

# Giovani e vita consacrata

## Eziologia della lontananza

Gianluigi Pasquale, ofm cap

Il mestiere dei religiosi  
*non è vendere il pane,*  
ma di essere lievito  
(Miguel de Unamuno)

### 1. In che senso la vita consacrata sta «sbadigliando»

È secondo natura e secondo ragione – nonché una risposta a quanto ci ha chiesto di fare il Concilio Vaticano II – porsi l'interrogativo inerente al rapporto che esiste tra la vita consacrata oggi e i giovani del nostro tempo<sup>1</sup>. A questo proposito, a nessuno sfugge il dettaglio che, all'inizio del terzo millennio, la vita consacrata in Europa e nell'America settentrionale sta in qualche modo «sbadigliando»<sup>2</sup>, sia perché il numero dei consacrati e delle consacrate è in caduta libera, ovvero in consistente decremento, sia perché – come qualcuno osa recentemente far notare – alcuni religiosi vivrebbero la radicalità del Vangelo meno efficacemente dei laici cristiani, magari proprio di quelli sposati. Costatare come queste due ultime osservazioni provengano da pura – e superficiale – analisi empirica «regionale», è puro truismo. L'onestà dell'analisi ci impone, piuttosto, di osservare come nel resto del mondo, là dove pulsa la Chiesa, la vita consacrata goda di ottima salute, continuino a fiorire nuove Congregazioni e si ponga, piuttosto, il problema di un serio e urgente discernimento dei e delle candidate alla vita religiosa, solitamente contraddistinta dai tre voti di povertà, obbedienza e verginità. Anche in Europa e nell'Ame-

<sup>1</sup> Conferenza che lo scorso 7 marzo 2009 il Relatore ha tenuto agli organismi della CISM e USMI del Triveneto in Venezia, presente l'Eminentissimo Patriarca Card. Angelo Scola.

<sup>2</sup> Come ha accuratamente dimostrato L. Oviedo, *Vivere o sopravvivere? I francescani e la vita consacrata in un mondo che cambia*, Edizioni Porziuncola, Assisi (PG) 2007, in particolare pp. 125-156 [Edicep, Valencia 2007]. Si veda anche J. Rovira, *L'impegno definitivo del religioso oggi, I. Perché è diventato difficile impegnarsi ed essere fedeli*, in «Vita Consacrata», 42 (2006/2), pp. 118-139, con abbondante bibliografia.

rica del Nord, peraltro, immediatamente dopo la chiusura del Concilio Vaticano II, abbiamo tutti assistito a un pullulare di nuove fondazioni, che spaziano dalle nuove Congregazioni di diritto pontificio, più o meno integraliste, alle Società di vita apostolica, alle migliaia di giovani consacrati e consacrate incorporati nei cosiddetti «movimenti ecclesiali», ai membri di nuovissime fondazioni, fuoriusciti da antichi Ordini o Congregazioni con i panni della riforma. E l'elenco potrebbe continuare. La novità apportata dal Concilio Vaticano II alla vita consacrata si potrebbe, pertanto, connotare come un'autentica eruzione vulcanica dello Spirito Santo al punto tale che – come ci è dato sapere – la stessa competente Congregazione Vaticana faticò soltanto a «fotografare» il fenomeno di cui siamo gioiosi spettatori.

Ciò nonostante molti di noi, appartenenti a Istituti di vita consacrata nati prima del Vaticano II, o addirittura prima di quello tridentino, sono giustamente preoccupati di un altro fenomeno che sembra ironicamente, e paradossalmente, dirimpettaio a quello appena delineato. Esso si può descrivere così: mancanza quasi endogena di nuove vocazioni, invecchiamento inarrestabile del personale, emergenza di nuove patologie soprattutto di natura psichica nei membri e, di conseguenza, chiusura progressiva di case e opere, chiusura che, solitamente, né la Chiesa, né la gente, né perfino la società riescono a comprendere. Tra tutta questa folta serie di occorrenze negative, considerandolo oramai non più come una conseguenza, bensì un'eziologia dell'emergenza venutasi a creare, emerge icastico *il problema del rapporto tra i giovani di oggi e la vita consacrata.*

Al fine di sgomberare fin da subito il campo da eventuali dubbi, conviene anticipare un'operazione di metodo che ci aiuterà, forse, a ottenere una certa luce ai nostri tanti interrogativi. A sapere: in un primo punto, prenderemo in esame ciò che qui ci interessa, ossia il «caso Europa» e, in particolare, l'Italia, mettendo fin da subito in luce tre peculiarità «carismatiche» che la vita consacrata ancora possiede, implementando le quali sarà difficile non intercettare l'interesse dei giovani e, quindi, riempire il fossato che si è pericolosamente approfondito. In un secondo punto, e molto più brevemente, valuteremo alcuni nodi nevralgici, senza sciogliere i quali è sensibile il rischio che il fossato tra vita consacrata e giovani rimanga tale. Infine, presenteremo delle ipotesi operative molto concrete – e per questo incorniciate in una schietta sincerità – al fine di «passare ai fatti» ed evitare l'irreparabile, consapevoli, comunque, che a

guidare la *nostra* storia rimane sempre lui, Gesù Cristo, il Signore della storia universale<sup>3</sup>.

## 2. Le tre intuizioni fondanti la perenne novità emergente dalla vita consacrata

Quali che siano i motivi eziologici che hanno finora assicurato l'immutata attualità della vita consacrata *nel* mondo – osservandoli certamente come presenti nella peculiare fisionomia assunta dai nostri Istituti religiosi – è, tuttavia, conveniente prospettare quelli che garantiranno – se vedo giusto – la sua attualità *per* il mondo d'oggi, così radicalmente allogeno al periodo in cui sono nate le nostre fondazioni, e questo non soltanto per la temperie che respiriamo in Europa. L'attualità della vita consacrata nel mondo odierno si potrebbe, a mio modesto parere, ripristinare nel suo proprio fondamento trinitario che qui, tuttavia, vorrei precisare nel suo versante storico-salvifico, senza puntare direttamente a quello della Trinità immanente. Ecco che cosa intendo dire: il fondamento trinitario della comunione che regge a tutt'oggi la vita religiosa rimane, se vedo giusto, ancorato a tre peculiari intuizioni riscontrabili nella biografia di ogni Fondatore e Fondatrice, le quali intercettano al meglio la sensibilità – e i desideri – dell'uomo e della donna contemporanei: ovviamente, e in primo luogo, la ricerca di Dio, poi, il bisogno di un fratello (o di una sorella) e, infine, la cura per il mondo e i bisognosi, definibile anche quale rispetto della creazione.

