

IL MINISTERO DELL'UNITÀ NELLA FAMIGLIA PAOLINA

V INCONTRO DEI GOVERNI GENERALI
Ariccia, 12-20 settembre 1987

IL MINISTERO
DELL'UNITÀ
NELLA
FAMIGLIA PAOLINA

17

Roma 1987

Edizioni dell'Archivio Storico Generale
della Famiglia Paolina

A cura di Luigi Giovannini ssp

SIGLE E ABBREVIAZIONI

- AAP = G. ALBERIONE, *Alle Suore di Gesù Buon Pastore*, Roma, SGBP, 1984ss.
- AD = G. ALBERIONE, *Abundantes divitiae gratiae suae*, Roma, EP, 1979 (ediz. critica 1986).
- APD = G. ALBERIONE, *Alle Pie Discepolo del Divin Maestro*, Roma, PD, 1986ss.
- CISP = G. ALBERIONE, *Carissimi in San Paolo*, a cura di R. F. ESPOSITO, Roma, EP, 1971.
- Collaborazione (La)* = *La collaborazione tra Figlie di San Paolo e Società San Paolo nella Famiglia Paolina*, a cura di F. PIERINI, E. CAPELLO, A. MARTINI, Roma, FSP, 1986.
- DA = G. ALBERIONE, *La donna associata allo zelo sacerdotale*, Alba, 1915.
- FP = Famiglia Paolina.
- FSP = Figlie di San Paolo.
- GS = «Gaudium et spes», costituzione pastorale del concilio Vaticano II.
- LG = «Lumen gentium», costituzione dogmatica del concilio Vaticano II.
- PD = Pie Discepolo del Divin Maestro.
- OC = Opera dei Congressi.
- PM = Primo Maestro.
- PO = «Presbyterorum ordinis», decreto del concilio Vaticano II.
- SGBP = Suore di Gesù Buon Pastore.
- SSP = Società San Paolo.
- UPS = *Ut perfectus sit homo Dei*, Esercizi spirituali, Ariccia, aprile 1960.
- VVV = Via, Verità e Vita.
- 50 anni ecc.* = *50 anni a servizio della Chiesa coi mezzi di comunicazione sociale. La famiglia paolina dal 1914 al 1964*, Roma, EP, 1964.

INTRODUZIONE

I Governi generali della Famiglia Paolina sono arrivati al loro V Incontro. Questo significa che in questi anni hanno percorso insieme un cammino.

Gli Incontri sono iniziati nel 1983 come Esercizi spirituali. Fin dall'inizio però si sono proposti di riflettere anche sull'eredità di Don Alberione e sull'identità della FP.

Infatti, nel 1984, dopo gli Esercizi spirituali fatti dal 6 al 12 aprile a Camaldoli, hanno studiato il tema: «La FP nel pensiero di Don Alberione e nella sua storia» e ogni Superiore generale ha presentato, in breve, le caratteristiche della propria congregazione, con particolare attenzione al carisma e alla collocazione specifica nella FP. In quell'incontro si sono proposti che l'anno seguente si sarebbe fatta una settimana di studio, quale sintesi del seminario sulla spiritualità della FP dal titolo: «Al centro sta Gesù Cristo Via e Verità e Vita». Questa si è tenuta ad Ariccia, dal 19 al 28 aprile 1985.

L'anno scorso (10-18 gennaio 1986) si è considerata «La missione della FP: dare Gesù Cristo Via e Verità e Vita». A questo tema è seguita la presentazione della missione delle cinque congregazioni, con l'obiettivo di evidenziare lo specifico di ognuna.

Alla fine dell'Incontro dell'anno scorso si sono proposti quattro temi:

- la storia delle singole congregazioni
- la missione di ogni congregazione
- la FP: autorità, altrice
- esperienza di preghiera paolina.

Da una prima sintesi sembrava prevalere l'argomento «FP: autorità, altrice».

La SSP, cercando allora una sintesi tra i temi indicati dalle congregazioni femminili, ha proposto questa formulazione:

1. sacerdozio ministeriale e sacerdozio dei fedeli in rapporto all'evangelizzazione;

2. ruolo della SSP altrice (animatrice) della FP.

In un ulteriore incontro è stato suggerito di considerare anche il tema «reciprocità uomo-donna nella Chiesa oggi», partendo dall'intuizione del Fondatore della «donna associata allo zelo sacerdotale».

La commissione nominata dai Governi generali per preparare il V Incontro ha focalizzato un obiettivo generale da raggiungere attraverso degli obiettivi particolari.

Obiettivo generale

«Chiarire il concetto di *altrice* nel carisma fondazionale di Don Giacomo Alberione e la sua concretizzazione oggi alla luce della teologia postconciliare sul sacerdozio ministeriale e sacerdozio comune dei fedeli».

Obiettivi particolari

«Chiarire la natura della FP e l'appartenenza ad essa per comprendere:

- a. la funzione di “altrice”;
- b. le relazioni delle congregazioni tra di loro;
- c. la complementarità uomo-donna nella comune missione paolina;
- d. la presenza dei laici nella FP».

Per raggiungere questi obiettivi è stata utilizzata una metodologia attiva che aiutasse a chiarire i temi e portasse il gruppo ad assumere alcune decisioni pratiche, ma soprattutto a «convertirsi», cioè cambiare mentalità sul modo di portare avanti il dialogo all'interno della FP, come premessa per una più chiara identificazione e presenza della medesima nella Chiesa e nel mondo.

Chiave di lettura di questi Atti

In un mondo di relazioni sempre più complesso e ricco d'interscambio non si può più trattare un argomento senza metterlo in rapporto con le realtà emergenti dal mondo e dalla Chiesa.

Questa realtà in continua e accelerata evoluzione ci obbliga a prendere coscienza di quanto siano provvisorie, e non solo nel tempo, le nostre percezioni delle realtà e, quindi, anche le nostre conclusioni.

In questo trasfondo che scorre spiccano punti saldi, pochi, ma che ancorano non solo la fede o la ragione, ma anche la vita. Questi punti saldi della FP sono espressi dalla Parola di Dio trasmessa dalla e nella Chiesa e il carisma alberioniano trasmesso dalla e nella FP.

Si intuisce, allora, chiaramente che una fedeltà deve attraversare le prove della dinamica propria della attualizzazione nel tempo e nello spazio di questi punti saldi.

A questa dinamica dell'attuazione mirano gli sforzi di questi incontri di FP e in questa luce devono essere letti questi Atti.

Nell'attualizzazione c'è anche il senso della crescita, e non solo il trasporto di un ideale nel tempo. È la crescita della comprensione, del carisma in noi, e lo sviluppo del medesimo alla luce delle nuove sfide ecclesiali e sociali, che fanno parte anche della fedeltà dinamica.

Valore degli Atti

Ogni istituzione della FP ha la propria autonomia giuridica ed il proprio «corpus giuridico»: Documenti capitolari, Costituzioni, ecc.

Gli Atti degli Incontri non entrano in questo corpus giuridico, ma non solo non potranno mai essere in contraddizione con gli stessi perché ogni Governo li vaglia accuratamente, ma sono di essi una interpretazione alla luce del comune carisma, per animare tutta la Famiglia a protendersi in avanti.

E anche se non hanno la forza delle leggi, non è meno vero che ci richiamano alla fedeltà di una scelta fatta in libertà: quella di appartenere alla FP.

Il valore vero, reale, di questi Atti non è pertanto nel contenuto delle prossime pagine, ma nel vissuto del prossimo futuro, non solo dei Governi generali ma di tutte le sorelle e fratelli in ogni parte del mondo.

Questi Atti vogliono presentarsi con la semplicità di esprimere un servizio dei Governi generali a tutto il mondo paolino.

E non saremo noi a giudicare il valore di questo servizio e nemmeno voi. Lo giudicheranno gli «altri», quelli a cui noi dobbiamo servire per il nostro comune carisma missionario nel mondo di oggi con gli apostolati di oggi.

La Commissione di Coordinamento

ELENCO DEI PARTECIPANTI

SOCIETÀ SAN PAOLO

D. Renato Perino
D. Silvio Pignotti
Fr. Francesco Bernardi
Fr. Basil Chennamkulam
D. Aderico Dolzani
Fr. Bernardo Favaretto
D. Carlo Recalcati
Fr. Silvano M. De Blasio
D. Antonio Cesaro

FIGLIE DI SAN PAOLO

Sr. Maria Cevolani
Sr. Adeodata Dehò
Sr. Giovannamaria Carrara
Sr. Veritas Grau
Sr. Ancilla Kurita
Sr. Elide Pulita
Sr. Bernardetta Sauro
Sr. Teresa Gai
Sr. Bice Riva

PIE DISCEPOLE DEL DIVIN MAESTRO

Sr. M. Tecla Molino
Sr. M. Paola Mancini
Sr. M. Piercarla Consonni
Sr. M. Margarita Ferrari
Sr. M. Christiane Gervais
Sr. M. Franca Riba
Sr. M. Celina Santiago
Sr. M. Rosalia Rossetti

PASTORELLE

Sr. Flavia Mercurio
Sr. Maria Hetzler
Sr. Pasquina Crepaldi
Sr. Dina Ranzato
Sr. Paola Zampini

APOSTOLINE

Sr. M. Teresa Rossi
Sr. Luciana Dal Lago
Sr. Franca Laratore

Moderatore: d. Antonio Da Silva ssp

Segretari: d. Luigi Giovannini ssp e sr. Antonietta Martini fsp

Equipe di coordinamento: d. Aderico Dolzani ssp, sr. Bernardetta Sauro fsp, sr. M. Christiane Gervais pd, sr. Rosanna Benedetti sgbp, sr. Franca Laratore ap

PROGRAMMA

- Sabato 12 Nel pomeriggio: arrivo e sistemazione.
Ore 18 - Momento d'incontro.
- Domenica 13 Giornata di Ritiro spirituale guidata da d. Domenico Valente ssp: riflessione sull'«anima della Famiglia Paolina» (cf. UPS III, 187).
- Lunedì 14 SACERDOZIO MINISTERIALE E SACERDOZIO DEI FEDELI IN RAPPORTO ALL'EVANGELIZZAZIONE
Relatore: d. Bruno Forte
- Martedì 15 «LA DONNA ASSOCIATA ALLO ZELO SACERDOTALE» NELLA CHIESA E NELLA FAMIGLIA PAOLINA
Relatrici: Sr. M. Joseph Oberto pd sulla “donna nella Chiesa”; Sr. Battistina Capalbo fsp sulla “donna nella Famiglia Paolina”; Sr. Angiolina Rossini sgbp sulla “donna in Don Alberione”.
- Mercoledì 16 RUOLO DELLA SOCIETÀ SAN PAOLO «ALTRICE» DELLA FAMIGLIA PAOLINA SECONDO DON ALBERIONE
Relatore: d. Franco Pierini ssp
- Giovedì 17
Venerdì 18
Sabato 19 Giornate dedicate all'approfondimento ed all'assunzione di eventuali linee operative.
- Domenica 20 Conclusione.
Partenza dopo il pranzo.

L'ANIMA DELLA FAMIGLIA PAOLINA

Sintesi delle due meditazioni di d. Domenico Valente ssp

L'incontro dei Governi generali della FP si è aperto con una giornata di preghiera. L'assemblea si è raccolta come nel Cenacolo e, animata da d. Domenico Valente, un paolino della «prima ora», ha fatto memoria delle origini. D. Valente, superando con coraggio la propria situazione di salute, ci ha condotti con due meditazioni a rivisitare con il «cuore» i valori fondamentali della FP. Egli ci ha situati immediatamente in un contesto di famiglia e ha rivolto a noi il saluto di s. Paolo alla «famiglia» di Corinto, che la Chiesa pone all'inizio della liturgia eucaristica: «La grazia del Signore Gesù Cristo, l'amore di Dio Padre e la comunione dello Spirito sia con tutti voi» (2Cor 13,13). Il tono della giornata fu quindi quello eucaristico e cioè, un tono:

— di ringraziamento per essere famiglia

— di adorazione

— di dolore dei peccati che la Chiesa sempre ci chiede all'inizio di ogni giornata spirituale. Sono i tre atteggiamenti che troviamo in apertura all'AD che si svolge come una celebrazione eucaristica.

Entrando direttamente nel tema: «*L'anima della FP*», d. Valente ci fa rivivere il calore della famiglia naturale per portarci a concludere che la famiglia, di qualunque tipo sia, ha una sola anima: *l'amore*. «Comprendersi ed amarsi» è la direttiva del Fondatore: «Congregavit nos in unum Christi amor»: un amore quindi non nostro, ma lo stesso amore di Cristo che ci ha riuniti insieme. Di qui l'esigenza di darci vicendevole «aiuto di preghiera e di collaborazione». E d. Valente ci richiama la frase molto forte del nostro padre comune. «Gli egoismi personali distruggono la vita di comunità; gli egoismi sociali, politici, familiari distruggono addirittura gli istituti o almeno li condannano alla sterilità» (UPS I, 382).

L'anima della FP è quindi l'amore. Così come nella Trinità il legame tra le divine Persone è l'amore.

La FP è nata, è cresciuta, ha avuto dei momenti veramente belli ed è anche passata attraverso il suo periodo di crisi.

D. Valente si sofferma soprattutto su questo ultimo elemento e ci conduce con l'affetto e la preoccupazione di un fratello maggiore a ritrovare il segreto per la rinascita che egli vede nel fervore degli inizi. Con la forza del testimone, d. Valente mette in luce la spinta che stava alla base di tale fervore: la convinzione di operare per la salvezza delle anime. «Anime!» era la grande molla che spingeva a dare tutte le forze con amore ed estrema dedizione.

