO NARO

Preside della Facoltà Teologica di Sicilia

1. È possibile tracciare il quadro della spiritualità cristiana di un'epoca?

1.1 Santità cristiana e contesto storico

Parlare della spiritualità cattolica particolarmente italiana al tempo di Giovanni Battista Scalabrini e, partendo o prendendo spunto almeno in qualche modo dalla vicenda personale del grande vescovo di Piacenza, significa, innanzitutto, misurarsi col tema del rapporto della santità cristiana con il contesto storico-civile e con il quadro sociale-culturale in cui essa si esprime.

Scalabrini è una figura eminente di santità cristiana e la Chiesa ha riconosciuto la sua esemplarità sul piano dell'esperienza spirituale o, meglio, con formula che risale all'apostolo Paolo, della vita nello o secondo lo Spirito, dal momento che – come ben sapete – essa ha già proclamato che egli ha esercitato le virtù teologali e le virtù annesse in grado eroico. Ma, indubbiamente, è anche una figura eminente di uomo di Chiesa, un vescovo che in anni di grande trapasso culturale, politico, sociale – dal 1876, quando a soli 36 anni, fu consacrato vescovo, alla sua morte nel 1905 – intese confrontarsi, non superficialmente ma in profondità, non accademicamente ma attivamente, con i problemi che angustiarono la Chiesa e la società del suo tempo. Egli non si restrinse in una visione religiosa di distacco dalla realtà politica, ma, al contrario, assunse una sua posizione, si schierò nel contrasto tra intransigenti e transigenti, tra temporalisti e conciliatoristi, circa il delicato problema del rapporto della Chiesa con il nuovo Stato italiano

unitario e, più a fondo, circa la questione del rapporto della Chiesa con la moderna civiltà. Come pure non si limitò all'esercizio del ministero pastorale secondo le forme ereditate dal passato ma, originalmente, spinse la sua sollecitudine pastorale al di fuori dei confini della diocesi a lui affidata e fu fondatore di due famiglie religiose, l'una maschile e l'altra femminile, per l'assistenza agli emigrati, mentre una terza, che egli sollecitò ad aprirsi al campo dell'emigrazione, lo venera anch'essa come fondatore, e una quarta famiglia – quella delle Suore Sacramentine Sordomute, ora estinta – fondò per il servizio delle sordomute, collegandola, come ramo terziario, alle suore di Sant'Anna.

Dunque una personalità spirituale ma anche un uomo di Chiesa che ha vissuto i contrasti e le ansie del suo tempo, non esitando ad immergersi. Gli storici hanno visto e studiato il nesso tra la sua posizione conciliatorista e il suo interesse pastorale per gli emigrati. Il nesso, cioè, tra visione politica e impegno pastorale, che, indubbiamente, c'è. Ed è il tipo causale, nel senso che la visione politico-culturale influenza il tipo di pastoraltà ed anche al contrario, cioè la sensibilità pastorale determina un particolare approccio alle questioni politiche e alla più generale problematica culturale-civile.

Ma si può dire che c'è un analogo nesso tra la sua pastoraltà e la sua spiritualità? C'è un rapporto tra il suo molteplice impegno pastorale e la sua visione politico-culturale di segno conciliatorista, da un lato, e la sua esperienza di rapporto con Dio, il suo cammino di fede, dall'altro? E questo rapporto è di subordinazione in un senso o nell'altro (di dipendenza, cioè, della pastoraltà dalla spiritualità o, al contrario, della spiritualità dalla pastoraltà)? In altri termini, Scalabrini si orientò secondo certe scelte politiche e pastorali, perché viveva una certa esperienza di Dio oppure, al contrario, la sua vita di comunione con Dio assunse certe dimensioni, si caratterizzò in un certo modo, perché egli sentiva particolarmente certi problemi pastorali e aveva una determinata sensibilità politica e culturale?

È questa una domanda che rimanda, più a fondo, alla questione del rapporto tra l'esperienza della santità e l'influsso del contesto in cui essa si esprime. Una questione che riguarda la storia della santità nel suo complesso e, direi, in modo particolare l'età contemporanea, età di grandi trapassi e in cui la politica e l'esigenza di una ridefinizione del rapporto della Chiesa con la civiltà hanno assunto un peso straordinario.

Non c'è dubbio che la santità è datata, si colloca pienamente nella storia, perché è un fenomeno umano, un'esperienza di uomini e di donne che vivono in una determinata epoca e in certo spazio geogra-

fico, segnati da una particolare cultura. E non c'è dubbio, dunque, che, almeno nella fase della loro formazione, i santi, cioè quelle personalità cristiane che si sono distinte in maniera eminente proprio per la loro esperienza di Dio, hanno subito l'influsso della loro epoca, sono stati segnati dal clima culturale e sociale in cui sono nati e cresciuti e in cui poi hanno anche operato. Se guardiamo, ad esempio, alla figura che molti storici della spiritualità indicano come la più evangelicamente significativa dell'età contemporanea, Teresa di Lisieux, non possiamo non notare la dipendenza dall'ambiente borghese in cui nacque e crebbe. Era una ragazza molto borghese nei suoi gusti, nelle sue reazioni, nel suo pensare ed atteggiarsi. Ma la santità cristiana rivela sempre – specialmente se si tratta di una santità eminente – un superamento del condizionamento storico, un trascendimento del contesto culturale. Studiando le figure dei santi, ci si accorge come la loro esperienza interiore non può essere ricondotta semplicemente e interamente agli influssi culturali che pure agiscono su di esse e le plasmano in profondità. Una personalità spirituale eminente non è il risultato dei vari influssi ricevuti. Esprime sempre una originalità che le è data dal rapporto con Dio, dal lasciarsi condurre dallo Spirito in una novità di esperienza che è sempre, in qualche modo, di rottura non solo con il proprio ambiente ma anche con la continuità della propria vicenda personale. E tutto ciò risulta documentabile con gli strumenti della ricerca storica. Ritornando al caso di Teresa di Lisieux, non può non impressionare la nitidezza di pensare evangelico cui essa giunge nell'ultimo periodo della sua vita e che la pone tra i vertici della santità cristiana in età contemporanea. C'è veramente in lei un superamento della mentalità borghese secondo cui era stata formata.

Alla domanda circa il nesso che lega o meno la santità cristiana al contesto storico-culturale in cui essa si manifesta, mi pare, dunque, che si possa e si debba rispondere che non si dà un nesso di reciproca causalità o di vicendevole subalternità. Se la santità – in quello che ha di proprio, cioè l'esperienza della comunione con Dio – realizza un superamento del condizionamento storico, allora risulta alquanto problematico istituire un rapporto di reciproca dipendenza.

Questo significa anche che la santità non ha un reale influsso nelle vicende storiche, e che, quindi, non riesce a determinare degli effetti sul piano storico, ad influire nella società? Ma lo studio delle biografie dei santi non ci mostra che essi, spesso, hanno avuto un notevole influsso nel loro ambiente? E però non è anche vero che figure

notevolissime sul piano dell'esperienza del rapporto con Dio sono rimaste pressoché sconosciute ai contemporanei e sembrano non aver avuto alcun influsso sulle vicende del loro tempo? Per parte mia – da quello che mi pare di capire dallo studio della storia della spiritualità cristiana – ritengo si possa dire, adoperando una terminologia del teologo Giovanni Moiola, che c'è non reciproca dipendenza ma convergenza tra l'esperienza di comunione con Dio di una data personalità spirituale e il suo impegno di presenza nella società e il suo influsso nella storia. Si può dare, insomma, il caso di una personalità spirituale che riesce ad esercitare una influenza per la sua azione apostolica o per la sua produzione intellettuale o anche per il suo impegno nella politica. Ma, comunque, la grandezza della sua esperienza spirituale non si misura col metro della sua efficacia storica. Né l'importanza delle realizzazioni sul piano storico sono la prova della grandezza dell'esperienza spirituale. C'è, dunque, convergenza e non causalità reciproca tra santità e influsso storico.

Se questa risposta che ho dato alla questione del rapporto tra spiritualità e contesto storico è convincente; se, cioè, è vero che l'esperienza spirituale implica un superamento del condizionamento storico-culturale, appare evidente che è alquanto problematico parlare, in termini generali, di un quadro complessivo della spiritualità in una data epoca (nel nostro caso: della spiritualità al tempo di Scalabrini). E, in ogni caso, è evidente che la caratterizzazione della spiritualità di un dato periodo storico non può essere ricercata sul piano dell'influsso della cultura di quel periodo sulle personalità spirituali. Per storia della spiritualità cristiana intendiamo non la storia dello spirito di un'epoca (*Zeitgeist*, dicono i tedeschi) ma la storia dell'azione dello Spirito di Dio nell'uomo o, comunque, con più modestia, dell'accoglienza o risposta che l'uomo realizza all'azione dello Spirito di Dio.

1.2 La storia della spiritualità cristiana è storia delle personalità spirituali

Ma c'è un altro motivo, ancor più di fondo, intimamente collegato però con quanto finora detto, ed anzi alla base di quanto detto finora, che rende alquanto problematico il tentativo di tracciare un quadro complessivo della spiritualità cristiana di una data epoca. Questo motivo è che l'esperienza spirituale cristiana è sempre personale. È la risposta personale all'azione della grazia. Coincide con quello che si

usa dire correntemente “cammino di fede”. Lo studio della storia della spiritualità è, dunque, propriamente la storia di “vissuti” spirituali personali di una certa rilevanza e significatività, la storia della vicenda interiore di personalità cristiane eminenti, che cioè si sono imposte all'attenzione proprio per l'esemplarità della loro esperienza spirituale. Un'esemplarità che deriva dall'avere esse realizzato un processo di “personalizzazione della fede” che s'impone per il suo valore e significato e che risulta storicamente rilevabile e fenomenologicamente descrivibile attraverso scritti intimi e altra documentazione che lascino trasparire la loro vita interiore (diari, lettere di direzione spirituale, ecc.).

È evidente che se le cose stanno così, la storia della spiritualità cristiana di una data epoca non è che la storia delle personalità spirituali vissute in quell'epoca. E se caratteristiche comuni dobbiamo indicare, si tratta di caratteristiche che riguardano l'esperienza spirituale stessa delle personalità più significative di un'epoca, non semplicemente di tratti comuni relativi all'influsso o alla presenza storica di quelle stesse personalità.

2. Tratti comuni delle personalità spirituali del tempo del vescovo Scalabrini

Fatte queste doverose precisazioni circa la possibilità stessa di tracciare un quadro della spiritualità al tempo di Scalabrini e, comunque, circa i limiti inevitabili di un tale quadro, procedo adesso nel segnalare alcuni tratti che a me sembrano accomunare, almeno in qualche modo, le personalità spirituali italiane tra la seconda metà dell'Ottocento e il primo Novecento, cioè l'epoca in cui visse Scalabrini.

2.1 Una santità “ordinaria”

Una prima notazione si impone allo storico della spiritualità del periodo considerato. Ed è che il numero delle figure di santità di questo periodo, di cui è stata già completata o è ancora in corso la causa di beatificazione e canonizzazione, è veramente notevole. Ed è un numero crescente, perché si può dire che ogni giorno si iniziano nuovi processi di canonizzazione che portano all'attenzione figure nascoste di uomini e di donne che si sono distinte in una vita di fedeltà

e di amore al Signore. Certo, almeno negli ultimi anni, ha favorito questa crescita dei processi di canonizzazione lo snellimento delle loro procedure, che incoraggia a intraprendere il lungo iter per il riconoscimento ecclesiale della santità di questo o quel personaggio, spesso legato semplicemente a un dato ambiente, a una singola diocesi, a una piccola congregazione religiosa. Ma resta il fatto che queste figure ci sono. Di moltissime è stato intrapreso il processo prima dell'attuale snellimento delle procedure. Si tratta, però, di figure che hanno espresso una santità in una grande ordinarietà di vita. Raccontava il compianto P. Valentino Vacca, studioso di storia della santità e consultore della Congregazione delle Cause dei Santi, che gli era stato fatto osservare che di preti come il beato Giuseppe Baldo, parroco tra Otto e Novecento di un paese della diocesi di Verona e fondatore della Congregazione delle Piccole Figlie di San Giuseppe, ce ne furono a centinaia nelle diocesi del Lombardo-Veneto del suo stesso periodo. È un'osservazione esatta. Nel senso, almeno, che di tante figure di santità di quel periodo non si può dire che abbiano vissuto vicende straordinarie. Hanno vissuto un'esperienza di santità nell'ordinario esercizio di comunissimi compiti pastorali o civili, nella vita familiare, nell'espletamento delle professioni, in uffici di qualunque tipo, spesso molto modesti. Proprio in riferimento all'area lombarda e per il periodo dell'Otto-Novecento, Giorgio Rumi ha parlato dell'"ordinarietà" come caratteristica dell'esperienza di santità. Si tratta, cioè, molto spesso, di una santità che persegue il radicalismo evangelico nelle forme più ordinarie della condizione umana e non secondo le modalità di tipo "eroico" e perfino un po' spettacolare che furono di tanta santità cattolica controriformista e barocca (ascesi meravigliosa, penitenze asperime, fascino taumaturgico...). Non c'è più nell'Otto-Novecento una società pacificamente e omogeneamente cristiana che si rispecchia nel santo che emerge in maniera straordinaria attirando l'ammirazione credente. Le generazioni cristiane dell'età contemporanea – che sperimentano il confronto con una società non più ufficialmente cristiana – preferiscono vivere l'esperienza cristiana, anche nei gradi più perfetti, con un riserbo sconosciuto alle generazioni precedenti. Rumi parla per la santità lombarda dell'Otto-Novecento di "una sequela di personaggi «ordinari», perché immersi in un'operosa «quotidianità»". L'osservazione può essere estesa alla santità italiana tutta, almeno per la generalità delle sue figure più significative.

Va però rilevato che questa santità che si realizza nell'ordinarietà non è una santità meno radicalmente evangelica o meno esigente di

quella dei secoli precedenti. Si esercita nell'ordinarietà e in forme molto riservate, ma è una santità autenticamente cristiana, fortemente incentrata nella persona di Cristo, tutta intesa alla sua sequela e alla sua imitazione, connotata dalla ricerca costante e sincera della volontà di Dio. Il tema della volontà di Dio è ricorrente ed anzi dominante in quasi tutte le figure della santità italiana dell'Otto-Novecento.

Come è stato ormai accertato dallo studio di epistolari spirituali, opuscoli formativi e materiale analogo prodotto da queste figure, un riferimento importante è stato per loro l'insegnamento di Francesco di Sales sulla santità possibile a tutti e in ogni stato di vita. È stata davvero grande l'influenza del santo vescovo di Ginevra nell'Ottocento italiano. Anche Scalabrini lo leggeva, ne citava le massime nelle sue lettere pastorali, informava la sua vita interiore alle sue indicazioni. E don Bosco – tra le figure spirituali più significative del periodo – intitolò al Sales la famiglia religiosa da lui fondata.

Due altri autori spirituali del passato furono molto letti nell'Ottocento e influirono non poco nel cammino di santità di molte figure spirituali di quel secolo: Ignazio di Loyola e Alfonso de' Liguori. Tanto che taluni studiosi parlano per la spiritualità ottocentesca italiana di una sintesi salesiana-ignaziana-liguorina. Ignazio di Loyola influì con la sua esigenza della ricerca della volontà di Dio. Ma l'influsso ignaziano significò soprattutto il prevalere dell'orientamento ascetico della tradizione gesuitica che insisteva molto sull'esercizio delle virtù morali e sulla regolarità della vita spirituale nella fedeltà all'orazione. Anche Alfonso de' Liguori influì con l'accento da lui posto sulla ricerca della volontà di Dio. Ma egli influì anche e specialmente con la sua calda devozionalità indirizzata, in particolare, all'Eucaristia e alla Madonna.

2.2 Una santità devota

Le personalità spirituali italiane dell'Ottocento e del primo Novecento non mostrano, in genere, delle riserve sulle devozioni popolari. Non nutrono nei loro confronti alcuna prevenzione elitaria. Spesso, anzi, sostengono il loro personale cammino spirituale con una intensa pratica devozionale. C'è una grande vicinanza tra l'esperienza spirituale delle figure di santità di questo periodo e la comune vita di pietà del popolo. Tuttavia non c'è una dispersione nel devozionalismo. Eccetto qualche figura che si attarda in una vita di pietà appesantita da minute devozioni, la gran parte delle personalità spirituali del pe-

riodo considerato esprimono un'esigenza di grande concentrazione spirituale che, chiaramente, è un frutto del rapportarsi direttamente e vigorosamente alla persona di Cristo e alla volontà del Padre. Dagli epistolari e dalle carte intime di queste personalità risulta che le devozioni, spesso intensamente coltivate, sono vissute all'interno di un senso vivissimo di un proprio compito apostolico e missionario nella Chiesa e nel mondo che viene visto come voluto da Dio e come via di imitazione del Signore.

E non è azzardato pensare che questa santità vicina alla pietà popolare, radicata nella volontà di Dio, incentrata in Cristo, protesa a raggiungere senza sconti ma anche senza inquietudini la perfezione cristiana, abbia contribuito non poco a preparare il terreno non certo all'avvio ma in qualche modo alla penetrazione di quei movimenti di rinnovamento della preghiera e del culto liturgico che contraddistinguono il cammino della Chiesa in età contemporanea fino alla riforma liturgica voluta dal Vaticano II. Direi che è stato un contributo connesso alle caratteristiche di questa santità: l'esigenza di percorrere il cammino della vita cristiana con un radicalismo ed una essenzialità rivolte a Cristo, attraverso le devozioni popolari, implicava come indispensabile un'energica opera di purificazione e di elevazione di quelle stesse devozioni.

2.3 Una santità popolare

Un terzo elemento che caratterizza la santità italiana in età contemporanea pare a me strettamente legato ai primi due ed è la dimensione comunitaria ed anzi direi autenticamente popolare del cammino di santità. I santi dell'età contemporanea – già canonizzati o ancora candidati al riconoscimento ecclesiale della loro santità – sono stati in buon numero fondatori di comunità religiose e, comunque, hanno aperto nuovi cammini spirituali nella Chiesa sono stati, pur in maniera spesso riservata e quasi defilata, maestri spirituali che hanno saputo attrarre una sequela di discepoli, sono stati padri e madri nello spirito che hanno generato una figliolanza nella fede. E l'hanno fatto proponendo la propria esperienza di vita cristiana, con la stessa sobrietà ed essenzialità, non sovraccaricando di dure esigenze e gravosi pesi i propri discepoli e figli. Hanno suggerito un radicalismo cristiano generoso e totalitario ma non "gridato" e non esibito; direi un cristianesimo robusto ma "possibile" che ha coinvolto un'ampia base popolare.

Le giovani donne che a centinaia hanno seguito la proposta di vita consacrata delle fondatrici e dei fondatori di famiglie religiose, erano donne del popolo, spesso con un grado di istruzione molto elementare, provenienti in assoluta prevalenza dal mondo contadino. E ai ceti popolari appartenevano i tanti ragazzi e ragazze che sono stati coinvolti in maniera diversa dalle proposte educative – che suggerivano concreti modelli di vita cristiana – risalenti agli stessi fondatori e fondatrici di famiglie religiose. E più tardi molto ampio fu il coinvolgimento laicale, con prevalenza giovanile, nelle organizzazioni cattoliche con riferimento a proposte di santità che risultavano efficaci nella misura in cui erano incarnate da personalità dal sicuro fascino spirituale come Armida Barelli, il cui influsso fu grandissimo tra le giovani dell'Azione Cattolica.

Si creò così, attorno a tante delle figure di santità tra Otto e Novecento, tutto un tessuto popolare e diffuso di ricerca sincera, seria e generosa della santità cristiana che ritengo abbia rappresentato in qualche modo una novità nel cammino storico della Chiesa in Italia. Prima, nei secoli della cosiddetta cristianità, la santità era soprattutto da ammirare; ora, in età contemporanea, – mentre ogni giorno più si misura il dissolvimento dell'antica cristianità e il crollo delle protettive strutture della società cristiana – la santità diventa un imperativo diffuso, un cammino proposto a tutti nella comunità ecclesiale. La santità si fa popolare; non solo nel senso che i suoi più eminenti rappresentanti non appartengono più alle classi elevate, ma anche nel senso che prevalgono modelli di santità umilmente vicini all'esperienza comune, ancorati ad una fedele vita sacramentale e all'attiva partecipazione alla vicenda ecclesiale.

Quest'aspetto popolare della santità in età contemporanea è, in gran parte, ancora tutto da far emergere nella produzione storiografica. Ma credo che, ampliandosi ed approfondendosi la ricerca storica, quest'aspetto emergerà con sempre maggiore evidenza. Ed allora apparirà meglio la grande importanza che ha avuto tra Otto e Novecento l'esercizio diffuso da parte del clero della cosiddetta direzione spirituale. Una direzione spirituale esercitata sì dal clero in forma specifica ma non assente in quell'esercizio di maternità spirituale che fu specialmente delle fondatrici di congregazioni religiose o di istituti secolari.

Si può citare come esempio l'epistolario spirituale di Maria Domenica Mazzarello, confondatrice delle Figlie di Maria Ausiliatrice, pubblicato recentemente nella stessa collana della SEI in cui è stato pub-

blicato il volume delle lettere pastorali di Scalabrini. Offre un esempio illuminante di un corpo di lettere di semplice ma efficacissima direzione spirituale che guida ed esorta le Figlie di Maria Ausiliatrice alla preghiera continua, all'allegria, al lavoro senza stanchezze e senza lamenti; in una parola: alla fedeltà al Signore e alla propria vocazione. E tutto ciò con una grande attenzione alle singole persone e con una delicata tenerezza materna; ed anche con l'intento di far crescere il senso comunitario, la volontà di sequela del Signore assieme alle sorelle dell'intera congregazione e in particolare a quelle della casa o istituto in cui di fatto si vive.

Molto bella è la lettera che la Mazzarello scrive il 9 aprile 1878 da Nizza Monferrato alle consorelle di Montevideo in Uruguay. Dopo le notizie e le raccomandazioni per tutto il gruppo si rivolge una ad una alle sorelle: "Comincio da Suor Filomena. Siete allegra? Siatelo sempre, neh! Unitevi strettamente a Gesù, lavorate per piacere a Lui solo, sforzatevi di farvi ogni giorno più santa, e sarete sempre allegra. Viva Gesù! Non dimenticatevi di pregare per me. Suor Vittoria, mi è stato scritto che avete sempre buon tempo, ne sono contentissima; lavorate tanto per guadagnarvi il paradiso; non vi scoraggiate mai, non dite mai nessun ma. [...] E voi, Suor Giuseppina, ricordate ancora le promesse fatte il dì dell'Immacolata? Non dimenticatele mai; cominciate ogni giorno ad essere veramente umile, a pregare di cuore ed a lavorare con retta intenzione. [...] Suor Angela Cassulo, siete sempre cuoca? a forza di stare vicino al fuoco a quest'ora sarete già accesa d'amor di Dio, n'è vero? E la povertà la osservate sempre? [...] Suor Teresina Mazzarello, siete già santa? spero che lo sarete almeno mezza. Lavorate sempre per piacere solamente a Gesù, pensate al paradiso e date buon esempio in tutto. [...] Suor Giovanna, studiate sempre n'è vero? credo studierete anche il modo di farvi santa [...]. Adesso c'è ancora la mia cara suor Laura, che cosa le dirò? Le dirò che, essendo la prima figlia di Maria Ausiliatrice americana, bisogna che colle sue preghiere ottenga a tante altre Americane la stessa grazia che il Signore fece ad essa".

Esortazioni così semplici ma insistenti e provenienti da persona considerata madre e maestra nella fede avevano una sicura rispondenza nell'animo delle interlocutrici e, comunque, contribuivano a creare quel clima di ricerca della santità, in forme umili e comuni, di cui dicevo prima. Ma la stessa cosa può dirsi della corrispondenza con i propri figli e figlie spirituali di tanti altri fondatori e fondatrici di congregazioni religiose in questo periodo o di direttori d'anime. Certo

sono epistolari spirituali manifestamente più poveri di quelli dei secoli precedenti, privi di grandi slanci mistici, senza riferimenti ad esperienze straordinarie, tesi a sostenere una pratica umilmente ordinaria delle virtù cristiane. E sono epistolari che, a mio parere, indicano e traducono bene la cifra umilmente popolare della santità cattolica italiana in età contemporanea. L'affermazione del Concilio Vaticano II sulla vocazione universale alla santità trova la sua più vicina radice storica in questo imponente fenomeno di esperienza popolare di santità.

2.4 Una santità “attiva”

Il quarto elemento che mi sembra caratterizzi la santità italiana in età contemporanea è il suo tratto attivo ed apostolico. Si tratta cioè di una santità che quasi sempre si realizza con grande consapevolezza nell'esercizio di una missione nella Chiesa e nella società, in genere una missione di carità (nel senso di assistenza a bisognosi di tipo materiale ma anche nel senso di una responsabilità di tipo educativo verso bisognosi di guida e di attenzione: ragazzi, giovani, orfani...). L'importanza di questo elemento non è stata finora adeguatamente evidenziata. Si tratta, a mio parere, di uno sviluppo coerente di quel senso della missione che caratterizza alcune grandi personalità spirituali della controriforma, in primo luogo Ignazio di Loyola. Ma è uno sviluppo che segna un approfondimento: l'azione non è più vista semplicemente come la modalità dell'esercizio della missione ma assume il valore di luogo o momento dello stesso rapporto con Dio in quanto essa è voluta da Dio. Si direbbe che per i santi dell'età contemporanea non c'è più differenza gerarchica tra contemplazione ed azione. Tuttavia l'azione non è assolutizzata: essa resta pur sempre riferita all'Assoluto che è Dio. È questo riferimento alla volontà di Dio – il quale solo stabilisce la missione da compiere – a relativizzare in maniera radicale l'azione. Essa non trova il metro in se stessa e non si esalta nella sua efficacia storica. Riceve la sua consistenza dal riferimento alla volontà di Dio, a prescindere dall'efficacia o meno, di cui poi è effettivamente capace. La spiritualità delle più spiccate figure di santità cattolica dell'Otto-Novecento è una spiritualità dell'azione e non semplicemente per l'azione.

Il diretto antecedente dell'operosità caritativa di questa santità operosa – che, come detto, si esprime particolarmente nell'azione ca-

ritativa – è ovviamente la testimonianza di alcuni grandi santi della controriforma, primo fra tutti Vincenzo de Paul. Molti dei fondatori di congregazioni di vita attiva dell'Ottocento si richiamano esplicitamente alla sua lezione. Ma nell'Ottocento c'è qualcosa di più della sensibilità apostolica e caritativa dei santi del Seicento. C'è anche la consapevolezza di dover salvaguardare la tradizione cristiana e talvolta la stessa possibilità di ordinata convivenza civile di popolazioni e specie di ceti popolari e classi lavoratrici sottoposte ai guasti dell'allargamento capitalistico del mercato e disgregate o, almeno, turbate dalla concezione liberale della religione come affare privato o dalle suggestioni della predicazione atea ed utopistica dei socialisti. C'è, insomma, l'aspirazione non tanto a ritornare ad una società cristiana di stampo pre-rivoluzionario quanto piuttosto a ricostruire una società su basi chiaramente cristiane. È certo che di quest'aspirazione si è nutrito tanto cattolicesimo politico e sociale dell'Otto-Novecento, nelle sue diverse anime: transigente ed intransigente, liberale e temporalista, conciliatorista e polemico. Ma, pur tenendo fermo quanto detto all'inizio sul superamento che la santità cristiana opera delle condizioni storico-culturali, possiamo dire che le personalità spirituali del tempo di Scalabrini si sono lasciate, per così dire, provocare dai bisogni della loro epoca, nel senso che vi hanno visto un appello di Dio, una particolare chiamata, l'affidamento di una speciale missione di carità.

3. Limiti della spiritualità dell'Ottocento

Non faremmo opera veramente storica se non accennassimo anche ad alcuni aspetti della spiritualità del tempo di Scalabrini che a noi, formati alla sensibilità teologica maturata dopo il Vaticano II, e soprattutto educati alla grande lezione di santità trasparentemente evangelica di una Teresa di Lisieux e di un Charles de Foucauld, non possono non apparire come limiti. Piuttosto rapidamente, indico solo quattro di questi limiti.

Innanzitutto la spiritualità del tempo di Scalabrini è una spiritualità che, almeno in talune figure, appare piuttosto volontaristica, molto ascetica, nel senso che conta molto sul proprio sforzo per essere fedele al Signore. Talvolta quest'esigenza di fedeltà al Signore, contando sulle proprie forze, sembra essere predominante sull'umile affidarsi al Signore, sulla richiesta fidente del suo aiuto.

Per farvi comprendere quel che intendo dire vi rimando alla lettu-

ra dei propositi che il vostro fondatore Scalabrini usava fare e con cui si impegnava nell'esercizio di alcune pratiche devote quotidiane, settimanali e mensili. L'esatto compimento di queste pratiche (meditazione, rosario, ritiro, ecc.) significava per lui un impegno di serietà con Dio, il banco di prova della sincerità del suo amore al Signore. Queste pratiche erano, cioè, sperimentate come un sostegno nel cammino di fedeltà a Cristo. Ma bisogna riconoscere che l'accento era posto spesso sull'impegno ascetico dell'uomo, più che sull'azione della grazia. Ci sono espressioni rivelative in questo senso. Il biografo di Scalabrini, Mario Francesconi, riporta i *Propositi* da lui stilati il 24 agosto 1894, che si concludono con l'espressione: "Se voglio, posso" (p. 349). C'è, indubbiamente, una grande fiducia nel proprio impegno ascetico. Ma analoghe espressioni si ritrovano in tante altre personalità spirituali dell'epoca. L'ascetismo volontaristico è un tratto comune della santità di quel periodo.

Quest'accentuazione ascetica deriva, indubbiamente, anche dalla vicinanza dell'esperienza spirituale di buona parte delle figure di santità dell'Ottocento con la vita di pietà del popolo. Esse sperimentavano la stessa pietà del popolo. E però intendevano anche educarla, portarla ad una maggiore essenzialità, ad una maggiore purezza. Da qui il loro puntare molto, anche per se stessi, anche nel proprio rapporto con Dio, sulla serietà dell'impegno ascetico, sulla fedeltà ad alcune pratiche che potevano costituire come un binario sicuro su cui camminare verso Dio. E da qui anche l'insistenza sulla lotta al peccato, sull'evitare i difetti di ogni giorno. Si pensi, a questo proposito, a figure come don Bosco, don Guanella, don Orione. Penso che non possiamo meravigliarci se nelle figure meno alte quest'accentuazione ascetica poteva indurre ad un certo moralismo, ad una certa qual riduzione del cristianesimo all'esperienza di una vita moralmente corretta. E se ha potuto indurre anche a un certo individualismo, privo di vero respiro ecclesiale, molto preoccupato della salvezza della propria anima. E tuttavia va detto che volontarismo ascetico esprimeva un serio impegno di risposta all'azione della grazia, un grande senso di Dio e, perciò, anche un vivo orrore del peccato come offesa a Dio. Era un volontarismo che dava spazio a rischi di ripiegamento interiore, ma, nella sostanza, non era altro che volontà di generosa e totalitaria risposta.

In secondo luogo la spiritualità ottocentesca è una spiritualità teologicamente piuttosto povera, cioè priva di sviluppi dottrinali, molto semplice ed elementare nella penetrazione dei misteri della fede. Ad

esempio la dimensione trinitaria della vita cristiana non è molto approfondita. Una spia di questo fatto si può vedere nella centralità del tema della Provvidenza. È un tema dominante non solo in Manzoni, come ben si sa, ma anche in figure spirituali, molto significative del periodo, come ad esempio don Orione, il quale si diceva figlio della Provvidenza e fondò una congregazione che chiamò *Piccola Opera della Divina Provvidenza*. Da queste personalità spirituali la Provvidenza è intesa come la bontà di Dio che crea ogni cosa e la mantiene in vita e che, in particolare, interviene nella storia a favore dell'uomo; e, quindi, è intesa anche modello della carità operosa che deve contraddistinguere il cristiano nel rapporto col prossimo. Il tema della Provvidenza è perciò molto legato al dinamismo di carità che è stato espresso da tante figure della santità dell'Ottocento. Secondo Francesconi, era un tema molto caro anche al vescovo Scalabrini (pp. 466-467). Ma bisogna riconoscere che è un tema teologicamente povero nella misura in cui esso significa che il rapporto con Dio viene vissuto come rapporto col creatore dell'universo e signore della storia e non specificatamente con le divine persone della Trinità. L'esperienza cristiana di Dio non è semplicemente un'esperienza di dipendenza da Dio come provvidenza, ma più propriamente di amore filiale al Padre in forza dell'unione col Figlio realizzata dallo Spirito Santo.

Ma anche le figure più alte della mistica di questo periodo non vivono un'esperienza nitidamente trinitaria. Si pensi alla stessa Gemma Galgani che sente molto il rapporto con Gesù, vive un'intimità straordinaria con lui, ma non sembra – per sua stessa confessione – riuscire a vivere con uguale intensità il rapporto col Padre.

In terzo luogo quella dell'Ottocento è, in genere, una spiritualità che ha poco contatto con la Scrittura. La povertà di contenuti teologici, di cui dicevo prima, come anche del resto l'accentuazione ascetica e il rischio moralistico, dipendono, almeno in parte, da questa scarsità di contatto con la Scrittura. Questo però non significa che la spiritualità ottocentesca non abbia una robusta sostanza evangelica e non si nutra del riferimento alla parola di Dio. Ma questo riferimento risulta diversamente mediato. Non c'è un accostamento diretto e una frequenza di lettura del testo sacro. Un riflesso di questo fatto si può vedere anche nella produzione ascetico-spirituale dell'Ottocento scarsissimamente informata alla Scrittura e priva, in particolare, di richiami alla ricchissima e fondante tematica biblica, specialmente paolino-giovannea, della vita nello Spirito. E legata a questa carenza di contatto con la Scrittura mi sembra la scarsa sensibilità liturgico-sacramentaria.

Che, ovviamente, non significa che non si frequentassero i sacramenti e non fosse data una centralità alla messa. Anzi: la confessione aveva una parte importantissima nella vita spirituale e la partecipazione alla messa era davvero centrale. Tuttavia la grande importanza data ai sacramenti e alla liturgia era sperimentata secondo modalità fondamentalmente devote. In altri termini, la pratica sacramentale era pensata e vissuta, anche dalle maggiori figure spirituali del tempo, come una pratica di super-devozione personale, che mirava a far acquistare maggiori meriti, e non come una reale partecipazione nella fede al mistero di Cristo.

In quarto luogo la spiritualità del tempo di Scalabrini è una spiritualità che risulta sbilanciata verso i modelli verginali di vita cristiana. C'è nelle personalità spirituali del periodo considerato non solo una grande considerazione dello stato verginale, che spesso assume i toni di un'esaltazione polemica nei confronti della corruzione e dell'immoralità crescenti nella società secolarizzata, ma anche un personale ed entusiasta cammino cristiano nella via della verginità. La quasi totalità dei canonizzati del periodo sono di fatto vergini. Questo non significa che non si richiedesse che anche i coniugati conducessero vita santa. Però di fatto i modelli di santità – esistenzialmente offerti dalle figure spirituali più eminenti come anche dai testi di guida ed esortazione spirituale – erano quelli verginali e gli sposati erano, in qualche modo, invitati ad adattare a sé quei modelli.

Non c'è in questo sbilanciamento semplicemente il riconoscimento della via più perfetta che è la verginità, secondo una linea tradizionalissima risalente allo stesso apostolo Paolo, ma, come già accennato, anche un certo tono polemico per la tristezza del tempo presente che misconosce l'eredità cristiana e sembra voler combattere lo stesso cristianesimo. La verginità era opposta come risposta vittoriosa alla corruzione dei costumi che veniva colta come un programma perseguito dalle forze ostili alla Chiesa al fine di distruggerla. Insomma, si evidenzia, attraverso la spia dell'esaltazione della virginità, una più generale caratteristica della spiritualità ottocentesca, che è la convergenza con il più generale atteggiamento pastorale e culturale della Chiesa del tempo di intransigente polemica col mondo moderno. È un fatto che la grande maggioranza delle figure spirituali dell'Ottocento italiano si schierarono su posizioni intransigenti. Fa eccezione la solitaria figura di Rosmini. E, per alcuni aspetti, lo stesso vostro fondatore, Scalabrini.

Ma nell'esclusiva e polemica esaltazione della verginità confluiro-

no anche altri motivi che una recente storiografia "femminile" è andata evidenziando negli ultimi anni: una certa idealizzazione romantica del femminile e quella cosiddetta "femminilizzazione" del cattolicesimo o, come dicono altri, alleanza pastorale clero-donne che comportò la valorizzazione apostolica della donna consacrata a Dio nella verginità secondo inediti modelli organizzativi. Un fatto quest'ultimo che, in prospettiva storica, è, prima ancora che un limite, un processo di vera e grande fecondità del cattolicesimo in età contemporanea.

Rapidamente ho accennato a taluni limiti riscontrabili, a mio parere, nell'esperienza cristiana di un buon numero di figure spirituali del tempo di Scalabrini. Resta però il fatto del numero davvero grande di figure spirituali esemplari nel periodo considerato. Pur con tutti i limiti evidenziabili, resta questo fatto impressionante di una testimonianza esemplare di vita cristiana così vasta e diffusa quale forse mai precedentemente è dato di rilevare nella storia del cattolicesimo italiano. Per il credente – e in questo momento mi rivolgo a credenti, sorelle e fratelli nella fede – è una testimonianza che invita, prima ancora che all'imitazione, ad una comunione d'amore con tanti fratelli e sorelle che vivono nella luce di Dio.

Grazie per il paziente ascolto.

La spiritualità di Mons. Giovanni Battista Scalabrini, Vescovo e Fondatore

MONS. LAWRENCE SABATINI, CS
Vescovo di Kamloops, B.C.

Nel leggere le biografie e le opere di Giovanni Battista Scalabrini, non si può non rimanere stupiti per le straordinarie pagine di storia della chiesa che quest'uomo ha saputo scrivere in così breve tempo.

Il sacerdote

Nato in provincia di Como nel 1839, abbiamo di fronte a noi un uomo che fin dall'infanzia ha ascoltato l'invito del Signore a dedicarsi al ministero sacerdotale. Ordinato sacerdote diocesano all'età di 24 anni sentiva tuttavia un grande desiderio di farsi missionario. Difatti da giovane prete voleva entrare nel PIME, ma il vescovo aveva deciso di destinarlo alla formazione come professore e vice rettore del Seminario minore della diocesi. Tuttavia Pio XI lo avrebbe definito un "vescovo missionario".

All'età di 31 anni, Scalabrini è nominato parroco di San Bartolomeo, un sobborgo industriale di Como, con una popolazione di 6.000 anime. È qui che egli incomincia a manifestare doti straordinarie di pastore soprattutto nel settore della evangelizzazione e delle opere di carità. La catechesi costituì sempre una delle priorità del suo impegno pastorale, tanto da scrivere addirittura un piccolo catechismo per bambini di asilo. Era evidente la scelta preferenziale per i poveri quando fondò la prima Società di Mutuo Soccorso, il primo oratorio maschile a Como, ed un gruppo che più tardi diventerà la società di San Vincen-

zo de' Paoli per le visite ai poveri e agli ammalati, un gruppo per proteggere i diritti delle donne nella industria tessile. Sotto la guida di don Scalabrini, la parrocchia di San Bartolomeo divenne ben presto il punto focale delle attività sociali cattoliche nella diocesi.