### 2.1 *La vita consacrata occidentale e la sua inedita ricerca di Dio*

Partiamo dalla prima intuizione. Se osserviamo il fenomeno dalla più corretta prospettiva storica, ci si accorgerà facilmente che la vita religiosa occidentale o latina si accosta a Dio partendo, fin da subito, da un altro approccio rispetto a quello della tradizione «monastica» del *quaerere Deum*, pur così importante<sup>4</sup>. I nostri Fondatori hanno conosciuto Dio, il quale è una comunione di tre persone e non semplicemente una dottrina,

<sup>3</sup> Cf G. Pasquale, *The history of salvation. For a word of salvation in history*, Academia Verlag, Sankt Augustin 2009, pp. 119-123.

<sup>4</sup> Cf L.M. Mendizábal, *La direzione spirituale. Teoria e pratica*, Cammini dello Spirito 23, Edizioni Dehoniane, Bologna 1993, pp. 260-264; G. Pasquale, *La natura escatologica della vita consacrata*, in «Credere Oggi», 28 (2008/3), pp. 77-91.

ma lo hanno fatto attraverso un appello al cambiamento e attraverso una conversione<sup>5</sup>, che li hanno trascinati, loro malgrado, verso l'Alto, verso le cose invisibili. Il Fondatore, dunque, non cerca Dio, ma «si sente» attratto dal Dio trinitario, che è vita, a un cambiamento della propria personalità, mediante una duplice evidente modalità: primariamente attraverso un capovolgimento della sua esistenza, avvenuto per il fatto di essersi sentito interpellato per nome da una persona, nella quale soltanto egli ha intravisto la possibilità di realizzare se stesso, in quanto per lui l'unico bene assoluto, e non relativo<sup>6</sup>.

In secondo luogo, Colui che fa nascere nel Fondatore l'appello e il desiderio ancor vago di una più grande bontà, prende contorni sempre più nitidi a mano a mano che questo richiamo viene concretizzato e precisato da altre suggestioni esteriori, provenienti dal mondo e non rifuggendo dal mondo. Si tratta soprattutto del mondo degli uomini e delle donne, che aspettano qualcosa dal Fondatore: un mondo di sofferenza, di miseria, di indigenza, di emarginazione, personificato drammaticamente da un – per così dire – «Cristo» nuovamente sofferente (una orfanella, un ammalato di AIDS, un lebbroso, eccetera) che lo interpella e lo chiama. Da questa esatta prospettiva, ogni forma di vita religiosa latina è stata, fin dall'inizio, antielitaria in maniera radicale e certamente agli antipodi di quella forma di monachesimo orientale rubricabile nel fenomeno iniziato, per esempio, con sant'Antonio abate. Proprio per questa precisa modalità il Fondatore, nel percepirsi come coinvolto dagli altri uomini, dalla loro vita, nello

<sup>5</sup> Cf G. Zen, *I sogni di san Francesco d'Assisi. Studio critico-psicologico dei due sogni della conversione*, Pontificio Ateneo «Antonianum», Editrice Esca, Vicenza 1975, pp. 129-141.

<sup>6</sup> A questo proposito fa riflettere, e crea qualche problema interpretativo, la recente pubblicazione in lingua tedesca – non passata del tutto inosservata – di N. Kuster, „*Pax et bonum – Pace e bene*“. *Ein franziskanischer Gruß, der nicht von Franziskus stammt*, in «Wissenschaft und Weisheit», 71 (2008), pp. 60-80 [tr.: «*Pax et bonum – Pace e bene*». *Un saluto francescano che non origina da Francesco*]. Rifacendosi soltanto alla mera ipotesi della teoria documentaria delle «fonti attendibili» a noi giunte codicialmente, il giovane confratello Svizzero – appunto – mette tra parentesi il *nexus* ininterrotto della Tradizione orale, rubricando, ancora una volta, il «fossato» tra ciò che origina, per esempio, da Francesco e ciò che origina dai Francescani. Oltre a questa tesi, questo studio, che mirerebbe a rescindere il legame *salutare* tra la «pace» e il «*bonum*» per intercambiarlo con quello di Francesco tra la «pace» e la «*salus*», ai teologi e ai filosofi addetti ai lavori apre una serie illimitata di altri problemi, come: l'obliterazione del «*bonum*» quale trascendentale dell'essere strettamente connesso al dono divino e pasquale della «pace»; l'annullamento della convinzione teologica di Francesco che Dio sia il «Sommo Bene», l'affossamento della «teologia dei nomi» («bene», «quiete», «pace», «bellezza», eccetera) che Francesco applica al Dio uno e trino, e altri ancora.

scoprirsi, cioè, come persona tra le persone in un rapporto di reciprocità, avverte la presenza eloquente del Dio trinitario, di Colui che è l'eterna, assoluta e perfetta realizzazione di quella unità di amore a cui è invitato a credere quando ascolta questi appelli umani, essendo convinto che sia importante rispondervi, consacrando la propria vita a tale risposta.

Si rintraccia qui il primo consistente nucleo di persistente attualità della vita consacrata dinnanzi al mondo giovanile contemporaneo, il quale, inabitato dall'ospite inquietante dell'incertezza solipsistica<sup>7</sup>, oggi, ancora più di ieri, «si sente» chiamato per nome da Dio. Il giovane postsecolare contemporaneo, se di fronte a proposte della Chiesa spesso si rinchiude in un «non me la sento», d'altro canto, alla pari di quanto accadde a chi inventò per noi i panni del Noviziato, questo giovane non riesce a resistere al travolgente desiderio di capovolgere la sua esistenza, specie se insensata, rimettendola nelle mani di Dio, ma, appunto, di un Dio che essendo Trinità non può non intervenire. Da questo angolo visuale, testimoni quali la beata Madre Teresa di Calcutta, Charles de Foucauld, Francesco d'Assisi, per fare soltanto alcuni nomi, accendono ancora oggi una simpatia irresistibile nel trasporto verso il soprannaturale al punto tale che nessuno, proprio nessuno, osa dissociare la loro figura testimoniale dalla peculiare autenticità del loro «unico Amore», l'assoluto di Dio<sup>8</sup>.