Don Alberione alimentava questa fiamma con mezzi concreti che sono passati nella vita paolina e restano ancora il segreto di riuscita per l'apostolato, inteso come mezzo per dare Gesù Cristo alle anime. D. Valente ne elenca quattro:

a) *La visita*. Egli dice testualmente: «Se abbiamo avuto dei santi e anime votate a Cristo e all'apostolato, è grazie alla visita. La visita è un poema, una liturgia, è un complesso di forza e di luce, di nutrimento. La prima parte: *mangia e bevi Vangelo* (liturgia della Parola). Ma non basta studiare il Vangelo, bisogna mettersi a confronto con il Vangelo: adattare la vita al Vangelo, cioè a Cristo». È per misurare la qualità di questo adattamento che Don Alberione ha inserito nella visita *l'esame di coscienza*. Vista la nostra realtà personale in Cristo, seguiva *la preghiera*. «La FP continua a fare del bene nella misura in cui resta ancorata alla visita».

b) *Lo spirito di offerta*. Nel 1924 Don Alberione presentava alla comunità di Alba con grande afflato spirituale la preghiera: «Per chi sente sete di anime come Gesù» (l'offertorio paolino). Essa è un'autentica pedagogia per inserire la nostra offerta in quella di Gesù: un'offerta che si realizza nello spirito di Rm 12,1-2 e in clima eucaristico, dove la nostra realtà viene «trasfigurata dalla divina liturgia celebrata». È la liturgia della vita che si innesta in quella di Cristo.

c) *La Madonna*. A partire dagli anni 1920-1921 Don Alberione inizia una catechesi mariana intensissima. Egli ha un'idea fissa: Maria dà Gesù: «Edidit puerpera regem». Le edizioni devono

esprimere questo atto generativo: dare Gesù; e d. Valente sottolinea che il nostro apostolato è nella sua vera linea nella misura in cui «partorisce» Cristo, dà Cristo al mondo.

d) *S. Paolo*. Il posto che Paolo occupa nella vita paolina è ben definito in AD 2: «Tutti devono considerare solo come padre, maestro, esemplare, fondatore s. Paolo. Lo è infatti. Per lui (la FP) è nata, da lui fu alimentata e cresciuta, da lui ha preso lo spirito». D. Valente, cosciente di toccare una eredità, continua: «Non possiamo ignorare questa realtà; ed è indispensabile un esame di coscienza: Io che ho le cellule di questo innamorato di Cristo, mi ricordo di questo padre? Come mai allora non cresco nello spirito, nell'apostolato? Come mai non dò la vita per le anime?».

La spiritualità dell'apostolo deve nutrirci per l'apostolato, e proprio in quei tre punti su cui si centrava la vita apostolica di Paolo: Cristo è il vivente; Cristo si identifica in quelli che credono in lui; in Cristo Gesù, Dio ha concepito il piano della salvezza. Ci dà tutto attraverso Cristo; cercare solo ciò che viene da Cristo.

Attingendo ancora da s. Paolo, d. Valente concludeva il ritiro con due richiami:

— l'imitazione di Paolo nel suo configurarsi ai sentimenti di Cristo;

— fondare i rapporti di famiglia sull'insegnamento dell'apostolo: «Fate sparire l'amarezza, perdonatevi come Cristo vi ha perdonato; la divisione è come fare a pezzi Cristo. Quindi la molla di crescita della FP è sempre Cristo».

SACERDOZIO MINISTERIALE E SACERDOZIO DEI FEDELI IN RAPPORTO ALL'EVANGELIZZAZIONE

di d. Bruno Forte

I. L'ORIZZONTE ECCLESIOLOGICO GLOBALE

La Chiesa icona della Trinità

Introduzione generale

Sono io a ringraziarvi della possibilità che mi date di essere con voi in uno spirito di famiglia. Sono ormai numerosi gli incontri con la FP nelle sue varie espressioni. Mi fanno sentire a casa in mezzo a voi; non solo perché è la grande casa della famiglia di Dio, la Chiesa, ma anche perché è una casa dai volti familiari ormai, con una storia che mi diventa sempre più familiare, quella storia di cui andate facendo memoria perché nasca profezia: la vostra storia, le vostre origini, il vostro carisma, il messaggio del PM come fondamento e promessa di nuovo futuro.

Vorrei introdurre la mia riflessione con due brevi premesse che ne indicano il taglio per poi sviluppare in due relazioni i punti fondamentali del messaggio che mi sembra importante approfondire con voi.

Anzitutto la prima premessa. In questo giorno della Esaltazione della santa Croce non posso non ricordare la definizione di teologo che ha dato Sören Kierkegaard. Egli si è chiesto chi è mai un professore di teologia ed ha risposto: «Un professore di teologia è uno che è tale perché un altro è morto crocifisso per lui». Credo che questa memoria della Croce dovrebbe sempre caratterizzare la teologia cristiana, non solo perché il suo contenuto è il vangelo della Croce, come dice Paolo, ma anche perché la «theologia crucis», «theologia crucifixa est».

La teologia è sempre un pensiero sottoposto allo scandalo della croce. E proprio per questo è un pensiero umile, provvisorio, pellegrino. Amo spesso dire che la teologia non è aristocratico amore della sapienza, è l'umile sapienza dell'amore. Questo capovolgimento è importante per capire che la parola teologica non vuol dire tutto, non vuol catturare la vita; è una parola che con timore e tremore si pone alla scuola della Vita e della Parola, alla scuola del Dio vivente per narrare ancora la storia eterna dell'amore che si è detta a noi in Gesù Cristo. In questo senso la conoscenza teologica è sempre solo un inizio. Anche questa idea amo spesso richiamare: non è «cognitio matutina», è «cognitio vespertina». Non è la conoscenza di quella chiara luce del giorno che non è ancora arrivata, ma è conoscenza nella penombra della sera, rischiarata dalla Luce, dalla stella della redenzione che ci è stata data in Gesù Maestro Via Verità e Vita. Ma pur sempre pensiero provvisorio, pensiero pellegrino, «theologia viatorum». È in questa luce che noi accogliamo il pensiero della teologia, il contributo della teologia; non è un voler tracciare astrattamente quello che poi va applicato alla vita; è in qualche modo voler pensare la vita alla luce della Parola di Dio per suscitare ancora vita e per essere riformulata, questa parola teologica, alla scuola della vita stessa.

La seconda premessa riguarda la struttura delle due relazioni che intendo presentare, e cioè: perché, parlando di sacerdozio ministeriale e sacerdozio dei fedeli in rapporto all'evangelizzazione, ho voluto premettere questa prima relazione sull'orizzonte ecclesiologicalo globale? Perché, a me sembra, la vera grande domanda che questo vostro incontro si pone, è la domanda relativa all'unità nella FP. Ma l'unità della FP nella grande intuizione di Don Alberione che cercherò di richiamare soprattutto nella parte finale della seconda relazione, non è altra rispetto all'unità del corpo di Cristo che è la Chiesa. Dunque è soltanto nell'orizzonte dell'unità ecclesiale che può essere capita e pensata l'unità della FP. È in fondo la grande scelta che ha fatto il Vaticano II che non ha parlato dei ministeri e del ministero nella Chiesa astrattamente, ma ne ha parlato situando questa riflessione nel contesto dell'unità fondamentale del Popolo di Dio, suscitata dall'iniziativa della Trinità

Santa, unità per la quale la Chiesa è veramente nella storia l'icona della Trinità, la comunione che riflette nel tempo la divina, eterna comunione delle Persone della Trinità Santa.

E allora direi, in sintesi estrema, questi sono i due punti della mia riflessione: il primo, una riflessione teologica alla luce del Vaticano II sul concetto di unità, unità radicata nel mistero della Trinità Santa; e, secondo momento, una riflessione sul ministero ordinato, come ministero di unità e su altre forme di ministerialità che caratterizzano la vita ecclesiale sempre in ordine all'unità del Corpo di Cristo.

Introduzione alla prima relazione

La prima riflessione riguarda il concetto di unità, quello che ho anche chiamato l'orizzonte ecclesiologico globale: *la Chiesa come icona della Trinità*.

Seguendo il Vaticano II, ma anche rileggendo una intuizione fondamentale del vostro fondatore, vorrei articolare la mia riflessione in tre grandi tappe.

La prima, *alle sorgenti dell'unità* (di qui voglio illuminare). La seconda, *l'unità nella diversità* (io sono con voi). La terza, *l'unità come patria* (vivete in costante conversione).

L'intuizione fondamentale che ispira tutto quello che sto per dirvi, è la grande intuizione del Concilio e cioè la radicazione trinitaria della Chiesa. Ma è anche la grande intuizione del PM.

Sapete che la sua formazione teologica, in modo particolare alla scuola del can. Chiesa, è una formazione che ha dato forte valore alla dimensione trinitaria. Direi che l'ispirazione più profonda del PM è radicalmente trinitaria. Egli dappertutto e in tutto vede il segno della Trinità, financo in maniera un po' ossessiva. E lo stesso suo radicarsi, concentrarsi in Gesù Maestro è relativo alla Trinità Santa. La lettura di Gesù VVV, è una lettura che ci fa vedere Gesù tutto relativo alla Trinità. Gesù è rivelazione della verità del Padre, via a Lui nello Spirito, vita divina secondo lo Spirito, vita della Trinità Santa. E dunque, quando noi riscopriamo la Chiesa nella sua radice trini-

taria e nelle implicanze che questo ha per il vissuto ecclesiale, siamo in sintonia con la profezia del Concilio, come cercherò adesso di mostrare, ma siamo anche nella più genuina tradizione dello spirito del PM, dello spirito fondazionale della FP.

Cerco di accostare queste tre tappe della riflessione che rispondono a tre semplicissime domande: da dove nasce l'unità, che cos'è l'unità e cioè come vive l'unità, e dove va questa unità, questo «mysterium unitatis», che è il mistero della Chiesa nella storia?

1. Alle sorgenti dell'unità («Di qui voglio illuminare» - cf. LG c. 1)

De Trinitate Ecclesiae

Per comprendere la portata di quello che il Vaticano II ci ha detto riguardo all'unità della Chiesa radicata nel mistero trinitario dobbiamo anche soltanto evocare la concezione della Chiesa che predominava fino al concilio Vaticano II, la concezione dei manuali scolastici di ecclesiologia. Don Alberione ha avuto la fortuna di scoprire, soprattutto alla scuola francese, testi che lo hanno aperto alla dimensione trinitaria.

Ma la concezione prevalente nell'insegnamento era la cosiddetta concezione *crisomonistica*, espressione coniata da Nisiotis, teologo ortodosso, poi assunta e proposta nell'ambito cattolico da Congar. Che cosa è il crisomonismo? È la concezione che privilegia gli aspetti visibili, incarnazionistici della Chiesa. Il riferimento necessario è alla definizione della Chiesa secondo Roberto Bellarmino, il grande teologo della Controriforma. Nel suo «De definitione Ecclesiae» egli dice: «La Chiesa è come la serenissima Repubblica di Venezia, o il Regno di Francia o il Popolo romano. Essa ha dei capi, ha delle leggi, ha dei riti». E aggiunge: «Per appartenere a questa Chiesa non c'è bisogno di alcuna virtù interiore, basta l'esterna professione della fede e l'esterna partecipazione ai sacramenti». La preoccupazione di Bellarmino è una preoccupazione visibilista: occorre discernere visibilmente la Chiesa. Naturalmente è facilmente compres-

bile da dove nasceva questa preoccupazione. Era la reazione al cosiddetto «invisibilismo» della riforma evangelica. Ebbene Bellarmino e la Controriforma, per reagire a questa accentuazione dell'elemento carismatico indefinibile, non registrabile visibilmente, esasperano gli aspetti della configurazione storica, visibile della Chiesa.

Allora comprendete che nella luce di questa ecclesiologia, il prioritario problema della pastorale è l'appartenenza alla Chiesa. In altri termini, il pastore è colui che si preoccupa di perpetuare l'appartenenza. Dunque la sacramentalizzazione, anche a scapito dell'evangelizzazione, diventa la prassi pastorale di molte componenti della Chiesa degli ultimi secoli fino al Vaticano II, la storia, forse anche recente che tutti noi abbiamo sotto gli occhi, di una sacramentalizzazione esasperata dove si accede ai sacramenti per rito, per prassi, per tradizione senza adeguati itinerari di coscientizzazione alla luce della Parola di Dio. L'unità, in questa visione, è soprattutto concepita all'insegna dell'osservanza esteriore, dell'obbedienza esteriore che non all'insegna dello Spirito e della creatività che lo Spirito può suscitare.

Il Vaticano II supera, nel senso hegeliano della *Aufhebung*, cioè assume e va oltre vitalmente questa concezione. Qual è la grande intuizione del Concilio? È quella espressa nel capitolo primo della Lumen Gentium: «De Ecclesiae mysterio». La grande intuizione del Concilio è che *la Chiesa è di Dio*: «soli Deo gloria». A Dio spetta l'assoluto primato sulla Chiesa. Dunque ciò che è sommamente importante non è anzitutto l'esteriore appartenenza, la formale unità, ma l'esperienza dello Spirito di Dio, che radica gli uomini nel mistero della Trinità Santa. Ricordate l'articolazione del primo capitolo della LG: il disegno arcano, salvifico, universale del Padre, la missione del Figlio, la missione dello Spirito Santo. La Chiesa è suscitata, convocata dall'iniziativa della Trinità Santa: «De unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti plebs adunata». Ecco la Chiesa: è il luogo, la tenda della Trinità, dove la Trinità opera per la redenzione del mondo.

Alla luce di questa idea, che possiamo riassumere dicendo:

la Chiesa nasce da Dio, la Chiesa è di Dio, Dio è l'unico Signore della Chiesa, possiamo trarre tre fondamentali conseguenze riguardo al concetto di unità.

1.1. *Chiesa dono «ex alto»: l'unità nell'accoglienza contemplativa ed eucaristica*

Se la Chiesa è dono «ex alto», l'unità nasce anzitutto nell'accoglienza contemplativa ed eucaristica del dono di Dio. L'unità della Chiesa non la facciamo noi, l'unità della FP non la facciamo noi. Questa unità viene innanzitutto operata dall'iniziativa trinitaria dell'amore.

L'unità si fa, come ci ha ricordato la *relatio synodalis* dell'ultimo Sinodo straordinario dei vescovi, «sub Verbo Dei», si fa nel discepolato della Parola di Dio, come uditori della Parola, lasciandoci raggiungere dall'iniziativa trinitaria nell'accoglienza della contemplazione e dell'azione di grazia. Veramente è un'unità nello Spirito dell'azione di grazia. La forte accentuazione che il vostro PM ha dato per tutte le famiglie della FP alla dimensione contemplativa ed eucaristica, mi sembra che abbia questo fondamento teologico: «*Di qui voglio illuminare*». Colui che dà luce, che dà la vita, è il Signore. E soltanto ai piedi del Signore, accogliendo in spirito di azione di *grazia*, che noi possiamo essere edificati in unità. Dunque l'unità non ce la diamo noi, l'unità ci viene data da Dio. A noi il compito di porci in ginocchio ai piedi della Croce per accogliere il dono dell'unità secondo l'immagine stupenda dei Padri che vedevano nel sangue e nell'acqua scaturenti dal costato di Cristo in croce il Battesimo e l'Eucaristia, i sacramenti dell'unità ecclesiale. Dunque non per una esortazione spirituale o etica ma per una convinzione teologica dobbiamo affermare, alla scuola del Concilio e in sintonia con l'intuizione del PM, il primato della dimensione contemplativa della vita. Non c'è unità senza accoglienza contemplativa del dono di Dio. Non c'è unità senza lasciare agire Dio nello spirito di azione di grazie, dunque senza lasciarsi amare da Lui.