Pur dedicandosi a questo intenso lavoro pastorale, don Scalabrini non trascurava la necessità della formazione permanente. Si immerse nello studio dell'insegnamento del Concilio Vaticano I, sospeso nel 1870 e nel 1872 venne invitato dal vescovo a tenere undici conferenze sul Concilio in Cattedrale. La sua ecclesiologia era centrata sulla dottrina della infallibilità pontificia.

Il vescovo

All'età di 36 anni Scalabrini è nominato vescovo di Piacenza. Gli rimangono ancora 29 anni di vita e i risultati del suo lavoro in diocesi sono davvero strabilianti.

Come pastore del gregge, Mons. Scalabrini adotta come modello un altro grande pastore della Chiesa vissuto nel XVI^{mo} secolo, San Carlo Borromeo. Esaminando la vita dei due vescovi, possiamo scoprirvi alcuni interessanti parallelismi. Ambedue erano eminentemente uomini pratici con una grande attenzione per l'azione sociale. Ambedue erano impegnati nella ricerca di santità attraverso la preghiera, la penitenza, il rinnegare se stessi ed uno zelo intenso per le anime; ambedue avevano una grande devozione per Gesù crocifisso, per l'Eucaristia e per la Madonna; ambedue erano pienamente dediti alla chiesa locale ma anche per alla chiesa universale; ambedue erano giustamente preoccupati per la formazione intellettuale e spirituale del clero. È interessante notare come Papa Giovanni Paolo II nella esortazione post-sidonale *Pastores dabo vobis* sulla formazione del clero oggi (al n. 72) citi un brano di uno degli ispirati discorsi di San Carlo ai sacerdoti mentre Mons. Scalabrini nella prima Lettera Pastorale scritta al suo clero in latino si sofferma sull'importanza degli Esercizi Spirituali (15 agosto 1876).

Quali opere portò a termine Mons. Scalabrini nei suoi 29 anni di servizio episcopale tra i fedeli della diocesi piacentina? La lista è lunga e impressionante. Come Gesù il buon Pastore e come San Carlo Borromeo, suo modello, il vescovo di Piacenza volle conoscere il suo gregge. Durante il suo episcopato visitò non una ma ben cinque volte tutte le 365 parrocchie della diocesi, 200 delle

quali situate in aree accessibili solo a dorso di mulo e talune solo a piedi.

Mons. Scalabrini convocò tre sinodi diocesani, l'ultimo dei quali interamente dedicato all'Eucaristia. Gli Atti sinodali, curati dal vescovo stesso, raggiungono le 350 pagine. Questa opera offre una visione spirituale del mondo alle soglie del XX secolo. Lasciò anche 2000 pagine di omelie e 60 Lettere Pastorali – un vero tesoro di spiritualità.

La catechesi continuò a costituire un aspetto vitale nel piano pastorale del vescovo perché riteneva che la conoscenza della dottrina della fede fosse essenziale per una vita cristiana intesa come imitazione di Cristo.

Anche da vescovo, Scalabrini continuò a insegnare il catechismo come aveva fatto fin da seminarista. Lo insegnava durante le visite pastorali, ma anche in episcopio. Nel 1889 organizzò a Piacenza il primo Congresso Catechistico Nazionale nella storia della Chiesa. Gli Atti sono di 400 pagine. Scalabrini pubblicò la prima rivista italiana di catechesi, la seconda nel suo genere nel mondo. Scriveva: "Il Catechismo è il Vangelo, la lieta parola di Gesù" (*Il Catechismo cattolico*, p. 102). Il catechismo di Scalabrini era profondamente radicato nella parola di Dio. Non era solo presentato come una istruzione della mente, ma come un invito alla conversione ed una sequela più intima del Signore. Nella parola di Dio, infatti, scopriamo quello che il Signore ha fatto per noi per decidere quello che dobbiamo fare per Dio. Non c'è da meravigliarsi quindi se Pio IX definì Scalabrini "l'Apostolo del Catechismo".

Mons. Scalabrini sarà anche ricordato per il suo straordinario impegno a favore dei poveri. Il suo innato amore per i bisognosi non conosceva limiti. Non respinse mai coloro che bussavano alla sua porta in cerca di aiuto. Aiutava gli ammalati, gli orfani e i prigionieri. Durante la siccità nel 1879-1890, organizzò una cucina popolare che in soli due mesi distribuì 250.000 minestre senza contare pacchi di farina e legna. Quando le casse si svuotarono, Scalabrini vendette il cavallo che gli era stato regalato per le visite pastorali come pure il calice donatogli da Pio IX.

Altri due grandi progetti sociali meritano una menzione particolare. Nel 1879 fondò un istituto per i sordomuti e nel 1903 una agenzia per provvedere all'aiuto religioso e sociale degli oltre 170.000 lavoratori e lavoratrici stagionali delle risaie che si recavano in Lombardia e Piemonte, una organizzazione con l'intento di prevenire abusi a donne e bambini sul posto di lavoro.

Gli insegnamenti di Scalabrini in campo sociale sono riassunti in un libretto che scrisse nel 1899: *Il Socialismo e l'azione del Clero*. Erano incluse alcune idee come la condivisione del profitto, il diritto del lavoratore allo sciopero, i benefici sociali per il lavoratore, la pensione di vecchiaia, meno ore di lavoro e età pensionabile: tutte applicazioni pratiche derivate dall'insegnamento di Papa Leone XIII nella enciclica *Rerum Novarum* promulgata 8 anni prima.

Il profeta

La dimensione sociale delle attività pastorali di Mons. Scalabrini acquista tutta la sua rilevanza quando ci soffermiamo sulla fondazione di tre istituzioni religiose: i Missionari di San Carlo (1887), la Società San Raffaele (1889) e le Missionarie di San Carlo (1895). In queste tre opere di straordinaria importanza, possiamo intravedere l'aspetto profetico del vescovo Scalabrini.

La costituzione pastorale *La Chiesa nel mondo contemporaneo* del Concilio Vaticano II riconosce cambiamenti massicci che stanno avvenendo in ambito sociale. "Né va sottovalutato che moltissima gente, spinta per varie ragioni ad emigrare, cambia il suo modo di vivere" (GS 6). Mons. Scalabrini intuì questo cambiamento un secolo prima. Egli lesse i segni dei tempi e vide il bisogno per una sollecitazione pastorale.

Il suo cuore di pastore non gli permetteva di rimanere indifferente di fronte al fatto che nel giro di 110 anni sarebbero emigrati soprattutto nelle Americhe più di 25 milioni di italiani. Toccò con mano come l'11% dei suoi fedeli piacentini avesse lasciato l'Italia per l'estero.

Mons. Scalabrini percorse tutta l'Italia sensibilizzando l'opinione pubblica sulla gravità del fenomeno migratorio. Fu strumentale nella formulazione di una politica ed una legislazione migratoria italiana. Reclutò volontari per la Società San Raffaele per assistere i migranti ai porti di imbarco e di sbarco. Questa Società aprì segretariati a Genova e New York e altri 19 comitati in Italia. Vi era anche una dimensione ecumenica al lavoro della San Raffaele: i membri dovevano, infatti, fornire assistenza anche a migranti di altre religioni. Non possiamo certo aspettarci che Scalabrini, ai suoi tempi, si soffermasse sulla teologia della pari dignità tra uomo e donna o rivolgesse la sua attenzione alle complessità del movimento femminista odierno. Tuttavia, era cosciente della vocazione delle donne al lavoro apostolico

e dell'importanza e unicità del loro contributo alla vita della Chiesa.

La Congregazione scalabriniana di sacerdoti e fratelli ora conta più di 700 membri mentre la Congregazione delle Missionarie di San Carlo supera le 1000 unità. Questi figli e figlie spirituali di Scalabrini, sparsi ai 4 angoli della terra, dedicano la loro vita al lavoro apostolico e sociale di evangelizzazione a favore dei migranti, rifugiati e gente in movimento.

Il singolare carisma di Scalabrini per la cura pastorale dei migranti traeva ispirazione dal desiderio di preservare il dono della fede di questi migranti, sottoposto a dura prova in un ambiente completamente nuovo e a volte ostile. Nella prima Conferenza sull'emigrazione, Mons. Scalabrini disse: "I guai della nostra emigrazione si riassumono in questo: perdita della fede per mancanza di istruzione religiosa... Ah, la sventura della privazione di quel pane spirituale che è la parola di Dio". Ma come ogni vero missionario egli era preoccupato di proclamare la Buona Novella della Parola di Dio anche a coloro che non avevano fede.

L'uomo di Dio

Analizzando l'operato di Mons. Scalabrini proviamo quasi un senso di invidia: quale era il segreto del suo successo, quale la motivazione profonda che lo spingeva ad attuare opere così straordinarie?

Esiste un antico assioma filosofico che dice: *Actio sequitur esse*. Le nostre azioni sono il prodotto della nostra vita interiore. Dobbiamo indagare nell'animo di Mons. Scalabrini per scoprire l'esperienza di Dio nella sua vita e come questa vita interiore abbia profondamente inciso sulla sua vita e sulle sue azioni.

Mons. Scalabrini era prima di tutto un uomo di fede profonda. Nella Lettera Pastorale del 1884 scrive: "Quanto più la fede è viva, tanto più sono abbondanti le sue opere; e viceversa, l'abbondanza delle buone opere aumenta la vivacità della fede. Quando la fede languisce, si rallentano le buone opere, e l'interruzione delle buone opere rende fiacca e languida la fede". In una precedente Lettera del 1877 aveva affermato: "Chi vive di fede non solo ama Dio ma si sente spinto a farlo amare dagli altri".

Una intensa vita di fede e di amore per Dio spingeva Mons. Scalabrini ad accrescere sempre di più il suo amore per il popolo di Dio. Gli sforzi quotidiani per diventare uno con il Signore sono evidenziati

da un attaccamento profondo alle pratiche di pietà tradizionali e sperimentate attraverso i secoli. Era un uomo di preghiera che si era obbligato *sub gravi* a fare mezz'ora di meditazione al giorno. Sappiamo che spesso si trattava di un'ora. Recitava senza eccezione ogni giorno il breviario. Leggeva quotidianamente la Bibbia come pure uno dei suoi libri preferiti *L'imitazione di Cristo* di Tommaso A. Kempis. Aveva una devozione filiale per la Madonna, recitando ogni giorno il Rosario che per lui costituiva la regina di tutte le devozioni mariane. Aveva anche una particolare venerazione per i santi, in particolare per San Giuseppe, San Carlo Borromeo, San Francesco di Sales e i santi patroni della diocesi piacentina.

Circa l'importanza della preghiera quotidiana e della meditazione, Scalabrini diceva: "Chi lascia la meditazione o manca di fede o manca di cervello". In una lettera ai suoi missionari scriveva: "La preghiera è la parte più viva, più forte, più potente dell'apostolato". Ed ancora: "La preghiera è senza dubbio la funzione più nobile e più gloriosa che l'uomo possa esercitare in questo mondo, e gli conferisce una grandezza al tutto sovrana. Non solo essa ci mette in intimo rapporto con tutto ciò che c'è di vero, di bello, di santo in cielo e sulla terra, ma ci rende anche partecipi dell'amicizia di Dio, delle sue più tenere effusioni, delle sue più intime confidenze" (*La Preghiera. Lettera Pastorale alla diocesi di Piacenza per la Santa Quaresima dell'anno 1905*, 16.2.1905, Piacenza, Tip. G. Tedeschi, 1905).

Mons. Scalabrini stupiva per la sua devozione all'Eucaristia. Celebrava quotidianamente la Messa con somma devozione e spesso assisteva ad una seconda Messa. Trascorreva lunghe ore in preghiera davanti al Santissimo Sacramento. Ripeteva che l'Eucaristia è il tesoro ed il deposito affidato ai sacerdoti. La devozione all'Eucaristia era ben lontana da ogni forma di sentimentalismo. Piuttosto la descriveva come "un trionfo dello spirito sulla carne, della carità sull'egoismo, della fede sull'orgogliosa ragione" ed "è alimentata dal sangue del Redentore immolato sulla croce" (*La devozione al SS.mo Sacramento. Lettera Pastorale di Monsignor Vescovo di Piacenza per la Quaresima dell'anno 1902*, 29.1.1902, Piacenza, Tip. G. Tedeschi, 1902).

Oltre alla devozione all'Eucaristia, Mons. Scalabrini nutriva una grande devozione per il Crocifisso. In queste due devozioni noi ritroviamo come la sua spiritualità sia la spiritualità dell'incarnazione. Come egli dice: "L'Eucaristia e il Golgota sono un'estensione dell'Incarnazione" (*Ibid.*).

Inutile dire, la croce di Cristo forma parte della esperienza religio-

sa di tutti i discepoli di Gesù, che affermò: “Chi non prende la sua croce e non mi segue, non è degno di me”(Mt 10,38). In alcuni casi questa esperienza della croce assume la forma del martirio nel nome di Cristo. Per altri si tratta di una esperienza mistica della sofferenza di Cristo nella forma di corona di spine o stimate. Per altri ancora deriva da atti volontari di mortificazione, penitenza e rinuncia. Il tema della sofferenza volontariamente accettata per amore di Dio e del prossimo era chiaramente evidente nella vita del Fondatore. Scrisse queste ispirate parole sulla Croce di Cristo: “La Croce che la Chiesa ci fa portare sul petto, d'oro, ma che si cambia spesso in ruvido ferro che strazia l'anima. Il vescovo porta la croce senza l'immagine del caro Gesù: Perché? Perché dobbiamo amare la croce anche senza i conforti della vista di Lui: *fac me cruce inebriari!* Stringere la croce pettorale al cuore e ripetere di frequente *fac me cruce inebriari!*... *Fac me cruce inebriari!* ripeterò spesso stringendo al cuore la croce pettorale. Le umiliazioni, i dispiaceri, le ingiurie, le delusioni amare entrano nei disegni di Dio... non mi mancano mai né mi mancano al presente... Dio mio, siate benedetto. Coraggio nella Croce di Cristo” (*Profilo*, a cura di P. Stelio Fongaro, p. 20).

Mons. Scalabrini affrontò sofferenze straordinarie, che sopportò con pazienza come dalle mani di Dio: gli attacchi da parte dei suoi nemici, e specialmente gli incessanti attacchi verbali e sulla stampa da uno dei suoi preti dissidenti, don Miraglia, metteva in pericolo l'unità di fede della diocesi. Tutto questo era equivalente al martirio e durò per sei anni. Ma per Mons. Scalabrini non era sufficiente accettare le pesanti croci che incontrava. Aggiunse varie altre forme di penitenza, mortificazione e rinuncia (corporale o spirituale). Considerava tutto ciò come partecipazione al mistero pasquale della passione, morte e risurrezione del Signore. Si accostava al sacramento della riconciliazione fedelmente ogni settimana.

La spiritualità di Mons. Scalabrini era anche ecclesiale. Egli credeva, sperava, amava la chiesa. Era un autentico uomo ecclesiastico (*Vir ecclesiasticus*) nel senso che i Padri della Chiesa danno al termine. Il suo motto era *sentire cum ecclesia*. Rispettava la ricca tradizione del passato della Chiesa, ne studiava la storia, esplorava e amava la tradizione della Chiesa sebbene non cercò mai di rifugiarsi nel passato e condannare la Chiesa del presente. L'amore di Scalabrini per Cristo, il capo invisibile della Chiesa, era parallelo all'amore per il Papa, il capo visibile della Chiesa. L'obbedienza di Mons. Scalabrini al Santo Padre era una costante della sua vita e costituisce uno degli elementi

dell'eroicità delle sue virtù. La sua obbedienza era basata sulla fede che ultimamente era la persona di Cristo stesso rappresentata dal papa di Roma. Una volta sorridendo affermò "Se il Sommo Pontefice (per impossibile) mi comandasse di camminare sulle mani e con i piedi in alto, io mi ci proverei" (*Aneddoti e Detti*, a cura di P. Stelio Fongaro, p. 26).

L'eredità

Quale è la rilevanza della spiritualità di Scalabrini nella vita dei religiosi scalabriniani oggi? Le attività di Mons. Scalabrini derivano da una intensa vita spirituale. L'amore per Cristo guidava il suo impegno di amore per il popolo. La sua spiritualità personale era perfettamente integrata nella sua vita apostolica. Questo è quello che ammirava in modo particolare in San Carlo e il motivo che lo aveva scelto a patrono delle sue due Congregazioni religiose. Egli vedeva in San Carlo una armonizzazione tra spiritualità e apostolato. Il suo amore per Cristo crocifisso e presente nell'Eucaristia si traduceva in un servizio d'amore al Cristo presente nei poveri, negli emarginati, nei migranti e nelle mutate situazioni. In questo scopriamo con maggiore evidenza la sua spiritualità d'incarnazione.

Per noi scalabriniani non è sufficiente ammirare il vescovo Scalabrini e rispettarne gli insegnamenti perché conformi agli insegnamenti del Vangelo. La Congregazione religiosa che porta il suo nome obbliga i membri a conoscere sempre meglio il Fondatore e come la sua vita rispecchiava il modello di Cristo. Li obbliga ad abbracciare in pienezza lo spirito del suo lavoro e fare lo scopo della sua vita spirituale ed apostolica lo scopo della loro vita. La sua imitazione di Cristo diviene la guida per il loro viaggio. La sua visione di fede e di ministero diviene la loro visione di guardare alle loro vite e al mondo in cui vivono.

Nella esortazione post-sinodale *Vita Consecrata*, da Giovanni Paolo II viene "richiesta la fedeltà al carisma fondazionale e al conseguente patrimonio spirituale di ciascun Istituto. Proprio in tale fedeltà all'ispirazione dei fondatori e delle fondatrici, dono dello Spirito Santo, si riscoprono più facilmente e si rivivono più fervidamente gli elementi essenziali della vita consacrata" (n. 36). Più avanti il Papa sostiene la necessità di "riscoprire i mezzi ascetici tipici della tradizione spirituale della chiesa e del proprio Istituto. Essi hanno costituito e

tuttora costituiscono un potente aiuto per un autentico cammino di santità” (n. 38). Il Santo Padre dichiara inoltre che gli Istituti di Vita Consacrata “sono dunque invitati a riproporre con coraggio l'intraprendenza, l'inventiva e la santità dei fondatori e delle fondatrici come risposta ai segni dei tempi emergenti nel mondo di oggi” (n. 37).

Le *Regole di Vita* della Congregazione dei Missionari di San Carlo (Scalabriniani) certamente colgono alcune delle caratteristiche spirituali del Fondatore. “Ad imitazione e nello spirito del Fondatore, particolare importanza attribuiamo alla quotidiana celebrazione eucaristica e al colloquio personale con Cristo nel Santissimo Sacramento. Coltiviamo, anche con il Rosario o altra pratica quotidiana, la devozione filiale a Maria, Madre di Cristo e della Chiesa” (n. 43). “L'impegno di portare la croce nella sequela di Cristo, trasformando i nostri sentimenti e comportamenti, ci rende atti a partecipare più intimamente al mistero pasquale e ad essere solidali con le tribolazioni dei migranti. Esso esige un atteggiamento penitenziale, che si esprime nella partecipazione frequente al sacramento della riconciliazione; richiede inoltre di assumere la sofferenza e le privazioni cui va incontro la vita religiosa e missionaria e di scegliere forme penitenziali, personali e comunitarie, rispondenti agli uomini d'oggi” (n. 46).

“Facendo nostro lo spirito del Fondatore, consideriamo l'obbedienza al Papa, anche in forza del voto, e ai Vescovi, condizione indispensabile per vivere in unione con Cristo e con i fratelli” (n. 14).

Patrocinio ed evangelizzazione di tutti i migranti

Mons. Scalabrini non vedeva nessuna dicotomia tra il suo essere uomo di Dio ed essere uomo di azione. Infatti giudicava le due cose complementari. La sua opzione preferenziale per i poveri sfociava in una attenzione pastorale per quelli che lasciavano la sua diocesi per ragioni economiche, diretti al Nord e Sud America. Vide il bisogno di una cura pastorale specializzata per questa gente che lottava per conservare la fede nel nuovo ambiente. Questo è quello che lo indusse a fondare due comunità dedicate specificamente a questo scopo.

Mons. Scalabrini vedeva l'emigrazione ed il movimento dei popoli non come un fenomeno sociale che sarebbe eventualmente scomparso ma piuttosto come qualche cosa con cui la società e la Chiesa avrebbero dovuto fare i conti negli anni a venire, contrariamente a

quanto pensava qualche altolocato. Vide l'emigrazione come parte della evoluzione della società. E per questo che voleva che la sua Congregazione fosse di diritto pontificio con voti religiosi. Questo avrebbe garantito stabilità nella cura pastorale dei migranti. Per sostenere questo impegno a livello mondiale, chiese alla Santa Sede di stabilire a Roma un ufficio per coordinare l'attività pastorale rivolta ai migranti nel mondo. Ciò si realizzò dopo la sua morte nel 1912 quando San Pio X istituì un ufficio per le migrazioni a Roma sotto l'autorità della Congregazione Concistoriale. Nel 1970 Papa Paolo VI lo mutò in Pontificia Commissione per la cura spirituale dei migranti e degli itineranti sempre alle dipendenze della allora Congregazione Concistoriale (ora Congregazione dei Vescovi). Finalmente nel 1988, l'attuale Santo Padre Giovanni Paolo II creava il Pontificio Consiglio per la pastorale dei migranti e degli itineranti. Il sogno di Mons. Scalabrini era finalmente diventato una realtà.

Come parte dell'apostolato verso i migranti, Mons. Scalabrini riconosceva l'importanza della tutela dei loro diritti. Difese il diritto dei popoli ad emigrare quando questa avveniva in maniera confacente alla dignità umana. Fu pronto a denunciare le ingiustizie sociali e lo sfruttamento dei migranti come pure le strutture politiche ingiuste che fomentavano la spinta ad emigrare. Si oppose alla assimilazione forzata dei migranti e difese il modello sociale del multiculturalismo molto prima che questo concetto divenisse di moda. Giustamente è chiamato Padre dei migranti e ha il suo nome iscritto nell'elenco speciale sul muro d'onore a Ellis Island, NY, il porto di ingresso dove alla morte di Scalabrini nel 1905 erano già transitati 1.771.000 italiani.

Le *Regole di Vita* della Congregazione fanno proprio il ruolo di tutela e difesa dei migranti. La Congregazione "si propone di sensibilizzare la Chiesa e la società civile ad accogliere i migranti e ad assumere una visione e soluzione cristiana dei loro problemi perché, nel superamento delle discriminazioni e nell'attuazione della giustizia e della carità, essi siano considerati come persone e immagine di Cristo" (n. 27).

Questo impegno apostolico esige una conoscenza profonda della dottrina sociale della Chiesa proprio come la filosofia socio-politica di Scalabrini era profondamente radicata nella enciclica innovativa di Papa Leone XIII *Rerum Novarum*. Ovviamente il pensiero sociale della Chiesa si è andato considerevolmente sviluppando da allora. L'attuale Santo Padre ha contribuito grandemente al suo sviluppo con i suoi numerosi scritti e discorsi, e soprattutto attraverso tre encicliche

Laborem Exercens (1981), *Sollicitudo Rei Socialis* (1987), *Centesimus Annus* (1991).

Alcuni si chiederanno: ma che cosa distingue le iniziative del vescovo Scalabrini a favore dei migranti da altre iniziative socio-politiche? La risposta sta nella finalità religiosa, cioè la chiamata alla evangelizzazione dei migranti. Mons. Scalabrini guardava alla realtà sociale delle migrazioni non da sociologo o economista ma *in primis* da uomo di Dio e uomo di Chiesa che riflettono su una particolare situazione che richiede un intervento pastorale.

Perciò Mons. Scalabrini considerava la catechesi come una delle principali attività dei suoi missionari e la poneva tra le priorità assolute dell'apostolato dei migranti e dei loro figli. Si esprimeva così in proposito: "La Chiesa di G.C., che ha spinto gli operai evangelici fra le genti più barbare e nelle contrade più inospiti, no, non ha dimenticato e non dimenticherà mai la missione che le venne da Dio affidata di evangelizzare i figli della miseria e del lavoro" (M. Francesconi, *Giovanni Battista Scalabrini*, Roma 1985, p. 967).

Nuovamente le *Regole di Vita* riflettono questa priorità del Fondatore: "Nel nostro apostolato specifico diamo il primato alla evangelizzazione e in particolare alla catechesi, e operiamo per radunare i migranti in comunità di fede, di carità e di culto, ordinando all'Eucaristia la loro vita cristiana" (n. 24).

Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* in riferimento alla realtà delle migrazioni (n. 2241) rimane una fonte preziosa per insegnare la fede alle comunità emigrate.

La proposizione sinodale n. 27 che il Papa Giovanni Paolo II cita nella Costituzione Apostolica *Vita Consecrata* (n. 37) invita gli Istituti di Vita Consacrata in sintonia con i loro Fondatori a coltivare una fedeltà dinamica alla propria missione, adattandone le forme, quando è necessario, alle nuove situazioni e ai diversi bisogni.

Mons. Scalabrini fondò una associazione laica e due Congregazioni religiose appunto perché si preoccupò grandemente della realtà emergente della mobilità umana e delle migrazioni dei popoli. Il suo scopo iniziale erano le migliaia di italiani che lasciavano la loro terra ogni giorno per l'oltreoceano. Reclutò sacerdoti italiani e laici che parlassero italiano per assisterli nelle loro necessità spirituali e temporali nella nuova terra di adozione. Egli riteneva che identità di lingua, cultura e tradizioni fosse quanto mai necessaria per costruire un ponte tra il vecchio ed il nuovo mondo.

Ma come ogni vero missionario, Mons. Scalabrini mantenne una

mentalità universale. Anche migranti di altre nazionalità o retroterra etnici diversi costituirono l'oggetto delle sue cure pastorali. Questo spiega perché optò per un ufficio al più alto livello ecclesiastico che coordinasse e dirigesse i problemi delle migrazioni a livello internazionale all'interno della Chiesa universale. Durante la sua vita, Mons. Scalabrini pensò alla cura pastorale dei polacchi negli USA. In visita a South Boston nel 1901, celebrò la Messa in una nuova chiesa costruita da immigrati cattolici polacchi e retta dallo scalabriniano polacco, P. G. Chmielinski.

Durante la visita in Brasile nel 1904, Mons. Scalabrini espresse interesse nella cura pastorale degli indios dello stato di Paraná, dopo aver incontrato uno dei capi tribù. Il vescovo di Curitiba offrì agli scalabriniani la parrocchia di Tabagi e da lì due missionari attesero ai 3000 indigeni dell'area. Al suo rientro in Italia, Mons. Scalabrini chiese a San Pio X di erigere una Prefettura Apostolica per l'evangelizzazione degli indigeni del Brasile da affidare agli scalabriniani del Paraná. La morte di Scalabrini poco dopo impedì qualsiasi sviluppo ulteriore a questo progetto iniziale.

Quando il Concilio Vaticano II con il decreto *Perfectae Charitatis* (1965) indusse al rinnovamento della vita religiosa, la Congregazione Scalabriniana fece proprio questo invito alla ispirazione primitiva ed originale del Fondatore interfacciandola con i mutamenti intervenuti. Rimase intatta la cura pastorale dei migranti, ma la preoccupazione iniziale del Fondatore per gli italiani si è ora trasformata in preoccupazione pastorale per tutti i migranti. Le nuove *Regole di Vita* approvate dalla Santa Sede decretano questa prospettiva universale: "Svolgiamo la nostra missione anzitutto fra coloro che, per qualunque motivo, si trovano a dimorare fuori della patria e della propria comunità etnica e per vere necessità abbisognano d'una cura pastorale specifica; inoltre fra quanti, a causa delle migrazioni interne, vengono a vivere in situazioni analoghe per differenze etniche e socio-culturali; infine tra i marittimi" (n. 23).

La visione continua

È ovvio che le migrazioni costituiscono un fenomeno mondiale di straordinarie proporzioni. Le statistiche delle Nazioni Unite mettono in rilievo come il numero di persone che vivono in una nazione diversa da quella della loro nascita è in aumento. Nel 1965 ve n'erano

75 milioni, 85 milioni nel 1975, 106 milioni nel 1985, più di 125 milioni nel 1995. Questo significa uno su 50 abitanti. Inoltre il numero di persone che cercano asilo come pure di persone sfollate continua a crescere. La mobilità umana, qualunque possa esserne la motivazione, sembra essere divenuta un fattore strutturale nella società moderna. Nessuna nazione sembra essere esclusa o non intaccata da questo fenomeno. Nazioni altamente sviluppate come gli USA e il Canada che in passato avevano adottato una politica aperta di emigrazione ora stanno adottando una politica di controllo rigido delle frontiere e di repressione degli immigrati clandestini. Nazioni come l'Italia che in passato erano state esportatrici di manodopera sono divenute importatrici di immigrati. In Brasile le migrazioni interne dalle aree rurali del Nordest a motivo della disoccupazione, mancanza di terra o condizioni di vita insostenibili, stanno dirigendosi verso le città industriali del Sud. Le migrazioni continuano a sospingere gente da un posto all'altro della terra con tante conseguenze poco desiderabili socialmente, come la separazione della famiglia ecc. Inoltre la fluttuazione nel mercato del lavoro apre la via alle migrazioni stagionali. Oggi l'emigrazione viene vista da molti come un peso e un disturbo, un atteggiamento che facilmente induce alla indifferenza, al sospetto o all'ostilità verso i migranti.

Si tratta di una sfida unica ed urgente che interpella oggi il mondo e la chiesa. In ogni angolo della terra gli scalabriniani hanno il privilegio di affrontare questa sfida. Vi è un proverbio cinese che dice: "Possa tu vivere in tempi interessanti". Questo è certamente un tempo interessante nella vita della Chiesa – un tempo per ricordare a noi stessi che la Chiesa è dono di Dio, che lo Spirito continua ad animare la Chiesa e continuerà a farlo fino alla fine dei tempi. Questo è un tempo in cui siamo chiamati ad una rinnovata fiducia e confidenza nella Chiesa e nella sua *leadership*.

Siamo alle soglie del giubileo sacro del 2000. Il Papa Giovanni Paolo II nella lettera apostolica *Tertio Millennio Adveniente* ha indicato il corso da seguire. "Come non sottolineare più decisamente l'opzione preferenziale della Chiesa per i poveri e gli emarginati? Si deve anche dire che l'impegno per la giustizia e per la pace in un mondo come il nostro, segnato da tanti conflitti e da intollerabili disuguaglianze sociali ed economiche, è un aspetto qualificante della preparazione e della celebrazione del giubileo" (n. 51). Il santo vescovo di Piacenza sarebbe il primo a spronarci a seguire il Papa.

Mons. Scalabrini è molto di più di una pagina di storia o una figu-

ra storica esemplare per il suo tempo: egli trascende la sua epoca. La spiritualità e lo zelo pastorale, frutto di questa spiritualità, lo identificano come un vero classico nella tradizione della Chiesa. Può rimanere separato da noi da cent'anni, ma va ben oltre il suo tempo. Offre al mondo di oggi un modello positivo per vescovi, sacerdoti e religiosi. Che "l'Apostolo del Catechismo" e il "Padre degli Emigranti" possa presto essere annoverato pubblicamente tra i beati in Paradiso.

(testo originale in inglese)

La spiritualità degli scalabriniani in America del Sud*

REDOVINO RIZZARDO, CS

1. “Veri eroi... autentici martiri!”

Possiamo incominciare presentando l'opinione di due persone normalmente ritenute esperte sul tema. La prima è del Fondatore stesso, Giovanni Battista Scalabrini, espressa ai primordi della nostra presenza in America Latina. In occasione della sua visita in Brasile, scriveva dall'interno dello Stato di São Paulo al P. Francesco Sidoli, suo vice segretario, il 30 luglio 1904: “Come vedi mi trovo a 250 miglia, al nord di São Paulo, in visita dei nostri giovani italiani, che dimorano nelle *fazende*. Questa nella quale mi trovo è una delle migliori, perché il padrone Conte di Prates è un buon cattolico ed ha fatto fabbricare nel mezzo della colonia una Chiesa, ove possano raccogliersi per la recita delle preghiere e una volta ogni due anni ricevere i SS. Sacramenti quando arrivano i nostri Missionari. Ora che veggo le cose come stanno, debbo chiamarli veramente eroici. Ora sono fuori quasi tutti predicando, confessando e continuano per mesi e mesi a passare dall'una all'altra *fazenda* con immensi disagi. Se avessi disponibile un centinaio di veri sacerdoti quanta gloria di Dio e quanto bene a queste povere anime abbandonate che toccano quasi il milione” (Francesconi Mario, *Storia della Congregazione Scalabriniana*, Vol. III, p. 288).

La seconda è del P. Francesco Tirondola, manifestata nel 1938 quando la Congregazione compiva 50 anni di presenza in Brasile. Nella lettera inviata da Guaporé, dove si trovava in visita canonica, agli studenti scalabriniani di Roma, il 12 marzo, dopo aver descritto, commosso e ri-

* Quando non viene citata la fonte, il documento proviene dai Fondi dell'archivio della Provincia San Pietro.

conoscente, le manifestazioni di fede ed i progressi che constatava da tutte le parti, concludeva affermando: "Tutto questo è merito dei nostri amati confratelli che hanno lavorato e lavorano in queste colonie con spirito veramente religioso e missionario. La nostra piccola, amata Pia Società Scalabriniana nel Rio Grande do Sul ha salvato la fede ad un popolo, ha fondato paesi e città, ha compiuto, nonostante difficoltà e sacrifici tali da fare dei nostri missionari anziani dei veri martiri, il suo dovere e raggiunto lo scopo per il quale il grande e venerato Mons. Scalabrini l'ha fondata" (*L'Emigrato Italiano*, luglio 1938, p. 104).

Alcuni giorni dopo, il 27 aprile, proseguiva, da São Paulo: "Non ho mai trovato popolo tanto affamato di sentire la Parola di Dio come succede nelle nostre colonie del Brasile!" e concludeva, ripetendo come nella prima volta: "Posso affermare, senza paura di essere smentito, che i missionari hanno salvato la fede e la civilizzazione di un popolo!".

Se il vescovo Giovanni Battista Scalabrini e il P. Francesco Tiron-dola e, con loro, centinaia di altri testimoni della Chiesa e della società latino-americana hanno constatato e lodato i frutti di vita che, dappertutto, sbocciavano abbondanti e duraturi, è stato perché questi frutti erano garantiti da una linfa forte e generosa. Questa linfa, come poteva non esserlo, era la spiritualità.

Quale è stata allora la spiritualità che ha alimentato la vita e sostenuto la pastorale dei primi missionari scalabriniani in America del Sud? Con quali caratteristiche si presentava? Era incarnata nella realtà? Liberava e promuoveva la persona umana? Formava unicamente "veri eroi e autentici martiri", o serviva anche a nascondere interessi più o meno oscuri?

È quello che cercheremo di scoprire. Prima però ci permettiamo una breve digressione sulla realtà religiosa e la spiritualità che hanno incontrato i nostri primi confratelli nelle nuove terre.

Desidero inoltre ricordare che, poiché si tratta di un studio storico, la maggior parte delle considerazioni qui fatte si riferiscono soprattutto al Brasile, giacché la Congregazione è giunta negli altri paesi dell'America del Sud solo a partire dal 1940, quando si è stabilita in Argentina.

2. La spiritualità in America del Sud

Prima di tutto dobbiamo ricordare che l'America del Sud non

deve essere considerata come un unico paese, nonostante il sogno di Simão Bolívar, che desiderava trasformare il continente nella "Patria Grande".

Certamente sono numerose e palpabili le somiglianze che uniscono i popoli che compongono l'universo latinoamericano. Se prendiamo in considerazione i lati negativi, non possiamo dimenticare, tra gli altri processi in corso, l'impoverimento della maggior parte della popolazione, gli squilibri sociali, il debito estero, la corruzione generalizzata, l'ingiustizia istituzionalizzata, l'esodo degli agricoltori verso le grandi città, la discriminazione contro i gruppi afro-indigeni, la mancanza di rispetto per la vita, le violazioni dei diritti umani, la proliferazione delle sette, ecc.; se, al contrario, vogliamo mettere in risalto le somiglianze positive, sarà importante sottolineare, soprattutto tra i poveri, la valorizzazione della persona per quello che è, la solidarietà, la condivisione dei beni materiali, l'austerità di vita, la comunione con la natura, il rispetto per l'altro, l'accoglienza e l'ospitalità, l'incontro, la pace, la gioia, la religiosità popolare, ecc..

Nonostante queste somiglianze e il processo di globalizzazione in corso, ogni chiesa e nazione latinoamericana, o ancor di più, ogni razza ed etnia, hanno una loro fisionomia marcata e definita. È per questo che l'inculturazione sembra essere il punto dominante della Conferenza di Santo Domingo, così come la "scelta per i poveri" e la "comunione e partecipazione" erano state, rispettivamente, motivi centrali delle Conferenze di Medellin e di Puebla.

Quando giunsero in America del Sud, i missionari scalabriniani si trovarono davanti un tipo di religiosità e di spiritualità diversa da quella a cui erano abituati in Italia.

Gli evangelizzatori di queste terre avevano portato un cattolicesimo in voga in Europa, in quel momento, con i suoi valori e le sue deficienze. Era una religiosità che la maggior parte dei nostri primi missionari considerava epidermica, la cui espressione, a loro parere, non andava oltre il sacramentalismo, il ritualismo ed il devozionismo. Nelle loro lettere al Fondatore, e ad altri confratelli in Italia, è comune trovare accenni alla passività e all'indolenza dei *brasileiros* – cioè dei discendenti dei portoghesi, *indios* e *africanos* – davanti ai problemi ed alle sfide della vita, e alla situazione di dipendenza che questo atteggiamento generava.

Una delle conseguenze di questa religiosità ha fatto sì che la società latinoamericana peccasse non tanto per ateismo, per mancanza di fede, bensì per idolatria, sia perché non le era facile scoprire il

vero volto di Dio, sia perché tormentata da tutto un insieme di superstizioni, ingiustizie, miraggi ed idoli. Ancora oggi attira fortemente l'attenzione di quanti arrivano da altri paesi secolarizzati il constatare che in America del Sud la stragrande maggioranza del popolo afferma di credere in Dio. Per questo, la domanda chiave dovrebbe essere questa: "In quale Dio tu credi? E che cosa significa, per la vita, questa concezione di Dio?".

Purtroppo, tante volte, il Dio che si conosceva e si pregava non sembrava mantenere uno stretto legame con la vita e la storia umana.

È per questo che l'eresia più seria che minacciava e, fino ad un certo punto, continua a minacciare l'America del Sud, è quella che, invece di credere nel "Dio che rovescia dal trono i potenti e ricolma di beni gli affamati", crede nel "Dio che tortura i deboli e mantiene sul trono i potenti". Invece di un Dio impegnato per la libertà e la promozione dei poveri, non poche volte si ricorreva ad un Dio il quale si doveva implorare e placare con culti, celebrazioni, voti, promesse, processioni ecc. Soprattutto nelle comunità dell'interno, a volte la religione sembrava ridursi nel ricevere sporadicamente alcuni sacramenti.