Detto altrimenti, tutti, credenti e non, percepiscono nei Fondatori di un carisma l'immediatezza del loro rapporto con Dio, proprio per il fatto che essi hanno voluto rappresentare nelle piccole e minute loro persone l'immagine «umana» del Figlio di Dio: scalzo, con la tunica, povero; elementi che li distinguono chiaramente dai rappresentanti della Chiesa istituzionale non carismatica, come si vede ancora oggi. E da qui sporge anche il punto di svolta che essi hanno impresso alla storia della salvezza e a quella del mondo. I nostri Fondatori avevano davvero visto che l'umanità del Figlio del Padre è esattamente la stessa di un povero qualsiasi. Ma questo modo di entrare in contatto con Dio, guarda caso, sta in perfetta equazione con la modalità con la quale i giovani a noi contemporanei – quelli che vivono ora a cavallo tra il secondo e il terzo millennio – si accostano al soprannaturale, ossia: direttamente,

<sup>7</sup> Molto opportuno è qui il rimando a U. Galimberti, *L'ospite inquietante. Il nichilismo e i giovani*, Serie Bianca Feltrinelli, Feltrinelli, Milano 2007, pp. 146-148.

<sup>8</sup> Cf G. Sisto, *San Francesco vivo*, Marietti, Torino 1977, pp. 41-44.

con frugale essenzialità, soprattutto ricercando la divinità nell'umanità dell'«altro», in cui Dio lascia sempre la propria traccia.

## 2.2 Il bisogno di un fratello non ostile

Proprio a questo limitare affiora il secondo elemento costituente il fondamento trinitario della comunione presente nella vita consacrata, il quale ne fa sporgere la preponderante attualità, essendo senza dubbio la più geniale e inoltrepassabile intuizione della vita religiosa: la testimonianza che è possibile vivere in una famiglia di fede come se fosse una famiglia di carne, possibilità acquisibile nel considerare ciascuno per davvero come un fratello oppure una sorella<sup>9</sup>. Questo aspetto veramente originale, inalveato da ciascun Fondatore nel suo tempo e senza riserve, riceve, tuttavia, la sua carica di attualità se posto nel contesto della temperie culturale odierna. E questo perché mai come in questo ultimo decennio ciascuno di noi è catalogato dalla sfera onnipresente dell'altro – chi di noi si immaginava, per esempio, l'ultimo ritrovato da *face-book* che tutti ci (col)lega? –, ma mai come in questi anni perfino il semplice saluto è diventato impegnativo, qualora questo sembri ledere la nostra *privacy*. In un rapporto inversamente proporzionale, tanto bramiamo tuffarci nel mondo globale che è, però, solo quello virtuale<sup>10</sup>, quanto – è duro ammetterlo – la visita ospitale di un amico, addirittura di un parente, rischia di apparirci inopportuna se non già da noi previamente collocata, e quindi controllata, nella e dalla nostra agenda. Se dieci anni fa, insomma, abbiamo perso il contatto con il mondo, oggi abbiamo addirittura perso il mondo medesimo, tutto semplicemente globalizzando in esso. L'«altro» è, allora, solo colui che lego alla mia concessione o meno di offrirgli una relazione o al quale mi concedo, al fine di ottenerla. In questo modo, però, abbiamo distrutto le relazioni stesse, creando in noi il bisogno insaziabile della loro gratuità.

Su questo bisogno, che nel mondo giovanile riveste i panni di un'autentica necessità, si innesta al meglio, oggi più che mai, l'«invenzione»

<sup>9</sup> Cf G. Sovernigo, *Il cammino spirituale. Laboratorio di formazione, IV. Dinamica dell'atto di fede*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2008, pp. 113-114.

<sup>10</sup> È interessante far notare che il semantema «virtuale» trattenga ancora per sé il significante del lemma *virtus*, con il quale, però, non ha nulla a che fare nell'accezione intesa dal suo significato attuale: cf G. Ventimiglia, *Virtuale*, in V. Melchiorre - E. Berti - P. Gilbert (edd.), *Enciclopedia Filosofica*, XII, Fondazione Centro Studi di Gallarate, Bompiani, Milano 2006, pp. 12172-12176.

dei nostri Fondatori: ovvero il considerare l'«altro» come *il fratello o la sorella per me*. Convinti che Dio Trinità è Padre di tutti, essi ne deducevano che l'umanità nel suo insieme era costituita come una universale fraternità di uomini e di donne, di cui quella da loro stilata nel testo «costituzionale» doveva presentarsi come un abbozzo preliminare e paradigmatico<sup>11</sup>. Se, infatti, scegliamo quale esemplificazione Madre Teresa di Calcutta, notiamo come essa aveva quasi paura di porsi a diaframma tra le sue suore e la paternità di Dio; ed ecco perché volle definirsi «matita di Dio», sapendosi essa sorella più piccola della grande famiglia di Dio-Padre. Così ogni consacrato deve considerarsi *il fratello più piccolo della grande famiglia che ha Dio per Padre*, e questo sottomettendosi a tutti e a tutte le cose create dall'amore del Padre, al fine di gettare le solide fondamenta della vera umiltà nella costruzione della carità, diventando pietra viva del tempio dello Spirito Santo. Anzi, per amore del Padre che è nei cieli, i religiosi devono amare anche – e per primi – quei loro fratelli o sorelle che sono nel peccato<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> Rimando all'eccellente intervento che il Ministro Provinciale dei Cappuccini di Palermo tenne a Venezia al «Primo Forum dei Ricercatori e Studiosi Cappuccini Italiani» (2005): «Il dono della fraternità è anche il più atteso e il più desiderato. Oggi gli uomini hanno il potere di realizzare quasi tutto, ma sembra che siano impotenti a realizzare un ordine sociale, da quello su scala ridotta a quello globale e mondiale, che sia basato sul rispetto di tutti, sulla giustizia, sulla fratellanza, sull'uguaglianza, sul prendersi cura, in una sola parola che sia fondato e guidato unicamente dall'amore. A questo ideale gli uomini guardano con ammirazione, ma ugualmente con scetticismo e pessimismo [...]. La testimonianza di una vera fraternità, quale convivialità delle differenze, è quella che manca. E se viene realizzata, quando e per come viene realizzata, non finisce di stupire e di interessare»: C. Peri, *Il cammino dei Cappuccini in Italia dinanzi alle gioie e alle speranze dell'uomo oggi*, in G. Pasquale - P.G. Taneburgo (edd.), *L'uomo ultimo. Per una antropologia cristiana e francescana*, Teologia Viva 53, Edizioni Dehoniane, Bologna 2006, pp. 35-63, qui p. 58.