1.2. Chiesa mistero: il discernimento come stile di vita ecclesiale per vivere l'unità nella complessità

La Chiesa, dono «ex alto», è un dono che viene a farsi nella storia. Ecco l'idea paolina del mistero. Sapete che il Vaticano II, superando l'impoverimento di questo concetto della Scolastica, della Controriforma, riscopre l'idea biblico-patristica del «mysterium». Che cos'è il mistero? È il disegno salvifico che viene a compiersi nella storia. È la gloria nascosta sotto i segni della storia, è il Dio-Trinità all'opera nella vicenda umana. Questa è l'idea di Chiesa-mistero. Dunque riconoscere che la Chiesa è mistero significa riconoscere che il Verbo ha messo le sue tende in mezzo a noi, che dunque nelle povere, umili, quotidiane vicende della storia umana è presente un'altra Presenza, la presenza del Dio Trinitario, vivente nello Spirito.

Qual è la conseguenza fondamentale di questa intuizione? La conseguenza dell'idea che la Chiesa è un mistero è che allora nessuno può sentirsi padrone della Chiesa, nessuno può pretendere di identificare la Chiesa con soluzioni prefabbricate, con progetti già chiari in mente. Bisogna porsi alla scuola della vita e della storia in cui lo Spirito di Dio va operando. La conseguenza pastorale dell'intuizione teologica della Chiesa-mistero, è lo stile del discernimento.

Che cosa significa «discernimento»? Discernimento significa non presumere di avere le soluzioni già pronte ma assumere la complessità della vita e della storia, leggere questa complessità alla luce della Parola di Dio per arrivare, terza tappa del discernimento, a soluzioni provvisorie e credibili. Appliciamo questa idea al problema dell'unità della FP. Assumere la complessità. Non si fa unità appiattendolo la diversità o ignorando la complessità, ma si fa assumendola con rispetto e attenzione.

Questa complessità di vita, di tensione, di problemi, va poi posta sotto il fuoco del giudizio della Parola di Dio. È la Parola il criterio, la lampada ai nostri passi per arrivare non alla presunzione di soluzioni totali, globali, totalizzanti, definitive, ma all'indicazione di itinerari, di cammini in cui la complessità della vita possa essere, alla luce dello Spirito presente in essa, ricondotta sempre più profondamente ad unità. Il vostro

compito in questi giorni, alla luce di questo stile del discernimento è fare discernimento riguardo all'unità della FP; non per arrivare a soluzioni sulla carta che possono essere apparentemente definitive ma a indicazioni credibili e provvisorie che aiutino a crescere secondo le vie che lo Spirito indica a partire dal vissuto illuminato dalla Parola che è risonata nel carisma del vostro PM.

1.3. Chiesa dono ai fratelli: l'unità nella compagnia della carità

Se la Chiesa è «oriens ex alto» come il suo Signore e va facendosi nella storia degli uomini come «mistero», la Chiesa non può in nessun modo identificarsi con un'esperienza spiritualista, intimista. Il Dio in cui noi crediamo è un Dio della storia, è un Dio che si è compromesso nella storia. Un Dio che è entrato fino in fondo dalla nostra parte con noi. E allora la Chiesa di questo Dio non può essere la Chiesa altra rispetto alla storia, la Chiesa dirimpettaia del mondo, la Chiesa che si pone in atteggiamento di alternativa o di giudizio. Non è stata questa la via di Dio. La via di Dio è stata quella della misericordia, del compromesso nel senso dell'assunzione della fatica di essere uomini. Ebbene è in questo senso preciso che la Chiesa deve essere l'attualizzazione storica del dono di Dio. Come la Trinità Santa è uscita da sé per farsi dono nella storia del mondo, il senso più profondo della Chiesa è farsi dono ai fratelli: non affermarsi, non possedere, non dominare, ma radicalmente servire. La vocazione della Chiesa è scomparire, perché Cristo venga.

In questa luce, tanto più la Chiesa è unita, quanto più essa è povera e viva nel dono della carità. I medioevali dicevano che la «caritas» è la *forma ecclesiae*. Questo linguaggio un po' strano per noi potrebbe tradursi così: senza carità non c'è Chiesa. L'idea scolastica di «forma» è l'idea di ciò che costituisce strutturalmente, ontologicamente la realtà di una cosa. Se la «caritas» è la «forma Ecclesiae», dove non c'è carità non c'è Chiesa. Naturalmente questa è una indicazione preziosa anche per l'unità della FP. Questa unità non andrà innanzitutto

cercata in una struttura, in una forma esteriore, che dovrà, potrà anche esserci, ma dovrà innanzitutto essere cercata in quella che io chiamo «*la compagnia della carità*»: questo spezzare insieme il pane della fatica di vivere, di volersi insieme, veramente umani. Ecco questa mi sembra la grande intuizione del Concilio: l'assoluto primato di Dio sulla Chiesa: «di qui voglio illuminare». Richiamo questa frase del vostro PM perché sintetizza compendiosamente l'assoluto primato di Dio. «Di qui voglio illuminare» significa primato della dimensione contemplativa per accogliere il Dio veniente. Secondo: stile di discernimento per riconoscere nella complessità della storia la sua presenza; come diceva Barth: «Il cristiano è l'uomo che tiene su una mano la Bibbia e sull'altra il giornale», l'uomo che cerca di coniugare queste due letture.

E infine la Chiesa, nella continuità del dono di Dio, vive la sua unità soprattutto come *dono*, non come possesso geloso. Si potrebbe applicare alla Chiesa la bellissima frase di Saint Exupéry: «Amare non significa stare a guardarsi negli occhi, ma guardare insieme verso la stessa *méta*». Io l'applicherei a questo vostro incontro. Amare per voi non significa trovarvi bene insieme, come Governi della FP guardarvi negli occhi, ma guardare insieme verso la stessa *méta*, che è il servizio della carità al mondo, per cui siete nati, per cui siete stati inviati, e senza cui nulla avrebbe senso di ciò che siete.

2. Unità nella diversità («Io sono con voi» - cf. LG cc. II - VI)

Communio sanctorum

Che cosa è questa unità che viene donata da Dio? L'unità nella diversità: ecco il secondo momento: l'altra parola del vostro PM: «*Io sono con voi*». Notate bene: Io sono con voi. Questa espressione contiene, compendiosamente, il *proprium* dell'unità ecclesiale. «Io sono». Sapete che la formula «*egó eimi*» è una formula biblicamente molto densa. Dice la divinità di colui che parla, dunque è la nostra unità: «*io sono con voi*». Noi siamo la diversità radicata su questa unità. Lui è la nostra

unità, noi siamo i volti diversificati di questa unità. Detto con altri termini, l'unità della Chiesa è la storicizzazione della *pericorenesis* divina, cioè del dialogo eterno dell'amore tra le divine Persone, dove l'unità e la diversità non si fanno concorrenza, ma si arricchiscono reciprocamente. Ecco, questa è l'intuizione che vorrei ora approfondire.

Anche qui un riferimento storico. Il Vaticano II ci presenta l'unità come comunione nei capitoli che vanno dal secondo al sesto della LG. Come ci presenta questa unità? Come superamento di quella concezione che viene detta *gerarcologica*. Secondo la concezione gerarcologica, la gerarchia è l'unico fattore di unità nella Chiesa. Dunque la gerarchia è tutto. Pensate alla tradizione alto medioevale che io spesso ricordo, per cui i laici nella Chiesa hanno solo la funzione passiva del gregge da essere condotto: «laicorum genus bestiale», quelle bestie che sono i laici era la definizione dell'alto medioevo. «Duo sunt genera Christianorum», recita il decreto di Graziano: gli «spirituales» che si occupano delle cose di Dio e i «carnales» cui è concesso occuparsi delle cose del mondo. E questa visione dualistica si perpetua nel tempo fino ad arrivare alla tesi della teologia illuminista che dice: Dio ha creato la gerarchia fino alla fine del mondo. Dunque una funzione altrice, per usare il linguaggio di Alberione, totalmente assolutizzata. Noi ci accorgeremo nella riflessione che l'idea della funzione altrice è una idea relativa o relazionale se volete. Cioè, funzione «altrice» si comprende in rapporto alla realtà rispetto cui essa esercita questa azione «altrice», questa azione di unità. Ma non è concepibile la funzione altrice in se stessa, prigioniera di se stessa. Così, quando usiamo il linguaggio di Alberione e la funzione altrice è assolutizzata, si ha la gerarcologia, si ha il predominio di una componente e la sottomissione delle altre nella Chiesa e forse nella FP.

Allora ecco che il Vaticano II si propone il superamento di questa concezione. Come? Attraverso l'intuizione grandiosa: l'unità della Chiesa è immagine, è icona della Santa Trinità. È *communio*, comunione. Come nella Trinità Santa l'unità non fa concorrenza alla diversità, ma ne vive e ne è arricchita, così la diversità nella Chiesa non può essere mortificata, ma deve es-

sere promossa e purificata per essere radicata nell'unità, espressiva dell'unità, arricchente l'unità.

E allora vorrei sviluppare questa idea in tre punti: 1) *l'unità*, 2) *la diversità*, 3) *il gioco di unità e diversità*.

2.1. *Communio Sancti: l'unità dello Spirito - Possesso, ingratitudine, chiusura o gratuità, gratitudine e libertà*

L'espressione «communio sanctorum» che noi usiamo per indicare la Chiesa a partire dal simbolo apostolico, (la redazione latina già nel terzo secolo porta questa espressione), significa anzitutto «communio Sancti». La Chiesa è la comunione allo Spirito Santo. Ecco come io ricavo questa idea: voi sapete che l'espressione «communio sanctorum» si trova nei Credo. Il Credo è il racconto della storia di Dio: la storia del Padre, la storia del Figlio più corposa, più concreta, la storia dello Spirito. Quando si parla della storia dello Spirito si parla anche della Chiesa che è il tempio, il luogo dello Spirito e si usa l'espressione «communio sanctorum». Dunque il primo senso di «communio sanctorum» fa riferimento allo Spirito Santo. È lo Spirito che fa l'unità della Chiesa. Voglio fare una riflessione molto concreta su questa unità nello Spirito. Se è lo Spirito che fa l'unità, tre atteggiamenti si oppongono all'unità e tre atteggiamenti la favoriscono.

Primo atteggiamento: *il possesso*. L'atteggiamento del possesso è l'atteggiamento di chi assolutezza se stesso come forza di unità, di chi vuole dominare l'altro, lo vuole assimilare a sé. Lo Spirito in Dio è esattamente colui che «spezza» il cerchio della Trinità: fra il Padre e il Figlio lo Spirito è, secondo l'intuizione dell'oriente, l'estasi di Dio, cioè colui che apre il Padre e il Figlio nell'amore. Non è colui che li chiude. Dunque il possesso, come mortificazione dell'altro per l'affermazione di sé, impedisce allo Spirito di fare unità. Dovunque ci si vuole affermare, a scapito dell'altro, dovunque lo spirito di possesso prende il sopravvento sullo spirito di gratuità, lì lo Spirito è mortificato, lì l'unità è lacerata. E allora ecco che l'atteggiamento opposto alla possessività chiusa e gelosa è *la gratuità*. Noi siamo

nella misura in cui usciamo da noi stessi, in cui viviamo l'esodo senza ritorno dell'amore. La gratuità che è immagine dell'eterna gratuità del Padre in noi, è la condizione perché lo Spirito ci renda liberi.

Applichiamo questa idea fondamentale, alle componenti della FP. Ognuna potrebbe voler affermare il proprio carisma gelosamente in uno spirito di possesso: l'unità non sarà mai fatta. Ognuna potrebbe vivere il proprio dono gratuitamente ricevuto come dono di gratuità agli altri, come messa al servizio, non con la paura di perdersi, ma col desiderio di perdersi negli altri.

La paura di perdersi è propria del possesso, il desiderio di perdersi è proprio della gratuità. E allora dove c'è gratuità, dove c'è esodo da sé, uscita da sé, dove l'affermazione gelosa, testarda della propria identità viene superata, allora ci si ritroverà. Voi avete alle spalle una storia che rende faticoso questo. Perché? Essendo nati da un comune fondatore in una comune vicenda la preoccupazione che inizialmente vi ha caratterizzato è stata quella di distinguervi, perché l'unità vi sembrava scontata: era l'unità del carisma, era l'unità del fondatore. Allora il problema era piuttosto quello di distinguersi. Io credo che nella storia dello spirito, la morte del fondatore rappresenta per voi un passaggio ulteriore, in cui la fase del distinguersi è ormai conclusa. La vostra identità è nata. Adesso deve nascere la fase del perdersi, cioè la fase del ritrovarsi in una unità non in forza della contrapposizione ma in forza del dono. Ecco la gratuità.

Secondo atteggiamento: *l'ingratitude*. L'ingratitude significa non accettare la diversità dell'altro. Mentre il possesso afferma la propria identità schiacciando l'altro, l'ingratitude non riconosce che l'altro è ricchezza per me; è chiusura all'altro; è concepire la diversità non come dono ma come concorrenza. Dunque la tua diversità non è la mia ricchezza, ma è il mio impoverimento: tu sei concorrente per me, non sei vita della mia vita. L'atteggiamento dell'ingratitude paralizza lo Spirito non meno che quello del possesso. E allora ecco *la gratuitudine*. Che cosa significa la gratitudine teologicamente?

Riconoscere l'altro come dono, riconoscere che lo Spirito, grazie a Dio, non si esaurisce in me o in noi, ma lo Spirito opera meravigliosamente al di là dei confini in cui noi avremmo voluto

imprigionarlo. Lo Spirito è libertà. Applichiamo alla FP: ognuna delle sue componenti, se vive lo spirito della gratitudine, riconosce le altre componenti non come concorrenza, ma come dono. Esse sono nate non per sopprimersi, ma per arricchirsi. Io ho bisogno degli altri. Noi abbiamo bisogno delle altre componenti. E se questo è vero, e lo prendiamo terribilmente sul serio, comprendete che le conseguenze pratiche saranno decisive, sul piano del mutuo scambio.

Infine terza resistenza a questa azione dello Spirito unificante è *la chiusura*, quando ci si vuol bene chiudendosi nel proprio bene reciproco, quando l'amore diventa lo stare a guardarsi negli occhi, anche allora lo Spirito si fossilizza. È nella *libertà* che lo Spirito vive. Che cosa significa questo? Che anche l'unità della FP, in quanto unità nello Spirito, non potrà essere semplicemente fatta dalla gratuità di ciascuno che dona agli altri, dalla gratitudine di ciascuno, che riceve dagli altri, ma dovrà essere fatta all'insegna della libertà di sapersi dono per tutti gli altri. L'unità della FP non basta, se non è a servizio dell'unità del mondo, dell'unità della Chiesa, della laicità della storia. A nulla varrebbe che fra di voi vi volete bene, se la vostra unità non si irradia come servizio al mondo, come crescita di tutta la Chiesa: questo è il senso del superamento della chiusura nell'ottica della libertà del dono. Lo Spirito vive dove il possesso è superato nella gratuità, l'ingratitude nell'accoglienza, la chiusura nella libertà. Perdersi al servizio della Chiesa e del mondo: il problema principale non è che sussista una famiglia religiosa, ma che venga il Regno di Dio. Dunque l'idea deve essere sempre quella di porsi al servizio, della Chiesa e del mondo, anche a scapito dell'affermazione della propria identità. Ecco allora questo primo punto: l'unità nello spirito che opera nella gratuità, nella gratitudine, nella libertà del cuore.