L'evangelizzazione lasciava a desiderare. Quando praticata, la predicazione si soffermava eccessivamente sui contenuti dottrinali e sui comportamenti morali, senza approfondire i "perché" ed i "per cosa": ossia, non si percepiva facilmente il significato che aveva, per la vita concreta, le realtà religiose che si presentavano.

Quello che normalmente si percepiva era un "cristianesimo avulso dalla realtà" ed una Chiesa alleata al potere politico ed economico. L'organizzazione della società non aveva molto a che fare con la fede. La stessa Trinità, la realtà centrale della vita cristiana, era vista più come "un mistero della fede" che come il modello per eccellenza di nuovi rapporti ed un vero programma sociale dentro la comunità cristiana.

Queste considerazioni sono state riconosciute anche dai vescovi riuniti a Puebla: "Senza dubbio, situazioni di ingiustizia e povertà acuta sono un'accusa contro la fede, per non aver posseduto la forza necessaria per penetrare i criteri e le decisioni dei settori responsabili della leadership ideologica e della organizzazione della convivenza sociale ed economica dei nostri popoli" (*Documento di Puebla*, 437).

Certamente il substrato che sosteneva la religiosità popolare della maggior parte del popolo era cristiano, ma il cattolicesimo che di lì aveva origine, aveva un volto eccessivamente religioso e clericale, in-

dividualista ed intimista, capace di generare persone buone ma inoffensive, che portavano nelle loro mani un tesoro senza rendersene conto, con poca coscienza della novità e dell'importanza del cristianesimo per la vita umana e sociale.

È stato certamente per questo motivo che, soprattutto a partire dal 1967, è nata in America del Sud la "Teologia della Liberazione", una teologia che ha cercato di dare una risposta concreta alla situazione di disimpegno, alienazione ed ingiustizia in cui vive la maggior parte del popolo. La stessa *Istruzione su libertà cristiana e liberazione*, pubblicata nel 1986 dalla Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede, chiedeva "l'elaborazione e l'attuazione di audaci programmi d'azione, in vista della liberazione sociale ed economica di milioni di uomini e donne, la cui condizione di oppressione economica, sociale e politica è intollerabile" (*Documento di Puebla*, 81) perché "in aperta contraddizione col Vangelo di Cristo e non possono lasciar tranquilla la coscienza di nessun cristiano" (*Ib.*, 57).

Per una risposta integrale e corretta, però, si sente oggi più che mai l'esigenza di una spiritualità che sostenga e dia "anima" alla teologia della liberazione, purificandola dai miraggi e dalle ideologie, così come da una spiritualità comunitaria costruita secondo il modello trinitario, accolto e vissuto a tutti i livelli ecclesiali e sociali; insomma, di una spiritualità che ci aiuti a vivere "come Dio", per vivere "in Dio".

A questo proposito, Puebla non lascia margine a dubbi: "La comunione che si deve costruire fra gli uomini è una comunione che abbraccia tutto l'essere fin nelle radici del loro amore e deve manifestarsi in tutta la vita, anche economica, sociale e politica. Prodotta dal Padre, dal Figlio e dallo Spirito Santo, è la trasmissione della loro propria comunione trinitaria" (*Ib.*, 215).

3. La spiritualità scalabriniana

Normalmente, fino a pochi anni fa, in America del Sud, i missionari scalabriniani sembravano dedicarsi più a quello che consideravano come pastorale migratoria, che a investigare e discutere se esistesse o meno una spiritualità che si potesse denominare "scalabriniana".

I più fedeli ed autentici vivevano una spiritualità che possiamo chiamare tradizionale, e cioè quella che si conosceva e si presentava in quell'epoca ed era abbracciata da quanti avevano come ideale di

vita diventare buoni pastori per il popolo. Anche oggi tra i religiosi formati da più tempo, quando si offre loro l'opportunità di discorrere sulla spiritualità scalabriniana, non è difficile trovare chi inizi a parlare sulle devozioni del Fondatore, ossia l'Eucaristia, la Madonna, il Papa...

Evidentemente, questa spiritualità tradizionale non sempre riusciva ad abbattere i muri del conservatorismo e del nazionalismo di gran parte dei primi scalabriniani italiani; chiudendosi in parrocchie e pratiche cosiddette "tradizionali", diventava loro difficile aprirsi al "nuovo", allo "straniero" ed al "diverso", apertura che avrebbe trasformato loro in segni profetici di una Chiesa in continua crescita e rinnovamento.

Ma, per essere obiettivi e non commettere ingiustizie contro nessuno, dobbiamo ammettere che fu solo recentemente, ossia a partire dal 1978, in occasione della pubblicazione del documento *Mutuae relationes* che la Chiesa ha cominciato ad insistere affinché gli Istituti religiosi abbiano, vivano e diffondano il loro carisma, la loro spiritualità e la loro pastorale specifica, come una ricchezza che Dio offre loro per rinnovare la Chiesa e l'umanità.

"Lo stesso carisma dei Fondatori (*Evangelica testificatio*, 11) si rivela come un'esperienza dello spirito, trasmessa ai suoi discepoli per essere da questi vissuta, custodita, approfondita e costantemente sviluppata in sintonia con il Corpo di Cristo in perenne crescita. Per questo che la Chiesa difende e sostiene l'indole propria dei vari Istituti religiosi (LG 44; cfr. CD 33; 35,1; 35,2; ecc.). Tale indole propria, poi, comporta anche uno stile particolare di santificazione e di apostolato, che stabilisce una sua determinata tradizione in modo tale che se ne possano convenientemente cogliere gli elementi oggettivi.

Pertanto, in quest'opera di evoluzione culturale e di rinnovamento ecclesiale, è necessario che l'identità di ogni Istituto sia conservata con tale sicurezza, che si possa evitare il pericolo di una situazione non sufficientemente definita, per cui i religiosi, senza la dovuta considerazione del particolare stile di azione proprio della loro indole, vengano inseriti nella vita della Chiesa in modo vago e ambiguo" (*Documento di Puebla*, 10 e 11).

D'altro canto, nella nostra Congregazione, quando si è incominciato a parlare di carisma, subito se ne è ridotto il suo senso, diventando semplicemente pastorale migratoria, quasi dimenticandone il nesso di interdipendenza con la spiritualità che la sostiene e le dà senso.

Evidentemente con questa affermazione non intendiamo benedire il dualismo manicheista giacché la pastorale migratoria e la spiritualità scalabriniana nascono e crescono a partire dalla qualità del servizio e dell'accoglienza che si offrono a Cristo nel migrante e non solo.

Con tutto ciò, per quanti ricevono la grazia di scoprirne la bellezza, la spiritualità scalabriniana si presenta come una delle più belle ed attraenti esistenti oggi nella Chiesa. Riassumendo, si tratta di fare propria la stessa missione di Gesù espressa nella sua "orazione sacerdotale": "Perché tutti siano una sola cosa. Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi una sola cosa perché il mondo creda che tu mi hai mandato" (*Gv* 17,21). Lo scalabriniano assume l'impegno di dare la vita perché il mondo si trasformi, secondo l'immagine della Trinità, tramite rapporti di uguaglianza, fraternità e libertà in una chiesa e in una società che rispetti e valorizzi la diversità.

Non si tratta di un sogno o di una illazione forzata. Dal primo all'ultimo dei suoi scritti sulla migrazione, il viavai dei migranti ed il servizio evangelico che la Congregazione fornisce loro, sono visti da Scalabrini come un cammino privilegiato per arrivare alla civilizzazione dell'amore. Scriveva infatti nel 1887, ossia all'inizio del suo servizio ecclesiale ai migranti: "Le miserabili barriere elevate dall'odio e dall'ira scompaiono, tutte le braccia si aprono ad un fraterno amplesso, le mani si stringono calde d'affetto, le labbra si atteggiano al sorriso e al bacio, e tolta ogni distinzione di classe o di partito, appare in essa bella di cristiano splendore la sentenza: *Homo homini frater*".¹

Nel suo ultimo scritto, inviato alla Santa Sede nel maggio del 1905, ossia pochi giorni prima di morire, si riferisce ancora alla sua utopia: "Non più soppressioni di popoli, ma fusioni, adattamenti, nei quali le diverse nazionalità s'incontrano, si incrociano, si ritemprano e danno origine ad altri popoli, nei quali, pure nella dissomiglianza, come a tipi di una stessa gente, predominano caratteri determinati e determinate tendenze religiose e civili".²

In questo senso, possiamo affermare che la ricerca di rapporti umani, fraterni e equi costituisce il cuore del nostro carisma nella Chiesa.

Evidentemente sarebbe ingenuo pensare che la maggior parte dei primi scalabriniani abbia colto nella sua profondità questo ideale di

¹ Giovanni Battista Scalabrini, *L'Emigrazione Italiana in America*, Piacenza 1887, p. 54.

² Ibid., *Memoriale sulla Commissione Pro Emigratis Catholicis*, 1905.

vita trasmessa dal Fondatore. Com'è noto a tutti, dolorosa fu la via che si è dovuta percorrere per arrivare ai giorni nostri che sembrano concretizzare il sogno di Scalabrini. In questo lungo e difficile processo di apertura e rinnovamento, i religiosi in formazione hanno avuto un ruolo degno di nota perché hanno saputo trasformare un discorso tante volte spiritualista in sensibilità evangelica per i migranti più abbandonati ed esclusi.

Se vogliamo aprire una parentesi per cercare di esplicitare e definire la spiritualità scalabriniana, forse si potrebbe parlare delle sue tre caratteristiche fondamentali.

In primo luogo, il "farsi migranti con i migranti", ossia, la missionarietà, la disponibilità, il sentirsi – ed il far sentire all'altro – in casa in ogni luogo, lo stare costantemente in cammino, come Dio che va sempre oltre le nostre aspettative. Tale spiritualità ci spinge a cercare le cose "dell'alto", dando senso e valore al relativo fintanto che esso sia rivolto all'assoluto. Invece che conformarsi con le strutture personali e sociali esistenti, prendendole come definitive ed assolute, lo scalabriniano innanzitutto, farà della sua vita una meta mai raggiunta, nella ricerca della piena maturità; e, di seguito, – o contemporaneamente – romperà ed aiuterà a rompere le catene della falsa sicurezza del "già pronto", per diventare agente di nuove forme di società sempre più prossime al progetto di Dio.

Il migrante è qualcuno sempre insicuro, sempre in cerca, sempre in moto. La sua realtà oggi è una, domani un'altra. Per questo, uno dei compiti dello scalabriniano sarà quello di alimentarne la speranza, la creatività, la capacità di adattamento e di cambiamento, con una visione ottimistica della storia, per la presenza del Signore, "che presiede agli umani destini e li guida, anche attraverso a catastrofi, verso la meta, che è il perfezionamento dell'uomo sulla terra e la gloria di Dio nei cieli".³

In secondo luogo, la spiritualità scalabriniana si fonda sulla cattolicità ed universalità, ad esempio del Fondatore, il quale, molto giustamente, fu considerato come un uomo la cui patria era il mondo, o di Santa Francesca Saverio Cabrini, che rispondeva a chi cercava di restringere la sua azione al Columbus Hospital di New York: "Il mondo è troppo grande per limitarci ad un solo posto: io vorrei abbracciarlo per intero ed arrivare dappertutto!"⁴

³ Ibid., *L'Italia all'Estero*, Torino 1899, p. 8.

⁴ Francesca De Maria, *La Madre Francesca Saverio Cabrini*, Torino 1928, p. 78.

Scalabrini vedeva la migrazione come uno dei segni dei tempi suscitati da Dio per comporre, in modo nascosto, paziente e frequentemente doloroso, il meraviglioso mosaico della famiglia umana, dove le ricchezze, i valori e le stesse carenze dei popoli finiscono per diventare momenti privilegiati di solidarietà, di scambio e di fraternità per tutti. I suoi scritti sull'argomento possono essere considerati come un invito subliminale ad una nuova mentalità e ad una educazione che sappia convivere e crescere con l'apertura all'altro ed alla diversità, viste non come sospette e come pericolo, ma considerando sempre la gerarchia dei valori e le circostanze con rispetto e stima, ad esempio di quello che è vissuto a livello trinitario.

“La vita trinitaria ci insegna che la comunione è fatta di differenza, non di uniformità. Ciascuna Persona è distinta, ha le sue proprietà specifiche, si è rivelata a noi in forme differenti l'una dall'altra, agisce in noi in modo diverso. La comunione della Trinità si costruisce colla partecipazione di ciascuna Persona alla vita trinitaria, ciascuna a modo suo, secondo le proprietà tipiche di ognuna. La Trinità non è una comunità finita, ma una comunità che eternamente si costruisce per la partecipazione di ciascuna Persona divina”.⁵

Così, possiamo dire che niente di meglio può fare lo scalabriniano che abbracciare e diffondere l'ideale del Papa Giovanni Paolo II, espresso nel suo messaggio per la *Giornata Mondiale della Pace* del 1991, ossia, collaborare per far sì che “le migrazioni di massa che si verificano nel mondo attuale siano indirizzate alla costruzione di una società in cui le diverse culture etniche promuovano l'unità e non la divisione, la riconciliazione e non l'odio e l'intolleranza”.

In altre parole era così che pensava Scalabrini: “È quasi sempre un bene umano, poiché apre nuove vie ai commerci, facilita la diffusione dei trovati della scienza e delle industrie, fonde e perfeziona la civiltà e allarga il concetto di patria oltre i confini materiali, facendo patria dell'uomo il mondo”.⁶

Per questo, esigenza fondamentale dello scalabriniano è la missionarietà, come il Fondatore ha lasciato chiaro dal primo “invio”, il 12 luglio 1888: “Sono anime generose che, disposte alla povertà di Cristo, abbandonati agi, onoranze, patria, dolcezze domestiche e quanto

⁵ P. Francisco Taborda, SI, *Comunhão Eclesial e Vida Religiosa*, in *Convergência*, n. 289, 1996.

⁶ Giovanni Battista Scalabrini, *L'Emigrazione degli operai italiani*, Ferrara 1899.

vi è nel mondo di più teneramente caro, volano anelanti in soccorso dei nostri connazionali emigrati al di là dell'oceano. Hanno sentito il grido di dolore di quei nostri lontani fratelli, e vanno! [...] Vasto senza confine è il campo dischiuso al vostro zelo" (*Una voce viva*, p. 489).

In verità, il lavoro dei religiosi scalabriniani nelle missioni latinoamericane fu sempre segnato da una accentuata identificazione con la Chiesa universale; non mancano storici, però, che vedono in ciò, una difficoltà dei missionari a capire, a elaborare e ad assimilare la novità della cultura e della realtà che hanno trovato, propensi com'erano a rimanere legati alla Chiesa europea ed italiana.

Come terza caratteristica della spiritualità scalabriniana, presentiamo l'accoglienza che si concretizza nella solidarietà e nell'incarnazione, la ragione prima e fondamentale che ha portato Scalabrini a pensare di creare la sua opera a favore di migranti:

"Ora, o signori, è dovere di patrocinare la libertà di emigrare, ma è anche dovere di opporsi alla libertà di far emigrare: è dovere delle classi dirigenti di procurare alle masse de' proletari un utile impiego delle loro forze, di aiutarli a cavarsi dalla miseria, di indirizzarli alla ricerca di un lavoro proficuo. [...]

Signori, quale immenso campo schiuso innanzi all'attività del clero e del laicato in queste semplici parole: dirigere e proteggere la emigrazione! Dirigerla e proteggerla, sia rendendo più intensa l'azione del Governo e della legge, sia surrogando le inevitabili manchevolezze dell'uno e dell'altra."⁷

L'accoglienza si identifica con l'atteggiamento fondamentale del cristiano e, naturalmente, dello scalabriniano. Tanto nella vita comunitaria come in quella pastorale, lui ha una lunga strada di accettazione e di valorizzazione mutua da percorrere, soprattutto a partire dal Capitolo Speciale del 1969/1971, che ha aperto le porte della Congregazione alle culture, razze ed etnie prima sconosciute nel suo seno. Per farsi migrante con i migranti e perché "ogni terra straniera è patria ed ogni patria è terra straniera", come dice la *Lettera a Diogneto*, il missionario dei migranti impara attraverso la sua propria esperienza il valore dell'accoglienza, la quale in ultima istanza, è sempre a Cristo che si concede: "Ecco, sto alla porta e busso. Se qualcuno ascolta la mia voce e mi apre la porta, io verrò da lui, cenerò con lui ed egli con me" (*Ap* 3,20).

⁷ Ibid., *L'Italia all'Estero*, Torino 1899, pp. 14-21.

4. La spiritualità degli scalabriniani in America Latina

A partire da quanto è stato esposto sulla spiritualità latinoamericana e scalabriniana, cercheremo sinteticamente di analizzare la vita e l'attuazione di alcuni dei primi missionari in America del Sud per contemplare e cogliere i frutti che questa spiritualità ha prodotto in quanti si sono lasciati coinvolgere e guidare da essa.

4.1 La stazione di Milano

In primo luogo, così come è successo con Giovanni Battista Scalabrini, anche gran parte di loro ha avuto la sua "stazione di Milano", ossia, il momento in cui le sofferenze dei migranti li ha toccati e li ha portati a dare una risposta coraggiosa a Dio partendo per la missione. Come testimonianza, l'esempio del P. Pietro Colbachini: "Nel maggio del 1884, mi trovavo a Feltre, predicando nella cattedrale. Un bravo sacerdote di Campo di Quero, una località vicina, si avvicinò per mostrarmi diverse lettere che aveva ricevuto dai suoi conterranei emigrati negli stati brasiliani di Rio Grande e di Santa Catarina, ove lo pregavano con insistenza perché si recasse da loro per svolgervi il suo apostolato. Mi facevano piangere il cuore i lamenti riportati in quelle lettere sull'abbandono in cui giacevano tanti sventurati italiani, e il pericolo che incontravano di perdere la fede".⁸

Credo di poter affermare che, normalmente, le prime e vere vocazioni scalabriniane sono nate sempre dal contatto diretto con i migranti e le loro necessità, come è successo, ad esempio, con i PP. Antonio Segnanfreddo e Giuseppe Marchetti, o dall'entusiasmo del Fondatore e degli stessi missionari, che contagiava e trascinava, come è successo col P. Domenico Mantese, convinto dal P. Pietro Colbachini e con i PP. Aneto Boggi, Giuseppe Foscallo e Domenico Carlino, frutti della grande promozione vocazionale del 1920, condotta dai PP. Pacifico Chenuil e Giovanni Costanzo.

4.2 L'anima dell'intero apostolato

Non vi è alcun dubbio: gran parte dei primi scalabriniani apparte-

⁸ Pietro Colbachini, *Relatório ao Internúncio no Brasil, Mons. Francesco Spolverini, 23 de junho de 1889.*

nevano ad una schiera di veri eroi, che mettevano al di sopra di qualsiasi interesse personale, il sacrificio ed il compimento del dovere, la fedeltà all'orazione e ai sacramenti, lo zelo pastorale e l'intransigenza nella difesa della verità e dei diritti della Chiesa. Erano giganti di una santità individuale ed esigente, ma, alcune volte, lontana dal mondo, guardato con una certa sfiducia se non addirittura con avversione.

È quello che traspare chiaramente, ad esempio, in una breve biografia del P. Pietro Negri, preparata dal P. Carlo Porrini. Sul collega l'autore scrive: "Fedele, molto fedele alle pratiche di pietà: la meditazione quotidiana, la messa celebrata con devozione, il breviario mai omesso, anche quando lo doveva recitare a cavallo o stare sveglio fino a mezzanotte. Attribuiva grande importanza alle funzioni religiose, infondendovi un tono di solennità. Se era allegro in casa, era altrettanto severo in chiesa, ove cercava di imporre pietà, ordine e silenzio".

Fino a pochi anni fa, quando invitato a pronunciarsi sui primi scalabriniani, il popolo ricordava soprattutto il loro spirito di orazione ed il loro zelo pastorale. Ecco due esempi. Il primo ci viene dallo Stato dello Espírito Santo: "Di P. Remigio Pezzotti sappiamo solamente che il suo apostolato fu breve, pieno di molte sofferenze, sia per le avversità ambientali sia per le lunghe camminate a piedi. P. Remigio, come tramandarono i migranti, infliggeva anche al suo corpo lunghe e aspre penitenze che abbracciava volontariamente per trasformare il suo zelo apostolico più fecondo per il bene spirituale e al santificazione del suo gregge".⁹

Il secondo, ci viene da Encantado, e ci parla del P. Massimo Rinaldi, che è stato ricordato sessant'anni dopo il suo passaggio in quella parrocchia da una signora che lo ha conosciuto molto bene: "Un giorno, P. Massimo è andato a celebrare la Messa a Anta Gorda, a 40 km da Encantado. Ad un certo momento, in mezzo alla foresta, appare un bandito, che gli punta una rivoltella. Senza farsi intimidire, il Padre gli presenta il Crocefisso che sempre portava con sé. I due sono rimasti per alcuni istanti immobili e silenziosi. Alla fine, il P. Rinaldi ripone il Crocefisso in tasca e dice al malvivente: «Adesso tu puoi andare via!». Quando lui tornava dalle Cappelle, stanco ed affamato, la prima cosa che faceva era di dirigersi alla chiesa madre a far visita al «Capo», come diceva. Frequentemente, tali visite si prolunga-

⁹ Máximo Zandonadi, *A Igreja na história da Venda Nova*, Belo Horizonte, Editora O Lutador, 1984, p. 16.

vano per molto tempo. La cuoca ed altre persone lo trovavano assorto in orazione, in ginocchio o anche sdraiato sul pavimento. P. Massimo era molto buono però, allo stesso tempo, energico e rigoroso nel combattere abusi, vizi e disordine, e nel difendere i principi della fede e della morale, così come i diritti dei poveri e dei deboli".

Tra i primi missionari, alcuni di loro sono ricordati dal popolo come autentici santi, come ad esempio, Massimo Rinaldi, Giuseppe Marchetti, Claudio Morelli, Luigi Pedrazzani, Luigi Capra, Augusto Battaion, Natale Pigato e Faustino Consoni. Quest'ultimo è stato sempre considerato da quanto lo hanno conosciuto, come una delle figure scalabriniane che ha incarnato nel modo migliore la santità, il carisma e la devozione del suo Fondatore. Per il suo amore verso i migranti, i poveri e gli orfani, fu denominato il "San Vincenzo de' Paoli di São Paulo". Il suo programma di vita era stato delineato ancora negli anni della gioventù: "Per Dio, un cuore di figlio; per il prossimo, un cuore di mamma; e per me, un cuore di giudice". Ripeteva costantemente: "I poveri sono Gesù, sono i miei più cari fratelli. La carità non si misura con il metro, non discute, non fiscalizza..., dà sempre a tutti". Santa Francesca Saverio Cabrini, scrivendo alle sue religiose in Brasile, insisteva: "Se avete bisogno di un orientamento sicuro nelle difficoltà, dopo aver bussato alla porta del Sacratio, cercate il P. Faustino! Lui è un uomo di Dio!".

Citiamo anche i due fratelli Carlo e Luigi Pedrazzani. Gli ultimi anni di vita di Carlo furono caratterizzati da intere ore di orazione; arrivò al punto di far costruire, vicino al cimitero di Dois Lajeados, dove risiedeva, una capanna di paglia, per ritirarsi a pregare. Ai padri che gli domandavano se non stesse esagerando, rispondeva: "A voi tocca lavorare, a me, pregare!".

A sua volta, il P. Luigi, dopo una violenta caduta da cavallo che gli procurò la frattura di una gamba, nel gennaio 1928, fino alla sua morte, nel 1956, ossia durante 28 anni, ha trasformato la sua vita in una costante immolazione, perché gli si formò una ferita mai più cicatrizzatasi. Ha passato gli ultimi 10 anni della sua vita quasi sempre a letto, pregando e soffrendo per il popolo, tanto che quando è morto, tutti lo consideravano santo. Il religioso non fu mai motivo di preoccupazione per nessuno; il suo sacerdozio fu caratterizzato dal silenzio, dalle lunghe ore di confessionale e dalla sofferenza assunta come apostolato e servizio ai fratelli. Nell'annuncio della sua morte si diceva: "Il P. Luigi è morto nel Signore, così come visse per il Signore. Ha lasciato ai confratelli il meraviglioso esempio di un lungo sacri-

ficio accettato con serenità, e di costante unione con Dio. Possiamo dire che la sua vita si riassumeva nel pregare e soffrire...”.

4.3 *La difesa degli oppressi*

La maggior parte dei primi missionari scalabriniani, grazie alla formazione sociale che il Fondatore aveva infuso loro, avevano assunto con serietà la promozione integrale del popolo che era stato assegnato loro, non esitando nel mettersi decisamente a favore degli oppressi contro l'avidità dei grandi. Per questo, non fu piccolo il numero di quelli che furono perseguitati da parte delle autorità civili e militari, così come da datori di lavoro e da commercianti disonesti.

La loro spiritualità, comune e tradizionale, si trasformava in spiritualità liberatrice ed incarnata, pronta a esporsi e a dare la vita, sia nella immolazione quotidiana che il ministero pastorale comportava, sia quando si trattava di difendere i diritti di Dio, della Chiesa e dei migranti contro l'errore e l'ingiustizia. Ecco alcuni esempi.

Iniziamo col P. Pietro Colbachini. Nato in una famiglia che oggi si potrebbe chiamare di imprenditori di successo, comprendeva e diffondeva la religione cattolica come strumento privilegiato di promozione integrale della persona umana. Appena arrivato in Brasile, all'inizio del 1885, trascorse quasi un anno e mezzo tra gli italiani che lavoravano nelle *fazendas* di caffè all'interno dello Stato di São Paulo. Ma la situazione di schiavitù a cui i migranti erano sottoposti dai latifondisti, obbligò il Padre, nel maggio del 1886, a trasferirsi, con numerosi coloni, disposti a seguirlo, nella regione di Curitiba, nel Paraná. Scriveva in quell'occasione: “La maggior parte dei *fazendeiros* non si preoccupa della moralità, ma, con i loro cattivi esempi e parole, spingono i poveri coloni ad abbandonare la religione ed a diventare licenziosi. Quante infelici giovani sono cadute vittime delle insidie dei loro datori di lavoro! Quando erigono cappelle, se eventualmente ammettono il sacerdote nelle colonie, quasi sempre lo fanno soltanto per ribadire ai coloni il loro dovere di essere sottomessi ai datori di lavoro e di non appropriarsi delle cose appartenenti a questi. Ci sono ancora quelli che non permettono ai sacerdoti di occuparsi del bene spirituale dei coloni, perché – dicono – costoro sono venuti alle *fazendas* per lavorare e non per vivere come frati! Sono poche le *fazendas* che dispongono di una chiesa”.¹⁰

¹⁰ Pietro Colbachini, *op. cit.*

Ma neanche a Curitiba la sua vita fu più tranquilla. Nel 1893, durante la rivoluzione federalista che devastò il Brasile, si oppose risolutamente perché i migranti italiani della regione fossero obbligati ad integrare le fila della rivoluzione, arrivando al punto di facilitare la fuga di 60 di loro, che erano già stati obbligati ad abbandonare la zappa per il fucile. Per sfuggire all'ira dei rivoluzionari si dovette nascondere, per quasi un mese nella foresta, su di un *jirau* (struttura di legno sulla quale si edificano le case al fine di evitare l'acqua e l'umidità). Diceva scherzando: "Non ho mai pensato che sarei diventato un uccellino! Però lo faccio con molto piacere per il bene dei nostri migranti".

Possiamo, perciò, credere piamente nelle parole che lui ha scritto e che riassumono la sua vita, indirizzate al P. Faustino Consoni, il 26 gennaio 1901, quattro giorni prima di morire, da Nova Bassano, dove si trovava dalla fine del 1896: "Ho sofferto tribolazioni senza fine, in parte causate dalla cattiveria degli uomini, ed in parte provenienti dalle mani di Dio". Nonostante ciò, il giorno successivo, una domenica, nel fare la sua ultima omelia al popolo, citava S. Francesco per esternare quello che sentiva nell'anima: "Ricordatevi di quello che diceva S. Francesco: «È sì grande il bene che m'aspetto che ogni pena mi è diletto»".

Nonostante la bontà e la mansuetudine che traspariva da tutta la sua persona, anche il P. Faustino Consoni, non poche volte, dovette armarsi di coraggio per difendere i migranti, come testimonia uno di questi: "Sono rimasto quindici anni senza vedere il viso di un sacerdote. Il primo ad apparire fu P. Faustino. Il *fazendeiro* non voleva accettarlo. Il Padre urlò che sarebbe entrato anche se lo avessero minacciato con il fucile: «costi quel che costi, voglio vedere i miei immigranti!» Ed ha vinto. La notte ci ha riuniti in un salone. Eravamo circa 40 famiglie, e piangevamo di gioia vedendo questa scena, sentendo un nostro sacerdote e partecipando alla Santa Messa. Lui ci ha confessato e ci ha dato la Comunione; ha fatto più di duecento prime comunioni ed innumerevoli battesimi e matrimoni".

Il P. Luigi Capra è passato alla storia della Congregazione scalabriniana come un sacerdote interamente dedicato al popolo, un pastore che arrivava al punto di privarsi perfino del necessario per soccorrere i poveri. Di lui pure – una volta che la testimonianza è quella che più convince – si raccontano molti episodi che rivelano il suo amore concreto ed evangelico, come quando si disfaceva dei suoi vestiti e calzature per donarli ai bisognosi, o quando tingeva il suo vec-

chio cappello ecclesiastico per risparmiare un po' di soldi e darli ai bisognosi (e la pioggia trasformava il suo viso in una maschera carnevalesca!). Un'altra sfaccettatura della sua personalità è dimostrata dall'attività da lui svolta in favore della inculturazione della Congregazione. Per lui, l'inculturazione si identificava con l'amore universale a quanti dimostrassero necessità, indipendentemente dagli schemi culturali, sociali ed etnici in cui si divideva la società. Nel 1914, a Santo André, dove risiedeva, fondò la *Società Operaia Cattolica*, e quando la Prima Guerra mondiale fece migliaia di disoccupati, non esitò a vendere il salone parrocchiale per soccorrere i poveri.

Non possiamo non menzionare il nome del P. Cesare Erminio Catelli, parroco di Antagorda per 36 anni, dal 1912 al 1948. Il 27 settembre 1926, Mons. Amleto Cicognani, nel visitare le missioni scalabriniane del Brasile a nome della Santa Sede, redasse una lunga relazione sulle attività del P. Catelli ad Antagorda: "Il Padre Catelli è stato coinvolto in un tumulto popolare e si è fatto passare per persona poco prudente. Anzi, se consideriamo l'opuscolo pubblicato dal dr. De Patta, allora medico di Antagorda, qui portato da Mons. Bussolari, arcivescovo di Modena, molto meschina appare la figura del Padre incriminato. Però bisognerebbe fare giustizia al Padre, ed unanimemente l'hanno fatta gli attuali Superiori, da me interrogati separatamente e diligentemente.

Trattavasi del medico dr. De Patta, napoletano, che, con i soldi del popolo, aveva iniziato un ospedale ad Antagorda, per poi passare a tirarne profitti in modo vergognoso. Non permetteva che altri medici lavorassero nel complesso, anche quando chiamati dalle stesse famiglie, e si rifiutava di fare le manutenzioni vincolate da contratto. Per questi ed altri sbagli, il popolo ha cominciato a ribellarsi. Nel 1921, al suo ritorno dall'Italia dove si era recato, il P. Catelli ha trovato la parrocchia divisa in fazioni, e molta gente è ricorsa a lui in cerca di orientamento. Forse il Padre si sarà lasciato sfuggire qualche parola forte, come è nel suo stile, ma non ha fatto altro che prendere le difese del suo popolo oppresso. Si potrebbe dire forse che neanche questo gli toccava fare, e bensì mantenersi fuori dal conflitto... Bisogna però considerare che oltre a non essere stato lui a cercare l'intrigo – una volta che ad esso fu portato dal popolo –, in questi paraggi lontani dai centri e quasi sempre senza il controllo della giustizia, l'unica autorità, o quasi, è il parroco ed è quasi impossibile alienarsi dai problemi connessi con il suo ministero, come è successo nel caso dell'ospedale".

Questa testimonianza di fede, concretizzata nell'amore ai migranti, di gran parte dei primi scalabriniani, fu assunta, con nuovi orizzonti e sotto nuova luce, dai loro successori, a cominciare dai religiosi in formazione o appena ordinati, come è successo con il P. Alberto Romano Zambiasi. È sempre la stessa spiritualità che sostiene lo scalabriniano, tanto quando si mette a servizio dei tagliatori di canna da zucchero all'interno di São Paulo o nel nord dell'Argentina, come quando si dedica alla promozione dei migranti interni nella periferia di São Paulo e dei boliviani di Buenos Aires, o ancora quando è presente negli organismi ecclesiali e civili di coscientizzazione, animazioni ed appoggio ai migranti.

4.4 La promozione dei poveri

È da tanto che, in America del Sud, è in corso un processo che ha lo scopo di far passare da una spiritualità con tendenze dualistiche ad una spiritualità unitaria, integrando corpo ed anima, fede e cultura, storia della salvezza e storia profana. Una delle caratteristiche più salienti della presenza scalabriniana nel Continente, è appunto la sua attuazione in favore della promozione integrale della persona umana. L'arrivo del sacerdote significava sviluppo e progresso. Se ne accorse il P. Domenico Vicentini dopo soltanto un mese dal suo arrivo nel Rio Grande do Sul. Scriveva infatti, il 23 maggio 1896, da Encantado, dove si stabilì: "La grande difficoltà delle colonie è la scelta del posto dove edificare la chiesa parrocchiale; perché è lì che si formerà il villaggio, la città". Di fatto, quattro anni dopo, nel 1900, lui era già riuscito ad installare la prima scuola del luogo.

Prima di lui però, nel 1895, per volere del P. Giuseppe Marchetti, sorgeva a São Paulo l'Istituto Cristoforo Colombo, per l'educazione degli orfani, dei poveri, e dei figli dei migranti. Nell'opinione di Scalabrini, si trattava "della missione più importante della nostra Congregazione, ed è necessario fare qualsiasi sacrificio per mantenerla", come scriveva al P. Faustino Consoni, il 15 gennaio 1897, invitandolo ad occupare il posto del Fondatore dell'Opera, appena morto.

L'educazione fu una delle priorità della pastorale scalabriniana, sia in Brasile che in Argentina, non soltanto in vista della formazione cristiana della gioventù, ma anche per fare della scuola un centro di reclutamento di vocazioni religiose e sacerdotali. Praticamente in tutte le missioni, accanto alla chiesa, sorgeva un collegio,

quando possibile affidato alle cure di religiose, chiamate dai missionari.

Esempio di spicco di uno scalabriniano che seppe fare della spiritualità una fonte di sviluppo sociale, politico ed economico della comunità, fu il P. Antonio Serraglia, a Protásio Alves. Da tutti era considerato un uomo di Dio, ma appunto per questo, non dimenticava mai la situazione concreta del popolo. Arrivò a Protásio Alves nel 1910, e vi rimase fino alla sua morte, nel 1944. Durante questo lungo periodo di 34 anni, oltre a dedicarsi instancabilmente alla formazione cristiana della comunità, fu sempre presente in qualsiasi iniziativa che avesse come scopo il progresso della religione; fu così che, nel 1912, poté impiantare la prima scuola della comunità; nel 1914, fu inaugurata una bella ed artistica chiesa madre; nel 1917, la località fu elevata alla condizione di distretto; nel 1918, si inaugurò la strada verso Nova Prata; nel 1931, Protásio Alves ottenne la sua prima centrale elettrica e, nel 1939 i collegamenti telefonici. Secondo le necessità e gli orientamenti del Fondatore,¹¹ il P. Serraglia sapeva farsi missionario, notaio, agente postale, fotografo, ingegnere e... anche farsi capo del *Partito Liberale*, come successe nel 1934. Nonostante piccolo e magrolino – pesava 47 kg e misurava 1,50 m. di altezza – quando si trattava di difendere i coloni contro le arbitrarie delle autorità di polizia, non temeva di affrontare neanche chi lo minacciava con la pistola col grilletto alzato.

Un altro nome che non può essere dimenticato, quando si parla di spiritualità incarnata, è quello del P. Eugenio Medicheschi. Sulle orme del gesuita Teodoro Amstad (1851-1938), il più grande propulsore dell'associativismo nel Rio Grande do Sul, il P. Medicheschi, insieme al P. Enrico Preti, a Montebelo do Sul, deve essere considerato come uno dei più grandi promotori del progresso in qualsiasi posto dove arrivasse, fondando cooperative, chiese, scuole ed anche villaggi che oggi sono diventati città, come Sarandí e Rondinha. In questo suo lavoro, però, così com'è successo ad altri religiosi, le difficoltà e le persecuzioni erano all'ordine del giorno. Nel novembre del 1924, ad esempio, quasi fu ucciso da un gruppo di rivoluzionari come rac-

¹¹ "La Congregazione raggiunge il suo scopo fondando chiese, scuole, orfanotrofi, ospedali, per mezzo di sacerdoti uniti come in una famiglia coi voti religiosi di castità, di obbedienza e di povertà, pronti a volare dovunque sono mandati, apostoli, maestri, medici, infermieri secondo il bisogno" (Giovanni Battista Scalabrini, *Prima Conferenza sull'Emigrazione*, Roma 8 febbraio 1891, p. 12).

conta un colono di Sarandí, che visse da vicino la dolorosa esperienza: "In momenti così difficili, il P. Eugenio non ha voluto abbandonare il suo gregge, facendosi vittima di tutte le sofferenze e pericoli vissuti durante le ultime rivoluzioni. Il Padre, così come tutto il popolo, fu spogliato dei suoi vestiti, dei suoi viveri e dei suoi animali e, per ben due volte, ha rischiato di perdere anche la stessa vita. La permanenza del Padre in mezzo a noi ha sorretto il nostro coraggio fino al giorno fatale in cui 600 rivoluzionari, che di rivoluzionario avevano solo il desiderio di rapina e di sangue, sono calati improvvisamente sulla nostra località. La prima vittima fu appunto il P. Eugenio, contro il quale furono sparati a breve distanza, più di cento pallottole. Tutti l'avevano giudicato morto, ma Dio ha permesso che soltanto due pallottole lo avessero colpito – una al viso ed un'altra alla gamba – procurandogli ferite non molto gravi. Lo stesso gruppo ha ucciso barbaramente tre agricoltori; io stesso fui preso da loro, ma sono scappato miracolosamente".

4.5 Autenticità sacerdotale e religiosa

La maggior parte dei primi missionari che ha avuto la fortuna di convivere da vicino con il Fondatore, ha acquisito da lui lo stesso zelo pastorale che lo portava ad esclamare: "Qual gioia infatti più grande per l'anima cristiana, che il poter soccorrere i poverelli, ammaestrare gli idioti, sollevare gli oppressi, tergere le lacrime degli infelici, salvare qualche anima, fare insomma un po' di bene?".¹²

Fu così che molti dei suoi discepoli diretti non hanno avuto un altro obiettivo, venendo in America, se non quello di consumare la vita, senza nessun altro interesse, a favore dei migranti e del popolo che Dio gli affidava. Presentiamo perciò, alcuni prototipi di gran parte dei missionari europei dei primordi, i quali alleavano la fede, la abnegazione e l'idealismo allo spirito di avventura e di lotta, non sempre esenti da alcuni residui di colonialismo religioso e culturale.