<sup>12</sup> Si tratta di un atteggiamento che, nell'intenzione di Francesco di Assisi, soprattutto i «ministri» (superiori) devono avere *ad intra* nei confronti dei loro frati, affinché questo «amore» i frati riescano poi a farlo circolare, al di fuori, verso tutti gli altri uomini. Emblematica, a questo proposito, rimane la famosa «Lettera a un Ministro», laddove Francesco gli ingiunge: «[...] che non ci sia mai alcun frate al mondo, che abbia peccato quanto poteva peccare, il quale, dopo aver visto i tuoi occhi, se ne torni via senza il tuo perdono misericordioso. [...] E se, in seguito, mille volte peccasse davanti ai tuoi occhi, amalo più di me per questo: che tu possa attirarlo al Signore; e abbi sempre misericordia di tali fratelli» (*Fonti Francescane. Nuova edizione*, n. 235, a cura di Ernesto Caroli, Edizioni Francescane, Padova 2004<sup>2</sup>, pp. 154-155 [d'ora in poi *Fonti Francescane: FF*]). Utile, a questo proposito, il commento di P. Maranesi, *Facere misericordiam. La conversione di Francesco d'Assisi: confronto critico tra il Testamento e le Biografie*, Viator 1, Edizioni Porziuncola, Assisi (PG) 2007, pp. 284-287. Purtroppo a causa dell'ospite inquietante che è la paura aleggiante per ogni dove, molti sono i religiosi «semplici» che, proprio oggi, percepiscono con terrore qualsivoglia colloquio con

Ecco perché Madre Teresa – vogliamo qui continuare a utilizzare lo stesso esempio – insisteva sempre a che le sue suore non giudicassero nessuno e non disprezzassero alcuna categoria di persone, tanto meno i non cristiani; piuttosto si aspettava che le suore affinassero la loro capacità di ascolto e di risposta alle attese di Dio e, per converso, sapessero, per questo, immergersi nell'umanità desiderosa di essere semplicemente ascoltata, prima ancora che giudicata. Madre Teresa di Calcutta era perfettamente consapevole che soltanto il continuo immedesimarsi delle suore in Dio che è amore trinitario, come in un figlio, in un fratello, in uno sposo figura di Gesù Cristo, avrebbe permesso alle suore di ascoltare *il fratello* – considerandolo tale – senza illuderlo in un filantropismo pressappochista, rischiando di deludere, una volta ancora, quell'uomo che si accosta alla Chiesa.

Un'esemplificazione si osserva in almeno tre accadimenti che lambiscono ancora la nostra ferialità e che sono difficilmente confutabili: innanzitutto, è facile osservare come per le nostre strade, soprattutto nei mezzi di trasporto pubblico, la gente volentieri si intrattenga a parlare con una suora o con un frate; poi, è raro che, tra coloro che si possono rubricare tra le persone «pubbliche», le religiose e i religiosi vengano bersagliati dai mezzi di comunicazione di massa; piuttosto, e al contrario, diventano sovente l'estremo – se non addirittura l'ultimo – punto di riferimento «esemplare» di quello che tutti nella Chiesa dovrebbero essere o fare. Per chi qui sta scrivendo ciò non è dovuto (soltanto) al fenomeno della vita consacrata in quanto tale, ma molto, e di più, alla figura delle prime e dei primi martiri del XXI secolo che pulsano nel cosiddetto «collettivo globale»<sup>13</sup>. Valga qui, tra tutti, quale esempio emblematico, il martirio di suor Leonella Sgorbati, delle Missionarie della Consolata di Torino, avvenuto in Somalia tre anni fa (2006), la quale sillabò, mentre veniva massacrata, con l'ultimo filo di voce che le era rimasto, un'ultima parola per i suoi carnefici: «perdono». In terzo luogo, i valori veicolati dai nostri Fondatori nel patrimonio culturale dell'umanità l'hanno talmente arricchita, e la stanno tutt'ora arricchendo, che se essi non ci fossero stati, sarebbe difficile immaginare un'umanità che non fosse radicalmente diversa da quella che noi effettivamente conosciamo.

i loro superiori, ma questo proprio a causa del mancato rispetto dello spirito – visto che abbiamo usato questo esempio – inteso dalla «Lettera» di Francesco da parte dei «ministri».

<sup>13</sup> Cf G. Sovernigo, *Amare con tutto il cuore. Laboratorio di formazione affettiva, II. Le relazioni*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2005<sup>2</sup>, pp. 68-71.



Detto in maniera più genuinamente teologica: i nostri Fondatori hanno spinto innanzi la storia della salvezza, accelerandone la parusia, cosicché la vita consacrata non solo è, per questo, essenziale all'esistenza della Chiesa<sup>14</sup>, ma, soprattutto, ha siglato nella storia, per numerosi giovani maschi e femmine, il senso compiuto della loro esistenza terrena, diciamo così, «politica» e, per ciò stesso, della società. Anche oggi la religiosa e il religioso, soprattutto se non si sono autorubricati in metafore di potenza, bensì di umiltà e di purezza, sanno sprigionare un interesse genuino verso i giovani, attirando l'attenzione e il consenso di tutti, proprio come accade quando in un autobus ogni passeggero sorrida dinanzi a un bimbo in fasce che lo salutasse. Mi riferisco qui alla riconoscenza, veracemente sincera, con la quale i giovani intercettano nella religiosa o nel religioso un essere credente che sta donando la vita non per un altro qualsiasi, ma per un altro che è bisognoso. E che, per meglio intenderci, d'ora innanzi chiameremo «mondo bisognoso».

### 2.3 La «cura» per il mondo bisognoso: l'originario della creazione

Vorrei, quindi, introdurre la terza sezione del fondamento trinitario della comunione presente nella vita consacrata, il quale va di pari passo con la terza peculiare caratteristica che erge alla sua propria attualità la figura del religioso e della religiosa: la cura per il bisognoso ovvero per il mondo che è nel bisogno. Volutamente non vogliamo, per il momento, controllare se tutto ciò effettivamente avvenga. Ci interessa, invece, sottolineare che l'uomo contemporaneo è cosciente di avere abusato dell'altro e del creato fino ai limiti del consentito. Lo sa non soltanto perché si ritrova, suo malgrado, egli stesso vittima di impreviste – e assai temute – catastrofi ambientali e di insopportabili cambiamenti climatici che lo sfiancano nella sua irrefrenabile attività imprenditoriale; tuttavia lo sa, soprattutto, perché egli ora conosce anche il costo economico che dovrà pagare tra qualche anno per non travalicare, passando dal limite del consentito a quello del proibito, l'abuso perpetrato sulla natura. Questa nuova consapevolezza – è forse truistico farlo notare – ratifica la mentalità

<sup>14</sup> Uno studio che rimette adeguatamente a tema tale questione è quello di P. Etzi, *L'attuale fisionomia canonica dell'esenzione degli Istituti di Vita Consacrata (storia redazionale del vigente can. 591)*, in «Antonianum», 81 (2006/2), pp. 257-283.

tecnica alla quale l'uomo supinamente continua ad adeguarsi<sup>15</sup>; ciò non-dimeno essa sporge anche come una rinnovata responsabilità a (dover) proteggere il mondo bisognoso, la natura, in una parola la creazione. E, anche osservato da questo terzo angolo visuale, ogni nostro Fondatore torna quanto mai alla ribalta in tutta la sua attualità.