2.2. *Communio sanctorum: varietà come ricchezza e come dono reciproco - Reciprocità uomo-donna*

Questa «Communio Sancti», unità nello Spirito, è una «Communio sanctorum», dove questo genitivo è plurale e per-

sonale, per dire la «comunione dei santi», cioè degli uomini e delle donne santificati dalla grazia dello Spirito. Che cosa significa cogliere l'unità ecclesiale come «Communio sanctorum»? Significa riconoscere che la fantasia dello Spirito è inesauribile, che Egli suscita doni diversi che sono dono reciproco; la varietà è ricchezza, non concorrenza o mortificazione. E se questo vale, come vedremo soprattutto nella seconda relazione, della varietà dei carismi e dei ministeri, vale per quella varietà fondamentale, strutturale che è la reciprocità uomo-donna. Qui ci sono dei testi anche molto belli del vostro Fondatore dove egli concepisce questa reciprocità uomo-donna come un «back-ground» della concezione del rapporto delle famiglie nella FP; il Signore creò l'uomo e la donna ordinandoli l'uno all'altra. La figura della donna è vista da Alberione in modo particolare in Maria, nella cooperazione di Maria all'opera della salvezza per arrivare poi alla conclusione: la donna consacrata a Dio ha bisogno del Sacerdote, il Sacerdote ha bisogno della donna. Questa reciprocità uomo-donna che Alberione ha ripetutamente sottolineato mi sembra sia una concretizzazione della varietà dello Spirito: direi che il rapporto tra femminile e maschile è icona della Trinità. Non nel povero senso che tra le Persone Divine bisogna allora attribuire ad alcune la femminilità, ad altre la mascolinità; questo è un senso impoverente; ma nel senso che in Dio Trinità Santa c'è qualcosa di analogo nella profondità del mistero di quella che è la reciprocità, cioè la diversità nella convergenza e nell'unità che c'è tra l'uomo e la donna.

Dunque una Chiesa solo maschile, una Chiesa solo femminile non è icona della Trinità. Il dono che voi avete come FP, è di poter essere icona della Trinità e del popolo santo di Dio proprio in questa reciprocità. A differenza di altre famiglie religiose femminili che non hanno un corrispettivo marcato a livello maschile, voi questo lo avete. E questo è un dono da accogliere in tutta la sua forza, come vocazione a esprimere l'unità nella diversità, la reciprocità dei doni. Questa è una pista che mi sembra feconda per prendere sul serio l'idea che ciò che è diverso non è concorrenziale ma è per l'arricchimento. La diversità non è mortificazione dell'unità ma ne è stimolo, espressione, arricchimento.

2.3. *Communio sanctorum (sacramentorum): dall'unità di Parola e Sacramento, convergenza di unità e diversità nello Spirito al dialogo ecclesiale come storicizzazione della pericorese divina - Dalla contrapposizione e dalla sottomissione alla comunione*

E infine, il 3° punto, l'unità e la diversità si ritrovano dove? Qual è il punto di coagulo, di unità e di diversità, in cui l'unità suscitata dallo Spirito e la varietà che lo stesso Spirito suscita vengono di fatto a fare alleanza? È il terzo senso dell'espressione «Communio sanctorum», il senso del genitivo plurale neutro, comunione nelle realtà sante, «Communio sacramentorum». È nella Parola e nel Sacramento che unità e diversità convergono nello Spirito; ed è alla scuola della Parola e nutriti dal Sacramento che si nasce come popolo del dialogo. La Chiesa è il popolo del dialogo dove tutti siamo accomunati dall'ascolto della Parola, uditori della Parola. Ma questa Parola che esce dal silenzio eterno per entrare nella storia ci interpella come popolo dialogante: con Dio, nello spirito di preghiera, di adorazione e di lode fra noi nel comune confronto. Citerei un'espressione di Moltmann: «Gli uomini sono differenti nel possesso ma sono solidali nella povertà». Davanti alla Parola di Dio ci ritroviamo tutti poveri, bisognosi di arricchirci della Parola e di mettere in comune, di condividere la Parola nel dialogo della carità. E allora il dialogo non è una dimensione facoltativa dell'essere ecclesiale né una dimensione strumentale.

Il dialogo scaturisce dalla Parola e dal Sacramento; non a caso la celebrazione sacramentale è sempre in forma dialogica. Il Sacramento è dialogico per sua natura: «io ti battezzo», è una interpellazione, un rivolgersi a; «io ti assolvo»; «questo è il mio corpo che è dato per voi»; «mistero della fede: annunciamo la tua morte...». C'è sempre un «colloquium salutis» che si svolge nella realtà sacramentale. La Parola è dialogo, è interpellanza che suscita «reactio», risposta. Il dialogo ecclesiale, uso una espressione forte, è la storicizzazione della *pericorese* divina. L'idea di *pericorese* è l'idea di questa reciproca inabitazione, di questo reciproco darsi delle Persone divine. Per usare una idea di Jungel: «il Padre è l'eterna provenienza dell'amore, il Figlio è l'eter-

na venuta, lo Spirito è l'avvenire dell'amore eterno». La Trinità è l'evento dell'amore. Questo evento dell'amore è la *pericoresis*, l'eterno provenire dal Padre, l'eterno venire nel Figlio, l'eterno avvenire nello Spirito. Ebbene questa *pericoresis*, questo dinamismo di gratuità, di gratitudine, di apertura, storicizzato nel tempo, è il dialogo ecclesiale. Allora ogni concezione strumentale del dialogo deve essere rifiutata. Io non dialogo per dominarti o per lasciarmi dominare da te; io dialogo con te per crescere insieme alla scuola della verità, che non si possiede, ma che ci possiede e da cui sempre più dobbiamo lasciarci possedere. Allora comprendete la conclusione di questi due ultimi punti: dalla contrapposizione e dalla sottomissione alla comunione. Che cosa vuol dire questo punto? Se il dialogo storicizza la vita divina nella storia, la contrapposizione in cui ognuno afferma la propria identità in concorrenza con l'altro o la sottomissione in cui l'uno pretende di schiacciare l'altro per affermare se stesso, sono forme del peccato contro lo Spirito Santo che oscura l'immagine di Dio ed esigono di essere superate nella comunione che è unità nella diversità, che è accoglienza dove né l'intolleranza, né l'irenismo hanno posto, ma c'è il riconoscimento dell'altro nella sua alterità, l'accoglienza di lui e l'offerta di sé nel dialogo della comunione. È chiaro che anche questo è carico di significato per l'unità della FP: una unità che si fa anzitutto sul piano dialogico, nell'incontro, nello scambio, nell'accoglienza dell'altro, dei suoi doni, delle sue possibilità, dell'offerta dei nostri stessi doni.

3. L'unità come patria («Vivete in continua conversione» - cf. LG cc. VII - VIII)

Ecclesia viatorum

«Vivete in costante conversione», cioè, non sentitevi mai arrivati. Abbiate dolore dei vostri peccati che sono fondamentalmente la chiusura al futuro di Dio: ecco l'intuizione del PM; siate aperti all'avvento della novità di Dio per voi come singoli, come componenti della FP, come FP al servizio della Chiesa nel mondo.

Anche qui il Vaticano II nei capitoli VII e VIII della LG sull'indole escatologica della Chiesa e su Maria come icona del mistero cristiano ha superato un atteggiamento del passato, che era l'atteggiamento *ecclesiocentrico*, quell'atteggiamento per cui la Chiesa si riteneva autosufficiente, «societas perfecta», bastante a se stessa: una Chiesa dirimpettaia del mondo, che aveva tutto in sé. E allora quando voleva salvare qualcosa lo battezzava: la cultura cattolica, la stampa cattolica, ecc. Naturalmente questi concetti possono avere un senso anche nell'ecclesiologia postconciliare, ma bisogna stare attenti a non mantenerli in quella che era l'idea, diciamo, «concorrenziale» del passato. Il Vaticano II riscopre che la Chiesa non è il Regno di Dio, è il seme del Regno, è l'inizio del Regno sulla terra e dunque è una Chiesa pellegrinante, una Chiesa che cammina verso la patria, ma che non è già la patria. La Chiesa è il seme, il germe del Regno nella storia.

Ecco da questa visione di una Chiesa in cammino verso la Trinità, che viene dalla Trinità, che è icona della Trinità e che va verso la Trinità si tirano tre conseguenze.

3.1. *Ecclesia semper reformanda: unità come costante conversione e riforma*

L'unità non si fa nella stasi, l'unità si fa nella costante conversione e riforma; fino al momento in cui ognuno si difenderà nelle sue sicurezze e non accetterà di mettersi in discussione per aprirsi al nuovo di Dio, alle sorprese di Dio, l'unità a tutti i livelli non si farà. L'unità esige lo spirito della riforma, lo spirito della conversione. Detto in parole bibliche: l'unità esige il coraggio di lasciare una patria per andare pellegrini verso un'altra patria, quella che ci è promessa da Dio (Eb 11): è il messaggio di quello splendido capitolo della lettera agli Ebrei dove ci viene mostrato che la fede è agire come pellegrini verso una patria, abbandonando però la patria precedente. Non c'è riforma, non c'è conversione senza questo esodo dalla patria per andare verso la vera Patria.

Applichiamola alla FP. Tutti voi, tutte voi venite con una storia alle spalle, che non è solo vostra, è quella delle vostre

rispettive comunità. Ma il rischio fondamentale è di venire pensando che tutto sommato il nuovo non mi riguarda: si tratta di continuare semplicemente l'antico seppure con degli aggiustamenti. Non è questo lo spirito in cui si fa l'unità. L'unità si fa se si ha il coraggio di esporsi fino in fondo alla sorpresa di Dio; dunque se si reputa il proprio passato non come possesso geloso, ma come possibilità di apertura a un nuovo futuro, cioè se si vive il mistero dell'Avvento di stupore, di accoglienza. Ecco allora questo primo punto: «ecclesia semper reformanda». E se il Vaticano II ha avuto il coraggio di dire queste parole per la Chiesa, facendo eco ai riformatori, permettete che si deve dire tranquillamente: FP «semper reformanda est», e ancor più all'interno della FP le varie comunità, le varie Congregazioni: «semper reformandae». Dove non c'è questo spirito di riforma, di rinnovamento, si cade nella stasi, nella perpetuazione ritualistica del passato senza anima, freschezza e gioia.

3.2. Coscienza evangelicamente critica della storia: unità come denuncia e come annuncio

L'unità che noi cerchiamo è un'unità promessa, non è un'unità posseduta, è un'unità di cui ci è dato l'anticipo, il pegno. Allora non è mai lecito identificare questa unità con una delle forze presenti nella storia. In altri termini, l'unità non la fa una posizione di potere: essere una Chiesa rispettata, una Chiesa autorevole, una Chiesa influente; essere una Congregazione potente, ricca di mezzi, di possibilità. Questo non fa l'unità. L'unità viene fatta nel momento in cui la presenza storica della Chiesa diventa presenza evangelicamente critica, cioè, richiamo della ulteriorità di Dio, denuncia della miopia di tutto ciò che è meno di Dio, annuncio del Regno che deve venire. L'unità si fa in questa libertà rispetto ai condizionamenti culturali. Ricordo ciò che in un dialogo ecumenico è emerso ripetutamente: molte volte ci si accorge che le nostre divisioni sono il frutto di incrostazioni storico-culturali che ci hanno impedito di riconoscerci fratelli scambiando il provvisorio, il caduco per essenziale e definitivo.

Ecco, noi dobbiamo avere il coraggio di sottoporre al fuoco

della critica, ai piedi della Croce e nella profezia del Regno, tutto ciò che ci riguarda: la realtà in cui viviamo, noi stessi che viviamo in essa. Soltanto chi ha il coraggio della denuncia di tutto ciò che è meno di Dio in sé e negli altri, si apre all'unità promessa da Dio, concepita, usando l'espressione di Bloch, come patria intravista e mai posseduta. Noi siamo come pellegrini che vanno verso questa Patria della promessa di Dio.

3.3. *Profezia della Patria: unità nella speranza e nella gioia*

Ultimo punto: proprio questo andare verso la Patria significa che *l'unità è sempre in spe*, mai in «re», cioè, è un'unità nella speranza. Dove c'è speranza, come accoglienza dell'avvento di Dio, quindi come gioia di sapere che Dio viene, che Dio c'è, lì l'unità si va facendo. Insomma, lo dico con un linguaggio molto concreto ed esistenziale: le difficoltà, le tensioni, le rotture potranno esserci sempre anche nella FP; però io credo che il compito che vi viene affidato è di avere una speranza più forte, contro ogni speranza, perché è nella speranza che noi siamo uno. Saremo uno nella realtà quando Dio sarà tutto in tutti e il mondo intero sarà la patria di Dio. Ma fino a quel tempo la nostra unità è nella speranza, un'unità nonostante noi stessi, un'unità nonostante le difficoltà, le resistenze, i peccati degli altri. Solo in questa prospettiva teologica di una speranza nutrita di fede, possiamo riconoscerci sorelle, fratelli nel cammino verso la Patria.

Questa relazione, alla scuola del Concilio e della «receptio» postconciliare, voleva fundamentalmente mettere in luce un'idea: e cioè che l'unità a cui siamo chiamati è un'unità che ha radici profondissime, nel mistero stesso della Trinità Santa; dalla Trinità viene, nella Trinità vive, verso la Trinità va. La Trinità è, come mi piace dire, l'origine, il grembo e la patria della nostra unità. È soltanto situando consapevolmente in questa ottica l'unità della Chiesa e nell'ottica dell'unità della Chiesa, l'unità della FP, che il nostro respiro si apre e noi scopriamo le piste, gli itinerari provvisori e credibili per camminare verso l'unità a cui Dio ci chiama.

II. MINISTERO DI UNITÀ E VARIETÀ DI CARISMI E MINISTERI

Sacerdozio ministeriale e sacerdozio dei fedeli

La seconda relazione su «Ministero di unità e varietà di carismi e ministeri. Sacerdozio ministeriale e sacerdozio dei fedeli» si pone in stretta continuità con l'orizzonte ecclesiologicalo globale che abbiamo cercato di tracciare nella prima. Vorrei sviluppare la mia riflessione in tre punti fondamentali per pervenire ad una conclusione relativa alla FP.

Primo punto: «La svolta ecclesiologicala: il primato dell'ecclesiologicala totale»;

secondo: «Il sacerdozio ministeriale come ministero di unità»;

terzo: «Il sacerdozio dei fedeli e l'antropologia di grazia».