Iniziamo dal P. Giuseppe Marchetti. La lettera al Fondatore, del gennaio 1896, diceva: "Quanto al più, eccomi qui pronto per morire. Tante volte ho desiderato il martirio! Se anziché il martirio del san-

¹² Giovanni Battista Scalabrini, *La penitenza cristiana. Lettera Pastorale di Monsignor Vescovo di Piacenza per la Santa Quaresima dell'anno 1895*, in Ottaviano Sartori (a cura di), *G.B. Scalabrini. Lettere Pastorali*, Torino, SEI, 1994, p. 548.

gue, dovrò ricevere il martirio delle fatiche apostoliche, sarò felice!”.

Il 3 ottobre dello stesso anno, occasione in cui compiva 27 anni, espresse in forma di voto, la tensione che lo spingeva alla donazione ininterrotta: “Signore, per meglio corrispondere all’elevata missione che mi è stata affidata dalla Vostra misericordia, mi sento spinto a sacrificarmi ancora di più, giurando perpetuamente e con voto, che sarò sempre vittima del più prossimo, per il Vostro amore! Così, con il voto della carità, metterò sempre il mio prossimo al di sopra di me, dei miei piaceri, della mia salute e della mia vita. E con il voto di non perdere più neanche quindici minuti invano, consacro a Voi ed al mio prossimo tutta la forza fisica e morale del mio corpo”.

È per questo che il Fondatore non esitava nell’affermare, in lettera al P. Faustino Consoni del 15 gennaio 1897: “Per mezzo di questa vengo a chiederti di occupare il posto del defunto P. Giuseppe Marchetti. Lui era un santo, e certamente ti aiuterà dal Cielo a portare avanti l’opera da lui iniziata”.

Parlando del P. Faustino, appena arrivato in Brasile, fu inviato nella regione di Curitiba, dove incontrò il P. Antonio Seganfredo, nel settembre dell’anno successivo. Il Padre Antonio stava per partire con destinazione Rio Grande do Sul. Rimase talmente impressionato da quello che vide, che scrisse subito al P. Giuseppe Molinari, rettore della Casa-Madre di Piacenza: “Il Padre Faustino passa il giorno correndo come un’anima in pena! Vorrebbe convertire l’intero Brasile! Visita i *brasileiros*, riportando molti sulla retta via. Cerca di farsi capire anche dai polacchi. Per tutti ha un consiglio, un conforto, una esortazione. Per se stesso però non riserva mai un momento, né il giorno né la notte. Se chiamato a confortare un moribondo, non c’è ora né strada lunga e difficile che lo impediscano. Corre con il suo cavallo – povera bestia! – come un lampo! E anche se è già caduto due o tre volte, non si abbatte. Lui sta bene. I suoi colleghi di Piacenza gli serbavano una certa antipatia, però io garantisco che il Padre Faustino è un buon compagno, perché non cerca la sua comodità ed il suo riposo; quel che cerca è soltanto il bene, sia per se stesso che per gli altri”.

Convinto di ciò che significava la differenza tra “padre” e “padre per la chiesa” in Brasile, lui stesso scriveva al Fondatore il 30 marzo 1901: “Qui abbiamo bisogno, più che nelle altre Case della nostra missione, di giovani di solida virtù, di sacrificio ed animati di zelo apostolico; in caso contrario, possono pregiudicare anche gli altri... A questo proposito sarebbe bene che V. Ecc. scrivesse una lettera, pos-

sibilmente stampata, per essere inviata e letta in tutte le Case, con la finalità di consolidare sempre di più nei membri, la rinuncia alla propria volontà e l'amore alla Congregazione".

Nelle lunghe e dolorose prove per le quali passava la Congregazione, quando numerosi colleghi titubavano se dovevano continuare nella strada intrapresa, o cercare in altre Istituzioni, la sicurezza e la garanzia che non avevano, il P. Consoni rispondeva e ripeteva: "Ho fatto i miei voti con Mons. Scalabrini; ad essi sarò fedele e con essi morirò! Ho ricevuto il mio crocifisso dalle mani del Fondatore. Sono Missionario di San Carlo, e Missionario di San Carlo morirò!".

L'invio di padri virtuosi e zelanti in America Latina era il tasto più battuto non solo dai Superiori provinciali, ma anche da altri scalabriniani, come testimonia questa lettera del P. Antonio Serraglia al P. Giuseppe Molinari, il 14 ottobre 1897: "Qui si esigono non buoni ma ottimi missionari, pronti a qualsiasi sacrificio e forti di virtù. Molti sacerdoti di queste regioni sono veramente scandalosi. Se non si prenderanno provvedimenti, la religione si spegnerà giorno dopo giorno. Perciò pochi padri, ma buoni! Uno in più o in meno, non importa!".

Tutti sappiamo delle difficoltà finanziarie in cui versava la Casa Madre e la Congregazione dalla sua fondazione. D'altro canto, non tutti i missionari riuscivano ad inviare i contributi sollecitati. È in questa ottica che si deve capire la lettera che il P. Antonio Seganfreddo inviò, da Nova Prata, al Superiore Generale, P. Domenico Vicentini, il 31 gennaio 1908. La lettera ci rivela anche le priorità pastorali scelte da Scalabrini per i suoi missionari: "Da parte mia, non sono capace di rifiutare niente a nessuno e, così, le cose non vanno molto bene. Inoltre a causa delle cavallette, sono arrivati più di un centinaio di *bugres* (designazione generica data all'indiano, specialmente quello agguerrito) in fuga dalle loro desolate terre. Anche se si dedicano al lavoro, esso non è abbastanza per tutti. Così, le donne ed i bambini bussano alle nostre porte e non se ne vanno finché non si offre loro qualcosa da mangiare. La colpa non è loro, bensì mia, perché fu così dall'inizio, seguendo l'esempio del defunto P. Colbachini, che mi esortava ad essere comprensivo e misericordioso. Loro si attaccano a questa mia debolezza, e non mi sento capace di cambiare quel che ho fatto. Ma che cosa si poteva fare nei primi anni e che cosa si poteva chiedere a chi niente possedeva? Molti di loro nemmeno frequentavano la messa perché non avevano da vestire! È per questo che io ho sempre avuto la casa spogliata anche del necessario: io sentivo piacere nel dare agli altri. Il mio caro supe-

riore, Mons. Scalabrini quando mi ha inviato qui mi ha chiesto: «Che programma porterai avanti con i migranti?». Ed io risposi: «Il programma che vostra eccellenza determinerà; se mi chiederà di raccogliere un po' di soldi per l'Istituto, cercherò di adattarmi ad un programma finanziario.» Lui non mi ha lasciato continuare e ha detto: «Poiché l'amore di Cristo ci spinge» (2 Cor 5,14). È stato quello che ho fatto».

Un altro missionario toccato dallo spirito del Fondatore, fu il P. Massimo Rinaldi. Nell'agosto 1900, a Roma, dove era andato ad incontrarsi con Scalabrini, gli chiese che cosa doveva portare con sé alle missioni: «Il breviario ed il crocifisso», fu la risposta. Infatti, se la sua vita ha avuto una caratteristica, questa fu proprio la preghiera e la croce, ossia l'unità più profonda con la volontà di Dio che si esprimeva nella immolazione più disinteressata ai confratelli di Congregazione ed al popolo. Così come succedeva a São Paulo, con il P. Faustino Consoni, uno dei suoi principali compiti a Encantado, era quello di accogliere i missionari che arrivavano dall'Italia e mantenerli con sé per alcuni mesi, al fine di inserirli gradatamente nella nuova realtà, formandoli per la vita missionaria.

Uno dei discepoli di P. Rinaldi, a Encantado, fu il P. Carlo Porrini, che scrisse ai suoi amici in Italia, nel marzo 1907, pochi mesi dopo il suo arrivo: «La mia vita missionaria può essere riassunta in queste parole: andare di cappella in cappella, predicare e confessare; non sono mai senza lavoro: appena ne finisco uno subito ne comincia un altro! Sono convinto che questa missione del Rio Grande do Sul è la più bella, la più esigente e la più confortante che un missionario scalabriniano di vero spirito può ricevere! I sacrifici non mancano, ma se dovessi enumerare tutte le gioie del missionario, dovrei scrivere un libro!».

Finiamo presentando la figura del P. Natale Pigato. Umile e semplice, privo di doni e capacità umane che potessero farne un leader dinamico e imprenditore, era uomo di Dio e del popolo. Denominato «l'apostolo dell'altopiano» per i costanti e faticosi viaggi all'interno dello Stato di Paraná, a ricercare migranti da soccorrere e confortare, seppe sempre preferire le missioni itineranti alla tranquillità della vita parrocchiale. Il P. Pigato si sentiva a suo agio con gli ultimi ed i reietti dalla società che in lui trovavano un cuore contemporaneamente fraterno e paterno. Come il P. Luigi Capra, a Santo André, tutto quello che gli apparteneva, apparteneva anche ai poveri, addirittura gli indumenti e le scarpe.

4.6 *Spiritualità di comunione*

Una delle caratteristiche fondamentali della spiritualità latinoamericana è appunto la comunione e la partecipazione, ossia una chiesa che si costruisce e cresce a partire dalla solidarietà e dalla condivisione.

Purtroppo, nonostante l'insistenza del Fondatore, nel fomentare l'unione nella sua giovane Congregazione, grande parte delle missioni fondate nel corso degli anni, furono frutto delle divergenze tra i missionari. Se alcune di loro hanno finito per fallire, come è successo nello Stato dello Espírito Santo, in gran parte questo è dovuto alle ambizioni e rivalità esistenti tra i religiosi che lì lavoravano. Tanti dei primi scalabriniani sembravano non essere stati preparati sia per la vita comunitaria che per il lavoro in gruppo. Non poche volte, davano l'impressione di portare avanti progetti personali, i quali, in seguito, erano abbandonati dall'immediato successore.

Da parte sua però Scalabrini ripeté più di una volta: "I membri del mio modesto Istituto, più che con i voti esterni, vorrei vederli uniti mediante le soavi correnti dell'amore, per il bene dei nostri migranti!".

E nella lettera ai suoi missionari, del 15 marzo 1892, tornava ad insistere: "Niun ceto d'uomini, per quanto ricco di forze individuali, se alla gran legge dell'unità non si assoggetti, potrà mai far cose grandi, e molto meno lo potranno i Missionari i quali, operando sulle anime come semplici strumenti di Gesù Cristo, attingono da questo sovrano principio che li informa, tutta la loro efficacia.

Per la qual cosa vi scongiuro, o miei cari, vi supplico per le viscere di Gesù Cristo e per il bene de' nostri fratelli, di non disgregare le vostre forze impiegandole ciascuno per conto proprio, e senz'altra guida che la propria volontà: ma di essere uniti e come una cosa sola: *ut sint unum*".

Perciò il servizio apostolico ai migranti fu affidato da Scalabrini, non alla buona volontà e alle iniziative di franchi tiratori isolati, ma a persone che lo avrebbero assunto e realizzato comunitariamente, ossia come membri di una comunità religiosa.

Nonostante le difficoltà, gli stessi padri che lasciavano a desiderare nella vita comunitaria, dimostravano sentire la mancanza della comunione fraterna e la desideravano. È quello che faceva, per esempio, il P. Pietro Colbachini, scrivendo da Curitiba, il 29 giugno 1887, al P. Domenico Mantese, invitandolo a venire con altri padri in Brasile: "Quando arriverete qua, vedrete come è necessario per queste regioni che i sacerdoti vivano insieme".

Due anni dopo però, successivamente all'esperienza comunitaria con i primi arrivati, P. Domenico Mantese e P. Giuseppe Molinari, due ottimi scalabriniani, lui si sfogava con il Pronunzio Francesco Spolverini, il 29 novembre 1889: "Sono degli ottimi sacerdoti, e niente di più! Per queste missioni, sarebbero necessari ottimi religiosi".

Anche per questo i Padri Giuseppe Marchetti e Faustino Consoni volevano l'Istituto Cristoforo Colombo come una casa centrale per i missionari che si dedicavano all'assistenza religiosa dei migranti, sparsi per le numerose *fazendas* di caffè, nell'interno dello Stato di São Paulo, e a cui ogni 20 o 30 giorni, ritornassero per riprendere le forze fisiche, psichiche e spirituali. Sia l'uno che l'altro ripetevano: "Le parrocchie saranno la morte della nostra Congregazione!".

Il P. Faustino scriveva al P. Domenico Vicentini, il 27 gennaio 1907, commentando le parole del nuovo arcivescovo di São Paulo: "Il missionario che vorrà rimanere da solo, non mi serve!". "Ora è appunto questo che tutti pretendono... La Regola è lettera morta, ed il povero Superiore è visto come uno straccio. Nonostante lui meriti tutto il disprezzo, non lo merita la carica che ricopre".

Esempio molto bello di amore fraterno ci è offerto dal P. Antonio Serraglia che, da Nova Bassano, dove si trovava, scrisse al P. Faustino Consoni, il 21 novembre 1904, subito dopo essere stato privato della compagnia di P. Massimo Rinaldi: "Abituato da più di otto anni a convivere con i confratelli, adesso mi è difficile abituarmi a rimanere da solo, anche se sono molto indaffarato tutta la giornata. «Guai a chi è solo!» (Qo 4,10). Queste parole valgono per me e ancor di più per il P. Eugenio Medicheschi. Mons. Scalabrini non dovrebbe permettere che i suoi missionari vivano lontani l'uno dall'altro, ma due a due, come ordina il Vangelo, che dice «E li inviò a due a due avanti a sé in ogni città e luogo dove stava per recarsi» (Lc 10,1). Però sia fatta la volontà dei superiori, e non la mia!".

Importante in questo senso è ancora la lettera del P. Enrico Preti, parroco di Guaporé e superiore provinciale, al P. Massimo Rinaldi, il 23 febbraio 1914: "Non bastano le buone intenzioni, e neanche la buona preparazione. Ho in mano il diario di un sacerdote qui inviato – diceva lui – dalla Congregazione per L'Evangelizzazione dei Popoli, con tutti i requisiti per andar bene: eccellente formazione nel seminario, molto pio, studi fino al dottorato, ed i migliori propositi... È scritto nel suo diario: «Voglio essere un santo missionario». Ma purtroppo, poco tempo dopo, ha fallito completamente. E perché? Per l'assenza di un confratello «di Congregazione» – e non «di pastorale» (questi ulti-

mi fin troppo presenti quali testimoni delle sue prevaricazioni, incapaci come lui di trovare una soluzione) – che gli porgesse una mano amica e lo salvasse dall'abisso”.

Il 29 marzo 1956, il P. Carlo Porrini moriva nella Casa-Madre di Piacenza. Le sue ultime parole, pronunciate con un filo di voce e dirette ai seminaristi che stavano intorno al suo letto di morte, suonarono come riflessi di saggezza, nata dai numerosi e pungenti conflitti con i confratelli del Brasile: “Miei cari, ricordatevi sempre, una sola cosa è importante: dovete volervi bene!”.

4.7 La missionarietà

Per gli scalabriniani più fedeli, formati alla scuola del Fondatore, era naturale lasciare la famiglia, la cultura e tutto ciò che possedevano, e cominciare ad amare la patria altrui come fosse la propria, giudicandosi e comportandosi da missionari dappertutto e per sempre.

È ad esempio, quel che si percepisce in questa lettera del P. Domenico Carlino al P. Massimo Rinaldi, del 6 aprile 1924, dove parla della “vera missione”, motivo per cui si era fatto scalabriniano: “Qui, a Putinga, le terre sono ancora molto ricche, e oggi la colonia va molto bene; però, col passare degli anni, forse tornerà ad essere debole. Ha ben provveduto perciò, il nostro Fondatore, quando ha voluto che i suoi missionari non si fissassero in nessun posto, ma si dedicassero all'assistenza degli emigranti dovunque stessero! Se così è, perché noi, missionari del Rio Grande do Sul, non pensiamo di seguire i coloni diretti a Santa Catarina e Paraná, o addirittura a Santa Rosa? Siamo pochi, è vero, però dobbiamo avere fiducia nel Signore! Magari in futuro riusciremo a dedicarci alla vera missione!”.

Tredici anni più tardi, però, il 5 marzo 1937, allora come Superiore Provinciale, il P. Carlino sembra dimenticare questo spirito e protesta presso il card. Carlo Raffaele Rossi perché l'arcivescovo di Porto Alegre, Mons. João Becker stava creando nuove parrocchie smembrandole dei “territori scalabriniani” e consegnandole al clero secolare. Il cardinale rispose il 26 aprile 1937: “La sua lettera del 5 marzo ultimo, dove mi fa presente la situazione delle parrocchie e delle missioni scalabriniane nella Archidiocesi di Porto Alegre, mi ha provocato dolore, ma non ammirazione. È da tanto che la curia di Porto Alegre sta gradualmente sostituendo, nelle varie parrocchie e missioni, sacerdoti e religiosi di altre nazionalità, per il clero proprio.

La parrocchia di Casca fu da poco nuovamente smembrata, ed il P. Bogni, durante la sua permanenza in Italia, si è lamentato di questa triste situazione.

Tutto ciò forse sta nei disegni della Provvidenza, che, anche in questo caso, fa sì che diventi realtà il proverbio: «Uno semina e uno miete» (*Gv* 4,37). La Pia Società ha il merito davanti a Dio di aver dato tutto, negli anni scorsi, quando gli italiani della prima emigrazione erano completamente abbandonati; li ha seguiti nelle loro varie e frequentemente dolorose vicissitudini; ha fatto sacrifici non indifferenti, a cominciare dalle umili e povere capanne abitate dai missionari. E adesso che con l'aiuto di Dio e la cooperazione dei buoni, si è riusciti a costruire ampie ed artistiche chiese, comode case parrocchiali, scuole, collegi e ospedali, loro hanno il grande merito di lasciare agli altri queste posizioni conquistate, per andare più avanti, dove tutto deve essere ancora fatto. Così deve essere anzi, la vita ed il programma scalabriniani. Dio provvede a tutto: se fa cessare un'attività dove forse sta scomparendo lo spirito scalabriniano, ecco che apre più avanti un altro immenso campo di lavoro...».

A São Paulo da molti anni era incominciata una grave crisi di identità congregazionale, tanto che, durante il Capitolo Generale del 1919, un gruppo di Padri del Rio Grande do Sul arrivò a chiedere l'estinzione di quella provincia. La situazione di malessere si prolungò per molti anni. Il 3 dicembre 1924, ad esempio, il P. Giovanni Costanzo, Superiore della Provincia San Pietro, si lamentava con il card. Gaetano De Lai, allora Superiore Generale, che gli scalabriniani di São Paulo stavano diventando semplici parroci diocesani, persi in una pastorale indefinita, al servizio di vescovi estremamente nazionalisti, che non accettavano lo straniero, il diverso ed il pluralismo. A loro volta, i *paulistas* accusavano i *gauchos* di essere chiusi e conservatori, legati ad un nazionalismo italiano che non permetteva a nessuno di inserirsi e neanche di cogliere i segni di tempi.

La risposta del cardinale arrivò il 16 gennaio 1925. Con molta ponderazione e discernimento, essa si appoggiava alla linea del Fondatore, Giovanni Battista Scalabrini, che anche se aveva fondato una Congregazione per gli italiani emigrati nelle Americhe, si era sentito aperto a tutte le necessità della chiesa, non dubitando di inviare i suoi missionari agli indiani di Tibagi e agli emigranti polacchi negli Stati Uniti. E concludeva: «Concordo che gli scalabriniani debbano prevalentemente occuparsi degli italiani; ma, nonostante sia questa la loro principale missione, non possono trascurare gli altri fedeli, e

questo per non cadere in quel nazionalismo eccessivo che Lei con ragione deplora negli altri...".

A São Paulo, durante il provincialato del P. Francesco Navarro (1929-1935), la crisi di identità congregazionale si aggravò. I Padri Carlo Porrini e Francesco Milini vedevano la Provincia allontanarsi sempre di più dalla finalità specifica per la quale era stata fondata, ossia l'assistenza alla migrazione italiana. La situazione divenne talmente insostenibile che gradatamente uno dopo l'altro i Consiglieri e lo stesso Superiore Provinciale finirono per rinunciare ai loro mandati. Il P. Navarro fu sostituito, nel 1935, dal P. Milini, il quale, nell'anno successivo iniziò il complesso della *Igreja da Paz*, in vista appunto della numerosa collettività italiana del capoluogo dello Stato di São Paulo, fino allora quasi sconosciuta dai missionari scalabriniani.

Come si vede, molto lungo, a volte doloroso, però sempre bello è stato il processo che ha fatto sorgere una Congregazione religiosa veramente universale, aperta alla promozione di migranti di qualsiasi razza, etnia e cultura essi appartengano. Furono numerosi i confratelli che dettero il meglio di sé per arrivare a questo punto. Come esempio presentiamo il P. Carlos Pedrazzani. Il 25 dicembre 1906, rispondendo ad una lettera del P. Domenico Vicentini che gli chiedeva la sua opinione sul futuro della Congregazione Scalabriniana diceva: "Qui in Brasile, si chiede che la religione sia di carattere universale e non nazionale; e se nazionale, di nazionalità brasiliana, non italiana. Il P. Marchetti ha dovuto cambiare subito l'obiettivo dell'orfanotrofio: un orfanotrofio solo italiano, a São Paulo, è un assurdo per i brasiliani". Quasi trent'anni dopo, il 7 febbraio 1935, riprendeva l'argomento, scrivendo al fratello, P. Luigi: "Perché il Regno di Cristo abbia maggior diffusione è necessario che il missionario si faccia tutto per tutti: brasiliano con i brasiliani, cinese con i cinesi, africano con gli africani".

È appunto questa apertura all'altro e al diverso, facilitata in gran parte dai religiosi radicati o nati in America del Sud, che porta alla grandezza e al rinnovamento della Congregazione. Infatti, nella misura in cui ha saputo valorizzare e mettere insieme membri distinti per carismi e funzioni, culture e razze, nazionalità e paesi, la Congregazione è diventata per la Chiesa e per il mondo, una nuova esperienza di Dio, che suscita l'unità dell'umanità incentivando la varietà e la diversità dei popoli. Così, "il modo di essere" latinoamericano ha aiutato a ripensare e a rivedere l'ideale missionario e lo schema di attuazione fino allora esistente, offrendo un nuovo contenuto per la spiritualità e l'identità congregazionale.

Come conclusione ed esempio di questo rinnovamento suscitato nella Congregazione dall'apertura "all'altro" e al "diverso", soprattutto quando identificato con gli ultimi e con i piccoli, presentiamo la figura del P. Tarcisio Rubin. Nonostante egli non faccia parte del gruppo dei primi discepoli del Fondatore, citati nell'ambito di questo documento, merita di essere incluso tra di loro perché riuscì a concretizzare ammirevolmente l'ideale missionario sognato da Scalabrini, inculturandolo nella realtà latinoamericana.

Il suo ardente amore per Dio e per i migranti lo ha fatto adottare il mondo come patria, sentendosi sempre a casa, dovunque il suo zelo pastorale lo portasse; la sua anima francescana faceva di lui un "fratello universale", indipendentemente dalla razza, cultura, e posizione sociale di chi lo cercasse. Invece che studiare l'inculturazione nei libri, l'ha imparata ai piedi del Signore, adottandone la radicale spoliazione. Per questo motivo, fu con gioia che abbandonò l'Europa, dove il suo zelo e la sua vocazione missionaria sembravano seriamente minacciati, e si fece povero con i poveri, cileno con i cileni, argentino con gli argentini e boliviano con i boliviani.

Dio era la sua unica ricchezza. La sua spiritualità era radicata nella povertà, nella meditazione della Parola di Dio, nelle lunghe ore di preghiera davanti all'Eucarestia, e nel servizio evangelico ai migranti. Il messaggio della sua vita può essere riassunto in queste parole che lui abitualmente ripeteva: "Per evangelizzare i poveri, è necessario vivere come loro, soffrire quello che loro soffrono, mangiare quello che loro mangiano, dormire come dormono loro, ed essere al loro fianco nel lavoro. Soltanto così si potrà evangelizzarli".

Per il buon successo delle sue lunghe e faticose escursioni apostoliche tra i migranti, da lui denominati "missioni esodo", le condizioni indispensabili a cui si sottoponevano tutti i 10 o 12 partecipanti – non importava che fossero sacerdoti, religiosi o laici – erano lunghi momenti di preghiera personale e comunitaria, l'esperienza della povertà, la condivisione dei beni ed il lavoro in gruppo.

Come partecipanti ad un Congresso di Spiritualità scalabriniana, certamente non avremo paura di accogliere e realizzare nella Congregazione le parole che il P. Tarcisio diresse ad un gruppo di sacerdoti e religiosi di Mendoza, nel 1982, un anno prima della sua morte: "La nostra comunità assomiglia molto alla comunità di Cana. Manca il vino della gioia, l'unità dei partecipanti, l'interesse degli invitati. Ma non dobbiamo aver paura! Con noi sta sempre la Madre, con gli occhi ben aperti ed il cuore colmo di tenerezza. Coscienti del vuoto che

ha preso possesso dell'anfora del nostro spirito, Ella ci consegna il testamento delle sue ultime parole: «Fate tutto ciò che mio Figlio vi dirà!». Ed il Figlio di Maria ci dice che dobbiamo essere uno nell'amicizia: «Chiamatevi amici!».

Camminiamo uniti nella migrazione di questo mondo di Dio (S. Agostino), perché in Cristo amico «abbiamo il Padre, la Patria e il Patrimonio».

La sua stessa morte, avvenuta sulle alte montagne del Calilegua, nella provincia di Jujuy, durante la preghiera, ha perpetuato un sogno ed un messaggio che lui accarezzava da tanto tempo: «Se un giorno io non tornassi, è perché ho deciso di stabilirmi sull'altopiano, volando come il condor, verso le cime coperte di neve e là, dall'alto, rimarrò a contemplare i miei boliviani, che pregano e ballano con la *que-na*, la *charanga* e la *taica*».

5. Conclusione

Avevo iniziato la mia esposizione citando un commento di P. F. Tirondola, scritto durante un suo viaggio in Brasile e Argentina agli inizi del 1938, quando la Congregazione aveva appena completato i suoi primi 50 anni di vita. Desidero concludere prendendo lo spunto da un altro grande discepolo di Scalabrini, Massimo Rinaldi. Sebbene da posizioni diverse, ma simili nella comprensione dei disegni del Signore sulla Congregazione, entrambi conoscevano ed accompagnarono come pochi altri la storia, le difficoltà e i successi dei primi missionari scalabriniani.

Nel 1937 la Congregazione celebrava, con grande tripudio e giubilo il 50.mo di fondazione. Su richiesta di P. Giovanni Battista Sofia, il 15 agosto, il vescovo Rinaldi scrisse per la rivista *L'Emigrato Italiano*, alcune considerazioni sulle celebrazioni in corso, tracciando nel contempo un profilo dei primi scalabriniani: «Prima ancora di entrare nella famiglia scalabriniana nascente, io mi sentii preso da irresistibile trasporto per essa. Gli anni nei quali dovetti attendere prima di entrare a far parte di una Istituzione così nobile e benemerita furono per me anni di ansie e di voti tali che il vescovo modello, sapiente, e profondo conoscitore dei cuori, disse allora ai suoi privilegiati figli residenti nel suo Istituto Piacentino Scalabriniano: «Costui, ed alludeva a me, che giungevo e partivo, costui il noviziato lo ha fatto in Episcopio».

Nell'entusiasmo pieno del mio cuore, quantunque allora fosse troppo piccolo, sentivo, già così fortemente la bellezza dell'ideale scalabriniano che prevalse in me l'affetto all'apostolato per la religione e la patria, su ogni affetto familiare.

Senza ombra di vanità ricordo di aver vissuto con ardore, attinto anche dal cuore del magnanimo vescovo, quel fuoco doppiamente sacro, e d'averlo vissuto ancor più fortemente, sia vivendo al fianco dei pionieri scalabriniani, come pure per le circostanze di tempo e di luogo.

Nessuno, meglio dei primi discepoli, di cui mi glorio di aver fatto parte, nessuno meglio di loro potrebbe scrivere qualche pagina davvero mirabile delle prime battaglie dell'Opera nostra e degli esempi lasciatici dal padre e maestro, anche perché certi avvenimenti storici, fortemente vissuti, nessuna lingua e penna potrebbe riprodurli al vero. Questa grande verità, se è certamente di conforto all'anima dei veterani scalabriniani, che seppero le prime difficoltà dell'Opera, oggi ingigantita, sarà altresì, lo speriamo, di forte sprone ai giovani fratelli Missionari per animarli a superare il lungo cammino percorso dal grande Apostolo dell'emigrazione e dai suoi primi seguaci e discepoli" (*L'Emigrato Italiano*, ottobre 1937, pp. 25-26).

Gli scalabriniani dei primi tempi, colpiti ed entusiasti dalla eredità e dallo spirito che aveva trasmesso loro il Fondatore, si realizzarono come sacerdoti, come religiosi e come scalabriniani assumendo e trasformando la realtà latino-americana. Alla fine di questo secondo millennio, questa realtà non sembra così omogenea come in passato: "L'America Latina e i Caraibi rappresentano un continente multietnico e pluriculturale. Vi convivono, in termini generali, popolazioni aborigene, afro-americane, meticce e discendenti di europei e di asiatici, ognuna con la sua specifica cultura che la pone nella rispettiva identità sociale, secondo la visione del mondo di ciascun popolo" (*Santo Domingo*, 244).

Si tratta di una realtà più complessa, con più sfide, e per ciò stesso, più arricchente. Incarnandosi in America Latina il carisma scalabriniano ha ricevuto un nuovo impulso che aiuta a rinnovare costantemente la Congregazione.

Se "la Chiesa è essenzialmente mistero di comunione", e se "la partecipazione alla comunione trinitaria può mutare le relazioni umane, creando un nuovo modello di solidarietà", come scriveva recentemente Giovanni Paolo II nell'esortazione apostolica *Vita Consecrata*, la missione dell'America Latina non si identifica con il servizio frater-

no, con la partecipazione, con la condivisione, con la giustizia, in una parola, con la scoperta del povero come cammino di conversione e di evangelizzazione personale e comunitaria?

E se la comunione è la prima caratteristica della spiritualità dei tempi moderni, e se essa deriva sempre ed esclusivamente dalla contemplazione e dalla ricerca amorosa del volto del Signore, come si presenta questo volto in America Latina?

“Scoprire nei volti sofferenti dei poveri il volto del Signore (cfr. Mt 25,31-46) è qualcosa che sfida tutti i cristiani a una profonda conversione personale ed ecclesiale. Nella fede incontriamo i volti sfigurati dalla fame, conseguenza dell'inflazione, del debito estero e delle ingiustizie sociali; i volti delusi dai politici che promettono ma non mantengono; i volti umiliati a causa della propria cultura che non è rispettata ed è per di più disprezzata; i volti terrorizzati dalla violenza quotidiana e indiscriminata; i volti angosciati dei minori abbandonati che camminano per le nostre strade e dormono sotto i nostri ponti; i volti sofferenti delle donne umiliate e non considerate; i volti stanchi degli emigranti che non trovano un'accoglienza dignitosa; i volti invecchiati dal tempo e dal lavoro di coloro che non hanno il minimo per sopravvivere in modo degno”(Santo Domingo, 178).

(testo originale in portoghese)

La spiritualità degli scalabriniani in Nord America

GINO DALPIAZ, CS

In questa relazione è mio compito quello di “identificare quei tratti che hanno caratterizzato la Famiglia scalabriniana in Nord America e che hanno indotto i confratelli a dare preminenza a certe forme di pietà, a sviluppare certe pratiche ascetiche, a compire certe scelte pastorali: frutto di un carisma vissuto e di una ispirazione derivante dal Fondatore e dalle nostre *Regole di Vita*”.

Esiste una spiritualità scalabriniana in Nord America?

Esiste una spiritualità scalabriniana in Nord America? Sarei tentato di rispondere di sì e inventarne una. Ma uno dei miei confratelli, un veterano delle missioni del Nord America e sacerdote da 55 anni, in una lettera mi ha avvertito: “Purtroppo non esistono molte tradizioni e pratiche spirituali significative dei Padri riguardanti la vita di preghiera e la spiritualità nelle nostre missioni o parrocchie. Non esiste una tradizione che abbia un aggancio profondo con i principi su cui il nostro Fondatore insisteva moltissimo. Perciò cerca di non inventare. Dobbiamo confessare questo stato di cose affinché al Convegno si possano raggiungere conclusioni efficaci”. Per quanto riguarda un comune programma di preghiera comunitaria lo stesso confratello scrive: “Sarà difficile poter registrare una qualsiasi pratica tradizionale di significato reale che abbia un impatto. Temo troverai difficoltà ad arrivare ad una visione sistematica da ciò che è stato fatto al riguardo nelle nostre piccole comunità parrocchiali”. Seguirò pertanto il consiglio del mio confratello e non inventerò.

Lungo gli anni ho sentito qualche confratello chiedersi: "Perché gli scalabriniani non possono avere una loro spiritualità come ogni altra Congregazione che si rispetti?". Anch'io mi sono spesso posto la stessa domanda. E la seconda è la seguente: «Vi è una distinta spiritualità scalabriniana in Nord America? E se la risposta è affermativa, questa spiritualità nordamericana come si distingue da quella europea, latino-americana e dell'Australia o dell'Africa?». Sono vissuto a Roma per 11 anni e ho trascorso un po' di tempo nelle missioni europee. Francamente, non sono cosciente di una spiritualità scalabriniana distinta, e ancor meno di una spiritualità scalabriniana che sia differente nelle varie nazioni dove lavoriamo. La spiritualità ignaziana, ad esempio, è la stessa in ogni parte del mondo, in Italia, in Germania, in Inghilterra, in Francia, in India, negli Stati Uniti, Argentina, Sud Africa ecc. Infatti, il direttore dell'Istituto di Spiritualità Ignaziana a Roma è un gesuita indiano, P. Herbert Alfonso.

Conoscenza del Fondatore

Sono convinto che eventualmente una spiritualità scalabriniana specifica deriverà inesorabilmente e spontaneamente da una più profonda conoscenza teologica della nostra missione e da una conoscenza più approfondita del Fondatore. Tuttavia, per molti anni, a motivo di vicissitudini e pericoli letali, vi era ben poco di tutto questo in Congregazione. Gli scalabriniani si limitavano a "lavorare" nelle missioni senza preoccuparsi della teologia della missione. Inoltre, nei primi decenni della Congregazione la conoscenza del Fondatore era scarsa quando non veniva addirittura scoraggiata. Durante quegli anni di incertezza, gli scalabriniani erano più preoccupati della loro sopravvivenza e delle missioni che di riflettere sulla spiritualità scalabriniana.

Un semplice episodio può illustrare la mancanza di conoscenza del nostro Venerabile Fondatore. Molti anni fa, quando nel 1930 il Card. Raffaello Rossi divenne Superiore Generale, P. Giulivo Tessarolo, allora giovane seminarista – più tardi sarebbe divenuto egli stesso Superiore generale – chiese al cardinale: "Eminenza, perché non si parla maggiormente del Fondatore, Mons. Scalabrini?". Il Cardinale rispose: "Figliolo, meno si parla di Scalabrini e meglio è". Quello era il tempo in cui Scalabrini non era certo ben visto in Vaticano, sia a livello di vertice che di quadri inferiori. Scalabrini era considerato trop-

pò liberale e progressista. Come molti profeti, precedeva i tempi. Il Card. Rossi deve essersi convertito perché, pochi anni dopo, tenne un famoso discorso su Scalabrini nella chiesa di San Carlo al Corso a Roma, lodando le virtù e l'attività del Vescovo di Piacenza. Scrisse anche un lungo ed incisivo articolo su *L'Osservatore Romano* su Mons. Scalabrini. Ci voleva coraggio, soprattutto da parte di un influente cardinale come il Card. Rossi, per lodare Scalabrini a quel tempo. Per molti anni eravamo come orfani che sapevano poco o nulla del loro padre ed perciò ora ci è difficile riscoprire la sua immagine e la sua spiritualità. Il nostro Fondatore morì improvvisamente e non ebbe il tempo materiale per formare spiritualmente la sua Congregazione come avrebbe desiderato. Inoltre, per molti anni la Congregazione era al limite della sopravvivenza, spesso in pericolo di essere soppressa o di morire per mancanza di missionari preparati, ad esempio durante e subito dopo la prima Guerra mondiale.

Su ambedue i fronti – cioè la teologia della nostra missione specifica e la conoscenza del Fondatore – le condizioni sono migliorate considerevolmente dalla seconda Guerra mondiale. Il tempo è ora maturo per uno sviluppo naturale e dinamico di una spiritualità scalabriniana.

“Lettera a tutti i confratelli”:

Magna Charta della spiritualità scalabriniana

A mio parere la *Lettera a tutti i confratelli*, pubblicata il 28 novembre 1995 dalla Direzione Generale, costituisce la *Magna Charta* e il fondamento per una autentica spiritualità scalabriniana. Ho letto e riletto molte volte quel meraviglioso documento e credo tocchi le corde più profonde della spiritualità scalabriniana. Credo sia il frutto di molta riflessione e preghiera. Per cui non ritengo sia necessario inventare nulla di nuovo. Ciò non significa che la *Lettera a tutti i confratelli* abbia soppiantato o reso insignificante il Convegno sulla spiritualità scalabriniana. Al contrario: questo Convegno deve rimpolpare i valori guida di questo documento. Tuttavia un confratello, un veterano, mi ammoniva: “Spero non saremo inondati da troppi documenti di questo Convegno, da troppe elucubrazioni e troppi teologismi. Abbiamo invece bisogno di un messaggio forte derivante da quei principi teologici solidi che avevano guidato il Fondatore; un Convegno che ci porti concretamente ad uno ritorno genuino del suo spirito”.

Come può uno scalabriniano essere discepolo e apostolo allo stesso tempo?

Anzitutto devo dire che la vita spirituale di noi scalabriniani è stata attaccata da una vecchia dicotomia che ha afflitto da sempre i religiosi dediti all'apostolato. Il nostro carisma, come quello dei gesuiti e degli altri istituti missionari, è di vita apostolica attiva. Eppure vi è sempre stata tensione tra discepolato e apostolato, tra "stare con il Signore" e "andate e predicate". Come armonizzare questi due elementi base della nostra vita: missione e consacrazione religiosa? Da questa apparente dicotomia in passato sorgeva spesso la domanda (una domanda basata, io penso, su una falsa premessa) se siamo prima religiosi e poi missionari? O siamo prima missionari e poi religiosi? Come combiniamo preghiera ed azione? Seguiamo il concetto di S. Tommaso: *Contemplata aliis tradere*? Difatti questo non significa forse che la preghiera è più importante dell'azione e che noi diamo soltanto il sovrappiù della preghiera e della contemplazione alla gente che serviamo? Nella lettera del 28 novembre, la Direzione Generale faceva riferimento a questa tensione tra preghiera ed azione: "La dimensione del fare è anche una delle tentazioni più gravi per una *famiglia apostolica* come la nostra". Scalabrini non avrebbe mai sognato di separare l'impegno pastorale dalla preghiera. "Se non scaturisce dall'amore, il fare non vale a nulla". Ma uno può dire la stessa cosa della preghiera: se la preghiera non ha origine dall'amore, è del tutto insignificante. Nella stessa lettera, la Direzione Generale faceva di nuovo riferimento a questa tensione quando affermava che essa è "comune a tutte le famiglie religiose di vita apostolica, e che ha il compito di far crescere contemporaneamente sia il «discepolo» che deve vivere con Gesù e con il gruppo di coloro che lo seguono, sia l'«apostolo» che deve partecipare alla missione del Signore".