È risaputo che ogni Fondatore ha saputo instaurare un rapporto *nuovo* con il creato, accorgendosi che il mondo è in sé bisognoso o perché ammalato, o perché diseducato o perché fragile, e così di seguito<sup>16</sup>. Il Fondatore non cerca le creature per possederle o dominarle, ma le chiama per nome, invitandole a rendere lode al Dio triuno, che le ha rivestite di bellezza e bontà. Anzi, si mette liberamente a loro servizio, per amore del Signore che le ha create e che in esse si rivela. Francesco di Assisi, volendo utilizzare un altro esempio, nella *Regola non bollata* scrive: «Siano [i frati] soggetti ad ogni umana creatura per amore di Dio»<sup>17</sup>. Non solamente chiama le creature «sorelle», ma le tratta «come esseri dotati di ragione»<sup>18</sup>. Per questo riesce a scoprirne la stupenda bellezza e dignità, a interpretarne il messaggio e a elevarle fino alla perfezione della lode divina. Ma sono addirittura le creature stesse che esultano alla sua presenza e che si affidano a lui, perché egli le «restituisca» a Dio, intonandole nella lode piena del suo *Cantico*. In questa prospettiva, che non è solo religiosa, la natura diviene trasparente al divino, permettendo all'uomo riconciliato di pervenire in essa alla visione del Signore. La sua realtà non si esaurisce nella sua dimensione terrestre, bensì nel suo essere «segno», «immagine», «presenza», «rivelazione» dell'Artefice sapientissimo che, creandola a servizio dell'uomo, l'ha ordinata a compiersi in lui, uomo, che del Dio trinitario è immagine e somiglianza (Gn 1,26), essendo creato in Cristo, il quale è l'immagine del Dio invisibile (Col 1,15), il primogenito di ogni creatura.

Proprio in quanto «immagine di Dio», l'uomo ha ricevuto il compito di dare il nome alle creature (Gn 2,20) e di esserne il custode fedele.

<sup>15</sup> Cf U. Galimberti, *La casa di psiche. Dalla psicanalisi alla pratica filosofica. Opere XVI. Saggi*, Universale Economica Feltrinelli 2019, Feltrinelli, Milano 2008, pp. 430-432.

<sup>16</sup> Cf F. Iglesias, *Originalità profetica di San Francesco*, Sussidi per la Formazione - Nuova Serie 11, Conferenza Italiana Superiori Provinciali Cappuccini, Roma 1986, pp. 67-74. Cf anche Y. Congar, *Pellegrino dell'Assoluto. L'Assoluto del Vangelo nella cristianità*, traduzione di Riccardo da Cremona OFM Cap., Spirito e Tempo 3, Edizioni Francescane «Cammino», Milano 1966, pp. 30-34 [originale francese Id., *S. François d'Assise, ou l'Absolu de l'Évangile en chrétienté*, in *Les voies du Dieu Vivant*, Du Cerf, Paris 1962, pp. 247-264].

<sup>17</sup> Cf Francesco d'Assisi, *Regola non bollata*, cap. 16, n. 7, in FF 43, pp. 75-76.

<sup>18</sup> Cf Richerius Senonenis, *Gesta Senonensis Ecclesiae*, in FF 2307, p. 1507.

Purtroppo questo rapporto di relazioni venne rotto con il peccato dell'uomo (Gn 3). Come ho fatto notare prima, in questo modo la creatura è stata rinchiusa nel disordine dell'egoismo umano e imprigionata dalla sua solitudine. Forse per questo, anche al tempo dei nostri Fondatori, alcuni movimenti ereticali, anche quali espressioni di esplicite tendenze teologiche, si ostinavano a considerare la natura come contraria al bene dell'uomo e vedevano nelle creature un continuo pericolo per la salvezza del cristiano. Il loro era un falotico atteggiamento di fuga e di rinuncia. Tutti i nostri Fondatori, invece, hanno avuto il merito di cambiare diametralmente prospettiva. Essi non hanno deprivato la creazione del loro amore, bensì hanno liberato il loro cuore dalla passione dell'egoismo mediante la povertà volontaria, con la quale essi si impegnarono a non avere «nulla di proprio sotto il cielo»<sup>19</sup> e, quindi, a non bramare le creature quale oggetto di piacere o di potere, bensì ad ammirarle come opere di Dio e a liberarle dal gemito della loro prigionia (Rm 8,22-23), immettendole nella sovrana «libertà della gloria dei figli di Dio» (Rm 8,21).

Ora, per soddisfare a questo *opus Dei*, pur essendo vero che ogni Fondatore e ogni Fondatrice hanno scelto un colore proprio dell'arcobaleno della carità verso il mondo bisognoso, intercettando una carenza specifica del proprio tempo, tuttavia questo è avvenuto quale espressione di un più compiuto amore verso il mondo bisognoso e, quindi, verso l'ambiente creato. Ebbene, oggi i giovani sono molto attenti e sensibili al rispetto della creazione; controllano, anzi, se noi religiosi rispettiamo il creato; si accorgono, infine, se il nostro rispetto per il mondo dei bisogni ha subito la metamorfosi di non «curarli» secondo l'intuizione del carisma originario, passando – mi sia consentita adesso questa esemplificazione – dall'istruzione religiosa dei bimbi poveri e ignoranti delle periferie alla gestione educativa dell'*élite* intellettuale di una qualsiasi città in Italia, possibilmente dislocata in un'impeccabile – l'avverbio modale non è utilizzato a caso – logistica immobiliare a norma della legislazione europea sulla sicurezza.