Nella conclusione tenterò di indicare quale mi sembrerebbe il fondamento e quale dunque il possibile itinerario di promozione dell'unità della FP alla luce delle riflessioni teologiche proposte.

1. La svolta ecclesiologicala: il primato dell'ecclesiologicala totale

Che cosa si intende con questa espressione? Come ho indicato, il Vaticano II si è posto in un processo di superamento rispetto alle tre caratteristiche della ecclesiologicala della Controriforma, l'ecclesiologicala che si era venuta sviluppando in reazione alla riforma evangelica del XVI secolo. Queste tre caratteristiche le ho riassunte con l'idea del cristomonismo, della gerarcologia e dell'ecclesiocentrismo. Cioè con l'idea dell'accentuazione della dimensione visibile e istituzionale della Chiesa, della dimensione

gerarchica in essa e della totalità che la Chiesa sarebbe nell'autosufficienza rispetto al mondo.

Ebbene, il Vaticano II supera questo triplice aspetto, attraverso il recupero di quella che è l'ecclesiologia totale. In altri termini il Concilio non settorializza, non accentua un aspetto, l'aspetto visibile, l'aspetto gerarchico, l'aspetto dell'alternativa, ma cerca di cogliere i vari aspetti del mistero ecclesiale nell'unità del disegno divino. Direi che la novità, tutte le novità che il Concilio ha proposto alla coscienza ecclesiale partono da questa fondamentale svolta di prospettiva: non considerare i vari aspetti isolatamente, ma fluidificarli all'interno del disegno globale della concezione della Chiesa emergente dall'iniziativa della Trinità nella storia. L'ecclesiologia totale viene prima di tutte le particolari caratterizzazioni.

1.1. *Unità fondamentale nell'origine, nel «frattempo» e nella Patria*

E allora ecco che il primo aspetto è quello di mettere in evidenza l'unità fondamentale che lega tutti nella Chiesa: unità di origine: siamo tutti dei discepoli della Parola, siamo tutti dei servi dell'Altissimo che suscita la Chiesa. Direi, con un'espressione apparentemente paradossale, l'unità della Chiesa è la nostra povertà, cioè il nostro non appartenerci, il nostro essere discepoli.

Dunque l'origine trinitaria è il primo elemento dell'unità fondamentale, la provvisorietà del frattempo, cioè di questo essere pellegrini fra l'origine e la Patria, della fatica del dialogo ecclesiale, dell'accoglienza reciproca, come abbiamo visto; e infine l'unità dell'essere tutti proiettati verso il futuro di Dio, tutti in cammino, tutti pellegrini verso la Patria promessa.

1.2. *Superamento del binomio gerarchia-laicato*

Ecco, il richiamo di questa unità fondamentale della Trinità come origine, come grembo e come patria è l'orizzonte in cui si

situa di fatto il superamento del binomio gerarchia-laicato. E vengo senz'altro a questo punto.

Nella concezione preconciliare la Chiesa veniva pensata alla luce del binomio gerarchia-laicato; questo binomio veniva spesso inteso nel senso che la mediazione gerarchica è quella che ha la componente, la parte attiva della vita ecclesiale: è la gerarchia, dice la «*Vehementer Nos*», un documento del 1906 di Pio X, che ha il compito di istruire, di comandare, di insegnare; al gregge dei fedeli spetta obbedire, lasciarsi istruire e guidare. Dunque la Chiesa docente è la gerarchia, la Chiesa discente è il gregge dei fedeli. Nella Chiesa chi ha la funzione propositiva, creativa è soltanto la componente gerarchica. Se volete, con un linguaggio più pastorale, era una visione eminentemente clericale della Chiesa, quella che predominava, in cui il prete, il ministro gerarchico, è tutto e i fedeli sono semplicemente un corollario della sua funzione attiva. Tenete presente che questa concezione ha influenzato anche Don Alberrione, come era inevitabile. Egli si è formato nel clima dell'ecclesiologia della controriforma, anche se, come abbiamo detto già prima, ha avuto la possibilità di aprirsi a degli approfondimenti in chiave trinitaria che gli venivano soprattutto dal suo discepolato nei confronti del can. Chiesa; tuttavia resta in lui fortemente presente l'idea della gerarcologia tipica della concezione post-tridentina della Chiesa.

Ora il binomio gerarchia-laicato ancora presente nel Vaticano II come chiave interpretativa del vissuto ecclesiale è un binomio in realtà impoverente. Perché? Perché distingue troppo e distingue troppo poco.

Da una parte distingue troppo. In realtà, sembrerebbe quasi che tra gerarchia e laicato vi sia una differenza tale da pensare che la gerarchia ha in modo assoluto quello che in modo assoluto i laici non hanno. Ricordate anche la formula della LG 10: «Il sacerdozio comune dei fedeli e il sacerdozio ministeriale o gerarchico, quantunque differiscano essenzialmente e non solo di grado, sono tuttavia ordinati l'uno all'altro». Vedete: è una formula di compromesso: il Vaticano II recepisce la dottrina della Controriforma della differenza essenziale dei due sacerdozi, anche se mette in luce la reciproca ordinazione. Ma in

realtà la differenza essenziale può essere intesa nel senso di impoverire l'unità fondamentale. Laici e preti, prima di essere laici e preti, sono cristiani. Il battesimo, la ontologia di *grazia*, la vita secondo lo spirito, è ciò che tutti accomuna. Noi tutti abbiamo ricevuto lo Spirito e tutti dobbiamo donarlo. E allora, ecco, è proprio questa unità fondamentale, questa *grazia* battesimale, questa vita secondo lo Spirito, che rischia di essere messa in ombra in una rigida classificazione secondo le categorie della gerarchia o del laicato. Chi sono i laici in questa prospettiva? Sono, come diceva il Codice del 1917, i «non chierici»; cioè i laici vengono definiti attraverso un segno negativo, cioè sono coloro che non hanno ciò che i chierici hanno, senza tener presente che i laici hanno la *grazia* battesimale, che è la vera novità di vita, è il vero nuovo inizio della storia nella vita e nella persona.

Dall'altro lato, però, il binomio gerarchia-laicato, oltre a distinguere troppo, quasi a separare ciò che invece è fondamentalmente unito nella *grazia* battesimale, distingue troppo poco. Perché? Perché in realtà l'unico Spirito che fa l'unità della Chiesa si esprime in una meravigliosa varietà di forme che non sono riducibili alla semplice distinzione fra il ministero ordinato e il gregge dei fedeli. Lo Spirito e la sua creatività e fantasia elargisce una ricchezza di doni, che si traduce in una ricchezza di servizi nella comunità. Dunque non è possibile concepire il ministero ordinato come la sintesi di tutte le forme ministeriali della Chiesa: esso, come vedremo, non è sintesi di ministeri, quanto piuttosto, secondo lo slogan in uso negli anni Settanta, «il ministero della sintesi».

Allora, attenzione: distinguendo troppo o distinguendo troppo poco la formula gerarchia-laicato rischia di impoverire la concezione e la prassi della Chiesa, rischia di far scadere la pastorale in un atteggiamento clericale, ritualistico, dove il prete è il «factotum» e i laici sono semplicemente «longa manus» della gerarchia, dove lo stesso apostolato dei laici viene concepito semplicemente come collaborazione all'apostolato gerarchico. O per riferirsi alla FP, le stesse funzioni delle famiglie religiose femminili come collaborazione all'apostolato in realtà gestito e portato avanti soltanto dalla Società San Paolo. Vedete

che c'è una corrispondenza tra la concezione ecclesiologica nella quale Don Alberione si era formato e il modo in cui lui ha concepito a volte il rapporto fra le componenti della Famiglia Paolina.

Ora il Vaticano II pone le premesse... qui uso un linguaggio estremamente prudente, perché non possiamo dire che il Vaticano II abbia superato il binomio gerarchia-laicato, tanto è vero che sapete la struttura della LG: ha al cap. II il testo sul Popolo di Dio, poi affronta il tema della gerarchia, quello sul laicato, l'universale vocazione alla santità come comune chiamata e la vita religiosa: quindi materialmente il Vaticano II sembrerebbe restare nello schema della distinzione gerarchia-laicato. Perché dico «materialmente»? Perché c'è una novità importantissima.

Il Vaticano II premette a tutta questa parte il capitolo sul mistero, la Chiesa-mistero, mette in luce anzitutto l'unità fondamentale, Popolo di Dio, la destinazione fondamentale la santità, e alla luce di questa prospettiva di unità totalizzante inserisce la riflessione gerarchia-laicato. Sapete che il Concilio presenta non solo su questo punto, ma su molti punti, delle soluzioni di compromesso. Il Vaticano II è un itinerario, un processo aperto. Sappiamo bene che alcuni tendono a ribadire questa distinzione gerarchia-laicato come il messaggio del Concilio. Anche nel prossimo Sinodo e nei testi apparsi in preparazione al prossimo Sinodo, molte tendenze vanno in questa direzione.

1.3. Verso il binomio comunità - carismi e ministeri

Ora, qual è la direttrice secondo la quale il Concilio si apre a superare il binomio gerarchia-laicato? È proprio quella di mettere in luce anzitutto l'unità e poi la varietà all'interno di essa. Il binomio che potremmo utilizzare come sostitutivo del binomio gerarchia-laicato è la comunità tutta vivificata dallo Spirito, tutta suscitata dalla Parola, all'interno della quale si situa la varietà meravigliosa dei carismi e dei ministeri.

Diamo delle essenziali definizioni di questi termini.

«Carisma» è un dono dello Spirito fatto in vista dell'utilità comune. Sapete che prima del Concilio si sottolineava la straordinarietà del dono; il Concilio alla scuola dell'insegnamento biblico-paolino riscopre l'ordinarietà del dono: tutti nella Chiesa sono dei carismatici, perché lo Spirito a tutti è dato secondo una meravigliosa varietà e fantasia.

Se il carisma è il dono dello Spirito in vista dell'utilità comune, che cosa è il ministero? Il ministero si *caratterizza* per tre connotati. È un carisma, in stato di servizio stabile, recepito o riconosciuto dalla Chiesa, della comunità. Dunque le tre caratteristiche del ministero sono il carisma, la stabilità del servizio e la «receptio Ecclesiae» nella forma, varia, in cui essa si esprime per i vari ministeri.

Allora comprendete bene che se il ministero è un carisma, la realtà carismatica della Chiesa è più ricca della realtà ministeriale, cioè i doni che lo Spirito effonde sono larghissimi. Ecco perché il carisma è il principio dinamico della Chiesa, è quello che vivacizza la Chiesa, che la rende sempre nuova e sorprendente. Il ministero è la storicizzazione del carisma, cioè è il porre questo carisma al servizio dei fratelli nella «receptio» da parte della comunità. Ora, concependo così la Chiesa, noi vediamo che il ministero ordinato non appare più come l'unica forma ministeriale: in realtà se il ministero è un carisma in stato di servizio e i carismi sono tanti, dobbiamo aprirci all'idea che nella Chiesa anche i ministeri saranno tanti, cioè la ricchezza carismatica della Chiesa si esprimerà in una meravigliosa varietà ministeriale. E allora ecco la grande idea: alla luce di questo binomio comunità carismi e ministeri, più che parlare di gerarchia e laicato, dobbiamo parlare di cristiani, di battezzati, di uomini e donne raggiunti dallo Spirito, uniti in Cristo dallo Spirito, ognuno con un compito, una missione da svolgere attivamente nella comunità ecclesiale, intorno a quel ministero che per carisma proprio è chiamato al discernimento e al coordinamento dei carismi.

Che fine fa l'idea di laicato? In questa prospettiva, io non esito a dire che il concetto di laicato è un concetto vuoto. Laicato è soltanto un concetto funzionale, non è un concetto teologicamente ricco, contenutisticamente significativo. Si usa

per dire la componente non gerarchica della Chiesa, ma direi che anche nel linguaggio noi dovremmo abituarci a pensare piuttosto la Chiesa in termini di battezzati, di cristiani, o come dice il bel can. 204 del nuovo Codice, di «Christifideles», ma non in termini di laici e chierici, laici e gerarchia. Non è semplicemente una questione linguistica, è una questione di mentalità, cioè è un voler definire ciascuno secondo il positivo, la ricchezza che ha, e non secondo il negativo.

Cioè il laico non è anzitutto il non-prete, è anzitutto il cristiano a cui lo Spirito ha fatto dei doni particolari che egli è chiamato a discernere e a mettere al servizio degli altri. Dunque con una sua responsabilità, una sua missione storica. Anche sul piano del linguaggio, il continuare a usare l'idea di laicato senza specificazione rischia di perpetuare l'atteggiamento inerte, passivo di una componente della realtà ecclesiale nei confronti della componente gerarchica, della componente attiva.

E allora a questo punto nasce la domanda: il Vaticano II al n. 31 della LG definisce i laici alla luce della categoria di «secolarità»: «l'indole secolare è peculiare e propria dei laici». Questa affermazione del Concilio resta valida? Siamo di fronte a un altro dei compromessi del Concilio. Per chiarire questo compromesso, ho bisogno di fare un piccolo schema che può essere di aiuto alla comprensione.

La concezione della laicità nel Concilio è relativa alla teologia delle realtà terrestri che sta dietro di esso. Il grande passaggio nella teologia delle realtà terrestri può essere schematizzato così. La «nouvelle théologie», la teologia francese di questo secolo in modo particolare, riscopre il valore delle realtà terrestri. La Chiesa si relaziona al mondo: Chiesa e mondo sono realtà autonome, con una propria dignità, con un proprio valore. Notate che l'idea teologica è espressa dalla congiunzione: Chiesa e mondo. Allora: all'interno della realtà ecclesiale, ci sarà una componente il cui specifico è vivere la vocazione dell'«et», cioè della congiunzione col mondo. Questa componente, di mediazione, è quello che la teologia degli anni Cinquanta, soprattutto Congar nell'opera *Jalons pour une théologie du laïcité*, chiama il laicato; dunque i laici sono la componente della Chiesa che vive sulla frontiera col mondo: il laico è il cristiano

nel mondo, il cristiano a contatto con le realtà mondane. Ecco l'intuizione degli anni Cinquanta, che viene recepita in pieno da LG 31.

Allora lo specifico della gerarchia sarà il lavoro «ad intra» della Chiesa: usiamo il linguaggio dell'Alberione: la funzione altrice, cioè custodire la Chiesa in unità. Lo specifico dei laici sarà: nutriti dalla gerarchia, nutrire il mondo, essere i cristiani di frontiera, quelli che stanno sulla frontiera del mondo. E allora come i laici danno al mondo, così essi ricevono dalla gerarchia. Ecco lo schema: Cristo, Apostoli, gerarchia, laici, mondo: è lo schema che traccia Congar nei suoi *Jalons pour une théologie du laïcat*, ed è lo schema con cui il cap. IV della LG parla dei laici; per cui non dovete meravigliarvi se ancora oggi ci sono persone che in nome della fedeltà al Concilio ribadiscono queste idee. Sapete che io stesso ho avuto un confronto, molto arricchente peraltro, con Lazzati su queste idee; non so se avete seguito il dibattito: ho avuto la possibilità di sperimentare la santità di quest'uomo che nel corso del dibattito ha riconosciuto alcuni punti che inizialmente erano stati equivocati, segno di una grande libertà interiore.