Come sintetizzare preghiera ed azione

S. Ignazio, maestro di preghiera e di azione, non sperimentò mai questo problema, questa tensione. Infatti fu chiamato *contemplativus in actione*. Egli voleva che ogni gesuita fosse un *contemplativus in actione*. Per Ignazio l'armonia tra preghiera e azione, la sintesi tra "lo stare con il Signore" e "andate e predicate in tutto il mondo" si basava su qualche cosa di più profondo, chiamato *discreta charitas*, su un

cuore libero, sulla volontà di Dio. Per Ignazio *discreta charitas* o “amore che discerne” determinava se e quanto uno dovesse pregare, quanto e come uno dovesse impegnarsi nell’apostolato attivo. Poiché il mio cuore è libero, questo amore è capace di discernere la volontà di Dio nei miei confronti in ogni momento. Quello che importa non è tanto sapere se io mi impegno nella preghiera o nell’azione, ma che cosa vuole Dio da me in questo istante. Potrebbe essere preghiera, potrebbe essere azione: dipende dalla volontà di Dio in quell’istante. È l’atteggiamento del cuore, questa libertà del cuore – e non necessariamente più preghiera – che mi unisce sempre di più al Signore. Possiamo ricordare come Mons. Scalabrini fosse conosciuto come un uomo “devoto senza misura e senza misura libero” (Antonio Fogazzaro).

Negli Esercizi Spirituali di S. Ignazio, lo scopo della preghiera è quello di condurre alla pratica del discernimento. Per Ignazio la preghiera è un mezzo e non un fine. Ecco perché Ignazio non stabilì alcuna norma circa il tempo che un gesuita formato doveva dedicare alla preghiera. L’unica regola deve essere *discreta charitas* o l’amore che discerne. Ciascun gesuita stabiliva quanto doveva pregare. Ignazio era convinto che un gesuita formato era infiammato di *charitas* e con questa *charitas* sarebbe stato capace di discernere se Dio voleva da lui la preghiera o azione e in quale quantità.

Per Ignazio i due esami giornalieri (da non confondersi con l’esame di coscienza) erano più importanti della meditazione. Nessun gesuita può ometterli. Il gesuita potrebbe omettere la meditazione, ma mai i due esami quotidiani, perché per Ignazio gli esami erano esercizi di discernimento. Ciò che è importante è un cuore libero, un cuore libero dalla volontà individuale, libero da interessi personali, libero dall’egocentrismo, un cuore libero che ci unisce a Dio e ci fa accettare la sua volontà in tutte le cose.

Ignazio pone più enfasi sulla rinuncia personale e mortificazione che sulla preghiera, perché la rinuncia e la mortificazione rendono il cuore libero. Quando un gesuita disse ad Ignazio che il tal Padre era un sacerdote di preghiera, Ignazio commentò: P. è un prete di mortificazione. Con questo intendeva dire che P. era un uomo di preghiera perché uomo di mortificazione: era un uomo di preghiera perché un uomo di rinuncia. Usava dire che un uomo mortificato può pregare meglio un quarto d’ora che un uomo non mortificato per un’intera ora.

Una delle ispirazioni più profonde di Ignazio era questa: “Vedere

Dio in tutte le cose e tutte le cose in Dio". Perciò Dio è nella preghiera, ma Dio è ugualmente nell'azione e ogni preghiera ed azione sono in Dio. Quando il Superiore del Portogallo volle aggiungere più preghiera all'orario degli scolastici gesuiti, Ignazio si arrabbiò e lo sgridò. Gli disse che il dovere dello scolastico era quello di studiare. In questo essi dovevano trovare la volontà di Dio; in questo avrebbero trovato l'unione con Dio. Disse che per uno studiare per obbedienza quando avrebbe invece preferito fare qualche altra cosa produceva maggior frutto dell'esercizio della preghiera. Ovviamente gli scolastici gesuiti dovevano anche pregare. Dovevano pregare per essere capaci di discernere la volontà di Dio nella loro vita, di svuotarsi del proprio io, di liberare il loro cuore ed aprirlo alla volontà di Dio.

Forse la formazione religiosa nei noviziati e seminari scalabriniani dovrebbe concentrarsi più sulla libertà del cuore che sulla preghiera, sulla rinuncia di sé, sulla kenosi personale, sullo svuotamento di sé. Ma naturalmente questo linguaggio è duro perché implica morire a se stessi, "mortificare". Forse è per questo che nelle case di formazione spesso evitiamo di parlare della rinuncia, della mortificazione del cuore, del morire a noi stessi. È più facile concentrarsi sulla preghiera. Ma la preghiera senza la rinuncia, senza la mortificazione, senza un cuore libero non vale molto. Forse ci dovrebbe essere meno psicologia nelle nostre case di formazione e più esperienze di conversione come quelle degli Esercizi Spirituali di S. Ignazio. Con il rischio di sembrare anti-intellettuale, oggi occorrerebbe porre maggiore enfasi nelle nostre case di formazione sulla kenosi – il morire a se stessi – che sui programmi di studio per quanto importanti essi possano essere.

Virtù caratteristiche, atteggiamenti e spiritualità dei missionari scalabriniani

Ho dedicato un po' di tempo alla spiritualità di persone impegnate nell'apostolato attivo, facendo riferimento specialmente a S. Ignazio di Loyola, dato che fu lui ad introdurre nella Chiesa il carisma del religioso impegnato nell'apostolato attivo. Per vocazione gli scalabriniani sono apostoli attivi, non monaci di clausura. Forse ora, dopo aver messo le basi per una spiritualità autentica in generale, possiamo procedere e discutere della spiritualità scalabriniana in particolare. Nelle pagine successive attingerò molto dal pensiero di Peter D. Phan (Lovan Studies 19, 1994, pp. 195-211).

Spiritualità di incarnazione o inculturazione

La spiritualità scalabriniana deve essere una "spiritualità d'incarnazione o di inculturazione" sul modello di Cristo che "attraverso la sua incarnazione, si legò all'ambiente sociale e culturale in cui visse" (*RdV* 1, citazione di *Ad Gentes*, 10). Soprattutto negli USA, una nazione dove il pluralismo culturale è di casa, la spiritualità scalabriniana deve essere genuinamente etnica ma allo stesso tempo transculturale. Quali sono i tratti salienti di questa spiritualità emergente? È sufficiente sottolineare alcuni aspetti in cui il pluralismo culturale, come quello statunitense, ha privilegiato certe virtù o stile di vita cristiana. Per motivi pratici, userò i termini "incarnazione" e "inculturazione" scambievolmente, anche se "incarnazione" ha una connotazione più teologica mentre "inculturazione" una più sociologica.

Per inculturazione si intende integrazione della esperienza cristiana di una chiesa locale nella cultura della gente del posto in tal maniera che questa esperienza non solo si esprima negli elementi di quella cultura, ma divenga una forza che la animi, l'orienti e la rinnovi creando una nuova unità e comunione, non solo con la cultura in questione ma anche come arricchimento della Chiesa universale. In questo processo è essenziale una critica ed un arricchimento vicendevoli tra cultura locale e fede cristiana. Come risultato di questo processo sia la fede che la cultura vengono modificati.

Che gli USA e la chiesa cattolica nordamericana siano una società multiculturale è più che evidente. Entrambe le società sono fondamentalmente "istituzioni migratorie". Una passeggiata nel centro delle megalopoli o la partecipazione alla Messa in una delle enormi archidiocesi di New York o Chicago e Los Angeles mettono subito in evidenza una sorprendente varietà di lingue, ristoranti etnici e tradizioni culturali diverse. All'osservatore distratto potrà sembrare che esista una unità nella pluralità, una coesistenza pacifica tra le varie culture in competizione fra di loro. Ma una riflessione più attenta metterà in luce spaccature profonde che rischiano di rovinare le molte tessere che compongono questo meraviglioso mosaico sociale.

La nuova chiesa e la nuova società negli USA

Invece di essere risolto in modo soddisfacente, il tema del

multiculturalismo è divenuto ancora più pressante, a motivo della configurazione demografica che gli Stati Uniti assumeranno nei primi 25 anni del XXI.mo secolo. Nella prossima generazione alcuni studi sociologici prevedono cambiamenti profondi nella chiesa cattolica americana. Anzitutto la chiesa negli USA sarà molto diversificata per quanto concerne etnicità e cultura. In secondo luogo all'interno della chiesa i nuovi gruppi immigrati, cioè i cattolici di lingua spagnola, gli asiatici, gli afro-americani diverranno maggioranza. Terzo, nonostante costituiscano una minoranza, i vecchi immigrati (cioè gli irlandesi, gli italiani, i tedeschi, i polacchi) continueranno ad avere a loro disposizione il grosso delle risorse sociali, economiche ed educative e continueranno a mantenere il numero maggiore di cariche ecclesiastiche. Quarto, dato che la chiesa composta dai nuovi immigrati, a livello percentuale, sarà servita da un numero relativamente piccolo di clero etnico, molti preti di cultura anglofona dovranno assumersi il compito di servire questi nuovi gruppi etnici ed è quindi urgente da parte loro apprendere le lingue e le culture dei nuovi gruppi immigrati. Se non verrà attuata una programmazione a lungo termine per fronteggiare le sfide che la presenza di nuovi immigrati cattolici comporta, la chiesa in America correrà il rischio di dividersi in due gruppi estranei tra di loro a livello culturale, economico e spirituale. Sebbene la situazione nella chiesa americana possa sembrare unica, di fatto riflette bene anche lo stato attuale delle cose a livello di chiesa universale.

Sebbene privi di omogeneità razziale e nutriti da un flusso costante di immigrati, gli USA sono stati capaci di conglobare questi diversi gruppi etnici in una unica nazione. Questa unità è in parte frutto delle strutture democratiche politiche e legali americane, come osserva sapientemente Alexis de Tocqueville. Ma ciò era anche dovuto alle politiche sociali del *melting pot* (*e pluribus unum*) per cui i nuovi arrivati venivano il più possibile socializzati nel sistema di vita americano per formare una società integrata. Tuttavia, recentemente questo processo di americanizzazione è caduto sotto il tiro dei difensori del multiculturalismo. I multiculturalisti vogliono rimpiazzare il modello del *melting pot* con il modello pluralistico del *salad bowl* in cui viene preservato il sapore di ogni ingrediente e allo stesso tempo migliorato da quello del pluralismo culturale degli altri. In questo modo le diversità culturali non vengono soppresse, ma vanno pienamente godute e celebrate e devono essere favorite ad ogni livello,

specialmente nella educazione e nel riforma del curriculum scolastico.

In una società multiculturale come quella degli USA e del Canada, la spiritualità scalabriniana esige valori cristiani specifici e particolari atteggiamenti mentali e di cuore. Credo che, *mutatis mutandis*, questa spiritualità dell'incarnazione, questa spiritualità scalabriniana nord-americana, se volete, può essere ugualmente applicata al "villaggio globale", alla maggior parte delle nazione, ad esempio a quelle europee. Sebbene la Germania, la Francia, la Svizzera, l'Italia, la Spagna ecc. non siano forse così multiculturali come gli USA ed il Canada, esse condividono con queste due nazioni molte situazioni migratorie presenti negli USA. Si deve far rilevare che questa spiritualità dell'incarnazione o inculturazione non è e non può essere qualcosa di completamente nuovo.

La natura più intima, la spiritualità scalabriniana d'incarnazione o inculturazione, non è altro che il cammino verso la *imitatio Christi*, cioè fare proprio il movimento divino dello svuotamento e incarnazione che ha portato Dio a comunicarci la sua vita divina in una maniera che noi possiamo comprendere ed accettare.

L'incarnazione o inculturazione richiede conversione

Fondamento della vita cristiana è la conversione. Lo stesso dicasi della inculturazione o incarnazione, specialmente per gli scalabriniani. La conversione è la *conditio sine qua non* per l'inculturazione, o incarnazione: una conversione a tutti i livelli, intellettuale, affettiva, morale e religiosa. L'essenza della conversione è l'abbandono totale, incondizionato e permanente, di se stessi a Dio. Questo atto fondamentale, che è dono dello Spirito, cambia il nostro modo di scegliere i valori, dà forma ai nostri sentimenti, trasforma le nostre percezioni mentali. Per quanto concerne l'inculturazione, uno dei risultati della conversione a livello intellettuale è il superamento dei pregiudizi e delle prevenzioni culturali, appresi tramite una formazione etnocentrica e che sono spesso utilizzati per fortificare il senso della stima personale, per legittimare lo sfruttamento socio-economico, o per mantenere l'identità etnica. In ambito sociale si esprimono sotto forma di discriminazione sessuale, di classe, di razza o di religione. Il pregiudizio e la discriminazione nei loro molteplici aspetti costituiscono il principale ostacolo per un processo di vera inculturazione-incarnazione.

Accettazione dell'altro come genuinamente altro

Per apprezzare gli aspetti positivi di una cultura straniera e capirne anche gli elementi negativi, si deve sviluppare una virtù fondamentale che è la capacità di accettare l'altro come genuinamente altro. Forse qualcuno può pensare che incontrarsi con una cultura altra e giudicarla come altra siano la stessa cosa. Difatti, invece, non è così. Esiste in noi una profonda tendenza a negare l'alterità degli altri. Robert Schreiter ha descritto bene le sette maniere in cui questa alterità viene subdolamente soppressa. Possiamo esorcizzare l'altro, trattandolo come uno da temere e possibilmente da eliminare. Possiamo idolatrare l'altro, trattandolo come un essere superiore a noi. Possiamo colonizzare l'altro, trattandolo come un nostro inferiore. Possiamo massificare l'altro, trattandolo come un non essere e negando la sua identità personale, possiamo banalizzare l'altro, giudicandolo uno diverso da noi ma soltanto in cose banali, possiamo omogeneizzare l'altro, dichiarando che di fatto non vi è alcuna differenza. Infine, possiamo rendere invisibile l'altro, rifiutando di riconoscere la sua presenza.

Non deve accadere questo al missionario scalabriniano che non può esorcizzare, colonizzare, banalizzare, omogeneizzare o rendere invisibili i migranti. Nelle nostre *RdV* leggiamo: "Teniamo in gran conto il patrimonio spirituale di pensieri, tradizioni, di cultura e di religione, che i migranti portano con sé dal luogo di origine, come pure il patrimonio di valori del nuovo ambiente, nel quale vengono a dimorare" (n. 6).

L'ascetica dell'ascolto

Per essere capaci di riconoscere l'altro come altro, si richiede una disciplina spirituale che Robert Schreiter chiama "l'ascetica dell'ascolto" (cfr. *Constructing local theologies*, 45). L'ascolto di una cultura altra non è affatto una azione passiva, richiede anzi una partecipazione attiva. L'ascetica dell'ascolto richiede sviluppare empatia, apertura di mente e di cuore, umiltà intellettuale, voglia di essere ammaestrati, un senso di fiducia, ed il coraggio di tentare novità. Anthony Bellagamba parla di "ascolto con il cuore", cioè di una partecipazione affettiva nella cultura di altri popoli e di "ascolto con lo Spirito" cioè con la voglia di rischiare, di tentare e di sperimentare, dato che le vie dello Spirito sono imprevedibili.

Lotta per la giustizia e la pace

Per quanto attivo e pieno di empatia, l'ascolto non è tuttavia sufficiente. L'impegno a rimuovere strutture e tradizioni ingiuste ed oppressive in ambito culturale ed ecclesiale e portare pace, giustizia, dignità a tutti è parte essenziale del processo di inculturazione. L'inculturazione non è un processo da affidare a intellettuali rinchiusi nelle loro torri d'avorio o ad élites culturali cresciute nel privilegio cui affidare il compito di rendere il cristianesimo rilevante per la cultura contemporanea. Si tratta invece di un compito affidato a tutta la chiesa, chiamata ad essere solidale con le vittime della oppressione e dell'ingiustizia – spesso componenti di gruppi etnici – e di lottare per la loro liberazione. L'inculturazione senza un vero impegno nella trasformazione sociale ed ecclesiale non è altro che diletterismo estetico o nostalgia archeologica.

Le nostre *RdV* al n. 7 accentuano l'importanza della lotta per la giustizia in favore dei migranti: "Perciò diamo ai migranti, oltre all'assistenza spirituale, il nostro aiuto umano, sociale e culturale; denunciando le cause dei mali che li affliggono e lottiamo per eliminarle e per promuovere la loro comunione e partecipazione alla comunità che li accoglie".

Riconciliazione

Concomitante (e non "al posto del") al processo di liberazione nella spiritualità d'incarnazione o inculturazione, vi è anche il dovere della riconciliazione perché la nostra cultura è una cultura distorta dall'odio e dalla violenza. Uno sguardo alla attuale situazione socio-politica della ex Jugoslavia (dove le atrocità sono camuffate con l'eufemismo di "pulizia etnica"), nella ex Unione Sovietica e nel Medio Oriente rivela come la nostra sia una civiltà scritta nel sangue. Schreiter sostiene che la violenza è essenzialmente un tentativo di distruggere l'identità ed il senso di sicurezza degli altri sopprimendo la loro storia che definisce e sostiene la loro identità e sostituendola con quelle che egli chiama "narrazioni della bugia" (cfr. il suo *Reconciliation*, pp. 34-36). Se questo è vero, allora parte essenziale del processo di inculturazione come liberazione e riconciliazione è quello di scrivere per le vittime della violenza come per i loro oppressori un'altra storia basata sulla storia dell'amore di riconciliazione di Dio come praticato da Gesù di Nazaret.

Una civiltà dell'amore

Soltanto così potremo costruire quella che Giovanni Paolo II ha definito la "civiltà dell'amore" che è la meta finale della inculturazione. Questo compito richiede una profonda conoscenza delle diverse culture e delle dinamiche del cambiamento sociale, conoscenza teologica, umiltà intellettuale, discernimento spirituale, coraggio, prudenza e pazienza. Non si tratta di qualche cosa che può essere portato avanti basandoci soltanto sulle risorse umane. Ci è stato promesso e concesso l'aiuto dello Spirito Santo. Tuttavia, sebbene non sufficiente, è necessario il nostro apporto. Dobbiamo imbrigliare le nostre energie migliori per questo compito dato che la scommessa è molto alta.

La spiritualità scalabriniana è comunionale

Infine, la spiritualità scalabriniana ha un'altra dimensione, quella comunionale. Il nostro Fondatore ci volle famiglia religiosa, una famiglia di fratelli. Siamo religiosi, non sacerdoti diocesani. In quanto tali, dobbiamo confrontare la nostra missione specifica non come individui, ma come comunità. Come dice la Direzione Generale nella sua *Lettera a tutti i confratelli*, la comunità religiosa "è la *schola amoris* dove si apprende a passare dal *io* al *noi*; dove le debolezze e le mancanze di ciascuno non ostacolano ma portano gli elementi concreti per celebrare la festa della riconciliazione e del perdono, dove il perdono si dà e si riceve non con il bilancino dell'alchimista o con la partita doppia del ragioniere ma perché immersi nella misericordia e nella gratuità dell'amore del Padre". E ancora "Per accogliere veramente i fratelli dobbiamo fare l'esperienza di quanto noi stessi siamo stati accolti. Noi, le nostre comunità, i nostri migranti, abbiamo bisogno di gioia, di amore, di gaudio". Ed aggiungono: "Dobbiamo riscoprire urgentemente questa *dimensione misterica* delle nostre comunità e non sostituirla con il pur utile apporto delle scienze umane".

La *Lettera a tutti i confratelli* indica come una delle componenti dell'ascetica specifica scalabriniana è quella "insita nella nostra finalità di portare alla comunione le diversità per far risaltare la fraternità pentecostale della Chiesa. Vogliamo essere non solo annunciatori ma anticipatori di questa fraternità, attraverso la testimonianza di una vita comunitaria in cui ciascuno dei componenti diventa «segno di liberazione e di salvezza ai migranti» proprio perché sa accogliere e valoriz-

zare l'alterità. Sappiamo quanto sia facile passare dalla differenza alla divisione e dalla divisione all'antagonismo: la proliferazione e il mantenimento di posizioni pastorali o di progetti elaborati e condotti avanti individualmente, nel corso della nostra storia e ancor oggi, sono frutto, a volte, di questa facilità più che di voler rispondere ai bisogni puntuali dei migranti".

"L'unità è un martirio soprattutto se non deve nascondere ma far risaltare la ricchezza delle diversità che la costituiscono. Per questo la comunità religiosa diventa segno non solo della *possibilità* di vivere la fraternità pentecostale ma anche «del *prezzo* che è necessario pagare per la costruzione di ogni vita fraterna». Se il passaggio dalla diversità alla divisione è un passaggio diabolico, opera del peccato, il passaggio al contrario, dalle diversità all'unità che assume ma non confonde, può solo essere opera della dinamica di morte e risurrezione propria del mistero pasquale: il dolore-amore di Cristo, l'Uno che si fa emarginato da tutti (reietto dagli uomini e percosso da Dio) affinché nessuno sia più emarginato".

In questo contesto dobbiamo inserire il problema della preghiera comunitaria scalabriniana. Se siamo una fraternità, una famiglia, non dobbiamo forse qualche volta pregare assieme? Per molti anni la nostra incapacità di unirci per pregare assieme l'unico Padre ed il solo Spirito è stata fonte di sofferenza e di conflitto. Mentre stavo preparando questo saggio, alcuni confratelli mi dissero senza mezzi termini che la nostra incapacità di pregare qualche volta assieme come scalabriniani non è un buon segno, qualche cosa che il nostro Venerato Fondatore certamente non approverebbe. Senza dubbio la spiritualità scalabriniana deve permeare non solo i singoli scalabriniani, ma anche le comunità in quanto tali. Non so dare una risposta, ma si deve fare qualche cosa, forse durante questo Convegno, per incoraggiare e promuovere la preghiera comunitaria tra gli scalabriniani.

La dimensione della itineranza o il Dio della tenda

Nel documento *Lettera a tutti i confratelli*, la Direzione Generale parla di "un ritorno alla dimensione dell'*itineranza* che è specifica della nostra spiritualità". Gli scalabriniani, in altre parole, non sono una famiglia religiosa sedentaria. Non abbiamo fatto il voto di stabilità come i benedettini. Al contrario, siamo sempre "in movimento". Per cui dobbiamo essere pronti a levare i picchetti, piegare le tende e

partire. Ciò fa parte della nostra vocazione apostolica di servizio ai migranti. "Perché qui non abbiamo una città permanente" (*Ebr* 13,14). Questo punto è stato brillantemente illustrato da fr. Gioacchino Campese nel suo recente saggio "Yahweh, il Dio della tenda. Una riflessione teologica sulla missione scalabriniana". Scrive: "Dio accompagna il popolo di Israele nei momenti buoni e meno buoni della sua storia. Yahweh è soprattutto un Dio che cammina con il suo popolo...". Campese cita frère Jean de Taizé: "Una cosa rende questo Dio (Yahweh) differente dalle altre divinità presenti un po' ovunque in quel tempo. Tutte quelle divinità erano legate a luoghi particolari – montagne, fiumi, città, regioni – mentre il Dio che parla ad Abramo è un Dio che non è legato ad alcuna località. Questo Dio è un Dio che cambia residenza, un Dio pellegrino (*The pilgrim God. A biblical journey*, Washington, D.C., Pastoral, 1985, p. 13). Campese continua "Yahweh non è un Dio statico, sedentario, ma un Dio migrante sempre presente nel cammino del popolo... Yahweh è la vera guida del cammino (nel deserto), la Presenza che orienta e guida". Ecco perché inizialmente Dio resistette alla costruzione del Tempio a Gerusalemme da parte del re Davide. Yahweh non chiese mai un tempio fatto di cedro. Preferiva vivere e muoversi in una tenda come aveva fatto per generazioni. "L'obiezione di Dio alla costruzione del tempio rappresenta un rifiuto fondamentale per una religione statica, il rifiuto di Dio di vivere in un tempio, in uno spazio statico, perché Dio vuole continuare ad essere il Dio della tenda, il Dio in viaggio che cammina sempre con Israele nel suo cammino. Dio vuole essere libero di andare e venire con il suo popolo". Yahweh è il Dio della tenda. In questo ragionamento di fr. Campese riecheggia il suggerimento fatto dalla Direzione Generale nella bella frase sul "ritorno alla dimensione dell'itineranza", in altre parole il ritorno ad una spiritualità scalabriniana della tenda. Campese conclude che gli scalabriniani sono missionari, non parroci.

Conclusione

A conclusione di questo saggio, possiamo forse capire meglio l'esperienza di conversione richiesta da un vero spirito missionario scalabriniano. Si richiedono una mentalità completamente rinnovata, una serie di virtù cristiane specifiche per lavorare e pregare come scalabriniani, per essere seguaci del venerabile Fondatore, padre degli

emigrati, un uomo straordinario per la sua attività e per la sua preghiera. Questa conversione richiede una kenosi da parte nostra, uno svuotamento, come la kenosi del Figlio di Dio che si fece uomo nell'Incarnazione. Questa conversione richiede la morte al proprio io. Soltanto il tempo, la buona volontà e la grazia dello Spirito Santo faranno fiorire una autentica spiritualità scalabriniana. Come detto sopra, le case di formazione hanno un ruolo critico da giocare in questo settore.

Senza ombra di dubbio, sta emergendo una spiritualità scalabriniana e si basa su due pilastri: 1) la missione specifica per i migranti affidataci dalla Chiesa, 2) la vita e gli scritti del Fondatore, il venerabile G. B. Scalabrini. L'ascesi, le virtù cristiane tipiche, la vita di preghiera degli scalabriniani sono praticamente le stesse in ogni parte del mondo. È vero: questa spiritualità può avere delle leggere variazioni e delle peculiarità nelle diverse nazioni, a motivo delle diverse condizioni culturali, politiche, demografiche e religiose. Ma, fondamentalmente, sacerdoti, fratelli missionari, suore scalabriniane in Nord America non sono spiritualmente diversi da quelli dell'America Latina, dell'Europa, dell'Africa o dell'Australasia. L'*imitatio Christi* ha essenzialmente le stesse caratteristiche, lo stesso sapore, se preferite. Uno scalabriniano non prega o lavora come un gesuita o un francescano o un missionario Maryknoll. Prega e lavora nella sua maniera tipica, perché il suo lavoro e la sua preghiera derivano da "una spiritualità scalabriniana".

(testo originale in inglese)

La spiritualità degli scalabriniani in Europa

BENITO GALLO, CS *in collaborazione con*
UMBERTO MARIN, CS e BENIAMINO ROSSI, CS

Premessa: le sorgenti della nostra spiritualità

Come tutti i nostri confratelli, noi – scalabriniani d'Europa – “troviamo le sorgenti del nostro spirito missionario” (*RdV* 3) nel pensiero e nell'azione del Fondatore. Ed anche nella teologia delle migrazioni, che ci aiuta a leggere il progetto di Dio nel cammino dei popoli. Altri grandi fermenti di spiritualità ci vengono dal contatto con i “santuari scalabriniani” (Como, Piacenza, Milano) e dalla testimonianza di diverse figure di scalabriniani, che hanno suscitato ed animato la nostra vocazione missionaria; come pure, e soprattutto, dalla vita e dalle tradizioni della nostra stessa Congregazione, che ha creato ormai un secolo di storia scalabriniana ed ha lasciato larghe impronte di sé nelle nostre *Regole di Vita*. Concretamente:

- la teologia delle migrazioni ci ha abituato a scoprire nella travagliata storia dell'emigrazione umane l'azione dello Spirito, che guida l'umanità verso il suo destino finale in Dio. E quindi: 1. a rileggere l'avventura migratoria dei nostri fedeli alla luce del dinamismo dell'Esodo; 2. a vedere in questa esperienza migratoria un inizio di quel nuovo popolo di Dio, che è sempre migrante, cioè in cammino verso la vera patria.
- L'esempio del Fondatore e la storia della nostra Congregazione hanno riempito di spiritualità scalabriniana le innumerevoli iniziative (nel campo pastorale, caritativo, sociale e culturale), che le nostre Province d'Europa hanno realizzato nel corso della loro breve storia.

In tutte queste iniziative ritroviamo infatti diversi caratteristici elementi che fanno ormai parte integrante della nostra spiritualità: l'attenzione e la commozione per il migrante; la capacità di "farsi prossimo" a tutti i migranti, specie ai più poveri, condividendone la vita ed i problemi; la volontà di camminare insieme con gli ultimi, operando in difesa dei loro valori umani, culturali e religiosi; l'impegno nella carità quotidiana e nelle opere durature (asili, mense, ospizi, stampa di informazione, centri di studio); la ricerca del dialogo con la Chiesa locale; l'apertura alle diverse etnie di migranti; la promozione vocazionale e la formazione dei laici...

Sono questi i luoghi della nostra "memoria storica" ed insieme le piste per un'ulteriore ricerca di vita e d'impegno: tutti temi, che svilupperemo brevemente nelle pagine che seguono.

1. La "spiritualità delle tradizioni dei luoghi scalabriniani" in Italia

L'Italia ha il privilegio di possedere molti e prestigiosi "santuari scalabriniani". La loro custodia è affidata alla Provincia Sacro Cuore, che ha anche il compito di farli conoscere ed amare. Ne elenchiamo i principali:

- | | |
|----------------|---|
| Fino Mornasco: | <ul style="list-style-type: none"> – Casa natale di Giovanni Battista Scalabrini. – Chiesa parrocchiale, in cui fu battezzato. |
| Como: | <ul style="list-style-type: none"> – Seminario S. Abbondio, di cui Scalabrini fu allievo, professore e rettore. – Chiesa di S. Bartolomeo, di cui Scalabrini fu parroco (dal 1870). |
| Piacenza: | <ul style="list-style-type: none"> – Il Duomo, di cui Scalabrini fu vescovo (1876-1905) e in cui ha la sua tomba. – La basilica di S. Antonino, dove fecero giuramento i suoi due primi missionari (1887). – La Casa-Madre con la chiesa di San Carlo e il Museo Scalabrini. – Il santuario della Beata Vergine delle Grazie a Rivergaro e quello di Bedonia. – La stazione ferroviaria, da dove partivano i suoi fedeli per l'estero. |
| Milano: | <ul style="list-style-type: none"> – Il Duomo con la tomba del nostro protettore San Carlo. |

- La stazione centrale, dove Scalabrini, alla vista della massa di emigranti, decise di dar vita alla sua Opera missionaria.

Tutti gli scalabriniani amano questi “santuari”, da cui si sprigiona ancora la spiritualità del loro Fondatore. Li amano come radici della propria vocazione, ben sapendo che – come dice il proverbio – “non si sa dove si va, se non si sa da dove si viene”.

Ma gli scalabriniani d'Europa, in particolare, portano nel cuore questi “santuari”, in cui videro crescere la loro vocazione missionaria.

Pensiamo alla Casa di Piacenza: essa fu, per vari decenni, vera Casa Madre, in quanto ebbe il compito di reclutare, formare ed inviare nel mondo tutti i missionari scalabriniani; là avvenivano (di solito) la professione religiosa, la consacrazione sacerdotale e la commovente consegna del crocifisso a coloro che partivano per l'estero; là nascevano i canti, che celebravano il nostro ideale missionario; là venivano accolti i missionari, che ritornavano dalle Americhe e ci riempivano di entusiasmo con le loro parole durante la lettura spirituale.

Oppure pensiamo al santuario della Beata Vergine delle Grazie in Rivergaro (Piacenza). Fu uno dei santuari prediletti dal nostro Fondatore: fu eretto da lui stesso nel 1902, vi fece scavare una cripta nella quale avrebbe desiderato essere sepolto; poi, venti giorni prima della morte, vi guidò un grande pellegrinaggio e tenne il suo ultimo discorso alla Vergine, definito il suo “canto del cigno”. Affidato a noi nel 1927, quel santuario divenne il primo impegno pastorale accettato dagli scalabriniani in Italia.

2. La spiritualità del “farsi prossimo”

Con l'espressione “farsi prossimo” intendiamo tutte le iniziative, che i nostri missionari d'Europa intrapresero, per essere vicini ai migranti, per avvicinarli ad uno ad uno, allo scopo di capirne i problemi e di dividerne la vita.

Per quanto riguarda la Provincia Immacolata Concezione, troviamo che i nostri missionari assunsero questa divisa della “prossimità” ovunque e fin dai primi tempi (dagli anni '36 in avanti) in tutti i settori loro affidati: tra i lavoratori delle periferie parigine, tra gli operai degli altiforni ad Hayange (Mosella), tra la popolazione contadina di Agen (Lot-et-Garonne), tra i minatori del Lussemburgo; oppure, in

Belgio, tra i connazionali alloggiati negli ex-campi di concentramento, nelle *cités* piene di famiglie italiane o nelle *cantines* riservate agli uomini soli.

Quel lungo periodo fu dominato da una pastorale, chiamata – più o meno propriamente – pastorale bonomelliana. Essa prevedeva al centro una grande attività religiosa, assistenziale, formativa e culturale. Ma, soprattutto, occupava i padri in numerose e faticose missioni volanti.

Vediamo, ad esempio, il caso di Parigi che, con la periferia, nel 1936 contava circa 150.000 italiani. Le missioni iniziavano a settembre con un grande pellegrinaggio popolare alla basilica di Montmartre; continuavano poi fino a giugno e si chiudevano con il pellegrinaggio di diverse migliaia di persone alla cattedrale di Notre-Dame.

Nell'anno 1936-1937 si tennero 48 missioni. Ognuna di esse durava una settimana. Nei primi giorni si visitavano – a tappeto e rapidamente – tutte le famiglie dei quartieri più poveri della città e della *banlieue*, ove vivevano i nostri connazionali; poi, dal giovedì al sabato, si tenevano tre sere di predicazione; si concludeva la domenica mattina con confessioni, messa e comunione generale.

Queste missioni volanti costituivano – specie per i meno giovani – una fatica enorme, estenuante. Tuttavia le fatiche erano – normalmente – accompagnate anche da meritate soddisfazioni.

Ed i nostri missionari si prodigavano in uno stile di azione ispirato a quello del loro Fondatore. Non aveva forse Mons. Scalabrini ideato la sua Congregazione “per evangelizzare i figli della miseria e del lavoro”? Ed ecco che gli scalabriniani portavano il messaggio evangelico proprio tra i più poveri ed i più isolati, a coloro che bisognava cercare là dove si trovavano, se si voleva conoscerli veramente.

Questo modo di agire dei nostri missionari non era dunque conseguenza di un particolare metodo pastorale, quanto piuttosto espressione di una originale dimensione interiore: la spiritualità scalabriniana, che li spingeva a “farsi prossimo” di tutti, in particolare dei più poveri e abbandonati.

Anche gli scalabriniani in Germania, futura Provincia San Raffaele, conobbero la durezza del “farsi prossimo”, specie durante la Seconda Guerra Mondiale. La stipulazione dell'asse Roma-Berlino comportava anche un trattato di espatrio di manodopera cosiddetta “volontaria” per lavori stagionali nel *Reich*. E gli italiani partirono a centinaia di migliaia per recarsi a lavorare nella Germania nazista: erano già circa mezzo milione nel 1942.

Ed ecco che l'Ordinariato militare italiano chiese agli scalabriniani "cappellani del lavoro" per i nostri connazionali. La richiesta fu accettata dal card. Rossi, allora nostro Superiore generale. E subito partirono per la Germania diversi scalabriniani: P. Antonio Ferronato, P. Remo Rizzato e P. Giuseppe Zanatta nel 1941; P. Vittorio Michelato, P. Guglielmo Ferronato e P. Luigi Zonta nel marzo 1942; poi P. Aristide Pagani e P. Gino Macchiavelli (1942); P. Martino Bortolazzo e P. Adolfo Centofante (1943).

Si trattava di missionari giovanissimi, appena ordinati sacerdoti, e mandati allo sbaraglio senza un'adeguata conoscenza della lingua tedesca, da soli, con territori immensi, impegnati a visitare gli italiani nelle fattorie di campagna, nelle piccole e medie imprese, nei campi di lavoro. Era un impegno faticoso e a volte anche avventuroso, cui i missionari si trovavano legati giorno e notte.

P. Luigi Zonta, nelle sue *memorie*,¹ ricorda i momenti di angoscia e di paura, il dramma della solitudine, la mole immensa di lavoro, il correre forsennato da un campo all'altro, le celebrazioni liturgiche improvvisate, i colloqui interminabili, ed anche le grandi soddisfazioni apostoliche di quei tempi.

Quegli scalabriniani non disponevano di una pastorale organica; erano preti di frontiera, sostenuti dalla compassione del buon samaritano. Sentivano la necessità di "farsi prossimo" con il fratello che era nel bisogno, per fargli sentire un po' di calore e di speranza, per suscitare in quella gente quasi disperata un barlume di dignità umana.

Si tratta di fatti avvenuti in tempi lontani. Eppure alcuni aspetti di quel modo di agire rimasero dentro le vene spirituali dei padri della futura Provincia San Raffaele: il cercare l'emigrato, l'importanza del dialogo e dell'ascolto, l'adattabilità del missionario a tutte le più svariate situazioni, il gusto dell'improvvisazione, il coraggio nell'affrontare anche le circostanze più difficili e di trovare per esse adeguate soluzioni.

Lo stesso spirito scalabriniano del "farsi prossimo" verso i fratelli emigrati animò sempre anche i nostri missionari, che operavano nelle diverse sedi affidateci in Svizzera: Basilea (1946), Berna (1947), Rorschach e San Gallo (1952), Naters e Briga (1953), Soletta (1955), Losanna (1962), Friburgo (1965). Così, fin dagli inizi, troviamo gli scalabriniani presenti ovunque vi erano anche piccole concentrazioni di

¹ P. Luigi Zonta, *Il camminatore. Cinque anni di avventure di un Missionario Scalabriniano*, Cassola, Tipografia Moro, 1991.

italiani: tra le baracche degli operai delle fabbriche, dei cantieri, dei lavoratori stagionali; nelle residenze, ove sono ammassate decine di ragazze, che lavorano nelle fabbriche; nei quartieri abitati da italiani.

L'azione degli scalabriniani mirava sempre a non lasciar soli i connazionali nel difficile processo di adattamento alla nuova società, a rompere il loro isolamento umano, ad esser loro vicini con il calore umano e con una parola di speranza. Realizzavano così il detto scalabriniano: "Portare ovunque sia un emigrato italiano il conforto della fede e il sorriso della patria". Questa presenza missionaria poi in varie nazioni delle tre Province d'Europa sarebbe stata incompleta senza il prezioso contributo delle Missionarie di San Carlo – Scalabriniane, la cui azione e ruolo devono essere ancora pienamente analizzati e approfonditi.