### 3. Il sogno realizzabile: un'umanità più conforme al progetto di Dio

Senza voler scecherarsi in disquisizioni a carattere psicologico dobbiamo in questo secondo punto valutare alcuni nodi nevralgici, senza

<sup>19</sup> Francesco d'Assisi, *Regola non bollata*, cap. 6, n. 7 in FF 90, p. 93.

sciogliere i quali – dicevamo – è sensibile il rischio che il fossato tra vita consacrata e giovani rimanga tale. Per proseguire nell'analisi, dobbiamo ripristinare tre punti fermi che fotografano un mondo completamente cambiato rispetto a soltanto dieci anni fa. Il primo è il nostro contesto, ossia l'Europa; il secondo è il modo con il quale l'inconscio collettivo giovanile percepisce il maschio e la femmina in quanto consacrati, proiettando, quindi, su di essi la possibilità di diventare umanamente tali, oppure no, al fine di realizzarsi; il terzo punta direttamente alla nostra fedeltà – o meno – all'intuizione fondativa individuata dal nostro Fondatore, fedeltà che è «guardata a vista» dai giovani che ci attorniano.

### 3.1 *La vita consacrata nata in Europa non è solo europea*

Osserviamo lo scenario europeo. Detto in maniera molto realistica, a meno che non si inneschi prossimamente una *res nova* con l'incipiente crisi economica, i nostri Istituti religiosi non possono aspettarsi molto da un'Europa completamente invecchiata, che disprezza la famiglia e che ammicca alla modernità guardando ai suoi panni soltanto secolarizzati. Da questo angolo visuale i giovani non entrano in dialogo con la vita religiosa semplicemente perché non ci sono; quei pochi che ci sono non hanno ricevuto una adeguata iniziazione cristiana in famiglia; quelli che l'hanno ricevuta temono potentemente di essere rubricati in una forma di vita sostanzialmente presentata *come se fosse* fatta di soli sacrifici e di privazioni. L'unica via di uscita e di sopravvivenza che si prospetta agli Istituti di vita consacrata in Europa è quella di guardare oltre l'Europa, finché sono ancora in tempo, modalità che, infatti, viene immediatamente attuata dalle nuovissime fondazioni (Sermig di Torino; «Nuovi Orizzonti» di Piglio [Frosinone] e molti altri ancora) e da quegli Istituti a diffusione mondiale che reputano un elemento oramai accessorio l'essere nati in Europa, essendosi sostanzialmente consolidati in altri continenti. È duro ammetterlo, ma crogiolarsi troppo a disquisire sul rapporto tra giovani e vita consacrata all'interno del solo scenario europeo significa sottovalutare l'elemento teologico che oggi la Chiesa pulsa altrove<sup>20</sup>. Ciò nonostante, alla fine spenderò, comunque, un'ultima parola su questo ambito che – lo so bene – ci attanaglia.

<sup>20</sup> Lo notava già oltre trent'anni or sono W. Bühlmann, *La terza Chiesa alle porte*, Edizioni Paoline, Alba (CN) 1975, pp. 89-123.

### 3.2 *Non si tratta più di promozione sociale*

Il secondo punto fermo è il modo con il quale l'inconscio collettivo giovanile percepisce il maschio e la femmina in quanto consacrati. Anche se sono pienamente – e teologicamente – consapevoli che non tutti i giovani negli anni Cinquanta e Sessanta del secolo scorso sceglievano di farsi frati e suore «solamente» per acquisire una posizione sociale di prestigio, difficilmente ottenibile in altro modo, è inconfutabile l'affermazione che l'apparato motivazionale che li guidava tenesse conto anche di questa possibilità: l'entrata in un Istituto di vita consacrata stava in equazione, comunque, con un riconoscimento pubblico di stima ecclesiale e di rispetto sociale. Oggi, invece, il mondo è completamente cambiato e quello che noi conoscevamo non esiste, oramai, più. Per una serie di convergenze, nel XXI secolo la figura femminile e maschile ha raggiunto posizioni di prestigio professionale, culturale, economico e politico tali per cui essa non solo non sente più il bisogno di ricercarle nella compagine della vita consacrata, ma, anzi, fiuta in detta compagine il rischio reale di non ottenere mai quel traguardo promessogli dalla società. Cosicché chi oggi si fa frate, suora o sacerdote, lo fa solo per un'autentica scelta di fede, come peraltro esige la prospettiva evangelica, anche se la valutazione della mera prospettiva evangelica non colma il fossato tra giovani e vita consacrata che ho registrato come «decremento della posizione sociale»; e, probabilmente, è giusto che sia così.

Espresso in termini molto più semplici, una ragazza oggi deve essere fortemente motivata ad essere un'insegnante suora piuttosto che un'insegnante «laica»: deve essere spinta, cioè, da una scelta radicale di fede. A meno che non si insinui il DNA epigenetico della dimensione missionaria, peculiare per la vita religiosa, dimensione che tratterò, però, alla fine.

### 3.3 *Viene rispettato il carisma del Fondatore?*

Il terzo punto è forse il più importante, perché controlla esattamente la nostra fedeltà – o meno – all'intuizione originaria individuata dal nostro Fondatore. Dicevamo che questa fedeltà è «guardata a vista» dai giovani che ci attorniano. È, infatti, sufficientemente perpiscua la constatazione che se i francescani sono nati per osservare il Santo Vangelo alla lettera, nello spirito di «Madonna povertà», andando itineranti per il mondo a predicare la penitenza e la buona notizia, e oggi vivono asserra-

gliati nel baluardo di sicurissimi Conventi residenziali dove non manca praticamente nulla, i giovani d'oggi traggano da soli le loro conseguenze. Guarda caso sono soprattutto i giovani europei a farlo, attrezzati dello spirito critico offerto loro dalla modernità. Ancora: se i Cappuccini sono fuoriusciti dall'Osservanza francescana per una vita eremitica e contemplativa di più rigida povertà, mentre oggi non si differenziano quasi in nulla dagli altri «fratelli» francescani, non è necessario ricorrere allo strutturalismo di Claude Lévi-Strauss<sup>21</sup> per ipotizzare l'impossibilità a motivare un giovane per la scelta degli uni piuttosto che degli altri, se non per fortuite occasioni messe in essere da una organizzazione della pastorale vocazionale che, nella vita consacrata, mai come in questi anni ha conosciuto sforzi enormi di investimento economico, affettivo e in termini di personale. Ma l'osservazione vale anche per tutte quelle Congregazioni femminili accomunate dalla stessa predisposizione pastorale, per esempio, all'attività educativa. Dove sta, guardando alla «cosa» – direbbe Aristotele –, la differenza che motiva la giovane a scegliere l'una rispetto a un'altra?