Ora col Vaticano II avviene — non nella LG però, ecco perché c'è questa disarmonia nel Concilio, ma nella GS — l'assunzione di una nuova concezione del rapporto fra la Chiesa e il mondo. Questa concezione rinnovata, che è conseguenza della riscoperta del «mysterium» paolino, è la concezione della Chiesa nel mondo del nostro tempo. Sapete che, emblematicamente, questo passaggio di concezione si è espresso nel cambiamento del titolo della cost. GS, che dal titolo «De Ecclesia et mundo huius temporis» passa al titolo «De Ecclesia in mundo huius temporis».

Ma qual è la conseguenza di questo? Che allora non è più una componente della Chiesa che sta sulla frontiera con il mondo, ma è tutta la Chiesa che è immersa nella realtà mondiale. Non c'è componente ecclesiale che non sia toccata dalla mondialità del mondo e d'altra parte questo significa che gli stessi rapporti interni della Chiesa non possono più essere concepiti nel senso verticale: gerarchia-laici-mondo, ma devono essere concepiti nel senso che gerarchia e cosiddetti laici, entrambi,

hanno a che fare col mondo; il principio di distinzione tra gerarchia e laicato non potrà essere più trovato nel fatto che la gerarchia è la componente attiva che dà la grazia e i laici sono i semplici mediatori di questa grazia per la storia, ma dovrà esser trovato in diversi carismi effusi dallo Spirito.

Allora, mentre si riscopre che non basta più concepire la Chiesa nei termini di gerarchia e laicato, ma bisogna concepirla come unità, comunità tutta carismatica e tutta ministeriale, dove ogni battezzato ha carismi diversi da mettere al servizio, si perviene ad un'altra fondamentale conseguenza, e cioè che tutta la Chiesa è segnata dalla laicità. Non sono solo i laici che hanno a che fare con la secolarità del mondo, ma tutti i battezzati. Queste idee sono state proposte dallo stesso Congar in un'opera fondamentale: mentre i *Jalons* erano del '53, *Ministères et communion ecclesiale* è del '71; qui Congar ha l'onestà di scrivere una «re-tractatio», cioè di «ri-trattare» le idee che lui stesso aveva proposto negli anni Cinquanta, dicendo che alla luce delle premesse del Concilio non è possibile concepire la Chiesa in termini di gerarchia e laicato, ma bisogna concepirla in termini di comunità, carismi e ministeri.

Ora, rispetto a questa tesi di Congar, io ho cercato di fare un passo ulteriore, che mi sembrava fondato anche nei documenti del Magistero: il mio libro *Laicato e laicità* sintetizza questa proposta. E cioè: non basta semplicemente dire che da gerarchia e laicato passiamo a comunità, carismi e ministeri. Dobbiamo essere consequenziali, affermando che la laicità ci tocca tutti. Ed ecco allora le tre idee sulla laicità che propongo:

- dobbiamo affermare una laicità nella Chiesa;
- dobbiamo affermare una laicità della Chiesa;
- dobbiamo affermare una laicità del mondo che la Chiesa recepisce e rispetta.

Chiarisco questi tre punti.

«*Laicità nella Chiesa*»: che cosa significa? Che l'umano, l'autonomia del mondano, non va solo riconosciuta fuori della Chiesa, ma va riconosciuta nella Chiesa stessa. La persona umana ha diritti inalienabili nella Chiesa come fuori della Chiesa. Traduciamo questo discorso teorico in categorie esistenziali: il rispetto della persona, il rispetto delle competenze, l'autonomia

e la creatività di ciascuna non possono essere mortificati nella Chiesa; il divino non fa concorrenza all'umano, ma ne è la promozione e lo sviluppo. Pensate a livello di prassi, per esempio nella vita delle comunità religiose: la persona umana è un valore inalienabile che non può essere in nessun modo calpestato, neanche in nome di un astratto potere sacro. Laicità nella Chiesa significa riconoscere il valore delle competenze di ciascuno e non è possibile pensare che nella Chiesa uno solo sia competente per tutti e su tutte le cose. Ognuno ha ricevuto doni diversi, sul piano naturale e sul piano della grazia, e questi doni diversi vanno riconosciuti e rispettati. Il ministro di unità, per il fatto di essere ministro di unità, non ha più competenza, in campo di storia, di economia, di politica, o di morale che non gli specialisti di questi campi; il suo compito non è di sostituirsi alle competenze, ma di riconoscerle e promuoverle in unità. È una svolta, un cambiamento di mentalità, dove la Chiesa non è più concepita come dipendente da un unico, che tutto può risolvere, ma come comunità nella quale la ricchezza e la varietà delle espressioni dell'umano e della *grazia* deve essere riconosciuta e promossa. Una superiora religiosa non può pretendere che le persone che compongono la sua comunità pensino con la sua testa, per fare un'applicazione esistenziale. Ognuno va capito, rispettato, valorizzato, anche se si pone il problema dell'unità.

Secondo: *«laicità della Chiesa»*: tutta la Chiesa allora è responsabile nei confronti del mondo: i ministri ordinati non possono pensare di essere esentati da una responsabilità verso la storia per il fatto di essere ministri ordinati; essi devono esercitare la profezia, la denuncia e l'annuncio nei confronti della realtà mondana non meno che tutte le altre componenti della comunità ecclesiale. L'ingiustizia subita da un povero tocca il vescovo e il prete non meno che ogni altra componente della comunità ecclesiale. E chi, in nome di un astratto spiritualismo, non interviene su queste questioni, è infedele alla sua identità di cristiano che è fondante rispetto alla sua stessa identità di prete o di ministro ordinato. Dunque laicità della Chiesa significa la responsabilità di tutta la comunità nei confronti della storia; significa il comune sentirsi interpellati, responsabilizzati nei confronti delle sfide, dei contesti.

Infine, «*laicità del mondo*»: significa un atteggiamento di dialogo e di rispetto verso le realtà mondane; non abbiamo il monopolio dello Spirito: lo Spirito soffia dove vuole, ce lo ricordava il Papa nella «*Dominum et Vivificantem*». Dunque è necessario aprirsi a riconoscere i doni dello Spirito dovunque essi possano essere presenti; il mondo non è *massa damnata*, anche se è attraversato dal «*mysterium iniquitatis*», dal mistero del peccato; il mondo è luogo della grazia dove i segni e i doni dell'opera di Dio vanno riconosciuti e promossi. L'atteggiamento che ne consegue non è quello di una Chiesa dirimpettaia del mondo, ma di una Chiesa amica e sollecita della realtà del mondo, coraggiosa nella denuncia del «*mysterium iniquitatis*», perché il peccato del mondo è danno per il mondo non meno che per la Chiesa, ma anche pronta a riconoscere la giustizia, la verità e il bene dovunque siano presenti, pronta a rispettare i cammini dell'umano, dovunque essi vengano a realizzarsi; dunque, non una Chiesa che si sostituisce al mondo, non una Chiesa che pensi di avere il monopolio della verità, ma una Chiesa che sapendosi umile serve della verità promuove il dialogo e la ricerca dappertutto, in dialogo con tutti, in atteggiamento di simpatia e di amicizia. È esattamente l'opposto di una Chiesa in alternativa, di una Chiesa integrista, arroccata nelle sue sicurezze, che si pone rispetto al mondo in spirito di polemica e di sopraffazione.

Ecco dunque che cosa significa fino alle sue conseguenze ultime, anche se solo evocate, questo andare verso il binomio comunità carismi e ministeri, questo assumere la laicità come dimensione di tutta la Chiesa e dunque questo porre il problema della distinzione fra i cristiani non a livello della semplice componente gerarchica e in negativo del laicato, ma a livello della varietà dei carismi che Dio dà a ciascuno.

2. Il sacerdozio ministeriale come ministero di unità

In questa luce, come si pone il sacerdozio ministeriale? Prima del Concilio era facile pensare alla identità del prete: il prete è il «*factotum*». Nella FP decide tutto, per tutti e su

tutto, il PM, e questo vissuto con profonda e onesta consapevolezza da Don Alberione, non solo per la sua particolare capacità di decisione e per la sua audacia evangelica, ma anche perché il «background» teologico che lo reggeva era quello del sacerdozio ministeriale inteso come luogo unico ed esclusivo delle decisioni per la vita ecclesiale. La funzione altrice, nell'idea originaria di Alberione, è collegata a questa visione totalizzante della mediazione gerarchica. Il problema è ripensare quest'idea nelle categorie del Concilio. Ecco, è quanto cerco in questo momento di fare. E cioè: mantenendo l'idea, che è carica di senso a mio avviso, come ripensarla nella luce del post-concilio, e quindi a quali conseguenze pervenire per una sua possibile applicazione nella FP?

Il sacerdozio ministeriale, in questa prospettiva del primato dell'unità, si pone come il ministero di unità nella Chiesa. È quello che ci dice la PO al n. 2, dove si parla del sacerdote, del ministro ordinato, come colui che «in persona Christi capitis agere valet», colui che può agire in persona di Cristo capo. Ma Cristo capo chi è? È colui che fa l'unità delle membra del corpo. Dunque il sacerdote è colui che ha il carisma specifico del discernimento e del coordinamento dei carismi. Egli non ha tutti i carismi, ma ha il carisma del riconoscimento e del coordinamento dei carismi altrui. Per usare un'espressione forte di Luigi Sartori, direi che il carisma del ministro ordinato, del Vescovo, del Papa, del prete, è il più «povero» di tutti i carismi. Perché? Perché è quello che deve essere talmente povero da far spazio a tutti gli altri, da arricchirsi di tutti gli altri carismi, cioè deve essere il carisma dell'accoglienza radicale, della capacità radicale di riconoscere il dono della diversità e di promuovere la convergenza nella unità.

E questo naturalmente secondo tre relazioni fondamentali: una relazione di origine, una relazione collegiale, una relazione di missione.

2.1. *Relazione di origine: ripresentazione di Cristo Capo nello Spirito Santo per la gloria di Dio (PO 2 e 5). Alle radici della funzione altrice*

Primo: una relazione di origine. Il ministro ordinato, il

vescovo, il prete ripresenta Cristo capo nello Spirito Santo per la gloria di Dio. «Repraesentatio Christi capitis». Egli nella comunità ripresenta il Cristo sacerdote, re e profeta, che unifica attraverso l'offerta sacrificale, attraverso la parola profetica, attraverso la guida pastorale, i diversi carismi nell'unità del corpo. Direi, il rapporto peculiare, privilegiato, del ministro ordinato è nello Spirito, con Cristo «caput Ecclesiae» per la gloria del Padre. Egli, qualunque cosa faccia sul piano della Parola, del servizio pastorale o del servizio liturgico, lo fa in vista dell'unità del corpo: ecco la sua funzione specifica.

Questa relazione fondante, questo essere radicato in Cristo capo, corrisponde alle idee emerse anche nel dialogo ecumenico. Quanto il BEM, il documento dell'accordo ecumenico di Lima sul ministero, dice riguardo al ministero, corrisponde, con un linguaggio più laico, a quello che il Vaticano II dice con un linguaggio cultuale. È esattamente la stessa idea: il ministero ordinato è il ministero di unità nella Chiesa, del discernimento e del coordinamento dei carismi, ricevuto per grazia di ordinazione nella successione apostolica (ecco la relazione di origine), come configurazione a Cristo capo.

2.2. Relazione collegiale: unità del presbiterio intorno al vescovo come cifra dell'unità ecclesiale, in dialogo con tutta la Chiesa

Relazione collegiale: proprio perché questo ministero è ricevuto «ex alto», attraverso la trasmissione della successione apostolica, il presbitero, il ministro ordinato non esercita questo ministero per se stesso, ma lo esercita nella collegialità della Chiesa, intorno al vescovo. In altri termini, il ministero di unità del presbitero fa diretto riferimento alla Chiesa locale e universale. Il presbitero non costruisce una «ecclesiola in ecclesia». Il suo compito è mantenere vivo e forte sempre il senso della Chiesa. Io qui uso questa espressione: l'unità del presbiterio intorno al vescovo è cifra dell'unità ecclesiale in dialogo con tutta la Chiesa.

Comprendete? Il ministro di unità è colui che apre sempre al «sensus Ecclesiae». Traduco per la FP: la funzione altrice, da questo punto di vista, della Pia Società San Paolo, consiste anzitutto nello stimolare il senso della Chiesa nella FP, nell'aprire al servizio della Chiesa locale, della comunione universale delle Chiese. Direi: è ministero di unità perché è pungolo a percepire l'unità ecclesiale come luogo proprio in cui vivere il carisma paolino.

2.3. Relazione di missione: il servizio all'unità di tutto il popolo di Dio attraverso il discernimento e il coordinamento dei carismi e dei ministeri e l'evangelizzazione nella comunione

E infine relazione di missione: il servizio all'unità di tutto il popolo di Dio viene vissuto dal ministero di unità attraverso il discernimento e il coordinamento dei carismi e dei ministeri, evangelizzando la comunione. In altri termini, anche in rapporto alla storia, alla laicità del mondo, i ministri di unità sono impegnati in prima persona sul fronte dell'unità, dunque sul fronte della giustizia, sul fronte della pace, sul fronte della comunione nell'ambito della famiglia umana. È lo specifico del loro compito evangelizzatore.

Allora io tento di tradurre nelle categorie di questa ecclesiologia l'idea di funzione altrice. Funzione altrice equivale al ministero di unità nella Chiesa, radicato in Cristo nella forte esperienza dello Spirito ricevuta mediante l'ordinazione e che vive nel dialogo fraterno e nel servizio all'unità del popolo di Dio e della famiglia umana. Ecco dunque queste componenti: funzione altrice come ministero di unità:

a) radicato in Cristo nello Spirito per la gloria di Dio: relazione di origine attraverso il carisma dell'ordinazione, attraverso la vita spirituale intensa: con linguaggio esistenziale, i ministri ordinati devono essere uomini nello Spirito che vivono radicati nel mistero in cui sono stati inseriti in modo peculiare dalla ordinazione;

b) che vivono nel dialogo reciproco e nel dialogo con la realtà ecclesiale intorno al Vescovo, al Papa;

c) che vivono nel servizio all'unità del popolo di Dio attraverso il discernimento e il coordinamento di carismi, evangelizzando la comunità.

Ecco in sintesi quello che mi sembra essere, con le categorie del Concilio, la funzione altrice, caratterizzata dunque dalle tre relazioni; in rapporto a Cristo, in rapporto al collegio e alla Chiesa tutta e in rapporto al servizio missionario.