3. La "spiritualità del camminare con gli ultimi" operando in difesa dei loro valori culturali e religiosi

Un problema – che si è presentato agli scalabriniani della Provincia Immacolata Concezione fin dagli inizi della loro missione e che si sarebbe aggravato nei decenni successivi – può essere riassunto in questo dilemma: i missionari devono operare per la salvaguardia dei valori (religiosi e culturali) dei connazionali affidati alle loro cure oppure impegnarsi in favore della loro rapida integrazione nel paese ospitante?

Questa seconda ipotesi era caldeggiata soprattutto da persone, le quali temevano che l'immigrazione potesse alterare i caratteri della razza francese; ma anche da molti parroci, i quali avrebbero preferito vedere gli immigrati riempire le loro chiese piuttosto che le cappelle dei missionari.

I nostri missionari incontrarono molte difficoltà su questo terreno e ce ne hanno lasciato diverse testimonianze scritte. Ma insieme – e giustamente – erano convinti che il ritmo dell'integrazione degli italiani nella Chiesa di Francia richiedeva tempi molto più lunghi di quanto pensassero certi parroci.

Era infatti provato che, a quel tempo, gli italiani della vecchia emigrazione si erano in qualche modo integrati nella società civile, ma niente affatto in quella religiosa. Ad essi si aggiungevano poi i nuovi arrivati, spesso accantonati nei campi di baracche o nelle *cantines*, senza alcun contatto con le parrocchie francesi. Per i primi come per

gli ultimi arrivati c'era quindi bisogno – almeno per qualche tempo ancora – della missione etnica, che più facilmente li poteva raggiungere e trasformarsi adagio adagio “in ponte” verso la Chiesa locale.

In tutto ciò gli scalabriniani rimanevano fedeli allo spirito del Fondatore, che – come aveva già fatto altre volte – anche nel *Memoriale* inviato al card. Merry Del Val il 5 maggio 1905 (meno di un mese prima della morte) insiste perché i figli degli emigrati imparino “la lingua del paese che dev'essere la loro nuova patria e la lingua della patria di origine, poiché... la lingua è un arcano mezzo di conservare la fede”.

Inoltre in questa intuizione scalabriniana si trovava anche quanto più tardi avrebbero confermato i documenti ufficiali della Chiesa: la Costituzione Apostolica *Exsul Familia* (1952) di Pio XII, che sollecita un'assistenza religiosa specifica per i migranti mediante l'istituzione di missioni *cum cura animarum* ed in particolare il Motu proprio *Pastoralis migratorum cura* (1969) di Paolo VI.

I nostri missionari, fin dall'inizio del loro apostolato, avevano applicato questa chiara norma pastorale: rispettare l'identità dell'emigrato e saper pazientemente attendere i tempi lunghi richiesti da una integrazione vera e positiva. E questo era un agire evangelico, prettamente scalabriniano, frutto di una precisa spiritualità ricevuta dal Fondatore.

Gli scalabriniani di Svizzera e Germania non incontrarono particolari difficoltà a proposito di una pastorale specifica. Ma anch'essi svilupparono una intensa attività pastorale a favore degli ultimi, in particolare nel settore dell'attività catechistica tanto cara al cuore di Mons. Scalabrini.

La situazione degli italiani loro affidati – negli anni '60 – era caratterizzata da diversi elementi: la dispersione, la forte rotazione e quindi la provvisorietà.

Anche la fede degli emigrati – provenienti soprattutto dal Sud – presentava caratteristiche particolari: era basata su una pietà popolare e su una cultura cristiana spesso tradizionale o addirittura magica. Come risposta a questa precisa situazione, le missioni di Svizzera e Germania fecero ricorso ad una “pastorale d'urgenza”, basata sulle attività tradizionali: centralità della celebrazione della Messa (spesso accompagnata dalla proiezione di un film come motivo di aggregazione) e della catechesi in preparazione ai sacramenti, poi la cura dei malati (anche con l'aiuto di volontari), la visita degli alloggi collettivi e delle carceri, i pellegrinaggi e le gite.

D'altra parte, a partire dal Concilio Vaticano II (1962 – 1965), ha inizio l'avvio di un rinnovamento pastorale radicale. Specie alla fine degli anni '60 e agli inizi degli anni '70, le missioni passano ad una pastorale più articolata, nella quale emergono alcune "linee nuove": l'organizzazione di gruppi cristiani ed una rinnovata catechesi dei sacramenti (rivolta sia ai ragazzi sia ai loro genitori).

Permangono alcune zone d'ombra: a volte la catechesi stenta ad imporsi, diverse classi popolari rimangono lontane, non si riesce a far decollare una vera "pastorale operaia".

Tuttavia, agli inizi degli anni '70, si è ormai maturi per affrontare un passo successivo nella pastorale migratoria per gli italiani e soprattutto per far avanzare gli "ultimi".

4. Una spiritualità nella "dimensione delle opere sociali"

Un lungo capitolo, tutto ancora da scrivere, riguarda la Provincia Sacro Cuore la quale, in questi ultimi anni, si è impegnata con impressionante entusiasmo a servizio dei nuovi migranti, che percorrono le vie delle città e delle campagne italiane. Basti pensare alle attività di accoglienza attorno alla stazione di Roma, ai campi di lavoro in occasione della raccolta dei pomodori nel Sud-Italia, al Centro di Accoglienza a Bassano, all'iniziativa "Casa a Colori". È tutto un insieme di attività, degne delle migliori tradizioni della nostra Congregazione.

Questa spiritualità – come attenzione ai bisogni dei più poveri, alla dignità della persona umana, alle aspirazioni verso una maggiore giustizia e come risposta alle necessità concrete mediante apposite opere sociali – è stata sempre viva anche nella comunità della Provincia Immacolata Concezione.

Tutte le missioni – lungo il corso della loro storia – hanno vissuto l'imperativo della carità. Pur in mezzo a tante e diverse attività, si sentivano particolarmente impegnate nell'assistenza ai più poveri, agli anziani, ai malati.

Luogo d'incontro per i poveri era soprattutto l'ufficio della missione. P. Rino Amabiglia – ad esempio – ricorda il segretariato sociale di Parigi – Rue de Montreuil, affidatogli da P. Vittorio Michelato nel primo dopoguerra e scrive: "Quell'ufficio mi è stato scuola di vita. In quei contatti vivi con l'umiliazione degli umiliati, con quei bisogni evidenti di aiuto..., cominciai la mia vita missionaria".

Per affrontare il problema degli anziani, nel 1954, fu acquistato il Château d'Ecoubly a Fontenay-Trésigny (nella periferia parigina). Per una quarantina d'anni questa Casa di riposo per donne anziane costituì un significativo esempio dell'impegno della Provincia Immacolata Concezione verso una categoria di persone estremamente bisognose di cure mediche e di affetto.

Ed anche le visite ai malati negli ospedali furono sempre privilegiate dalle nostre missioni. Erano curate dai padri stessi o da gruppi di volontari. È risaputo infatti che gli ospedali – specie nelle grandi città francesi – ospitano un numero enorme di malati italiani residenti come pure di malati che arrivano direttamente dall'Italia per cure mediche specialistiche (cancro, trapianti, chirurgia cardiaca).

Un settore, che fu trascurato – per parecchio tempo, purtroppo – è quello del mondo operaio, che si esprime con l'ACO e la JOC in Francia, con le *équipes ouvrières* in Belgio. Ma anche questo isolamento cominciò a rompersi con l'apparire del movimento ACLI che, in Belgio, trovò un vero protagonista in P. Giacomo Sartori. Il compito non era facile. Si trattava di dare un volto operaio a quelle migliaia di minatori italiani, che provenivano in genere dal lavoro dei campi; bisognava far loro vedere che la Chiesa non si interessava solo dei loro doveri domenicali, ma anche dei loro diritti umani e sindacali.

Quest'opera di animazione sociale si estese man mano a tutte le missioni della Provincia. Tanto che a Parigi, nel 1964, P. Silvio Pedrollo fu nominato assistente centrale delle ACLI in Francia. Il mondo operaio ispirava inoltre altre iniziative tra i nostri missionari: preti al lavoro, *vicaires missionnaires*, corsi di formazione per la pastorale operaia, impegno nei movimenti specializzati: ACO e JOC.

In tutto questo “farsi prossimo” dei più bisognosi (i senza lavoro, i malati, gli anziani, i lavoratori spesso sfruttati) si può facilmente scoprire un aspetto di quell'ansia pastorale, che aveva animato il nostro Fondatore e lo aveva portato a creare diverse opere sociali, come pure a promuovere le associazioni della nascente classe operaia della sua diocesi. Si ritrova dunque anche qui un riverbero di autentica spiritualità scalabriniana.

Un settore particolare è quello della stampa e dei Centri Studi. Gli scalabriniani di Francia si trovarono nel cuore del problema-stampa fin dal 7 gennaio 1944, quando venne assassinato il fondatore-direttore del settimanale *Il Corriere* ed il suo posto fu assunto da P. Giovanni Triacca. Il settimanale, trasferito alla missione di Marsiglia, continuò ad avere un buon successo commerciale, raggiungendo i 13.000 ab-

bonati. Infine, trasportato a Parigi (St.-Maur-des-Fossés) nel 1962, cominciò a conoscere un rapido declino e fu soppresso nel 1972.

Lo sostituirono vari mensili: *Missione-Migrazione* in Belgio (dal 1948), *Voce italiana* nella regione di Lione (1971), *Nuovi Orizzonti Emigrazione* nella regione parigina (1972): tre mensili che, nel 1995, vennero fusi in un solo, chiamato *Nuovi Orizzonti Europa*.

Da non dimenticare anche l'attività editoriale (studi e storia dell'emigrazione), cui si dedicarono alcuni padri: P. Benito Gallo per il Lussemburgo, P. Abramo Seghetto per il Belgio, P. Antonio Perotti per la Francia.

A P. Antonio Perotti si deve anche il merito del grande sviluppo preso dal Centro Studi di Parigi. Questo mosse i primi passi nel 1973 con il Centro di Documentazione sulle Migrazioni, affidato a P. Luigi Taravella. Ma ebbe in seguito grande successo e riconoscimenti ufficiali. Ultimamente, con la nuova sigla CIEMI (*Centre d'Information et d'Etudes sur les Migrations Internationales*), si è specializzato in tre diversi settori: un servizio di documentazione (con biblioteca aperta al pubblico); la rivista bimestrale *Migrations-Société*; il settore della formazione e dell'attività editoriale.

Anche tutta questa attività di ricerca, studio ed informazione sui problemi delle migrazioni moderne corrisponde perfettamente al pensiero e all'opera del nostro Fondatore, nonché alle direttive, che ci vengono dai numeri 27-29 delle nostre *Regole di Vita*.

Ma è in particolare la Svizzera, che ci colpisce con un numero impressionante di opere sociali.

Ginevra era stata, fin dagli inizi del secolo, la città privilegiata dai sacerdoti bonomelliani (don Luigi Motti e don Adolfo Dosio). Questi avevano man mano aperto opere di grande valore sociale: la Cappella Italiana (1902), il Patronato operaio (1904), l'orfanotrofio al Grand-Saconnex (1916), l'ospizio al Petit-Saconnex (1921) e *La Provvidenza* a Carouge (1936).

Alla fine del mese di agosto 1939, giunse a Ginevra lo scalabriniano P. Enrico Larcher, il quale – alla morte di don Dosio (14 ottobre 1942) – rimase responsabile delle opere dei bonomelliani a Ginevra.

Così, mediante P. Enrico Larcher, gli scalabriniani di Svizzera si assumevano la grande eredità dei sacerdoti bonomelliani: questa consisteva in uno straordinario senso dell'aiuto verso i bisognosi ed insieme in un capolavoro di opere sociali e religiose; essa marcherà anche in seguito l'opera dei missionari, nelle sedi che verranno man mano affidate agli scalabriniani.

La missione tipica dei nostri centri in Svizzera sarà, negli anni '50-'60, un centro attrezzato con opere sociali e con mezzi di accoglienza (bar, mensa, asilo) ed una cappella attorno a cui si organizza la catechesi.

Agli inizi degli anni '60, alcune missioni si dotano anche di una scuola (Berna, San Gallo, Thun, Basilea), assumendosi così anche il compito di formazione scolastica dei figli degli emigrati. Iniziava in questo modo l'avventura delle scuole delle missioni: uno dei capitoli più gloriosi e travagliati della loro storia, che da una parte rivelava la sensibilità scalabriniana verso il mantenimento della cultura di origine e dall'altra la volontà di mettersi al servizio dei ragazzi e delle loro famiglie.

Anche le missioni della Germania scrissero pagine gloriose in quei duri anni del dopoguerra (anni '50 ed inizio anni '60). Esse si trovavano confrontate ad un'emigrazione spesso sprovvista di tutto ed in gravi condizioni di emarginazione (baracche ed alloggi collettivi): un'emigrazione frazionata in territori piuttosto vasti e caratterizzata dal fenomeno della rotazione.

Non sostenute concretamente dalla *Caritasverband*, le missioni italiane dovettero sobbarcarsi una vasta attività di promozione umana, cristiana e sociale, spesso all'insegna dell'improvvisazione e della frammentarietà. Si trattava di un'opera di supplenza, ma indispensabile per quei nostri connazionali bisognosi di tutto.

Più tardi, negli anni '70, anche le missioni della Germania affronteranno il tema della scuola per i figli degli emigrati. Si trattava di un problema di grande importanza, come rivelò un'inchiesta promossa dallo CSER in Germania: tra la popolazione immigrata si trovava una larga parte di persone con una scarsa formazione scolastica, altre avevano interrotto la scuola secondaria in Italia a causa dell'emigrazione. Per tutte queste persone e per tutti coloro che desideravano migliorare la loro condizione culturale e professionale, sorsero nel 1970 i corsi serali di scuola media e di scuola magistrale. Nota fra tutte la scuola, che sorse nei locali della missione di Colonia, grazie all'impegno di P. Giancarlo Cordani e poi del dott. Corcagnani (1972). I corsi serali di Colonia si andarono progressivamente consolidando fino all'attuale *Istituto Scolastico Italiano Scalabrini* (ISIS), che ebbe il riconoscimento della diocesi e delle autorità tedesche.

Quest'opera era nata grazie a sacerdoti, che non avevano alcuna esperienza di scuola, ma erano animati da un grande desiderio di rendere servizio all'emigrazione: iniziativa necessaria per creare un

nucleo culturalmente preparato ad animare una popolazione italiana emarginata ed alienata. Di fatto i giovani, usciti dall'ISIS, saranno a loro volta maestri nei corsi di lingua e cultura italiana, capaci di confrontarsi con la cultura tedesca egemone.

Praticamente dall'amore all'emigrazione, così vivo nel cuore dei nostri missionari, era scaturita l'intuizione dell'ISIS ed il coraggio di una grande avventura culturale.

5. Una "spiritualità di incarnazione" come dialogo con la Chiesa locale

La Provincia Italiana Sacro Cuore conobbe in questi ultimi decenni una grande svolta pastorale. Abbiamo visto come la prima opera religiosa da essa assunta in Italia era stato il santuario della Beata Vergine del Castello a Rivergaro (1927). La seconda fu la parrocchia del SS.mo Redentore a Roma (1950).

Ma la vera svolta pastorale avviene negli anni '60. Allora, per promuovere l'attività vocazionale, si accettano diverse altre opere: nel 1966 la parrocchia S. Andrea a Manfredonia e la parrocchia S. Maria Regina a Siponto; nel 1976 la parrocchia di S. Bartolomeo a Osimo e nel 1977 la zona pastorale di Briatico, in Calabria. Furono aperti anche due centri missionari nel milanese: nel 1977 a Cinisello Balsamo e nel 1989 la parrocchia di S. Maria del Carmine a Milano; nel 1984 nacque l'ASPER (*Associazione Scalabrini per Profughi, Emigrati e Rifugiati*); infine la parrocchia di S. Giovanni Battista in Ravenna con la direzione della Stella Maris e, dal 1995, la parrocchia di S. Giovanni Battista in Brescia (Stocchetta), cui si giunse dopo il passaggio a Farfengo e Manerbio.

Diversi e fondamentali avvenimenti hanno fatto maturare questa svolta pastorale.

Anzitutto "l'uropeizzazione" della Congregazione, che – a partire dal 1936 – assunse missioni in Francia, Germania, Svizzera, Belgio, Lussemburgo, Inghilterra. È avvenuto così un significativo avvicinamento fra missionari d'Italia e d'Europa, che spesso si incontrano e si scambiano reciproci servizi.

Inoltre l'impegno in opere importanti nell'emigrazione: la direzione delle opere di emigrazione in Italia, la direzione del pontificio collegio di emigrazione, la direzione dei cappellani di bordo.

Ma il fatto decisivo avvenne – negli anni '80 e '90 – quando l'Italia

si trasformò da paese di emigrazione in paese di immigrazione: la Provincia Sacro Cuore assunse allora particolari parrocchie, aprì centri di assistenza, offrì personale qualificato agli organismi di emigrazione nazionali e diocesani. Tutto ciò nello spirito dell'ampliamento del fine della Congregazione, approvato dalla S. Sede nel 1966.

Caratteristica è anche la presenza degli scalabriniani in Inghilterra: qui i nostri missionari scelsero una forma di presenza, che è un connubio fra la parrocchia e la missione. Le nostre residenze di Bedford, Peterborough e Londra sono costituite da un centro con tutte le strutture parrocchiali; ma, nello stesso tempo, si tengono missioni volanti nelle varie contee, per cercare di creare vere comunità di fede.

Inoltre gli scalabriniani in Inghilterra favorirono la fondazione di molte associazioni (come la FAIE, la FASFA, la AIFL). Ed insieme promossero l'informazione attraverso un proprio settimanale: prima *La Squilla* e *L'Italiano*, poi *La Voce degli italiani*.

Anche le altre Province scalabriniane d'Europa – nel corso degli anni '60 e '70 – furono percorse da profonde forze di rinnovamento: prima il Concilio Vaticano II (1962 – 1965), poi il Motu proprio *Pastoralis migratorum cura* (1969) ed infine la celebrazione del Capitolo generale speciale (1969 – 1972).

La Provincia Immacolata Concezione fece propria quest'ansia di rinnovamento soprattutto a partire dalla sua Assemblea tenutasi presso l'abbazia di Maredsous (Belgio) nei giorni 15-19 febbraio 1965. Si cominciò allora a sentire la necessità di rompere con la pastorale delle "chiese parallele" e di instaurare un vero dialogo con la Chiesa locale. Si intrapresero così varie esperienze significative, soprattutto attraverso l'assunzione di parrocchie territoriali francesi abitate da molti stranieri: Carrières-sur-Seine (1962), Réveil Matin (1966), St. Charles-Haucourt (1967), Cité Bosment (1973), Fuveau (Provenza -1986), Marsiglia-Le Canet (1989), Sérémange (1989).

Da sottolineare ad esempio l'esperienza di Carrières-sur-Seine, ove le tre diverse componenti (parrocchia francese, missione italiana e missione portoghese) non agiscono come "chiese parallele", ma come un'unica e più vasta comunità di chiesa locale. Lo stesso si dica per la città di Marsiglia, nella quale interagiscono quattro diverse realtà: la missione italiana con P. Marcello Bertinato, il gruppo interetnico *Enfants d'aujourd'hui, Monde de demain* animato da P. Elia Bortignon, la parrocchia del Canet con P. Francesco Danese e quella del Tholonet con P. Lino Celeghin.

La Provincia San Raffaele ha pure conosciuto una profonda evolu-

zione nel corso degli anni '60 e '70. Superata la fase dell'emergenza e della prima assistenza (bar, mensa, alloggi) i nostri missionari sentirono la necessità di passare ad una pastorale più organica, rivolta alla famiglia in tutte le sue componenti. Nacque così una pastorale etnica di tipo parrocchiale, non limitata alla sola liturgia o alla preparazione dei sacramenti, ma basata su strutture formative più profonde: la catechesi per i ragazzi, i gruppi giovanili, la formazione degli operatori pastorali (catechisti, animatori di gruppi, consigli pastorali).

Questo impegno è continuato negli anni '70, con l'intento di creare comunità cristiane vive, che diventino sempre più soggetto della pastorale; ed insieme si promosse una visione più "politica" del fenomeno migratorio, in modo da favorire la salvezza integrale dell'uomo; infine si approfondì l'impegno di coinvolgere sempre più il laicato nelle strutture e nell'azione pastorale della missione, di offrire una formazione teologica e culturale ai nostri collaboratori, di dare il primato all'evangelizzazione.

Sono queste le caratteristiche della spiritualità scalabriniana nella Provincia San Raffaele: caratteristiche che vengono illustrate nelle nostre *Regole di Vita* al n. 7.

Se poi spingiamo il nostro sguardo verso gli anni '80, ci accorgiamo che la Provincia San Raffaele è sempre in cammino. Nei rapporti con la Chiesa locale le missioni italiane della Svizzera sentono che non basta più la partecipazione agli incontri decanali, alle commissioni e consigli o l'inserimento nelle strutture pastorali locali. Si percepisce che in questo modo, pur godendo della cordiale ospitalità della Chiesa locale, si rimane sempre all'esterno della realtà. Forse non soddisfa più nemmeno il concetto di "pastorale etnica"; si sente invece la necessità di fare un vero passo in avanti verso la costruzione di un'unica Chiesa, in una prospettiva pentecostale.

Finora sono stati compiuti solo timidi tentativi: pensiamo alla missione di Basilea, che nel 1995 è stata costituita come parrocchia personale degli italiani; oppure alla parrocchia del St. Redempteur di Losanna, che prevede una più stretta collaborazione con la missione italiana.

Ciò che occorre è una vera "Chiesa Pentecostale". Questa è la sfida del futuro. E le missioni scalabriniane, pur nei loro limiti, sono chiamate appunto a divenire "fermento pentecostale" nella Chiesa d'oggi.

Un simile discorso può essere fatto per le missioni scalabriniane della Germania.

In questi ultimi tempi, soprattutto, si sta superando il vecchio schema, che vede l'integrazione degli immigrati come una "assimilazione". Si prende invece sempre più coscienza che le nostre società sono di fatto "pluriethniche" e "pluriculturali"; e sono chiamate a divenire "interethniche" e "interculturali".

In campo ecclesiale, tenendo conto di questa situazione, si tende ad abbandonare il concetto di "comunità parallele", per far posto a comunità che si incontrano, che interagiscono l'una nei riguardi dell'altra, che si sentono tutte parte integrante di un'unica Chiesa. È questa, dal punto di vista teologico e pastorale, la stagione pentecostale della Chiesa d'oggi.

In questa prospettiva si colloca, agli inizi degli anni '90, l'assunzione della parrocchia territoriale tedesca di St. Andreas a Monaco, che accentua il carattere pastorale interetnico: parrocchia territoriale tedesca, missione etnica italiana e missione etnica portoghese. Tre forme complementari di presenza scalabriniana sullo stesso territorio.

Colonia invece ha una presenza articolata in missioni etniche italiane: Centro di Pastorale Giovanile ed ISIS; e Stoccarda sottolinea l'aspetto formativo: missioni etniche italiane, ASTEA e Centro di Spiritualità.

6. Spiritualità come "fratellanza tra le diverse etnie"

Abbiamo già presentato la svolta pastorale della Provincia del Sacro Cuore, nel suo aprirsi alle diverse etnie di immigrati in Italia, durante questi due ultimi decenni. Lo stesso fenomeno si verifica, con maggiore o minore intensità, nelle altre Province europee.

La Provincia Immacolata Concezione ha intrapreso questo cammino con diversi anni di anticipo, aprendo non poche missioni cattoliche portoghesi: a Carrières-sur-Seine (1966), la parrocchia di Amora in Portogallo (1971) (seguita poi da quella di Telões nel 1983 e da quella di Pardilhó nel 1988), la missione portoghese di Esch-sur-Alzette (1976) e quella di Schieren (1984) in Lussemburgo, aperta anche alla comunità italiana.

Questa iniziativa innovatrice ha conosciuto un largo sviluppo con l'arrivo in Provincia di diversi padri scalabriniani brasiliani, di discendenza italiana e non. Il fatto ha dato origine ad una particolare spiritualità, che ha insegnato a "relativizzare i valori di nazionalità, di cultura, di frontiera, di appartenenza...", per scoprire i valori di fraternità,

di accompagnamento, di ascolto" (scrivono i padri di Carrières-sur-Seine).

Inoltre, di fronte ad altre migrazioni, che oggi soffrono maggiori disagi, alcuni padri si sono impegnati in un lavoro, che è condivisione, promozione e testimonianza di fede, dialogo e scambio interreligioso.

Forse il miglior commento a questo allargamento verso il mondo portoghese è stato dato da P. Sisto Caccia, che il 9 aprile 1981 scriveva: "Ci sembra di vedere in questo un segno rivelatore della capacità della nostra Congregazione di attualizzare l'intuizione di Mons. Scalabrini, il quale, a partire dagli italiani, intendeva aprirsi ai migranti di altre nazionalità" (*Collegamento*, n. 76, p. 2).

Anche la Provincia San Raffaele, negli anni '90, ha intrapreso questo cammino. Abbiamo già parlato della missione etnica portoghese a Monaco; un'altra di questo tipo agisce a Berna.

Ma quella che attira maggiormente l'attenzione, è quella di Ginevra. In quella città, richiesto dalla diocesi, giungeva nel 1989 P. Pedro Granzotto, già veterano delle missioni portoghesi in Lussemburgo ed in Francia. Si affiancava come vicario a don Bartolo Pereira, di cui però prendeva il posto nel marzo 1991. Iniziava così un'importante missione scalabriniana per i portoghesi nel cantone di Ginevra, che conta circa 30.000 emigrati di quella lingua. Ed era un fatto piuttosto significativo per la Provincia San Raffaele.

7. Spiritualità scalabriniana nella promozione vocazionale e nella formazione dei laici

La presenza scalabriniana della Provincia Sacro Cuore si è particolarmente estesa negli anni '30 con l'apertura di vari seminari: a Bassano del Grappa (1930-1934), in via Calandrelli a Roma (1932), a Crespano del Grappa (1935), a Cermenate-Como (1939), a Rezzato-Brescia (1947).

Poi, per rimediare alla crisi delle vocazioni, si accettarono anche altre posizioni nel Centro-Sud dell'Italia: Loreto-Ancona (1964), Siponto-Foggia (1966), Carmiano-Lecce (1974), Farfengo-Brescia (1981).

Così, fino alla fine degli anni '70, la Provincia mantenne il suo ruolo di grande seminario della Congregazione. Poi, negli anni '80, cominciò il processo di ristrutturazione. In un decennio (1979-1989)

furono alienati quattro seminari (Cermenate, Rezzato, Crespano, Farfengo) e chiusi altri due (Carmiano e Loreto).

Nonostante queste "perdite", la Provincia Sacro Cuore considera come suo impegno prioritario quello originario di promozione vocazionale. Inoltre potrà sempre impegnarsi nella preparazione del personale formativo dei seminari. A questo scopo servirà anche la riscoperta della particolare spiritualità scalabriniana.

Da notare che – quali preziosi strumenti di studio e d'informazione – appartiene ora alla Provincia Sacro Cuore la rivista *L'Emigrato*, fondata dallo stesso Scalabrini nel 1903. Con il CSER (*Centro Studi Emigrazione-Roma*), primo Centro Studi scalabriniano, creato nel 1963, esiste un collegamento organico.

Anche la Provincia Immacolata Concezione fin dagli inizi si è preoccupata del problema vocazionale. Ne è una prova il fatto che ha già dato alla Congregazione diversi missionari.

Ma il suo intervento sistematico in questo campo iniziò solo con P. Bruno Zannini, che nel febbraio 1970 diede origine alla Comunità dei giovani di Strasburgo, dalla quale uscirono almeno tre missionari, oltre al personale laico impegnato in diversi settori ecclesiali.

Poi, nel 1971, iniziò l'esperienza della parrocchia portoghese di Amora (affidata alla Provincia Immacolata Concezione nel 1976). Dopo una relativa sensibilizzazione vocazionale, nel 1980 si aprì una casa di formazione per giovani; e, nel 1991, venne inaugurato un "vero" seminario, capace di trenta posti. Tuttora non ha dato i frutti sperati. Tuttavia ha riempito di spirito scalabriniano i missionari dediti alla ricerca di vocazioni ed ha infuso almeno un minimo di interesse in tutti gli scalabriniani della Provincia.

In pieno sviluppo sono anche le attività per la formazione dei laici. Anzitutto quasi ogni missione anima gruppi di formazione biblica o teologica per adulti. La Provincia possiede inoltre, presso il Château d'Ecoubly a Fontenay-Trésigny (nella regione parigina) un Centro di accoglienza, che è disponibile per gruppi di studio, per ritiri spirituali, per campi di formazione, ed è aperto a tutte le nazionalità: risponde quindi "allo spirito scalabriniano e alla missione che ci fa vivere: l'incontro e il convivere di uomini e di culture differenti". Esiste inoltre una Commissione provinciale per la formazione degli adulti, che ormai da quattro anni promuove incontri. Essi sono aperti a tutte le nostre missioni della Provincia e si tengono sia al Château d'Ecoubly sia nelle diverse regioni della Francia, Belgio e Lussemburgo.

È tutta un'azione di formazione, che "si rifà all'intuizione del Fon-

datore, che fece del laicato un punto di forza della sua azione missionaria" e che corrisponde a quanto ci chiedono le nostre *Regole di Vita* al n° 37.

Per quanto riguarda la Provincia San Raffaele, nel campo della formazione dei laici troviamo in prima linea il CSERPE. Fondato nel 1972 come centro pastorale si diede presto a grandi inchieste sociologiche in collaborazione con il CSER. Poi, seguendo le pressanti richieste delle missioni, sviluppò soprattutto il settore della formazione degli adulti ad opera dei Padri Tino Lovison, Gildo Baggio, Tarcisio Pozzi e Beniamino Rossi.

Nel 1982 arriva come nuovo direttore P. Silvano Gugliemi, ed il CSERPE viene rilanciato come centro pastorale con finalità di formazione teologica-cristiana. Vengono così organizzate diverse attività di formazione: Corso di teologia per animatori pastorali, Corso di formazione permanente, corsi zionali, giornate di formazione per fidanzati ed altre categorie. Ai corsi tenutisi fra il 1979 ed il 1995 hanno partecipato 147 laici e religiose.

Altri organismi di formazione animati da scalabriniani: a Stoccarda troviamo l'ASTEA ed il Centro di Spiritualità per giovani, animato da P. Gabriele Bortolamai con la collaborazione delle Missionarie Secolari Scalabriniane. Questo Centro nacque nel 1982 su iniziativa della diocesi di Rottenburg-Stuttgart (che ammira la spiritualità scalabriniana), in collaborazione con la Provincia San Raffaele. Ha lo scopo di accompagnare i giovani – attraverso iniziative diversificate – a scoprire nella propria vita il progetto personale con Dio. Avvalendosi dell'aiuto di sacerdoti tedeschi e di missionari (specialmente scalabriniani), in questi quattordici anni il Centro di Spiritualità ha portato frutti abbondanti: ha accolto 13.800 giovani, fra i quali sono sbocciate 61 diverse vocazioni: sacerdoti, missionari, monaci, religiosi in ordini e congregazioni sia maschili che femminili.

Nel 1981 nacque anche, per iniziativa di P. Rino Frigo, la Linus Roth Haus a Reutlingen.

Uno degli aspetti più interessanti di questo periodo della Provincia San Raffaele fu certamente il lancio dei corsi di formazione per operatori pastorali (catechisti, Consigli pastorali e collaboratori vari delle missioni). Questi corsi hanno un particolare sviluppo a Colonia per l'impulso di P. Sandro e di P. Beniamino Rossi (1986).

Poi, negli anni '90, in questo panorama si inserisce con nuovo slancio la pastorale giovanile. Con l'arrivo di P. Mario Toffari, l'impegno pastorale giovanile coinvolge non solo le missioni scalabriniane,

ma anche tutte le altre missioni della zona.

Con l'inizio degli anni '90, si può dire che le nostre missioni sono giunte all'apice del loro impegno nel campo dell'evangelizzazione e della formazione. E già si prova il bisogno di un ulteriore passo in avanti.

Anche se in ritardo rispetto alla Svizzera, le stesse missioni della Germania sentono che è giunta l'ora della "sfida pentecostale".

Infine meriterebbe di essere largamente sviluppato il discorso del coinvolgimento di un laicato sensibile al carisma scalabriniano. Negli anni '60 si è avuto l'AMSE. Poi, fatto senza precedenti, il 14 maggio 1967, viene riconosciuto dal vescovo di Basilea l'Istituto secolare delle Missionarie Scalabriniane. Esso è certamente sorto anche grazie all'entusiasmo, al dinamismo ed allo spessore spirituale dei missionari (fra i primi P. Gabriele Bortolamai), che in quegli anni sono stati di esempio a quelle giovani vocazioni di missionarie secolari.

Conclusione finale

In conclusione, ecco dove noi scalabriniani troviamo il senso della nostra spiritualità. Vari elementi si compongono in essa: l'attenzione al migrante, la condivisione della sua vita e delle sue problematiche, il farsi a lui prossimo nelle situazioni concrete, la presenza come lievito e fermento in seno alle nostre comunità, la scoperta dell'azione dello Spirito nella travagliata storia dei "figli della miseria", il vedere nella loro esperienza il prototipo del popolo di Dio migrante verso la vera patria e nell'avventura migratoria il dinamismo dell'esodo.

Ebbene, le tre Province scalabriniane d'Europa, lungo circa sessant'anni di storia, si sono sforzate di vivere secondo questa spiritualità scalabriniana. Certo, nessuno dei suoi membri – preso singolarmente – riesce a riprodurre in se stesso tutti gli impulsi dello spirito scalabriniano. Ma insieme, in gruppo, sì.

È questa la realtà, che la storia ci invita a guardare in faccia. Se lo faremo con serenità, riconosceremo che ciascuno dei nostri missionari d'Europa fa risplendere nel suo operare almeno un raggio dello spirito scalabriniano. E che, tutti insieme, i nostri padri formano l'arcobaleno completo della scalabrinianità.

La spiritualità degli scalabriniani in Australia e Asia

GIUSEPPE VISENTIN, CS

La Provincia d'Australia, Santa Francesca Cabrini, ebbe i suoi inizi nel 1952, con l'arrivo di quattro scalabriniani: tre sacerdoti e un fratello missionario. Tutti e quattro provenivano dagli Stati Uniti e ovviamente portavano con sé l'esperienza e i valori che avevano acquisito durante la loro giovinezza in Italia e negli Stati Uniti (uno dei quattro era nato negli Stati Uniti) e durante gli anni di ministero trascorsi negli Stati Uniti. Molti di questi valori continuano a far tuttora parte della spiritualità e pratica della vita religiosa, per esempio l'amministrazione finanziaria precisa, il senso di un'organizzazione efficace delle parrocchie e delle missioni, l'abilità nel mantenere buoni contatti con i vescovi e sacerdoti del posto, ecc.

Due dei primi quattro missionari furono accolti nella Diocesi di Wollongong e due nella Diocesi di Cairns, che dista più di duemila chilometri da Wollongong. Questa dispersione iniziale, più l'arrivo entro pochi anni di diversi giovani sacerdoti, alcuni dei quali non avevano la stessa esperienza americana dei primi quattro, favorì l'affermarsi di un individualismo diffuso, che ha accompagnato lo sviluppo di questa Provincia.

Questo individualismo ebbe senz'altro alcuni effetti positivi. Il lavoro svolto dai primi missionari, che diede un tono per coloro che seguirono e per il quale gli scalabriniani sono molto apprezzati in Australia – e ora anche in Asia – è stato possibile soprattutto a motivo di questo solido individualismo e iniziativa personale. Il fatto che la maggior parte degli scalabriniani continuarono a lavorare con efficacia nonostante la loro dispersione può essere spiegato con il loro carattere personale. Anche il molto bene che è stato compiuto e in par-

te viene fatto tuttora attraverso le cosiddette "missioni volanti" fu reso possibile grazie al solido individualismo dei nostri missionari.

Ma questo individualismo ebbe anche diversi effetti negativi, come competizione, dissensi, mancanza di coordinamento e di forte vita comunitaria. Una caratteristica che esisteva già nei primi anni e continua in parte fino al presente è la mancanza di preghiera comunitaria sostenuta e di programmazione pastorale comunitaria. Un vescovo, che comunque aveva grande stima dei nostri missionari, osservò che, ogni volta che capitava in una nostra missione, ci trovava sempre immersi nel lavoro pastorale ma mai in preghiera. Abbiamo trovato e tuttora troviamo difficile di programmare e verificare il nostro lavoro pastorale come comunità. Questo ha una ripercussione anche nella nostra spiritualità scalabriniana. Ciascuno fa la sua programmazione, assieme naturalmente con i laici con cui lavora, e si immerge in un ritmo incalzante di lavoro pastorale. Ma non trova il modo di studiare e di riflettere in maniera sistematica e completa sul suo lavoro assieme alla comunità e di lasciarsi arricchire dall'esperienza degli altri confratelli. Ancora meno spesso il superiore della comunità viene ritenuto il superiore per il lavoro pastorale. Forse questa mancanza di preghiera comunitaria e di programmazione e verifica fatta comunitariamente hanno contribuito in parte alle defezioni che la nostra Provincia ebbe nel passato.

Nel 1982 la nostra Provincia estese il suo lavoro all'Asia, con l'inizio della nostra presenza nelle Filippine e nel 1994 a Taiwan. Allo stesso tempo la nostra Provincia cominciò anche a interessarsi degli emigrati di lingua spagnola in Australia. A tempo debito la Provincia cominciò ricevere missionari di altre culture, latino-americani e ultimamente filippini. La cultura italiana, che rimane tuttora la cultura della maggior parte dei membri, venne a trovarsi in collaborazione diretta e talvolta a confronto con altre culture. Da qui il bisogno di mutua comprensione e apprezzamento e l'esigenza di accettare, assieme ai valori positivi, anche le debolezze che sono presenti in ogni cultura. La spiritualità tradizionale della maggior parte dei confratelli della Provincia inizia a ricevere, anche se ancora debolmente e confusamente, nuovi apporti dai giovani missionari e dai missionari di culture diverse. Questa composizione più diversificata della nostra Provincia sarà senz'altro di grande aiuto anche nella nostra pastorale fra gli emigrati, emigrati di diverse provenienze etniche chiamati a cooperare tra di loro e con la maggioranza locale.

È difficile prevedere dove questi nuovi apporti, nel loro mescolar-

si con maniere più tradizionali, ci porteranno. Si spera che ci portino verso una spiritualità scalabriniana che rifletta l'eredità comune del nostro Fondatore, il fatto di essere migranti tra migranti e gli elementi pieni di ricchezza provenienti dalle spiritualità in via di sviluppo delle nazioni dove stiamo lavorando.

Si spera che questa presentazione, limitata e incompleta, sulla spiritualità scalabriniana in Australia e Asia, venga arricchita e sviluppata sia con la riflessione dei membri della Provincia dopo il Convegno e sia dai contributi di tutti i delegati a questo Convegno. Nel frattempo, si vorrebbero presentare alcune caratteristiche su cui la spiritualità scalabriniana in Australia e Asia deve basarsi e che deve sviluppare.