Tuttavia, dal punto di vista teologico, il vero problema alberga ancora più in radice e può essere formulato con questo interrogativo, che i giovani sempre si pongono: «Potrò fare anch'io quello che ha fatto il Fondatore che ho scelto entrando nella *sua* famiglia religiosa?». Se la risposta è positiva, allora possiamo cominciare a creare dei ponti tra noi e i giovani; se la risposta è negativa, quelli che entrano da noi o siamo riusciti ad ammaliarli, oppure prima o poi chiederanno l'esclusione, anche se non tutti, anche se non subito. Lo ripetiamo: se un Istituto religioso femminile o maschile – utilizziamo adesso questo esempio, dopo quello dei francescani – è nato per educare i poveri e gli orfani, mentre ora è tutto dedito a formare l'*intelligentsia* borghese della *polis*, stanziando, forse, una o due borse di studio per i bimbi poveri, i giovani guardano a distanza il fenomeno, ma, appunto rimanendo nella loro distanza di sicurezza, traggono le loro conseguenze. Anche se, come facciamo tutti, essi riconoscono l'eroismo di quelle suore o di quei religiosi insegnanti che, personalmente, operano gratuitamente per «amore di Dio».

<sup>21</sup> Com'è risaputo, Claude Lévi-Strauss (\*1908) afferma che se l'idea costitutiva di un gruppo non viene più sostenuta dalla maggioranza del gruppo o da esso custodita, il gruppo cessa naturalmente di esistere nella storia e l'idea si vanifica nel tempo: cf C. Lévi-Strauss, *Strutturalismo del mito e del totemismo*, Con saggi di M. Douglas, a cura di Edmund Leach, Paperbacks Saggi 92, Newton Compton, Roma 1975, pp. 312-325.

#### 4. È ancora possibile passare ai fatti

Siamo giunti alla conclusione, dove avevo preannunciato che avrei esibito delle ipotesi operative molto concrete, al fine di «passare ai fatti» ed evitare l'irreparabile, consapevoli, comunque, che a guidare la *nostra* storia rimane sempre lui, Gesù Cristo, il Signore della storia universale. Le delineeremo sulla base del precedente triplice registro – Europa, promozione sociale, fedeltà al carisma originario – posizionandoci, in ogni caso, su una prospettiva ottimistica, la quale, superando l'analisi empirica, coglie nel bersaglio la promessa evangelica che Gesù Cristo, Signore unico della storia, conosce la ragione di quanto sta accadendo e, soprattutto, rimane l'unico a guidarla provvidenzialmente.

Data la situazione europea, gli Istituti di vita consacrata dovranno operare in un'azione simultanea, che, da una parte, accorpi le forze, e, dall'altra, testimoni – grazie all'accorpamento – quel clima di famiglia così bramato dai giovani e dalle giovani. Anzi, a quegli Istituti di vita consacrata che ancora lo possono fare, urge l'incombenza di trasferire il massimo delle forze rimanenti al di fuori dell'Europa, esattamente come risposta al problema che essi hanno di entrare in contatto con i giovani e, così, di salvaguardare il carisma. Perché noi religiosi e religiose italiani ci intestardiamo – quasi – a (con)vincere i giovani europei alla vita consacrata, mentre molti e molte sono quelli extra europei che ci attendono? Non è, forse, perché abbiamo paura di uscire dall'Europa e, così, ci accasiamo con quelli europei pubblicando l'ennesima edizione della strategia operativa per la pastorale vocazionale?<sup>22</sup>.

In merito alla questione della cosiddetta «promozione sociale», che i giovani oppure le giovani sembrerebbero non poter più trovare tra le nostre fila, dal mio ristretto angolo visuale pare, invece, che oggi risultino inderogabili, a questo proposito, altri due obiettivi ben più importanti, dal momento che essi agiscono in radice sulle cause che determinano questa impressione di non venire «promossi» nella vita consacrata. Con il primo si dovrebbe affinare ulteriormente, e ancor di più, il discernimento da farsi sulle Candidate e sui Candidati alla nostra vita, perché troppi sono coloro che oggi si rifugiano in Convento per uscire dalla «loro depressione» e pochi sono quelli che entrano per portare davvero

<sup>22</sup> Cf G. Tacconi, *Alla ricerca di nuove identità: formazione e organizzazione nelle comunità religiose di vita apostolica attiva*, LDC, Leumann-Torino 2001, pp. 237-241.

una ventata di «salute/salvezza»<sup>23</sup>. Se un giovane entra in un Istituto per trovare rifugio dalla sua zona d'ombra che è la malinconia dovunque palpabile per la mancata realizzazione affettiva, egli deprime ancora di più quell'Istituto e, nell'Istituto, *chi*, invece, dovrebbe essere promosso al proprio voler portare aria nuova.

Il secondo obiettivo è perfino complementare a questo primo e tocca il nodo cruciale – oggi si può anche dire che siamo, a questo proposito, arrivati letteralmente a un «bivio» – dell'esercizio dell'autorità da parte dei superiori. Deve essere definitivamente chiaro che continuando a esercitare il servizio dell'autorità con il metodo nietzschiano della «volontà di potenza» come fanno alcuni superiori/superiore a dispetto del Vangelo e dell'ultima *Istruzione* della Congregazione per gli Istituti di vita consacrata e le Società di vita apostolica «*Faciem tuam, Domine, requiram*», i giovani del secolo XXI non ci capiranno mai o, forse, mai più. Cresciuti in un'atmosfera dove il principio democratico di esibire liberamente la propria opinione, assieme a quello di ottenere motivazioni comprensibili a ciò che viene detto loro di fare, sono come i due binari ferroviari sui quali scorre tutta la loro esistenza, i «nostri» giovani europei rincorrono quelle nuove tipologie di vita consacrata dove intravedono l'esistenza di dialogo e la possibilità dell'espressione libera di se stessi, mentre rifiutano, pressoché totalmente, quelle dove l'autorità si impone pensando di essere ancora ascoltata dai giovani catechizzati, quelli degli anni Ottanta del secolo scorso, che oramai non ci sono più. Ma io credo di poter affermare, assieme ai numeri 13 e 14 della citata *Istruzione*, che oggi i giovani scappano – dentro e fuori gli Istituti – perché constatano come l'autorità semplicemente non osservi queste due disposizioni rivolte ai superiori. La prima è la seguente:

*L'autorità è chiamata a promuovere la dignità della persona, prestando attenzione ad ogni membro della comunità e al suo cammino di crescita, facendo dono ad ognuno della propria stima e della propria considerazione positiva, nutrendo verso tutti sincero affetto, custodendo con riservatezza le confidenze ricevute [...]. La guida comunitaria è come il buon pastore che dedica la sua vita per le pecore, anche perché nei momenti critici non si tira indietro, ma è presente, partecipa alle preoccupazioni e alle difficoltà delle persone affidate alle sue cure, lasciandosi coinvolgere in prima persona; e come il buon samaritano, sarà pronta a curare le eventuali ferite. Riconosce*

<sup>23</sup> Cf U. Fontana, *Senza perdersi. Professionalità e relazioni pastorali*, Orientamenti formativi francescani 12, Edizioni Messaggero, Padova 2005, pp. 227-253.



inoltre umilmente i propri limiti e il bisogno dell'aiuto degli altri, sapendo far tesoro anche dei propri insuccessi e delle proprie sconfitte<sup>24</sup>.

Il punto seguente fonda teologicamente e, quindi, giuridicamente lo sprone all'atteggiamento pastorale richiesto al numero 13:

Movendo dalla caratteristica natura di *munus* dell'autorità ecclesiale il Codice ricorda al superiore religioso che egli è innanzitutto chiamato ad essere il primo obbediente. In forza dell'ufficio assunto, egli deve obbedienza alla legge di Dio, dal quale viene la sua autorità e al quale dovrà rendere conto in coscienza, alla legge della Chiesa e al Romano Pontefice, al diritto proprio dell'Istituto<sup>25</sup>.

Quanti religiose e religiosi, invece, vivono da decenni impietriti dalla paura del superiore oppure della superiora, senza che nessuno possa rendere loro quella consolazione che trovano, forse e soltanto, nella confessione sacramentale! Se questa sofferenza acuta permane, perché, allora, meravigliarsi ancora se i giovani ci stanno ben alla larga e se i nostri Istituti invecchiano verso il loro inesorabile tramonto?

Il terzo obiettivo, quello attinente alla fedeltà effettiva ed effettuale al proprio carisma, implica, a mio modo di vedere, un'opera di revisionismo totale, il quale non potrebbe, però, avvenire se non in missione, appunto fuori dall'Europa. Perché in Europa tutto sembra (dover restare) fermo nella vita religiosa. Eppure bisognerebbe, e costruttivamente, passare ai fatti. Ricordo – per portare solo un'altra metafora a modo di esempio – come durante il Primo *Forum* dei Ricercatori e Studiosi Cappuccini che si tenne nel 2005 a Venezia un Relatore, assai stimato in Italia, avesse chiesto al suo Ordine di ripristinare la fedeltà al proprio carisma rivedendo, almeno, la «presenza a ragnatela»<sup>26</sup> dei Conventi, ossia passando a quella tipologia di presenza che risponde con freschezza «alle attese di spiritualità degli uomini di un determinato tempo e luogo» essendo che «la concezione moderna dello spazio è inclusiva e non esclusiva»<sup>27</sup>. Dopo un lustro, nulla è cambiato, se non che le ragnatele presenti nei

<sup>24</sup> Congregazione per gli Istituti di vita consacrata e le Società di vita apostolica, Istruzione *Il servizio dell'autorità e l'obbedienza* [11 maggio 2008], n. 13c-d, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2008, pp. 19-20.

<sup>25</sup> *Ibid.*, n. 14a, in volume cit., pp. 22-23.

<sup>26</sup> C. Peri, *Il cammino dei Cappuccini in Italia dinanzi alle gioie e alle speranze dell'uomo oggi*, cit., pp. 35-63, qui p. 55.

<sup>27</sup> *Ibid.*, pp. 55-56.

Conventi semivuoti rubricano, giorno dopo giorno, una presenza che si vuole trattenere, appunto, a ragnatela.

Eppure, nonostante tutto, fuori e dentro l'Europa rimane un'ultima opportunità che ci possa far guardare oltre la fine della storia<sup>28</sup>. Essa consiste nel rimettersi ciascuno in gioco sulla grande opportunità che abbiamo di essere per davvero «poveri in spirito» e «spiriti poveri», ossia coloro soltanto che, secondo Karl Rahner, sono gli unici artefici della storia (1904-1984). Proprio venticinque anni fa, come fosse in questi giorni, il grande Teologo gesuita in una famosa conferenza dettata pochi mesi prima di morire ammise che:

il risultato e il senso definitivo della storia salvata presso Dio non sono identici a quelli messi in luce dai grandi eroi della storia e della cultura. Secondo la fede cristiana, che su questo punto è antielitaria in maniera radicale, i benedetti del Padre, che possederanno il regno, sono i poveri e i piccoli, la «massa» grigia che gli storiografi hanno trovato interessante quasi solo come *humus* su cui hanno visto crescere le grandi azioni, le uniche per loro degne di essere prese in considerazione dalla storiografia. [...] Pure questo problema non trova però in fondo la sua soluzione in una giusta gerarchia nella definitività del risultato della storia, bensì in quell'amore atemporale, in cui il risultato disinteressatamente amato della storia complessiva di tutti appartiene a ognuno<sup>29</sup>.

In questo modo, Rahner rimaneva convinto che la maniera *cristiana* di leggere la storia fosse ancora una volta oggetto di fede, verificabile forse verso la fine della microstoria personale di ciascuno, se non addirittura rimandabile all'imperscrutabilità dell'eternità di Dio, come lo sarà anche il nostro profondo desiderio di *fraternità* e *unità* nella vita consacrata. E, infatti, sempre nello stesso scritto, apparso nel 1983, così concludeva: «Pure all'interno del mondo le aurore vengono sempre pagate con tramonti»<sup>30</sup>.

GIANLUIGI PASQUALE OFM CAP.

*Giudecca, 194*  
*30133 Venezia*

<sup>28</sup> Cf G. Pasquale, *Oltre la fine della storia. La coscienza cristiana dell'Occidente*, Ricerca 3, Bruno Mondadori, Milano 2004, pp. 136-142.

<sup>29</sup> K. Rahner, *Storia profana e storia della salvezza*, in Id., *Scienza e fede cristiana. Nuovi saggi*, IX, Edizioni Paoline, Roma 1984, pp. 11-28, qui pp. 27-28.

<sup>30</sup> K. Rahner, *Storia profana e storia della salvezza*, cit., p. 20.