3. Il sacerdozio dei fedeli e l'antropologia di grazia

E allora, come si ripensano in questa luce le altre forme carismatiche, ministeriali? Ecco il terzo punto nella mia relazione: il sacerdozio dei fedeli e l'antropologia di grazia.

Se tutti col battesimo hanno ricevuto lo Spirito, se c'è un primato dell'ontologia di grazia, dell'antropologia di grazia, noi possiamo cogliere per ogni battezzato un'analoga triplice relazione a Cristo, alla comunione e al servizio, quale abbiamo colto per il ministero ordinato.

3.1. Relazione di origine

Primo: relazione di origine. Ogni battezzato è chiamato nello Spirito a vivere la sequela di Cristo VVV per la gloria del Padre. Dunque lo Spirito effonde i suoi doni nei battezzati, configurando ciascuno in modo peculiare a Cristo Pastore, a Cristo Sacerdote, a Cristo Re secondo la sua fantasia, la fantasia dello Spirito e i bisogni della comunità.

È in questa luce che noi comprendiamo che i carismi effusi dallo Spirito si raccolgono tutti in questa triplice diversa funzione: carismi nell'ordine della profezia (pensate al carisma del teologo, al carisma del catechista, al carisma dell'evangelizzatore, al carisma del pensatore, al carisma, se volete, del

poeta e così via, che si traducono in forme ministeriali); carismi in ordine alla funzione sacerdotale del Cristo e dunque tutto ciò che ha a che fare col mistero sacrificale del dono della vita, dunque anche il carisma della sofferenza, il carisma della preghiera e dell'educazione alla preghiera: nella grande tradizione della Chiesa, spesso i maestri di preghiera non sono dei preti. Sapete che in Oriente lo «staretz», il maestro di preghiera, è un laico o una laica, un non prete. E infine secondo la dimensione pastorale della diaconia della carità, il carisma del servizio dei poveri, il carisma dell'organizzazione della vita comunitaria, il carisma del governo pastorale, il carisma della mediazione politica, il carisma dell'impegno sociale e così via.

Dunque ci troviamo di fronte, in forza alla relazione di origine, ad una varietà di possibilità carismatiche che non sono raccolte nel ministero di unità; dunque il ministro di unità ha bisogno degli altri battezzati per esistere, non avrebbe senso la sua vita senza gli altri.

Pensiamo questo per la FP. L'intuizione di Alberione è stata questa: dal momento che nella Chiesa c'è questa meravigliosa varietà dei carismi, allora nella FP questa varietà si dovrà esprimere attraverso una famiglia che ha la funzione altrice, cioè, con il linguaggio conciliare e postconciliare, che esercita il ministero di unità nel dialogo, nella collegialità e nel servizio della Chiesa e del mondo, valorizzando i carismi di ciascuno, promuovendo i carismi di ciascuno e non monopolizzando questi carismi. Ma poi questo ministero di unità si pone nella FP a servizio di chi ripresenta in modo particolare la funzione profetica del Cristo. Questo servizio alla verità, alla testimonianza del Padre è in modo peculiare il ruolo delle Figlie di San Paolo che sono al servizio di Gesù Maestro visto come colui che ripresenta la verità del Padre attraverso gli strumenti della comunicazione sociale. Il Cristo sacerdote, il Cristo pastore: ecco le Apostoline, ecco le Pastorelle, e la radicazione profonda di tutto questo nella comunione contemplativa col Cristo che è, a quello che io ho capito, la vocazione originaria delle Pie Discepole: cioè le Discepole hanno una strana doppia vocazione: da una parte di ripresentare il Cristo

sacerdote, ma dall'altra, più profondamente, di ripresentare il fondamento contemplativo di tutte le vocazioni nella FP: ora questo chiaramente lo lascio a voi, perché lo sapete meglio di me.

Però, ecco, a me preme sottolineare l'intuizione di Alberione, cioè Alberione ha voluto vedere nella FP quello che poi il Concilio vedrà in tutta la Chiesa. Il Concilio riscopre l'unità fondamentale e, sia pure non esplicitando pienamente (vi ho detto che il Concilio è in una situazione di compromesso) questa meravigliosa varietà di doni e di servizi profetici, sacerdotali e regali. Ecco le famiglie della FP.

3.2. Relazione di comunione

Ora, attenzione: la relazione di origine, il carisma ricevuto, si traduce in una relazione di comunione: nessuno riceve il carisma per se stesso; allora ognuno deve preoccuparsi di mettere il proprio carisma al servizio degli altri, nel dialogo della carità, sia sul piano personale, sia sul piano comunitario. Le Figlie di San Paolo, nella FP, sono una comunità unificata da un carisma, il carisma del servizio della verità, della Parola di Dio di cui deve beneficiare tutta la FP: chiamate a vivere il dono come ministerialità personale e comunitaria nella comunione della FP e concretamente della Chiesa locale in cui si è posti e della comunione universale delle Chiese.

E qui ci sono le tre grandi resistenze che si oppongono a questo vivere il carisma nella comunione. Quali sono le tre resistenze: quelle che ho segnalate già: il disimpegno, il non sentire la comune responsabilità, il restare spettatori, a cui bisogna reagire proprio sulla via della corresponsabilità; come nella Chiesa bisogna dire no al disimpegno e il sì alla partecipazione e alla corresponsabilità, direi nella FP bisogna dire no al disimpegno, cioè a che qualcuno se ne stia alla finestra, e il sì alla corresponsabilità, alla volontà di costruire insieme il servizio a cui siete chiamati: insomma voi siete aspetti diversi di un unico mistero e non potete vivere chiusi in voi stes-

si, ognuno nel suo mondo: ma con l'aiuto della funzione altrice il cui compito non è sostituirsi a voi, ma è promuovere la ricchezza di ognuna delle famiglie, vivere la propria identità nella comunione al servizio della comunione della Chiesa e del mondo. Dunque no al disimpegno, sì alla corresponsabilità.

Secondo: no alla divisione: nessuno ha diritto ad assolutizzare il proprio carisma. Cristo non è solo Verità né è solo Via né è solo Vita, ma è Via Verità e Vita. Dunque, secondo questa intuizione di Alberione, che è poi l'intuizione del Concilio, ogni dono è relazionale agli altri doni, ha bisogno degli altri. Nessun uomo è un'isola, nessun cristiano è un'isola. Dunque: il no alla divisione si traduce nel sì alla partecipazione, a mettere in comune i propri doni, al condividere ciò che gratuitamente ci è stato donato, e tutto questo non in una situazione di stasi in cui ognuno, sicuro del proprio possesso, sta a guardare gli altri, ma nella fluidità di un processo di continuo rinnovamento, come dicevamo anche prima. Ecco: no alla stasi, sì alla riforma, al rinnovamento, all'apertura.

3.3. Relazione di missione

Infine questa ricchezza carismatica e ministeriale va vissuta al servizio dell'utilità comune e dell'evangelizzazione secondo l'originalità del proprio carisma: ecco la relazione di missione, In altri termini, nei confronti della Chiesa e del mondo ognuno dovrà rendere conto a Dio del carisma che ha ricevuto.

Conclusione: fondamento e promozione dell'unità della FP

E allora arrivo alla conclusione, che vorrei raccogliere in due punti fondamentali: il fondamento dell'unità della FP e le ipotesi di promozione di essa.

A me sembra che il fondamento di questa unità è anzitutto l'unità della Chiesa: l'unità della FP è radicata nella comunio-

ne ecclesiale: *in Ecclesiae - pro Ecclesia*. Un testo stupendo di Alberione del 1954 dice testualmente così: «Le nostre Congregazioni sono ben distinte nei fini e nei mezzi — la preoccupazione in quel tempo era distinguere bene —: vi è tuttavia sempre un terreno di confine che non può essere precisato al millimetro, appunto perché tutte servono ed operano nella Chiesa e per la Chiesa».

Io direi: quanto più avrete il senso della Chiesa, tanto più il problema della vostra unità sarà risolto. Respirare nella Chiesa, amare la Chiesa, sentire che i confini non possono essere tratteggiati al millimetro: saranno continuamente fluidificati per aprirsi al servizio della Chiesa e quindi, con la Chiesa, del mondo.

E, direi, la funzione altrice è anzitutto quella che in voi stimola il senso della Chiesa, che vi aiuta a sentirvi Chiesa, ad amare la Chiesa, ad uscire continuamente da voi stessi per andare verso la Chiesa e dunque, nella Chiesa, verso il mondo. Ecco allora questo primo punto: sviluppare il senso della Chiesa, sviluppare il senso della nostra relatività: tutto è relativo, terribilmente, anche le nostre Congregazioni, anche la FP: quello che non è relativo è il Regno di Dio. Dobbiamo porci al servizio del Regno nella sua storicizzazione che è la Chiesa. Dunque un forte senso di libertà nei confronti di se stessi, delle proprie strutture, per sentirsi Chiesa, per vivere la missione ecclesiale. Con il linguaggio del suo tempo, Alberione esprimeva questa idea concependo la Chiesa intera come un'unica parrocchia il cui parroco è il Papa, e la FP è immediatamente al servizio del parroco del mondo: questo forte amore che lui ha avuto per il Papa è un'idea molto bella da portare avanti ancora oggi, naturalmente, proprio sottolineandone la carica di senso della Chiesa. Certamente il Papa non è tutta la Chiesa: questo il concilio Vaticano II ce lo ha fatto riscoprire con molta chiarezza. Dobbiamo amare il Papa, ma amare veramente il Papa significa amare la Chiesa nelle sue concretizzazioni locali, come Chiesa locale, con i suoi problemi reali ecc. Senza il «sensus Ecclesiae» parlerete quanto tempo vorrete dell'unità della FP, ma non la realizzerete.

Secondo: l'unità della FP ha un altro fondamento che è

la comune origine, il medesimo spirito, la convergenza dei fini, Anche qui vorrei leggersi un testo di Alberione che mi sembra particolarmente espressivo. In *Ut perfectus sit homo Dei*, che è il mese di Esercizi spirituali nell'aprile del 1960, egli dice testualmente così: «Come sono uniti questi Istituti? Per la comune origine — e qui la comune origine è il dono di Dio, è il carisma —, per il fine generale, il servizio del Regno, per il medesimo spirito paolino anche nella diversità delle opere, per l'attività convergente, cooperante, dinamica, alimentata dall'unica linfa».

E ancora negli Esercizi del 1960 dice: «L'unione di spirito, questa è la parte sostanziale. La FP ha una sola spiritualità: vivere integralmente il Vangelo, vivere nel Divin Maestro in quanto egli è Via, Verità e Vita, viverlo come lo ha compreso il suo discepolo San Paolo». Direi, l'intuizione di Don Alberione è stata questa: la vostra spiritualità è una spiritualità profondamente ecclesiale: radicati nel mistero di Cristo e della Trinità, vivere nella Chiesa come Chiesa — ecco qui è forse l'approfondimento da fare rispetto all'Alberione —, non davanti al mondo, con le categorie della teologia preconciare, ma nel mondo, immersi nella complessità della vita e della storia, vivendo però l'originalità dell'essere Chiesa, perché la FP è una cifra, un simbolo della famiglia ecclesiale, nella varietà della partecipazione a Cristo Profeta Sacerdote e Re.

Allora. Alla luce di questo fondamento: unità radicata nella comunione ecclesiale e nel comune spirito, nel comune carisma, nella convergenza dei fini, come promuovere l'unità della Famiglia Paolina? Come cioè concretamente, che cosa concretamente chiedere alla funzione altrice della SSP e che cosa tutti cooperare a realizzare?

Mi sembra che siano due i punti che emergono:

1. Approfondire il senso della Chiesa e le radici dello spirito paolino. È ancora qui che Alberione ribadisce: incontrarsi, sentirsi, considerarsi vicendevolmente, all'interno di questo operare nella Chiesa e per la Chiesa. Dunque approfondire il «sensus Ecclesiae», le proprie radici. Il lavoro che andate facendo — ricordo il Seminario sulla spiritualità della

Famiglia Paolina per il centenario dell'Alberione — si muove esattamente in questa direzione: riscoprire le proprie radici spirituali, fare memoria spirituale del popolo che voi siete per proiettarvi verso il vostro futuro. Se gli anni immediatamente seguenti alla morte del Fondatore inevitabilmente sono stati un momento di crisi, di discernimento, di disorientamento per alcuni, ora è veramente il tempo di approfondire le radici, sul piano della spiritualità, del carisma, sul piano dell'identità ecclesiale, del senso della Chiesa.

2. Esercitare il dialogo della carità a tutti i livelli e in ogni forma possibile. Inventando queste forme, se è necessario. Anche da questo seminario potranno venire proposte.

E qui vorrei citare due testi di Alberione, in conclusione della mia riflessione. Il primo sempre dell'UPS, dove egli dice: «Le varie istituzioni della FP avranno alimento e vitalità dalla Pia Società San Paolo (qui c'è l'idea proprio del ministero di unità che alla luce di quanto ho detto e secondo la collegialità e la missionarietà che ho detto va esercitato): comprenderci e amarsi: "congregavit nos amor Christi unus"; darsi vicendevolmente aiuto di preghiera e di collaborazione: gli egoismi personali vanno distrutti: distruggono la vita di comunità; gli egoismi sociali, politici e familiari, distruggono gli Istituti o almeno li condannano alla sterilità». Sono parole del vostro PM. E dove un Istituto si chiude nel proprio egoismo, questo Istituto è condannato alla sterilità. E dove esce da sé nel dialogo, nel dono, nell'accoglienza, diventa meravigliosamente fecondo.

E l'altra idea, da un testo del 1954: «La carità è il principio, il movente, l'elemento determinante dei canoni e di ogni disposizione data dalla Chiesa e da ogni autorità ecclesiastica e religiosa. Poiché Pietro amò più di costoro ebbe l'ufficio di governare e disporre per tutta la Chiesa, e nella Chiesa non vi è potere se non da Gesù Cristo, esercitato dal suo Vicario in terra. La carità nella Chiesa regola tutto».

Ecco il messaggio del vostro PM, per vivere concretamente nel dialogo della carità l'unità della vostra Famiglia Paolina. Grazie.

III. SINTESI DEI LAVORI DELLA PRIMA GIORNATA

inclusi i suggerimenti emersi dai lavori di gruppo

1. Pensare l'unità della Famiglia Paolina nell'orizzonte dell'unità della Chiesa e a servizio di essa. Non si può parlare di unità della FP senza che essa sia inserita in quella della Chiesa-comunione e della Chiesa popolo di Dio in cammino nella storia. Poiché questo dono viene da Dio Trinità, come diceva il Fondatore, noi lo ritroviamo nella Chiesa e per la Chiesa. Il senso della Chiesa era molto forte in Don Alberione e fa da sottofondo a tutto. Anche se era legato all'ecclesiologia insegnata al suo tempo, egli ha avuto un'intuizione grande che ha espresso nella sintesi: in Cristo e nella Chiesa. Anzi, l'unità della FP può a sua volta diventare cifra, simbolo, icona dell'intera realtà ecclesiale. Per questo tutte le componenti della Chiesa sono previste dall'Alberione.