Spiritualità cristiana in Australia e in Asia

Attualmente, a detta della maggior parte degli esperti in questo campo, l'Australia non sembra avere una spiritualità cristiana sua propria. Dipende ancora per la maggior parte dalla spiritualità del cosiddetto Occidente (Europa e America). Sì, l'Australia è stata abitata durante gli ultimi 40.000 anni e più da diverse tribù di popoli, i cosiddetti aborigeni, con le loro ricche culture e spiritualità. Ma purtroppo questi popoli non hanno finora avuto grande influsso sulla vita e spiritualità australiana. Ultimamente, gli australiani non-aborigeni, tutti emigrati degli ultimi 200 anni, cominciano a interessarsi di più degli aborigeni, le loro credenze, il loro grande attaccamento alla terra, il loro stile di vita e i loro riti, e cercano di derivarne elementi per lo sviluppo di una spiritualità australiana inculturata. Ma, forse prima, o contemporaneamente a questo processo, l'Australia si trova più coinvolta nell'Asia e nelle culture e spiritualità asiatiche.

Sebbene l'Australia abbia scartato la sua politica migratoria di accettare solo bianchi appena 20 anni fa o poco più, già più della metà di emigrati che annualmente vengono accettati dall'Australia viene dai paesi asiatici. Dapprima nel commercio, e poi nella politica e nella cultura, l'Australia costruirà il suo futuro non più con il mondo culturale occidentale, ma con quello asiatico. Alcuni esperti estendono l'“asiaticizzazione” a tutto il pianeta terra e predicono che il XXI secolo sarà il secolo dell'“asiaticizzazione” del mondo.

Se prendiamo in considerazione questa visione globale, possiamo vedere che nell'Australia il mondo occidentale e quello orientale possono veramente incontrarsi, con vicendevole arricchimento e svilup-

po. Mentre l'Est potrà condividere le ricche caratteristiche delle sue culture e religioni, l'Australia, assieme ad altre nazioni, potrà dare il contributo della sua esperienza positiva della convivenza e interscambio di molte razze, molte nazioni, molte religioni e molte culture.

Non è necessario spiegare che quando parliamo di spiritualità scalabriniana, non intendiamo solamente la spiritualità lasciataci dal nostro Fondatore, una spiritualità che rispecchia la spiritualità del suo tempo, sebbene diffusa di caratteristiche particolari. Ma intendiamo una spiritualità che attraverso la contestualizzazione e l'inculturazione nelle diverse aree geografiche viene conformata diversamente a seconda delle diverse regioni del mondo.

Mi azzardo affermare che nei nostri membri in Australia e Asia la desiderata contestualizzazione e inculturazione non si è tuttora realizzata in maniera visibile, in parte perché non si è tuttora sviluppata sufficientemente la spiritualità cristiana australiana e asiatica e in parte perché è mancata finora, con poche eccezioni, una nostra riflessione teologica sulle realtà locali e sulla spiritualità.

Modelli e dimensioni della spiritualità

La spiritualità è il modo di vivere concretamente i valori e le sfide del Vangelo di Gesù nel proprio contesto e cultura.

Secondo gli esperti, la spiritualità cristiana attraverso i secoli ha funzionato sotto due modelli fondamentali: il modello escatologico o celeste e il modello incarnazionale o terreno.

Allo scopo di rispecchiare sia la spiritualità del Fondatore sia il mondo spirituale dei migranti come pure le spiritualità che stanno emergendo dell'Australia e dell'Asia, la spiritualità scalabriniana nella nostra Provincia dovrà fare un riferimento più impegnato al modello incarnazionale.

Nella nostra formazione spirituale passata e in parte anche nella nostra pastorale attuale, sembra prevalere il modello escatologico o celeste. Trattandosi di un modello che segue interamente il principio che la vita spirituale sia la vita dello spirito, una vita "non materiale". Sembra essere un modello non adatto sia al nostro essere eredi dello spirito di Scalabrini e sia alla nostra vita con i migranti. Parlando in particolare di migranti, sappiamo che, nonostante il loro pellegrinare in terre straniere, rimangono saldamente radicati nella terra da cui provengono e hanno una meravigliosa qualità naturale, caratteristica

delle culture originarie australiana e asiatiche e non solo di esse, di sapere che in qualche modo il Trascendente dimora in questa vita e in questo mondo che Lui ha creato.

Il modello incarnazionale è il modello che ispirò il nostro Fondatore nella sua spiritualità e azione. È il modello del Concilio Vaticano II e dei documenti recenti della Chiesa. È inoltre il modello che gli emigranti apprezzano e con il quale si identificano, perché è totalmente aperto alla contestualizzazione e all'inculturazione.

Agli inizi dell'evangelizzazione dell'Asia alcuni secoli fa, in particolare della Cina con P. Matteo Ricci e dell'India con P. Roberto De Nobili, si fece un grande tentativo di introdurre nel mondo asiatico una teologia e spiritualità cristiana contestualizzate e inculturate. Ma l'esperimento non durò. Si deve anche a questo fallimento di inculturazione nel mondo asiatico che il Cristianesimo è rimasto fino al presente una minoranza molto piccola in questo vasto continente.

In Asia e anche in Australia appare un rinfrescante nuovo interesse per lo sviluppo di una teologia e di una spiritualità che siano contestualizzate e inculturate.

Se vuole essere "contestualizzata", la nostra spiritualità scalabriniana dovrà conoscere e inserire i valori del Vangelo nella nostra presente situazione come scalabriniani in Australia e in Asia e nella situazione dei migranti al cui servizio ci troviamo. Deve prendere in considerazione la nostra vita concreta e la vita concreta di coloro fra cui noi viviamo e assieme ai quali stiamo evangelizzando e siamo evangelizzati. Deve prendere in considerazione i nostri bisogni, problemi e aspirazioni reali e i bisogni, problemi e aspirazioni dei migranti. Poi deve riflettere sul Vangelo e sfidare noi stessi e i migranti di conformare il nostro presente e futuro alla luce di questi valori evangelici. La piena espressione di questi valori si trova nella persona di Gesù. Gesù visse in un periodo storico bene definito come membro di un popolo con speranze, vita, bisogni e problemi sociali, fisici e spirituali precisi. Ciò che Lui portò non furono solamente parole, ma se stesso: la Parola Vivente di Dio incarnata. Per poter essere fedele a questa Parola vivente che è Gesù, la nostra spiritualità, e con essa la nostra evangelizzazione, dovrà essere incarnata nella nostra vita reale e nella vita dei migranti del nostro tempo, nelle loro speranze, bisogni e problemi. Soltanto allora avremo una autentica spiritualità contestualizzata ed evangelizzante, una spiritualità che ascolta lo Spirito che ci parla attraverso i segni dei tempi.

Se vuole essere "inculturata", la nostra spiritualità deve rispecchia-

re la realtà di Gesù, che trascende tutte le culture, vissuta nella maniera culturale particolare dei migranti al cui servizio ci troviamo in Australia e in Asia.

La cultura è la totalità del proprio modo di vivere in un particolare ambiente. È "una maniera organizzata di vivere basata su tradizioni comuni e condizionata dall'ambiente comune. È la somma del pensare e del vivere di una nazione, trasmessi per un lungo tempo, in modo tale da formare una tradizione capace di influire sulla società" (Christopher Dawson, *Religion and Culture*, p. 47). Lo scrittore indiano Amalorpavadass ci fornisce una simile descrizione di cultura. "Cultura non è solo arte, musica, danza e teatro, ma è tutto un modo di vivere. Include pensiero e azione e linguaggio, cibo e vestito, amore e amicizia, bellezza e godimento, sport e passatempo, la ricerca del sapere e della felicità e il tentativo di scoprire il senso della vita. Cultura è il modo con cui una persona si esprime e la somma di come tutti i membri della società si esprimono".

Dal momento che la cultura è la somma delle maniere di vivere di un dato popolo, la spiritualità, che per definizione è un modo o stile di vita, sarà necessariamente connessa con quella cultura in cui la persona cristiana e la comunità cristiana sono radicate. La storia della spiritualità cristiana non è che la storia dei tentativi umani di esprimere l'esperienza del Vangelo (Rivelazione – Fede) in azioni storiche culturali. Una spiritualità cristiana autentica, per essere fedele a Cristo e alla stessa visione del mondo data da Lui, vede lo stesso Cristo presente e al lavoro in una data cultura, afferma il lavoro di Dio in quella cultura e allo stesso tempo sfida quella cultura (ogni cultura ha elementi di peccato) verso una visione più chiara, ottimistica e integrale della vita.

Quando non c'è una spiritualità inculturata, abbiamo una spiritualità dimezzata. In questo tipo di spiritualità, alcuni aspetti sono inculturati, anche solo in parte o superficialmente, mentre altri aspetti non sono inculturati affatto. È difficile affrontare le esigenze pratiche di inculturare le pratiche e le credenze del popolo e dei missionari che lavorano con esso, quali la religiosità popolare, le celebrazioni religiose, le processioni, le feste, l'uso delle medaglie, ecc. Ogni pratica di devozione contiene elementi di verità che possono contribuire a una cristianità veramente inculturata.

Sarebbe molto utile per il processo cristiano di inculturazione esaminare seriamente i diversi popoli tribali, siano essi aborigeni in Australia, filippini delle montagne o altri gruppi tribali in Asia. Sebbene

questi gruppi possano avere le loro distanti origini in altre terre, sono vissuti in una data terra per molti secoli. La terra su cui sono vissuti ha avuto i suoi effetti su di loro. Il loro senso del sacro, la loro vicinanza alla terra, i loro riti e feste potrebbero rivelarci il cuore culturale di tutta la nazione. Allo stesso tempo, sarebbe molto utile per l'inculturazione della nostra spiritualità scalabriniana in Australia e in Asia di esaminare a fondo il tipo di spiritualità che i diversi gruppi di emigranti che siamo inviati a servire portano con sé quando si trasferiscono in un altro paese.

Quanta inculturazione c'è nella nostra spiritualità scalabriniana in Australia e in Asia? Dal lato positivo, possiamo dire che, anche se non come risultato di una precisa programmazione, una certa inculturazione ha avuto luogo. La stessa vicinanza agli emigrati e alla chiesa locale che ha caratterizzato fin dall'inizio il nostro apostolato ha avuto un certo influsso sulla nostra vita di preghiera, le nostre liturgie, la nostra predicazione, il nostro consiglio pastorale e il nostro lavoro sociale.

Ma dal lato negativo dobbiamo ammettere che la nostra spiritualità rimase in gran parte la spiritualità che abbiamo appreso dalle nostre famiglie naturali e dagli anni di formazione nei seminari. La filtrazione della cultura nella nostra spiritualità è tuttora incompleta.

Contestualizzazione e inculturazione non sono, tuttavia, le uniche caratteristiche che sono in parte presenti e in parte mancanti nella nostra spiritualità scalabriniana.

La nostra spiritualità, insieme con tutto il Cristianesimo, gira attorno al fatto centrale dell'Incarnazione della Parola di Dio in Gesù Cristo. Con il diventare uomo Dio afferma la bontà essenziale della creazione e insegna che Lui si trova sempre con l'umanità e che parla e agisce in tutta e per mezzo di tutta la realtà creata. Così Egli sta già attuando il suo Regno attraverso il pieno sviluppo di quella stessa umanità.

Diventando simile a noi in tutto eccetto che nel peccato (*Eb* 4,15), Dio dice che tutto ciò che è buono, nobile e vero nell'umanità (*Fil* 4,8) non solo è degno, ma deve essere sviluppato. Il processo della creazione deve continuare. Tutte le dimensioni, aspirazioni e le capacità della persona umana devono essere sviluppate. Tutto ciò che rende la persona umana più completa, più veramente umana, fa parte del Cristo vivo oggi. Diventare una cosa con Dio ed essere trasformati in Lui è totalmente umano. Ingiustizia, odio, avarizia ed egoismo sono contrari alle potenzialità degli esseri umani. Pertanto, tutti questi elementi di peccato devono essere sostituiti dalla giustizia, l'amore e la compassione. Giustizia, amore e compassione che Cristo non solo

confermò diventando uomo, ma assunse nel suo stesso attuare di una umanità completa. Il legame stabilito dall'Incarnazione tra Dio e la persona umana è così radicale e profondo che tutto ciò che si fa a una persona umana viene fatto a Cristo. È nel nostro prossimo e negli avvenimenti della storia che noi incontriamo Gesù. Una spiritualità autentica esisterà soltanto nell'attuare coscientemente la presenza di Dio in noi e negli altri. Ciò vuol dire che la spiritualità non riguarda soltanto lo spirito, ma riguarda tutta la persona, corpo e spirito. Tutto ciò che contribuisce e fa parte di qualsiasi vero sviluppo umano deve essere affermato e attuato.

Però, se noi ci fermassimo qui, finiremmo con una spiritualità cristiana dimezzata e pertanto non autentica. La spiritualità riguarderebbe principalmente l'individuo. Invece, ogni spiritualità cristiana vera è sempre "comunitaria, ecclesiale".

Se la Chiesa è chiaramente un'istituzione, è allo stesso tempo e ancor più comunità. E in ciò viene inclusa la corresponsabilità. Esiste una autentica uguaglianza tra tutti i membri della Chiesa nello sforzo comune di costruire il Corpo di Cristo. Lo Spirito vive in tutto il Popolo di Dio ed è necessario che anche nella sua struttura istituzionale sia la gerarchia che la nostra Congregazione scalabriniana e i laici dialoghino e lavorino insieme come l'unico Corpo di Cristo, che nel suo insieme è convocato dall'unico Spirito di Dio.

I nostri scalabriniani in Australia e in Asia si sono impegnati ad eliminare la distanza che molti laici cristiani sperimentano nella loro vita quotidiana tra le autorità della Chiesa, "loro", e se stessi come gente ordinaria, "noi". I nostri missionari non sono rimasti e non rimangono dietro comode mura istituzionali, ma si mescolano con amicizia con le persone al cui servizio si trovano. Con loro, ascoltandole e vivendo insieme, cercano di scoprire i movimenti dello Spirito in ogni persona, in ogni gruppo, in ogni cultura, in ogni religione, e sfidano se stessi e gli altri a sviluppare un mondo dove tutti possano vivere nella giustizia, nell'amore, nella pace e nella compassione. Tutto ciò che porta la persona umana a una vita che è più integralmente umana fa parte della salvezza, sia che si tratti di alloggi migliori, di cure mediche complete, di istruzione, nutrizione, arte, musica, religione, liturgia, preghiera formale e personale o qualsiasi altra cosa.

Contestualizzazione, inculturazione e dimensione comunitaria non hanno però sostenuto e non potranno continuare a sostenere la nostra spiritualità senza una seria "dedizione alla persona di Gesù Cristo". Infatti ciò che semina e dà vita al Cristianesimo in ogni cultura è

la profondità dell'impegno personale: singoli missionari e singoli cristiani, singole comunità religiose e singole comunità cristiane consacrate alla persona di Gesù Cristo in modo tale da essere coinvolti in un processo che rende presente e attuale Cristo nel loro tempo.

Il cristiano non è una persona che accetta delle dottrine e segue un insieme di pratiche e regole, ma piuttosto una persona che si consegna a Cristo per vivere con Lui nella fede e nell'amore una vita piena. Questo condividere della vita di Cristo comporta di necessità un contribuire effettivamente allo sviluppo della società. Un cristiano non può essere in verità cristiano vivendo una specie di vita eterea. È nell'attuare l'amore e la giustizia di Cristo qui adesso, alla continua ricerca del pieno sviluppo o salvezza della comunità umana che la nostra salvezza personale viene realizzata da Dio. Questo impegno, così essenziale alla vita cristiana, è allo stesso tempo una scelta personale di Cristo e una scelta sociale del bene integrale dell'umanità nel suo insieme. Il cristiano impegnato viene coinvolto in una comunità dinamica – la Chiesa – che ha soltanto una missione: riversare la luce e la vita di Dio su tutte le dimensioni dell'esistenza personale e sociale della persona umana.

Contestualizzazione, inculturazione, dedizione a Cristo e alla società portano al "coinvolgimento" concreto. Dio e il Vangelo che ci dà in Gesù Cristo hanno lo scopo di stabilire, ora qui, un mondo di giustizia, amore e pace. Pertanto, dedizione a Gesù vuol dire di necessità coinvolgimento nella costruzione di questo mondo. La spiritualità scalabriniana, come viene vissuta in Australia e in Asia, include un coinvolgimento concreto attivo per un mondo veramente umano. Non è semplicemente un coinvolgimento nella preghiera, nella liturgia, nella predicazione e nella catechesi, separate dalla vita, ma è un coinvolgimento vissuto nella piena realizzazione del Dio-con-noi, che desidera tutto ciò che ci rende persone umane complete. Non è semplice umanismo né semplice spiritualismo. Dio pervade l'intera realtà. E questa realtà "geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto; essa non è sola, ma anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente, aspettando l'adozione a figli e la redenzione del nostro corpo" (*Rm* 8,22-23).

Conclusione

Questi sono pertanto i parametri fondamentali, in parte presenti e

in parte da svilupparsi, della nostra spiritualità scalabriniana in Australia e in Asia. Non sono esclusivi della nostra parte della terra e non sono in nessun modo una realtà già raggiunta.

La preghiera, con le sue enfasi contemplative, eucaristiche e mariane, l'ascetica basata sul carisma specifico della nostra Congregazione di essere migranti con i migranti, e gli aspetti principali del nostro apostolato, sono senza dubbio presentati in maniera più completa in altre presentazioni di questo Convegno.

In questa presentazione si è voluto dire che preghiera, ascetica e pastorale hanno bisogno di ulteriore approfondimento entro i principi generali di contestualizzazione, inculturazione, dedizione e coinvolgimento.

Le grandi religioni dell'Asia e la religione degli aborigeni d'Australia sono riflessi non solo del lavoro di Dio in mezzo al suo popolo – l'umanità – ma sono il risultato pieno di grazia del suo amore incarnata nei popoli d'Asia e negli abitanti originari d'Australia. Le grandi religioni mistiche del buddismo, induismo, confucianesimo e islamismo e le tradizioni degli aborigeni d'Australia rivelano che questo popolo sono profondamente religiosi e contemplativi. Pertanto una spiritualità scalabriniana che sia veramente incarnata e inculturata nel mondo australiano-asiatico dovrà essere allo stesso tempo una spiritualità contemplativa e incarnazionale, con dedizione a Cristo e ai migranti.

La dimensione contemplativa unita a una teologia di liberazione inculturata può essere un'avventura fruttuosa per noi e per gli emigrati fra cui lavoriamo. Preghiera e azione, tutte e due incarnate nella nostra carne e nella carne dei migranti.

(testo originale in inglese)

MEDITAZIONI

La Preghiera cristiana

MONS. LUCIANO MONARI
Vescovo di Piacenza

L'identità della preghiera cristiana

Voglio sottolineare l'aggettivo "cristiana" perché naturalmente la preghiera è un fenomeno religioso che si trova in tutte le esperienze religiose; e però la preghiera cristiana deve avere una sua identità. Perché? Naturalmente perché la preghiera è dialogo con Dio, ma, secondo l'idea, l'immagine, la concezione che uno ha di Dio cambierà anche il modo di entrare in dialogo, in rapporto con Lui.

Siccome Gesù Cristo ci ha donato una rivelazione del volto di Dio, è a partire da questa rivelazione che l'esperienza cristiana e la preghiera cristiana assumono una loro identità precisa.

E proviamo a vedere in concreto. In Matteo si leggono queste parole: "Quando pregate non siate simili agli ipocriti che amano pregare stando ritti nelle sinagoghe e negli angoli delle piazze per essere visti dagli uomini; in verità vi dico hanno già ricevuto la loro ricompensa; tu invece quando preghi entra nella tua camera e chiusa la porta prega il Padre tuo nel segreto e il Padre tuo che vede nel segreto ti ricompenserà. Pregando poi non sprecate parole come i pagani i quali credono di venire ascoltati a forza di parole; non siate dunque come loro perché il Padre vostro sa di quali cose avete bisogno ancor prima che gliele chiediate voi: Voi dunque pregate così..." (Mt 6,5ss) e segue il "Padre Nostro", dove Gesù distingue la preghiera dei discepoli dalla preghiera dei farisei e dalla preghiera dei pagani. Qual è la differenza?

1° – Rispetto ai pagani la differenza è questa: il riconoscimento della libertà piena di Dio. Concezione pagana della preghiera è quella per cui la preghiera è un'opera che ha in sé la sua efficacia, è qualcosa, noi di-

remmo, di magico. Nella magia io debbo mettere a mia disposizione le forze soprannaturali e come faccio? Trovo la chiave d'ingresso nel potere soprannaturale e usandola metto queste potenze a mia disposizione. Per questo, dice Gesù, i pagani credono di essere esauditi a forza di parole; cioè a forza di usare la tecnica della preghiera sono convinti di raggiungere il risultato della preghiera, cioè l'esaudimento, l'efficacia. Ma tutto questo non è cristiano. Perché non è cristiano? Perché Dio è un Dio libero. La risposta Dio la dà come pare a Lui e non secondo la tecnica che io ho usato. Non è la preghiera che produce meccanicamente l'effetto; è l'amore di Dio che liberamente risponde alla preghiera dei suoi figli. Io sono sicuro, nella logica del vangelo, che Dio mi ascolta e che Dio mi esaudisce; ma l'esaudimento rimane la sua risposta libera, non lo produco io con la preghiera, non lo produco moltiplicando le preghiere per moltiplicare l'efficacia. Lo produco semplicemente mettendomi davanti al Signore nell'atteggiamento del figlio e lasciando a Dio la sua libertà di Padre. Capite la differenza tra la magia e la preghiera cristiana? Le formule magiche mirano all'effetto mentre la preghiera cristiana si affida alla risposta paterna di Dio.

2° – Anche rispetto ai farisei la preghiera cristiana ha una sua caratteristica. Per i farisei la preghiera è una realtà che produce o che cerca il risultato umano. "Amano, dice Gesù, pregare stando ritti nelle sinagoghe e negli angoli delle piazze per essere visti dagli uomini". È quindi una preghiera che ha una dimensione sociale e che si risolve in questo: nel guadagno di una approvazione o di una stima. È una preghiera che si presenta come un merito da conquistare. La preghiera cristiana non è così: "Tu quando preghi entra nella tua camera e chiusa la porta prega il Padre tuo nel segreto". Naturalmente questo non vuole dire che uno non possa pregare in pubblico, non possa pregare nel tempio, ma dovunque tu preghi sei davanti a Dio, non davanti agli uomini; anche se preghi in mezzo ad una folla, anche se preghi avendo vicino tanta gente, il tuo cuore deve guardar Dio e non gli altri, deve cercare la risposta di Dio non l'approvazione degli altri, deve essere quindi un rapporto intimo con il Signore, così profondo con Lui, da rendere secondario il contesto sociale o culturale in cui la preghiera si colloca. Quindi si tratta di preghiera diversa da quella dei pagani perché rispetta la volontà di Dio; preghiera diversa da quella dei farisei perché sta solo sotto lo sguardo di Dio.

Quali sono allora le caratteristiche in positivo? Direi, una preghiera umile, quanto può essere una creatura davanti al Creatore, ma fiduciosa, quanto può essere la preghiera del figlio davanti al padre.

Gesù ci ha insegnato questo con le sue parole, i suoi insegnamenti e con la sua vita, con la sua esperienza ed il suo esempio. Io devo partire proprio di qui. Dalla preghiera di Gesù, da quella che ha fatto Lui e che ha fatto, dice S. Agostino, per darci un esempio, ma probabilmente anche di più che darci un esempio.

Ora nella preghiera di Gesù ci sono tre cose che mi interessano.

Preghiera come conformità al Padre

La prima è il legame tra la preghiera e la missione di Gesù. Provate a guardare tutte le volte che i vangeli ci ricordano la preghiera di Gesù: Gesù ha pregato al momento del battesimo, Gesù ha pregato prima di scegliere i Dodici, ha pregato al momento della trasfigurazione, ha pregato al momento della passione, di fronte alla passione. Cosa vuol dire questo? Che tutte le volte che nella vita di Gesù c'è un cambiamento importante, decisivo, lì, c'è la preghiera di Gesù. Con il battesimo Gesù incomincia la vita pubblica, quindi incomincia la sua missione al popolo, la incomincia dalla preghiera. Quando sceglie i dodici, Gesù costituisce il fondamento della sua comunità, il nuovo popolo di Dio. Prima di fare i Dodici passa la notte a pregare, ("passa la notte a pregare", dice S. Luca). Al momento della Trasfigurazione Gesù vive l'inizio del cammino verso la passione. È la prima volta che Gesù si dirige consapevolmente verso la passione. Incomincia con la preghiera su un monte in disparte, a pregare, e si intende ancora più chiaramente al momento della passione. La preghiera del Getzemani è quella che fonda il comportamento di Gesù, che lo spiega. Allora, nei momenti in cui Gesù deve fare delle scelte decisive per quanto riguarda la sua missione, in quel momento prega.

E perché prega? A che cosa gli serve la preghiera? L'esempio più bello è la preghiera del Getzemani. Marco la racconta così: "Giunsero intanto ad un podere chiamato Getzemani ed Egli disse ai suoi discepoli: «Sedetevi qui, mentre io prego». Prese con sé Pietro, Giacomo e Giovanni e incominciò a sentire paura e angoscia. Gesù disse loro: «La mia anima è triste fino alla morte. Restate qui e vegliate». Questo – lo ricordate – è il salmo 42. «Poi andato un po' innanzi si gettava a terra e pregava che, se fosse possibile, passasse da Lui quell'ora e diceva: «Abba, Padre, tutto è possibile a Te! Allontana da me questo calice, però non ciò che io voglio, ma ciò che vuoi Tu»" (Mc 14,32-36). Qui c'è il nucleo della esperienza di preghiera di

Gesù. Gesù si presenta davanti alla passione, e come si presenta? Con la paura e l'angoscia. La paura e l'angoscia sono la reazione immediata, istintiva dell'uomo Gesù di Nazareth di fronte alla sofferenza, al dramma della morte in croce. Paura e angoscia. Ed entra nella preghiera così, entra nella preghiera con la paura e l'angoscia, e prega. Primo con un indirizzo, "Abba, Padre". Quel "Abba" vuol dire tutta la fiducia, la confidenza, la sottomissione al Padre; ed è fondamentale; vuol dire che entra come figlio nella preghiera, non entra in qualunque modo, entra come figlio. "Abba, Padre" quindi con la sottomissione del figlio, ma dicevamo con la fiducia, la fiducia del Figlio; "Tutto è possibile a Te", e questo è un presupposto della preghiera. È possibile pregare solo se siamo convinti che la nostra vita e che la vita del mondo siano sotto il controllo di Dio. Perché se il mondo va avanti per conto suo e Dio non ha niente a che fare con il mondo, la preghiera diventa una pura esercitazione verbale. La preghiera suppone che Dio sia il Signore effettivo della storia, che tutto sia nelle sue mani; in questo caso è nelle mani di Dio anche cancellare la morte di Gesù; non è detto che i decreti di Dio siano fissi una volta per sempre per cui una volta espressi non si cambiano. Dio la sua libertà ce l'ha, e piena! Se vuole, Dio può esonerare Gesù dalla morte; se vuole, può salvare il mondo in qualunque altra maniera, "tutto è possibile a Te" ma davvero! è ancora nelle mani di Dio, il decreto di Dio, non gli è sfuggito! "Tutto è possibile a Te! Allontana da me questo calice!"

E tenetecela questa parte della preghiera! Non è da cancellare, non bisogna dire solo "sia fatta la Tua volontà": si parte dicendo "Allontana da me questo calice!", si parte da quella che è la condizione concreta che stiamo vivendo. Gesù vive la paura e l'angoscia, parte dalla sua paura e dall'angoscia e siccome queste sono realtà dalle quali l'uomo vuole sottrarre la propria vita, io chiedo: "Allontana da me questo calice!" E poi continua: "Però non ciò che io voglio, ma ciò che vuoi Tu", che vuol dire abbracciare la volontà di Dio. Naturalmente, messo così, sono due righe di vangelo; due righe di vangelo si dicono in sette secondi ma dovete pensare la preghiera di Gesù come una preghiera che è durata mezzora o un'ora o due ore, non lo sappiamo, ma una preghiera che è una vera marcia di avvicinamento alla volontà di Dio. Il traguardo è la volontà di Dio "non la mia ma la Tua", ma il punto di partenza è la mia volontà, non posso partire da altro; se parto da cose diverse faccio una preghiera fantastica, immaginata, non reale. Debbo partire dal mio desiderio, da quello che io

sono, di fare un cammino di avvicinamento alla volontà di Dio; parto con la mia e arrivo con la sua.

In mezzo c'è tutto il dramma della preghiera. La lotta della preghiera, la preghiera ha un aspetto di lotta; questo è tradizionale nella concezione cristiana a partire dalla lotta di Giacobbe al fiume Ia-booch. La preghiera cristiana è immagine di un uomo che lotta con Dio per avere alla fine la benedizione di Dio, per abbracciare la volontà di Dio. Ma questa si abbraccia lentamente e con fatica. Voglio dire, se io prego solo con l'ultima parte "non la mia volontà ma la tua", faccio una preghiera bellissima ma che rischia di passarmi sopra alla testa. Se io faccio solo la prima parte della preghiera: "Padre, allontana da me questo calice", faccio una preghiera sincera ma che non cambia la mia vita, che non trasforma e non converte la mia vita. E invece la preghiera vuole ottenere questo: vuole sintonizzare la mia vita sul progetto di Dio. Vuole trasfigurare la mia volontà perché assuma la volontà di Dio. Questo ha fatto Gesù. Egli ha preso una umanità come la mia e come la vostra ma, dice la lettera agli Ebrei, l'ha resa perfetta. Come ha fatto a renderla perfetta? L'ha sintonizzata sulla volontà di Dio. "Nei giorni della sua carne Gesù ha innalzato preghiere e suppliche a Colui che poteva liberarlo da morte e fu esaudito per la sua pietà, pur essendo figlio imparò l'obbedienza dalle cose che patì e reso perfetto divenne causa di salvezza eterna per tutti coloro che gli obbediscono". È stupenda questa visione della Lettera agli Ebrei. Gesù che nell'orto del Getzemani prega, prega con gemiti, Dio perché lo liberi dalla morte e fu esaudito. Misteriosamente Gesù è stato esaudito. Come? "Imparando l'obbedienza dalle cose che patì". Soffrendo la passione ha imparato ad obbedire al Padre e in questo modo ha reso perfetta la sua umanità. L'umanità è diventata uno strumento docile nelle mani del Padre. In questo modo ha raggiunto la vita: nella resurrezione, nella gloria ha vinto la morte ma come voleva il Padre, non come istintivamente avrebbe desiderato la nostra umanità.

Allora, il discorso molto semplice è questo: Gesù ha pregato nei momenti decisivi della sua vita. Perché? Per sintonizzare la sua volontà sulla volontà del Padre. In questo modo la preghiera ha plasmato l'umanità di Gesù e una umanità fatta di carne e di sangue, quindi debole com'è la nostra, l'ha però fatta diventare strumento docile della volontà santa di Dio. La preghiera opera questa trasformazione, ha operato questa trasformazione in Gesù.

C'è però un secondo elemento e cioè la preghiera di Gesù è qual-

cosa di più che non una preghiera funzionale alla sua missione. La preghiera di Gesù è necessaria per esprimere e vivere e realizzare la sua identità. E mi spiego. Partendo dal Prologo del vangelo di Giovanni: "E il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi" (*Gv* 1,14). L'affermazione "il Verbo si fece carne" è comprensibile solo se voi partite dal presupposto che verbo e carne sono agli antipodi della esperienza. Il Verbo è eterno, la carne è mortale; il Verbo è incorruttibile, la carne si decompone; il Verbo è onnisciente, la carne è ignorante, cioè tra il Verbo e la carne c'è una distanza immensa, infinita. "E il Verbo si fece carne" vuol dire che ha preso la distanza da Dio, e però rimane quel Verbo che, dice il primo versetto del Prologo, è continuamente rivolto a Dio. "In principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio" (*Gv* 1,1). Il Verbo non ha smesso di essere presso Dio, è nella carne, ma è rivolto a Dio, è vicino a Dio.

Come si esprime questo mistero di vicinanza a Dio nella lontananza della carne? Si esprime esattamente con la preghiera. Con la preghiera dovunque Gesù è in realtà rivolto a Dio. Gesù passa in mezzo agli uomini e incontra un lebbroso; in realtà il suo cuore è rivolto a Dio, e per questo vede il lebbroso con gli occhi di Dio e per questo va incontro al lebbroso con la potenza di Dio, con la potenza di salvezza di Dio. Il Prologo di Giovanni termina con queste parole: "Dio nessuno l'ha mai visto: proprio il Figlio unigenito che è nel seno del Padre, lui lo ha rivelato" (*Gv* 1,18). Dio nessuno lo ha mai visto. Dio è invisibile, ma non solo invisibile agli occhi, invisibile anche all'intelligenza. La nostra intelligenza, anche sviluppata, è e rimane una povera intelligenza di fronte al mistero di Dio. Quindi è inevitabilmente invisibile, ma l'Unigenito Figlio che è rivolto verso il seno del Padre, Lui ce lo ha rivelato, cioè il Figlio l'abbiamo visto perché l'abbiamo detto, è carne, è diventato carne e la carne si vede, quindi abbiamo visto Gesù di Nazareth. Solo che quando l'abbiamo guardato, lo abbiamo visto rivolto a Dio, era continuamente rivolto a Dio; quindi abbiamo dovuto contemplare in Lui il mistero di Dio. Dovunque passasse Lui era rivolto a Dio, qualunque cosa facesse era rivolto a Dio. Capite questo legame costante dell'umanità di Gesù con il Padre da cui ha avuto origine. Questo è il mistero della identità di Gesù: uomo ma rivolto continuamente al Padre. Siccome è uomo esprime la sua realtà in pensieri, desideri, parole, comportamenti. Ma siccome è rivolto al Padre tutto quello che pensa, dice, fa, decide, riporta l'immagine del Padre, il sigillo del Padre. Si può dire in questo senso che

mai Gesù è così Gesù come quando prega, perché nel momento in cui prega, questo rapporto con il Padre viene espresso umanamente in un modo preciso, pieno. Naturalmente Gesù è sempre insieme con il Padre, anche quando pialla il legno, s'intende, nella bottega di suo padre, supponendo che avesse piallato il legno, ma anche lì è rivolto al Padre. Però siccome è uomo, questo riferimento al Padre deve esprimersi umanamente in gesti espliciti, umani. La preghiera è questo: è la riscoperta, è l'espressione esterna, umana, concreta di quel rapporto con Dio che è l'essenza della identità di Gesù.

Allora Gesù prega perché la sua volontà deve sintonizzarsi con la volontà di Dio; secondo, perché la sua unità con il Padre deve esprimersi umanamente, deve tradursi in esperienza umana. La preghiera è la traduzione in gesti umani della unità con il Padre, della comunione con il Padre, dell'essere rivolto al Padre. Capite il problema! Allora io perché devo pregare? Per gli stessi motivi, esattamente per gli stessi motivi. Devo pregare, primo, perché la mia volontà umana si sintonizzi sulla volontà di Dio; secondo, perché la mia identità cristiana di figlio di Dio si esprima.

Prego per fare la volontà di Dio. Ricordate, all'inizio della Lettera ai Romani: "Vi esorto dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, ad offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale. Non conformatevi alla mentalità di questo secolo, ma trasformatevi rinnovando la vostra mente, per poter discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a Lui gradito e perfetto" (*Rm* 12,1-2). Allora, la vostra vita deve diventare offerta a Dio, offerta a Dio vuol dire che deve diventare così bella che quando Dio la guarda ne senta il profumo. I sacrifici sono quelle realtà che salgono con un profumo di soave odore davanti a Dio, per cui Dio li gradisce. Bene, io voglio che la vostra vita sia un sacrificio di soave odore, che quando Dio guarda il modo in cui vivete, la comunità cristiana gli piaccia, o che quando guarda il modo in cui lavorate gli piaccia, o che quando guarda il modo in cui viene vissuta la famiglia gli piaccia. Il cristiano deve trasformare qualunque cosa in qualcosa che piaccia a Dio, e di fronte a cui Dio dica: "È una cosa buona". Ci sia l'approvazione di Dio. Ma per fare questo il cristiano deve trasformare la sua mente, cioè il suo modo di giudicare le cose, deve prendere su il pensiero di Dio, deve fare una marcia di avvicinamento, deve partire con il suo pensiero ma cercare di plasmarlo secondo il pensiero di Dio. Deve partire con i suoi desideri ma piano piano prendere su i desideri di Dio. E questo è il cammino di avvicinamento a Dio, e

questo è quello che la preghiera ottiene, produce. La preghiera nasce dall'ascolto della Parola di Dio per cui vengono proclamate le beatitudini e io ascolto. Ma non basta che le beatitudini vengano proclamate, bisogna che io le interiorizzi e le faccia diventare mie, pensiero e desiderio mio.

La preghiera vuole raggiungere esattamente questo. Essa mi pone davanti a Dio in un dialogo di amicizia per cui la parola del Signore la accolgo come una parola amica, per cui a questa parola rispondo con il ringraziamento o con la supplica e solo quando io rispondo ho davvero ascoltato la parola. Tenete presente questo: la parola vuole sempre stabilire un dialogo. Quindi, ascoltare davvero una parola è rispondere a quella parola; se io ascolto e chiudo lì, ci rimane qualcosa di incompleto; se io ascolto e dico grazie o rifaccio un discorso di risposta mi basta anche il grazie, come risposta, ma ci deve essere una risposta mia e libera mia. La preghiera mi introduce in questa direzione. Applicatela a quei discorsi che dicevamo, ai momenti decisivi della nostra vita, a quelle scelte fondamentali che ci vengono chieste, che dobbiamo imparare a fare, non come il nostro capriccio suggerirebbe o il nostro interesse ci farebbe valutare, ma che dobbiamo imparare a fare secondo la logica di Dio, e questo richiede una sintonia costante con Dio. E mi spiego: se io voglio capire la volontà di Dio ho bisogno della preghiera, ma non tanto nel senso che la preghiera mi dà quella illuminazione carismatica per cui oggi capisco quello che debbo fare, la scelta che avevo da fare. Delle volte capita anche questo. A S. Teresa di Gesù capitava abbastanza spesso che avesse delle locuzioni per cui il Signore le diceva di fondare un monastero o cose di questo genere. Ma questo non è quello che avviene normalmente. Quello che avviene normalmente nella preghiera è che a forza di ascoltare la Parola di Dio e a forza di rispondere alla Parola di Dio con la nostra libertà, piano piano si crea una sintonia con il Signore, con i suoi pensieri; e quando c'è questa sintonia, dopo le scelte che noi facciamo, le facciamo a partire da un cuore rigenerato, rinnovato e quindi le facciamo in sintonia con il progetto, con la volontà di Dio.

Preghiera come espressione della nostra identità di figli

Però c'è un secondo aspetto che è altrettanto importante. Dobbiamo pregare, non solo per fare la volontà di Dio, ma ancora prima

dobbiamo pregare per essere figli autenticamente di Dio. "Quale grande amore ci ha dato il Padre, per essere chiamati figli di Dio, e lo siamo realmente!", dice S. Giovanni (*1 Gv* 3,1). Siamo chiamati figli di Dio e lo siamo davvero! E se tu sei figlio di Dio io voglio vedere, voglio che questo legame che tu hai con Dio si esprima e non semplicemente in modo misterioso nel tuo intimo, ma nei pensieri concreti, nei desideri, nei progetti, nelle parole e poi nella vita. La preghiera fa questo. Essa è quell'orientamento costante a Dio che è la nostra identità di figli. Se siamo figli riceviamo la vita da Dio. L'abbiamo ricevuta al momento del battesimo e continuamente la riceviamo da Lui. Se siamo figli, la vita la viviamo davanti a Dio e sempre, davanti Lui. E se siamo figli, il traguardo della nostra vita è Lui e l'amore del Padre. Allora, questo rapporto costante deve cercare di esprimersi. Ed è esattamente quello che avviene nella preghiera. Non dico solo nella preghiera, per l'amor del cielo! Si esprime in tutta la vita cristiana quando è obbedienza a Dio, s'intende, però di questo fa parte la preghiera e in modo consapevole, esplicito. Siccome della esistenza umana fa parte la parola, il dialogo, la comunicazione, dunque il rapporto con Dio deve manifestarsi nella parola, nel dialogo, nella comunicazione. Pensate a San Paolo quando dice: "Allo stesso modo anche lo Spirito viene in aiuto alla nostra debolezza, perché nemmeno sappiamo che cosa sia conveniente domandare, ma lo Spirito stesso intercede con insistenza per noi, con gemiti inesprimibili; e colui che scruta i cuori sa quali sono i desideri dello Spirito, poiché egli intercede per i credenti secondo i disegni di Dio" (*Rm* 8,26-27). Allora c'è una preghiera che lo Spirito suscita dentro al nostro cuore e che ci mette davanti a Dio nell'atteggiamento corretto dei figli, di quelli che hanno lo Spirito di Dio, quindi che sono figli di Dio, che sono guidati dal suo Spirito. Prima ancora delle cose esterne che facciamo, è questo rapporto costante con Dio che esprime la nostra identità.

Allora, abbiamo detto della preghiera di Gesù e della preghiera cristiana due cose: la prima che nella preghiera la nostra volontà si conforma alla volontà di Dio; quindi la preghiera è una marcia di avvicinamento alla volontà di Dio. La seconda è che nella preghiera si esprime la nostra identità, l'identità di Gesù come Figlio di Dio, la nostra identità come figli di Dio attraverso Gesù. Se togliamo la preghiera, c'è un mistero della nostra vita, l'essere figli di Dio, che non si esprime, che non ha una realizzazione umana. Non dico che non ci sia una filiazione ontologica. Ontologicamente con il battesimo siamo e rimaniamo figli di Dio. Ma è necessario che questa realtà ontologica

si traduca in esperienza umana, plasmi l'esperienza umana, e nella preghiera questo avviene.

Intercessione per l'umanità intera

Voglio dire una terza cosa che mi sta a cuore, anche se avrebbe bisogno di una riflessione più lunga.

In tutti gli elementi tipici della preghiera di Gesù, accanto a quelli che abbiamo detto, bisognerebbe mettere la preghiera di Gesù come "intercessore", almeno così dice la Lettera agli Ebrei: sempre pronto ad intercedere a nostro favore (cfr. *Eb* 7,25) e così dice anche la Lettera ai Romani che pone Gesù Cristo accanto al Padre, Gesù Cristo, che è morto anzi che è resuscitato, sta alla destra di Dio e intercede per noi (cfr. *Rm* 8,34). Cosa vuol dire questo intercedere? Il significato originario, naturalmente è soltanto un'immagine. Intercede un funzionario quando si oppone alla decisione di un altro. C'è una decisione, per esempio, di un magistrato che condanna a morte Tizio e c'è qualcuno che si pone in mezzo tra la condanna e il condannato; blocca la condanna e annulla la sentenza, ovvero la cassa. Cassare vuol dire esattamente questo: bloccare, rendere nulla una sentenza particolare, in questo caso di condanna.

Gesù è un intercessore. Il che vuol dire che di per sé dovrebbe esserci una sentenza di condanna sull'umanità, ma Gesù si è messo in mezzo con la sua umanità, per cui la sentenza cade non sull'umanità in genere ma sull'umanità insieme con l'umanità di Gesù; c'è Gesù con la sua umanità lì in mezzo. E di fronte all'umanità di Gesù, la sentenza di condanna dell'umanità è cassata, cioè è bloccata, non agisce più, non è più efficace. Insomma l'intercessione è una scelta di solidarietà; Gesù si fa solidale con gli uomini e quindi fa suo il nostro destino. Ma se Gesù fa suo il nostro destino, il suo diventa nostro. È vero che il nostro sarebbe un destino di condanna, ma quello di Gesù non può esserlo. È il Figlio di Dio e siccome il suo destino è diventato il nostro, il nostro diventa il destino dei figli di Dio, insieme con Lui.

C'è questo aspetto di intercessione che credo sia molto bello. Quindi quando voi pregate, ricordatevelo che c'è un intercessore. È per voi che sta davanti a Dio, per cui la vostra umanità ha assunto i lineamenti della sua. Bisognerebbe inoltre dire che anche la preghiera cristiana ha un aspetto di intercessione e cioè che quando noi pre-

ghiamo ci mettiamo davanti a Dio. Come? Come sono, con le mie mani, i miei occhi, il mio corpo, la mia umanità che è esattamente l'umanità di Tizio, Caio, Sempronio, che è l'umanità degli italiani, dei francesi, degli africani, è la stessa umanità. Io mi presento davanti a Dio con la mia umanità e mi presento con quel legame di solidarietà che mi unisce a tutti gli altri. In questo modo l'intercessione di Gesù si allarga nella mia intercessione; non perché io sono particolarmente bravo, ma semplicemente perché nella mia umanità ho assunto i lineamenti di Gesù e porto davanti a Dio l'umanità intera con i lineamenti del Figlio di Dio, dei figli di Dio.

Allora c'è anche questo aspetto nella preghiera cristiana che si trova nella preghiera di Gesù, si trova nella preghiera di Mosè. Lo ricordate? Quando Dio voleva distruggere il suo popolo a motivo del peccato dell'idolatria, Mosè si mette davanti al Signore e dice: io e il mio popolo siamo una cosa sola: o tu distruggi me con il mio popolo o tu perdoni il mio popolo insieme con me. E Dio sceglie di perdonare Israele per amore di Mosè (cfr. *Es* 32). E lo stesso è quello che ha fatto Geremia, e lo stesso quello che fa il servo di Jahvè e lo stesso, prima di tutto, è quello che avviene in Gesù Cristo. Anche questa dimensione entra nella dimensione della preghiera cristiana.

Conformità alla volontà di Dio, espressione della nostra identità di figli, intercessione per l'umanità intera che è presente in ogni uomo, quindi in ciascuno di noi mentre preghiamo.

(trascrizione da registrazione non rivista dall'Autore)

La comunione

MONS. LUCIANO MONARI
Vescovo di Piacenza

Dicono gli esperti che il termine “comunione” è usato nel Nuovo Testamento con quattro significati diversi: diversi non vuole dire evidentemente senza legame tra loro.

La comunione esprime prima di tutto quel legame spirituale che unisce il credente con Dio, attraverso Gesù Cristo, e che unisce i credenti tra loro in una comunione che è appunto la comunione nello Spirito.

Ma poi questa comunione, che si colloca a livello più profondo della persona, deve esprimersi in una comunione materiale che è la disponibilità alla condivisione dei beni, dei beni nel senso più ampio, e di condivisione della vita e delle cose che sono necessarie alla vita, sia dal punto di vista materiale che dal punto di vista anche psicologico.

Poi il termine comunione è usato da Paolo nella 1ª Lettera ai Corinzi per indicare l'esperienza concreta e particolare dell'Eucaristia. L'Eucaristia è comunione del Corpo e del Sangue del Signore.

E infine, il termine comunione è usato ancora da Paolo per indicare la colletta; quella colletta che egli raccoglie nelle chiese della Grecia a favore della comunità cristiana di Gerusalemme.

Quindi un significato spirituale, un significato materiale, un significato eucaristico e ci possiamo mettere, stranamente perché è riferito alla colletta, un significato ecclesiale.

Legame che unisce il credente con Dio

Il punto di partenza naturalmente è quella comunione profonda

che si sviluppa nell'esistenza del credente con Dio e con i fratelli. Nella 1ª Lettera di S. Giovanni il prologo dice: "Ciò che era fin da principio, ciò che noi abbiamo udito, ciò che abbiamo veduto con i nostri occhi, ciò che noi abbiamo contemplato e ciò che le nostre mani hanno toccato, ossia il Verbo della vita (poiché la vita si è fatta visibile, noi l'abbiamo veduta e di ciò rendiamo testimonianza e vi annunziamo la vita eterna, ch'era presso il Padre e si è resa visibile a noi), quello che abbiamo veduto e udito, noi lo annunziamo anche a voi, perché anche voi siate in comunione con noi. La nostra comunione è col Padre e con il Figlio suo Gesù Cristo. Queste cose vi scriviamo, perché la nostra gioia sia perfetta" (1 Gv 1,1-4). Allora c'è una comunione fondamentale che unisce il Padre e il Figlio nella condivisione piena dell'amore e nel dono totale di sé. Questo nelle lettere e nelle opere di Giovanni è chiarissimo; Gesù e il Padre sono una cosa sola e il Padre non ha niente che non abbia donato al Figlio e il Figlio non fa niente se non quello che riceve da fare dal Padre. C'è tra loro una comunione perfetta che è una comunione ontologica, ma che è anche una comunione di pensieri, di sentimenti e di azioni. Di questa comunione l'uomo viene reso partecipe. Dunque Dio non è affatto un Dio geloso della sua vita, geloso della sua gioia, che abbia paura della grandezza dell'uomo. Al contrario la gioia di Dio è dare gioia all'uomo, la vita di Dio è rendere l'uomo partecipe della sua vita. Tutto il senso dell'incarnazione, secondo S. Giovanni, è qui: siccome Dio è invisibile e irraggiungibile, Dio si è fatto carne perché raggiungendo e vedendo Dio in Gesù Cristo potessimo entrare in comunione con Lui: "Vi annunziamo la vita eterna, che era presso il Padre e si è resa visibile a noi". La vita eterna, carne nostra, questo perché siate in comunione con noi ma "la nostra comunione è con il Padre e con il Figlio suo Gesù Cristo". Allora la vita di fede è partecipazione della vita stessa di Dio ed è naturalmente la creazione di un legame di fraternità fra tutti i credenti che partecipano della medesima vita di Dio, e in quanto partecipano della medesima vita di Dio, sono evidentemente in comunione tra di loro, gli uni con gli altri. È S. Giovanni che continua sempre nella sua prima Lettera: "Questo è il messaggio che abbiamo udito da lui e che ora vi annunziamo: Dio è luce e in Lui non ci sono tenebre. Se diciamo che siamo in comunione con Lui e camminiamo nelle tenebre, mentiamo e non mettiamo in pratica la verità. Ma se camminiamo nella luce, come Egli è nella luce, siamo in comunione gli uni con gli altri, e il sangue di Gesù, suo Figlio, ci purifica da ogni peccato" (1 Gv 1,5-7).

È interessante questo modo di scrivere di Giovanni: Dio è luce. Gli esperti commentano: non vuole dire quello che Dio è in sé, ma quello che Dio è per noi. Dire che "Dio è luce" vuol dire che ha illuminato la nostra vita, che ha squarciato le tenebre della nostra ignoranza e del nostro disorientamento. Dio ha illuminato la nostra vita! E come ha fatto? Si è fatto conoscere! E come si è fatto conoscere? Come il Dio che ama! È l'amore di Dio che ha illuminato la nostra vita. Da quando ci siamo accorti e abbiamo capito che Dio ci ama con un amore infinito e paterno, quell'amore che abbiamo visto in Gesù, la nostra vita è diventata illuminata. L'amore di Dio ha illuminato il mondo!

E allora si tratta di camminare nell'amore di Dio, si tratta di camminare in questa luce. Ora se noi camminiamo nella luce, cioè se lasciamo che la nostra vita sia illuminata dalla rivelazione dell'amore di Dio, siamo in comunione gli uni con gli altri. Lo scopo di tutto è la comunione, comunione con Dio ma anche comunione fraterna. Nella comunione gli uni con gli altri il mistero di Dio si fa storia, dove gli uomini si amano e vivono la comunione autentica, vivono quel tipo di amore che abbiamo ricevuto da Gesù. Dove questo si realizza, la storia riceve una misteriosa ma autentica presenza di Dio.

E questo, lo sapete, è lo scopo di tutto. Giovanni ce lo ricorda nella preghiera sacerdotale di Gesù il giorno prima di morire: "Non prego solo per questi, ma anche per quelli che per la loro parola crederanno in me; perché tutti siano una sola cosa. Come Tu, Padre, sei in me e io in Te, siano anch'essi in noi una cosa sola, perché il mondo creda che Tu mi hai mandato. E la gloria che Tu hai dato a me, io l'ho data a loro, perché siano come noi una cosa sola. Io in loro e Tu in me, perché siano perfetti nell'unità e il mondo sappia che Tu mi hai mandato e li hai amati come hai amato me" (*Gv* 17,20-23). Allora lo scopo è questo: che l'amore di Dio – quello con cui il Padre ama il Figlio e il Figlio ama il Padre – rigeneri l'umanità e renda gli uomini capaci di amarsi con lo stesso amore. Per questo Gesù ha donato agli uomini la gloria del Padre: "La gloria che Tu hai dato a me, io l'ho data a loro", che vuol dire la bellezza, lo splendore, la santità, la forza, che è tipica di Dio, è stata comunicata agli uomini. C'è dunque una comunione discendente che da Dio attraverso Gesù arriva agli uomini e che edifica una comunione orizzontale di fraternità. Questo discorso lo si potrebbe rileggere pari pari anche in S. Paolo con modi diversi, un vocabolario e terminologie diversi, ma fondamentalmente con lo stesso significato.

È interessante notare come S. Paolo ha usato e a volte ha inventato tutta una serie di termini, di verbi composti con la preposizione "con". Il greco è una lingua che si presta abbastanza alla formazione di parole nuove con delle preposizioni e S. Paolo questo lo usa spessissimo. Per esempio usa il verbo "vivere insieme con", il verbo "soffrire insieme con", "con-patire", "con-soffrire" oppure "essere messi in croce insieme con" che è un unico verbo, oppure "essere uccisi, morire insieme con", "essere sepolti con", "risuscitare con", "essere vivificati insieme con", "essere glorificati con", "ereditare insieme con", "regnare con": tutti verbi inventati o usati da Paolo. E che cosa esprimono? La partecipazione del cristiano al mistero di Cristo. Egli non è semplicemente il Figlio di Dio fatto uomo, ma è quello spazio umano in cui il credente entra attraverso la fede e nel momento in cui il cristiano entra in questo spazio diventa partecipe della vita stessa di Gesù, del suo mistero, in particolare del mistero pasquale, Paolo insiste evidentemente su questo. Si tratta quindi di diventare partecipi della sofferenza di Cristo, della croce di Cristo per poter essere partecipi della gloria di Cristo e della sua eredità divina. E su questo non c'è problema di insistere. Pensate a tutte le volte in cui Paolo usa l'espressione "in Cristo": la vita cristiana è una vita in Cristo dove l'idea è proprio quella del Cristo come spazio – è un modo di esprimersi – uno spazio nel quale la nostra esistenza entra a condividere la sua esperienza vitale; ma naturalmente, come dicevamo, il partecipare insieme all'esperienza di Cristo vuol dire avere un legame di fraternità, di comunione in Lui con gli altri. E qui tutte le esortazioni di Paolo si potrebbero richiamare, quelle all'amore fraterno come regola fondamentale della nostra esistenza. Potete confrontare la Lettera ai Filippesi (2,6-11) dove c'è il famoso inno, preceduta dall'esortazione all'amore fraterno, la seconda Lettera ai Corinzi (8,29) e il biglietto a Filemone al versetto 17 e così via.

Comunione come disponibilità alla condivisione

La comunione spirituale che ci fa essere una cosa sola in Cristo deve esprimersi in una comunione anche materiale. Ricordate il testo famoso degli Atti degli Apostoli 2,42 dove S. Luca descrive la struttura della comunità cristiana primitiva. Allora, il giorno di Pentecoste Pietro ha fatto quella grande proclamazione del Vangelo che ricordate; gli ascoltatori hanno chiesto: "Che cosa dobbiamo fare?" (At 2,37). Pietro li ha invitati a convertirsi e in quel giorno furono battezzate cir-

ca tremila persone e si unirono a loro circa tremila persone. E che cosa fanno queste tremila persone dal momento che si sono unite al gruppo degli apostoli? "Erano assidui nell'ascoltare l'insegnamento degli apostoli e nell'unione fraterna, nella frazione del pane e nelle preghiere" (At 2,42).

Viene quindi descritta la comunità con questi quattro atteggiamenti o comportamenti fondamentali: l'ascolto dell'insegnamento, la *koinonia* – la comunione, la frazione del pane cioè l'Eucaristia e la preghiera. Non possiamo spiegare tutto, ma che cosa sia la comunione, il secondo termine. S. Luca lo spiega nel seguito del discorso perché dice: "Tutti coloro che erano diventati credenti stavano insieme e tenevano ogni cosa in comune; chi aveva proprietà o sostanze le vendeva e ne faceva parte a tutti, secondo il bisogno di ciascuno" (At 2,44). E più avanti leggiamo: "La moltitudine di coloro che eran venuti alla fede aveva un cuore solo e un'anima sola e nessuno diceva sua proprietà quello che gli apparteneva, ma ogni cosa era fra loro comune" (At 4,32). Dove si capisce quello che Luca vuole dire: è la famosa comunione dei beni. Ma non è solo la comunione dei beni: erano un cuor solo e un'anima sola.

La comunione dei beni è l'espressione di quella fraternità, di quella comunione profonda che ormai li unisce nella esistenza cristiana. L'esistenza cristiana è una vera rinascita, nuova nascita e proprio perché è una vera nuova nascita comporta dei veri nuovi legami di parentela. Chi è mia madre e chi sono i miei fratelli? "Mia madre e miei fratelli sono coloro che ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica" (Lc 8,21). Cioè c'è un legame nuovo che si sviluppa proprio perché la fede è una vita nuova e non è solo un soprammobile che rende più bella la casa. No! È una ristrutturazione di tutta l'esistenza cristiana, è un nuovo codice genetico che viene inserito nella esistenza e che la plasma. E se c'è un nuovo codice genetico, ci sono delle nuove parentele. La parentela tra i credenti è esattamente l'effetto della loro adesione al Signore. La comunione dei beni è l'espressione di questo mistero nuovo di fraternità; in una famiglia la comunione dei beni c'è, istintivamente, ed è esattamente questo che Luca vuole dire. Non si tratta naturalmente di imporre una nuova regola di economia, cioè un articolo del codice di diritto canonico, non è una regola la comunione dei beni, non è una legge: è l'espressione di uno spirito nuovo, è l'espressione di un modo nuovo di vedere gli altri che assomiglia per certi aspetti al modo tipico dell'amicizia. Nella tradizione antica, greca, aristotelica, gli amici si riconoscono anche da questo,

che quello che possiedono lo possiedono insieme. E possedere insieme non vuol dire che hanno perso il diritto di proprietà, ma vuol dire che lo condividono volentieri e facilmente, che non fanno fatica ad aprire all'amico la partecipazione ai propri beni. Ciò è proprio di quella fiducia, di quella gioia che si esprime, che si incontra nell'amicizia; e questo è esattamente quello che Luca vuole intendere.

Teniamo presente un'altra cosa: si dice della comunità cristiana che tra loro non c'era nessun bisognoso. Perché dice così: "Nessuno infatti tra loro era bisognoso, perché quanti possedevano campi o case li vendevano, portavano l'importo di ciò che era stato venduto e lo deponevano ai piedi degli apostoli; e poi veniva distribuito a ciascuno secondo il bisogno" (*At* 4,34). Mi interessa l'espressione "non c'era tra loro nessun bisognoso". Mi interessa perché viene dal Libro del Deuteronomio dove si parla dell'anno sabbatico. Israele sta per entrare nella terra promessa: il Signore gli dà le regole fondamentali che dovranno essere osservate in questa terra promessa e, tra le tante cose, si dice: "Del resto, non vi sarà alcun bisognoso in mezzo a voi; perché il Signore certo ti benedirà nel paese che il Signore tuo Dio ti dà in possesso ereditario, purché tu obbedisca fedelmente alla voce del Signore tuo Dio, avendo cura di eseguire tutti questi comandi che oggi, ti do" (*Dt* 15,4-5). Dunque c'è una promessa, una promessa che riguarda la terra in cui il Signore fa entrare il suo popolo. Se il popolo di Dio sarà fedele agli impegni dell'Alleanza e quindi anche alla solidarietà fraterna, Dio gli garantisce, gli promette che non ci sarà alcun bisognoso in mezzo a loro. Capite che cosa voleva dire Luca? Voleva dire che è proprio vero! Che questo si è realizzato! Che nella comunità cristiana di Gerusalemme le promesse di Dio sono diventate realtà. Vuol dire naturalmente che quella comunità non è una comunità qualsiasi, è la comunità messianica, è la comunità degli ultimi tempi. Quella che Dio ha promesso e che l'uomo, che Israele ha sognato e desiderato da sempre. E questo è il secondo significato del termine *koinonia*. Ci sarebbero altre cose da dire ma le ritrovo per esempio nella *didachè* quando dice della disponibilità a condividere i beni materiali, ma mi interessa legarlo con gli ultimi due significati.

Comunione eucaristica

"Il calice della benedizione che noi benediciamo, non è forse comunione con il sangue di Cristo? E il pane che noi spezziamo, non è

forse comunione con il corpo di Cristo? Poiché c'è un solo pane, noi, pur essendo molti, siamo un corpo solo: tutti infatti partecipiamo dell'unico pane" (1 Cor 10,16-17). Si afferma che l'Eucaristia è vera comunione con il Signore, con il suo corpo, con il suo sangue, ma si dice che siccome è questo, l'Eucaristia costruisce il corpo di Cristo e quindi costruisce una comunione vera fra tutti i credenti che diventano membra dell'unico corpo, dell'unico corpo del Signore. L'idea naturalmente che ci sta sotto è che quello che è vivo, quando una realtà è viva, essa trasforma quello che riceve. E siccome io sono ancora vivo, grazie a Dio, quando vado a tavola e mangio, io trasformo quello che mangio nel mio sangue e quindi nella mia vita, nella mie cellule.

Ora Gesù Cristo è vivo, è straordinariamente vivo, è così vivo che quando entra nella vita dell'uomo, nella vita del credente, non viene assorbito Lui ma è Lui che assorbe, è Lui che trasforma e che fa entrare la vita del credente dentro la sua esperienza. Nell'Eucaristia avviene esattamente questo, il contrario di quello che avviene a tavola secondo S. Paolo. Invece di essere noi ad assimilare il pane è il corpo di Cristo quel pane, che è corpo di Cristo, che assimila noi e ci fa diventare cellule del suo corpo.

Questo vuol dire che ci introduce dentro ad una esperienza nuova, dicevamo prima, ci dà un nuovo codice genetico. Entrando nella esperienza di Cristo, attraverso l'Eucaristia, io entro dentro una logica di crescita diversa, che non è mondana ma che è divina, quella di Cristo. Entro dentro una logica per cui crescere non vuol dire fare più soldi o crescere come posto di autorità, vuol dire invece, crescere nell'amore e nel servizio. Vuol dire crescere nel dono di sé, nell'offerta della propria vita. È questo un codice genetico nuovo che mi viene trasmesso e che io ricevo nell'Eucaristia e che mi salda con tutti gli altri credenti in una comunione profonda. Un corpo solo, poiché c'è un unico pane; noi, pur essendo molti formiamo un solo corpo. Le conseguenze di questo si possono leggere nel cap. 12 della prima Lettera ai Corinzi oppure nel cap. 12 della Lettera ai Romani dove l'immagine del corpo viene sviluppata o, infine, nel cap. 4 della Lettera agli Efesini dove c'è ancora qualche cosa del genere.

Comunione come colletta

Il quarto e ultimo significato, quello più sorprendente, è la collet-

ta. S. Paolo raccoglie nelle comunità della Grecia dei soldi per la chiesa madre di Gerusalemme. Solo che quando ne parla, non parla tanto di un sostegno economico tipo elemosina, ma interpreta questo gesto come un gesto di religione, cioè un gesto di comunione nella esperienza profonda della fede. "Vogliamo poi farvi nota, fratelli, la grazia di Dio concessa alle chiese della Macedonia: nonostante la lunga prova della tribolazione, la loro grande gioia e la loro estrema povertà si sono tramutate nella ricchezza della loro generosità" (2 Cor 8,1-2). Dunque Paolo ha raccolto bene in Macedonia; la colletta è stata fiorente, nonostante le chiese della Macedonia siano chiese tribolate, però sono così contente di essere cristiane e la loro estrema povertà è diventata ricca generosità. "Posso testimoniare, infatti, che hanno dato secondo i loro mezzi e anche al di là dei loro mezzi, spontaneamente, domandandoci con insistenza la grazia di prendere parte a questo servizio a favore dei santi" (2 Cor 8,3-4). In italiano si traduce con "prendere parte a questo servizio a favore dei santi" ma il testo dice "la grazia e la comunione del servizio", la *koinonia* del servizio; quella che stiamo vivendo è una opera di *koinonia*, è un'opera di comunione. E lo stesso discorso viene ripreso più avanti dove Paolo invita a largheggiare perché il dono che uno compie diventa ricchezza ancora più grande per lui: "Così sarete ricchi per ogni generosità, la quale poi farà salire a Dio l'inno di ringraziamento per mezzo nostro. Perché l'adempimento di questo servizio sacro non provvede soltanto alle necessità dei santi ma ha anche maggior valore per i molti ringraziamenti a Dio. A causa della bella prova di questo servizio essi ringrazieranno Dio per la vostra obbedienza e accettazione del vangelo di Cristo, e per la generosità della vostra comunione con loro e con tutti" (2 Cor 9,11-13). Servizio sacro è la traduzione in italiano di *leiturgia*. Allora quello che stiamo facendo è una liturgia, stiamo raccogliendo dei soldi, stiamo facendo una liturgia, un servizio sacro.

Difatti – ricordate – Paolo ha bisogno di ricevere dalla Chiesa di Gerusalemme il riconoscimento di piena autenticità per le chiese che lui ha fondato, che sono chiese fatte di pagani, di incirconcisi e che quindi potrebbero apparire come chiese di seconda categoria. Ha bisogno che la chiesa di Gerusalemme riconosca il valore e per questo raccoglie la colletta; non per pagare il riconoscimento, ma perché accettare la colletta significa proclamare la comunione. Se la chiesa di Gerusalemme riceve una colletta dalle chiese della Grecia, in questo stesso gesto esprime una comunione di fede con le chiese della Gre-

cia. Allora la colletta è un'opera ecclesiale, non è solo un'elemosina dal punto di vista umano, e non è nemmeno solo un gesto di carità cristiana. È vero, è anche questo, s'intende! È un gesto di comunione, è un gesto di manifestazione del legame di fede autentico che unisce una chiesa con l'altra.

Mettete insieme tutti questi significati: quello del significato spirituale della comunione con Dio e tra noi, al livello della vita di fede, al livello più profondo; quello della condivisione dei beni materiali perché se abbiamo in comune i beni dello spirito, se c'è davvero fra noi una fraternità, se partecipiamo dell'unica vita di Dio, questo deve esprimersi nel modo in cui usiamo e gestiamo i beni materiali; la condivisione di questi non è altro che l'espressione del riconoscimento della comunione di fede; quello del significato eucaristico dove queste dimensioni sono espresse sacramentalmente, cioè lì, nel mangiare e bere il corpo e il sangue del Signore, lì, esprimiamo la comunione con Lui; non c'è un gesto che esprima la comunione così intensamente come questo: assimilare una realtà come quella del pane e del vino. Esprimiamo questo ed esprimiamo la comunione di fraternità che esce dall'Eucaristia, per cui l'Eucaristia ha come legge la comunione; è un gesto di comunione compiuto dal Signore che ha donato la vita per noi, che si dona nel segno del pane e del vino ed è una fonte di comunione della comunità cristiana. Non è possibile partecipare insieme all'Eucaristia e non avere una disponibilità all'attenzione, alla premura, alla condivisione nel rapporto con gli altri. E questo, infine, si esprime anche nel modo concreto della colletta, interpretata, però, non solo come gesto di sostegno economico, ma come espressione di una comunione profonda di vita di cui il gesto di condivisione economica è esattamente una traduzione, una espressione esterna.

Credo che la cosa importante sia quella del mettere insieme questi quattro significati di un'unica parola: *koinonia*. Sono naturalmente realtà diverse, ma non separate. Se la vita cristiana non è una vita schizofrenica ma è equilibrata, queste dimensioni sono vissute e integrate insieme. Altrimenti insorgono delle schizofrenie spirituali per cui da una parte si fanno esperienze straordinariamente coinvolgenti, per esempio nel sacramento, ma dall'altra poi si rimane freddi e insensibili di fronte alla realtà quotidiana della vita. Questo non è possibile, come nemmeno evidentemente il contrario. Bisogna che la vita cristiana arrivi ad integrare armonicamente tutte queste dimensioni.

(trascrizione da registrazione non riveduta dall'Autore)

Ricordati

STELIO FONGARO, CS

Ricordati, Scalabriniano,
che sei stato concepito
e che sei nato
sotto la tettoia di una stazione.

Questa è la tua shekináh,
e il fumo della vaporiera
è la tua colonna di fuoco
nel cammino del deserto,
e la tua nube in cui fosti battezzato.

Ricordati che stazione
vuol dire partire,
passaggio, precarietà,
sradicamento, strappo:
vuol dire morire.

Ma ricordati
che stazione
vuol dire anche arrivare,
“salutare di lontano la città permanente”:
vuol dire Esodo verso la libertà.

Perciò ricordati, Scalabriniano,
che sei un albero
senza radici: sì,
ma come l'albero della nave;
ricordati che sei un albero
senza radici: sì,
ma proprio come l'albero della croce!

PROGRAMMA
ELENCO PARTECIPANTI

Programma

Domenica 8 settembre

“Resta con noi perché si fa sera” (Lc 24,29)

Arrivo, registrazione e sistemazione
Liturgia dell'accoglienza

Lunedì 9 settembre

Pellegrini nel tempo

Mattino

“Come l'emigrazione ha segnato la mia vita spirituale”

4 testimonianze da parte di laici

“Scalabrini ha segnato la mia vita”

5 testimonianze da parte di tre religiosi scalabriniani,

una religiosa scalabriniana, una missionaria secolare scalabriniana

Pomeriggio

Al cuore della spiritualità e della cultura: “Tu sei”

(Maria Campatelli – Centro Aletti)

Martedì 10 settembre

Gli ispiratori del nostro pellegrinaggio

Mattino

La spiritualità al tempo di Scalabrini (Prof. Naro don Cataldo)

La spiritualità di Mons. G.B. Scalabrini,

Vescovo e Fondatore (S. E. Mons. Lawrence Sabatini)

Pomeriggio

La spiritualità degli scalabriniani in America del Sud (P. Redovino Rizzardo)

La spiritualità degli scalabriniani in Nord America (P. Gino Dalpiaz)

Mercoledì 11 settembre

Regole di Vita, sostegno nel nostro pellegrinaggio

Mattino

La spiritualità degli scalabriniani in Europa (P. Benito Gallo)

La spiritualità degli scalabriniani in Australia e Asia (P. Giuseppe Visentin)

Pomeriggio

Lavori di gruppo:

La spiritualità scalabriniana come emerge dalle Regole di Vita, nn. 1-19

Condivisione in aula

Giovedì 12 settembre

Difficoltà e sfide

Mattino

Lavori di gruppo

Tardo pomeriggio

Condivisione in aula

Venerdì 13 settembre

Percorsi

Mattino – pomeriggio

Continuano i lavori di gruppo.

“Il cammino da percorrere – i laici chiedono da noi”

Tardo pomeriggio

Condivisione in aula

Sabato 14 settembre

“Vidi poi un nuovo cielo e una terra nuova” (Ap 21,1)

Mattino

Pausa di preghiera e di riflessione

Meditazioni: La preghiera cristiana (S.E. Mons. Luciano Monari)

La comunione (S.E. Mons. Luciano Monari)

Pomeriggio

Condivisione: “Che cosa mi aspettavo...”

“Durante il convegno mi ha colpito...”

“Che cosa mi porto via...”

Sintesi del Superiore Generale

Pellegrinaggio ai luoghi scalabriniani

Domenica 15 settembre

“Cammina umilmente con il tuo Dio” (Michea 6,8)

- * Visita alla Chiesa di S. Giovanni Battista a Firenze
- * Pellegrinaggio alla tomba di S. Carlo Borromeo a Milano
- * Celebrazione Eucaristica presso la Basilica del Carmine a Milano

Lunedì 16 settembre

- * Celebrazione Eucaristica presso la Chiesa di S. Carlo a Piacenza
- * Fino Mornasco: visita alla casa natale di G.B. Scalabrini, rinnovo delle promesse battesimali
- * Como: Seminario di S. Abbondio, Parrocchia di S. Bartolomeo, Duomo
- * Rivergaro: Consacrazione alla Madonna

Martedì 17 settembre

- * Visita al Museo Scalabriniano della Casa Madre di Piacenza
- * Sant'Antonino: invio missionario
- * Celebrazione Eucaristica in Duomo
- * Preghiera presso la tomba di G.B. Scalabrini

Elenco partecipanti

1. Albini Luciana
2. Ambrózio Cláudio, cs
3. Antonelli Lilian
4. Antonelli Sauro
5. Azzola Marina, mss
6. Azzolin Rino, cs
7. Battaglia Pio, cs
8. Battistella Renato Graziano, cs
9. Bentoglio Gabriele, cs
10. Bernardi Francisco J., cs
11. Bertinato Marcello, cs
12. Birollo Isaia, cs
13. † Braidó Jacyr F., cs
14. Bretón Judith
15. Brown Mary Elizabeth
16. † Caliaro Marco, cs
17. Calza Sérgio, cs
18. Carron Mario
19. Casaril Diógenes, cs
20. Cauzzi Maria Ana, mscs
21. Cecconi Dino, cs
22. Ceresoli Domenico, cs
23. Cervellin Sante, cs
24. Corso Giovanni, cs
25. Da Silva Pedro Rui Manuel, cs
26. Dalpiaz Gino, cs
27. Dall'Agnese Sergio, cs
28. Dalla Valeria Luciano, cs
29. Dalla Zuanna Giuseppe, cs
30. De Recalde Russo Carmen
31. Di Pietro Renato
32. Di Sciacca Enza
33. Dornelas Sidney M., cs
34. Favero Loris, cs
35. Favero Luigi, cs
36. Firetti Adelia, mss
37. Fongaro Stelio, cs
38. Fregonese Enrico, cs
39. Fugolo Giuseppe, cs
40. Fumagalli Anna, mss
41. Gallo Benito, cs
42. Garbossa João, cs
43. García Bibiana Cecilia
44. García Jesús M. Reyes, cs
45. Girotto Emídio, cs
46. Gonçalves Alfredo J., cs
47. Guglielmi Silvano, cs
48. Guizzardì Rovilio, cs
49. Izzo Peppino
50. Kleinubing Norma, mscs
51. Korniewicz Julie
52. Lazzarato Mauro, cs
53. Lubos Christiane, mss
54. Luise Maria Grazia, mss
55. Magno Fidel A., cs
56. Malvessi Alda Mônica, mscs
57. Marin Umberto, cs
58. Marzoli Carlo, cs
59. Mello Giovanni, cs
60. Meneses Adalid Lopez
61. Mollicone Giuliana
62. Moscato Angelo, cs
63. Mouro Lucy
64. Parolin Enrico
65. Parolin Gaetano, cs
66. Pettenà Maurizio, cs
67. Pettenon Ermelinda, mscs
68. Pravata Angela
69. Prencipe Lorenzo, cs
70. Pretto Ivo A., cs

APPENDICE

71. Rizzardo Redovino, cs
72. Roldán Martha
73. Rosoli Gianfausto, cs
74. Rossi Beniamino, cs
75. Ruffinoni Alessandro C., cs
76. † Sabatini Lawrence, cs
77. Santillo Mario Miguel, cs
78. Sbaraini Agenor, cs
79. Scopa Joseph, cs
80. Silva Nivaldo F.
81. Silvestri Anna Maria
82. Slongo Paolo
83. Solzi Tilde
84. Stella Livio, cs
85. Tapparello Antônio, cs
86. Tassello Graziano, cs
87. Teixeira Ivonete
88. Tessari Costanzo, cs
89. Torresan Dino, cs
90. Touzin Yves, cs
91. Vanoli Antoinette
92. Viglione Raffaele
93. Visentin Giuseppe, cs
94. Volpato Darciolei, cs
95. Zaupa Roberto, cs

Indice

Premessa	5
Introduzione del Superiore Generale	7

PARTE PRIMA – TESTIMONIANZE

Emigrazione, diversità culturale e fede, <i>S. Antonelli</i>	11
Vedere in te il Signore, <i>G. Dalla Zuanna, cs</i>	19
Piccole stazioni di Milano, <i>A. Gonçalves, cs</i>	21
La storia del mio esodo, <i>A. Meneses Lopez</i>	25
Sulle strade dell'esodo con Scalabrini, <i>C. Lubos, mss.</i>	29
Vivere a fianco degli scalabriniani, <i>E. Parolin.</i>	33
Scalabrini ha segnato la mia vita, <i>E. Pettenon, mscs</i>	37
Mettersi in cammino, <i>M. Roldán</i>	41
Lo spirito del Fondatore non conosce frontiere, <i>Y.M. Touzin, cs</i>	45

PARTE SECONDA – RELAZIONI

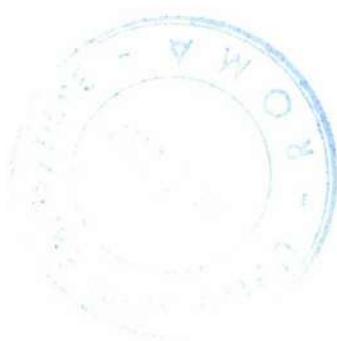
Al cuore della spiritualità e della cultura: "tu sei", <i>M. Campatelli.</i>	53
La spiritualità al tempo di Scalabrini, <i>C. Naro.</i>	79
La spiritualità di Mons. Giovanni Battista Scalabrini, Vescovo e Fondatore, <i>L. Sabatini, cs</i>	95
La spiritualità degli scalabriniani in America del Sud, <i>R. Rizzardo, cs</i>	109
La spiritualità degli scalabriniani in Nord America, <i>G. Dalpiaz, cs</i>	141
La spiritualità degli scalabriniani in Europa, <i>B. Gallo, cs</i>	157
La spiritualità degli scalabriniani in Australia e Asia, <i>G. Visentin, cs.</i>	177

PARTE TERZA – MEDITAZIONI

La preghiera cristiana, <i>L. Monari</i>	189
La comunione, <i>L. Monari</i>	201
Ricordati, <i>S. Fongaro</i>	211

APPENDICE

Programma	215
Elenco partecipanti	219



Finito di stampare
nel mese di dicembre 1996
A & J – Servizi Grafici Editoriali – Roma