2. L'unità della FP è essenziale. L'importante non è la sussistenza o il vantaggio dell'una o dell'altra congregazione, ma che il Regno di Dio si attui, tenendo presente il rapporto che vi è tra invisibilità del Regno e visibilità della Chiesa che lo rende presente.

3. Rapporto Parola-sacerdozio. Nell'impostazione preconciliare c'era un rapporto di esclusività tra sacerdozio e Parola, affermando la distinzione netta tra Chiesa docente e Chiesa discente. Era invece diversa la visione della grande tradizione cristiana che privilegiava il «sensus fidei» e il «consensus fidelium»; c'era una funzione profetica del vissuto, ivi incluse significative figure femminili. Il Vaticano II ha riaffermato che tutti i battezzati possono essere voce dello Spirito. Si constata tuttavia che il «clericalismo» è ancora molto forte,

non solo nel clero ma anche nei movimenti laici e in certi gruppi, per es. sotto forma di rifiuto di occuparsi e di impegnarsi in certe iniziative di Chiesa lasciandosene coinvolgere.

4. Rapporto tra sacerdozio e altrice: il sacerdozio ha come specifico il ministero dell'unità a livello profetico, sacerdotale e regale: deve promuovere i vari carismi in unità non sostituendosi ad essi; lo stesso Magistero solenne della Chiesa non inventa i contenuti della fede, ma ne riconosce il valore, definendo ciò che è già contenuto nella coscienza della Chiesa.

5. L'unità della FP radicata in questa coscienza dell'unità ecclesiale ha uno specifico, che possiamo chiamare dello «spirito paolino»: vivere di Gesù Maestro VVV e annunciarlo con tutti i mezzi come VVV secondo lo specifico che ciascuna congregazione riceve. Una spiritualità biblica, liturgica, ecclesiale, con forte carica missionaria. Questo è lo spirito paolino.

6. La visione iniziale del PM è l'idea carismatica fondamentale realizzata poi con le varie fondazioni come elementi funzionali a quella idea. Ciò che univa all'inizio le varie istituzioni della FP era soprattutto il «fervore», di cui i primi confratelli e consorelle sono ancora oggi testimoni. Questi valori, accolti e resi sempre più coscienti, aprono il cammino a noi e ci sollecitano all'evangelizzazione della società.

7. Nella storia della FP c'è stato un periodo o momento di unità e poi un periodo o momento di distinzione. Sembra che il processo di distinzione degli Istituti il Fondatore l'abbia accettato quasi forzato dalle situazioni, mentre la sua concezione era più globale. Il tempo della «distinzione» comunque sembra ormai concluso.

8. Perché questo spirito paolino e questa radicazione ecclesiale concretamente favoriscano l'esercizio dell'unità nella vita della FP, è necessario promuovere il dialogo nella carità, la collaborazione a tutti i livelli.

9. La FP ha una vocazione di profezia e di evangelizzazione, che sono due componenti specifiche per la verità; in questo ambito c'è un rapporto particolare tra SSP e FSP, non nel

senso che la SSP debba «controllare», ma essa deve solo garantire lo stimolo per la crescita.

10. Ci si domanda se è tutta la SSP che è altrice o solo i sacerdoti, escludendo quindi i discepoli. E che cosa avverrebbe se Superiore generale fosse un non sacerdote? Si risponde che il ministero dell'unità è proprio del Vescovo e del Papa, i quali riconoscono questo carisma alla SSP come tale nell'ambito della FP; tutto resta subordinato all'unità della Chiesa-comunione con un costante richiamo e valorizzazione della dimensione eucaristica: l'ecclesiologia eucaristica è stata una delle grandi intuizioni di Don Alberione.

11. Ci si domanda ancora chi e come esercita il ruolo dell'altrice. Si risponde che per Don Alberione esso compete al Superiore generale. Oggi tuttavia si parla prevalentemente di ministerialità collegiale e si potrebbe perciò ipotizzare lo sviluppo di forme collegiali di esercizio della funzione altrice.

LA DONNA NELLA CHIESA

di sr. Joseph Oberto pd

Il tema «la donna nella Chiesa» si apre su un vasto orizzonte, l'orizzonte della storia del «popolo di Dio» nel suo cammino attraverso i secoli, e porta a toccare i passi che registrano le aperture e le chiusure al piano di Dio.

Non è possibile, nello spazio di questo intervento, coprire un così vasto arco di «esperienza» della donna nella Chiesa-Popolo di Dio e pertanto mi limiterò a un excursus storico sull'ultimo trentennio, un periodo che rappresenta, possiamo dire, un'era che ha certamente modificato assai la situazione della donna nella Chiesa, se non l'ha addirittura sconvolta.¹ Naturalmente anche questo sia pur ristretto arco d'indagine ha i suoi limiti e vorrebbe inserirsi in modo particolare come uno stimolo per ulteriori ricerche.

Visione generale

Una visione generale sulla presenza della donna nel tessuto vivo della società e, quindi, anche nella Chiesa potremmo averla partendo dal pontificato di Pio XII. Il «problema femminile» è presente, ora con gli accenti tradizionali ora con nuove aperture, in tutto il suo Magistero. Di particolare importanza è, per esempio, il discorso rivolto nel 1952 alle donne venute da tutte le parti del mondo per l'assemblea generale del-

¹ Per l'iter di questo intervento mi sento in debito in larga misura con Emma Cavallaro, in quanto mi sono basata su una sua relazione, tenuta a Palermo nelle lezioni all'«Ist. Costanza Scelfo Barberi». Cf. E. Cavallaro, *La donna nella Chiesa. Bilancio di un trentennio*, in AA.VV. (a cura di C. Militello), *Donne e Chiesa*, Edi Oftes, Palermo 1985, pp. 11-38.

l'UMOFc (= Unione Mondiale delle Organizzazioni Femminili Cattoliche) nel quale tra l'altro si legge:

«Il cristianesimo primo e solo ha scoperto e coltivato nella donna missioni e uffici che sono il vero fondamento della sua dignità e la ragione di una più genuina esaltazione (martire, santa, apostola, vergine, autrice di vari rinnovamenti, lenitrice delle umane sofferenze, salvatrice di anime perdute, educatrice); la donna cristiana diviene, non meno dell'uomo, un fattore necessario della civiltà e del progresso».

Siamo però di fronte a una visione sotto molti aspetti conflittuale. Viene proclamata un'uguaglianza, ma poi non è facile trarne le logiche conseguenze. Sembra, a volte, che ammesso il principio dell'uguaglianza della dignità umana *in teoria*, lo si possa poi negare *nella prassi*.²

L'inizio dell'era conciliare

Un vento di speranza, anche per una più efficace e vera presenza della donna nella Chiesa, viene colto con l'annuncio della convocazione del concilio ecumenico Vaticano II, che iniziò i suoi lavori l'11 ottobre 1962.

Molte donne fecero giungere ai Padri conciliari richieste perché si riconsiderasse la condizione subalterna della donna nella Chiesa. Era il segnale di una presa di coscienza, di una maturazione che stava avvenendo.

Intanto nella sua enciclica *Pacem in terris* (n. 41) Giovanni XXIII rilevava che

«nella donna diviene sempre più chiara e operante la coscienza della propria dignità. Sa di non poter permettere di essere considerata e trattata come strumento; esige di essere trattata come persona tanto nell'ambito della vita domestica che in quello della vita pubblica (...) In moltissimi esseri umani si va così dissolvendo il complesso di inferiorità protrattosi per secoli e millenni, mentre in altri si attenua e tende a scomparire il rispettivo complesso di superiorità

² Già Bernanos diceva: «Noi credenti abbiamo un meraviglioso messaggio di liberazione. Peccato che si realizzi spesso o quasi sempre per opera di altri».

derivante dal privilegio economico-sociale o dal sesso o dalla posizione politica (...) Gli esseri umani — si legge ancora nell'enciclica — hanno il diritto alla libertà nella scelta del proprio stato, e quindi, il diritto di creare una famiglia, in parità di diritti e di doveri fra uomo e donna, come pure il diritto di seguire la vocazione al sacerdozio o alla vita religiosa».

In questo periodo si registrano diverse voci nel campo del giornalismo cattolico per richiamare l'attenzione del Concilio sulla questione femminile, ed è sempre di questi anni la produzione dei primi libri sulla questione femminile che sottolineano come in ogni epoca della storia della Chiesa ci sono stati elementi di dottrina molto validi sulla donna, ma che le loro implicazioni non sono state comprese né messe in atto. Si deve notare qui l'importanza dell'uso dei mass-media per una informazione che forma e mentalizza.

In questo clima si fanno avanti anche le tesi su una possibile futura ammissione delle donne al sacerdozio, rivedendo le ragioni avanzate nei secoli passati per negare l'accesso a questo ministero.

Organizzazioni femminili cattoliche

Le organizzazioni femminili maturano in questi anni un nuovo tipo di interesse e di partecipazione. Importanti risoluzioni si hanno, ad esempio, dall'Assemblea del 1963 dell'*Alleanza Internazionale Giovanna d'Arco*, un'associazione sorta nel 1911 per ottenere la parità civile e che successivamente ha rivolto la sua attenzione al problema della donna nella Chiesa. Le richieste erano:

— Le competenti autorità permettano alle donne di frequentare Corsi di teologia di tutti i gradi,³ di sostenere i re-

³ «L'ammissione "ufficiale" dei laici, e dunque delle donne, nell'opera teologica è un fatto piuttosto nuovo (...) Nel 1965 le prime studentesse ordinarie sono state ammesse all'Istituto di Scienze religiose della Pontificia Università Gregoriana, ma non ancora alla Facoltà di Teologia. Il primo diploma di dottore in Teologia fu rilasciato a una donna, nell'Istituto di Spiritualità nel 1973». Cf. R. M. Goldie, *Donne: studio, ricerca, insegnamento della teologia*, in AA.VV., *Teologia al femminile*, Atti del colloquio «Donne: studio, ricerca, insegnamento della teologia», Edi Oftes, Palermo 1985, p. 28.

lativi esami e ottenere le lauree e i diplomi attualmente accessibili solo agli uomini;

— il ministero diaconale sia aperto ai laici *uomini e donne*;

— rappresentanti laici — uomini e donne — siano invitati ad assistere, come esperti, alle riunioni delle Commissioni del Concilio.

Si esprimeva inoltre la speranza che la Commissione per la revisione del Codice di Diritto Canonico prestasse una particolare attenzione ai canoni riguardanti la donna. Chiedeva inoltre una revisione del testo della Messa degli Sposi e che non solo alla sposa ma anche allo sposo venisse ricordato il dovere della fedeltà. Per quest'ultimo punto una risposta venne dall'art. 78 della Costituzione liturgica: «...La benedizione della sposa opportunamente ritoccata così da inculcare ad entrambi gli sposi lo stesso dovere della fedeltà vicendevole...».

Donne uditrici al Concilio

La presenza delle donne al Concilio non era solo richiesta da organismi femminili ma anche da qualche Padre conciliare. Nel 1963, durante la seconda sessione, il card. Suenens in un suo intervento disse che «nella nostra epoca in cui la donna va quasi sulla luna è indispensabile che essa possa svolgere un ruolo di maggior rilievo nella Chiesa», e proponeva di ammettere, alle stesse condizioni degli uomini, donne come uditrici al Concilio.

Finalmente per la terza sessione del Concilio, autunno 1964, le prime donne uditrici entrarono nell'aula conciliare.

In un discorso alle religiose (8 settembre 1964) Paolo VI disse:

«Noi abbiamo dato disposizione affinché alcune donne qualificate e devote assistano come uditrici a parecchi solenni riti e parecchie Congregazioni generali della prossima terza Sessione del Concilio Ecumenico Vaticano II; a quelle Congregazioni, diciamo, le cui questioni poste in discussione possono particolarmente interessare la vita della donna».

Sembra di cogliere quasi una restrizione di campo di interesse, ma naturalmente ciò che può interessare le donne interessa contemporaneamente tutta l'umanità e la Chiesa intera. L'influenza delle uditrici — laiche e religiose — si ebbe soprattutto nei gruppi di lavoro e alcuni contributi ed elaborazioni furono davvero notevoli, anche se alle donne non fu data voce nell'Assemblea.⁴

La discussione dello schema sulla Chiesa nel mondo contemporaneo registrò la voce di molti vescovi sul problema della donna, della sua situazione e dei suoi problemi sia nella società sia nella Chiesa. Gli interventi in questo senso richiamavano che la Chiesa non doveva solo accettare che le donne stessero prendendo coscienza di essere persone e dei conseguenti diritti a questo connessi, ma doveva favorire e promuovere con tutti i mezzi questo risveglio e che l'uguaglianza uomo-donna non solo fosse riconosciuta ma anche tradotta nei fatti.

Voci dei documenti conciliari

Alcune affermazioni della *Gaudium et spes* risultano di notevole importanza:

«Le donne rivendicano ancora dove non l'hanno raggiunta la parità di diritto e di fatto con gli uomini» (n. 9).

«Tutti gli uomini, dotati di un'anima razionale e creati, a immagine di Dio hanno la stessa natura e la medesima origine, e tutti da Cristo redenti, godono della stessa vocazione e del medesimo destino divino: è necessario perciò, riconoscere ognor più la fondamentale uguaglianza di tutti».

Un dato positivo rilevato dalle donne fu che i documenti del Concilio, nonostante alcuni punti deboli, non parlassero molto di *donne*, donando così un messaggio destinato insieme a uomini e donne.

Nel documento *Apostolicam actuositatem* si ha la prima affermazione ufficiale sul problema della presenza della donna nella Chiesa:

⁴ Cf. E. Cavallaro, *op. cit.*, pp. 18s.

«Siccome poi ai nostri giorni le donne prendono sempre più parte attiva in tutta la vita sociale è di grande importanza una loro più larga partecipazione anche nei vari campi dell'apostolato della Chiesa» (AA 9).

Queste notevoli affermazioni trovarono subito difficoltà ad essere tradotte in contenuti precisi, come dimostra il «Messaggio alle donne» a chiusura del Concilio, teso ad esaltare la figura della donna «nel focolare domestico», anche se non è da sottovalutare il richiamo per una incisiva presenza della donna nell'ora attuale:

«Viene l'ora, l'ora è venuta, in cui la vocazione della donna si svolge con pienezza, l'ora nella quale la donna acquista nella società una influenza, un irradimento, un potere finora mai raggiunto. È per questo, in un momento in cui l'umanità conosce una così profonda trasformazione, che le donne illuminate dallo spirito evangelico possono tanto operare per aiutare l'umanità a non decadere».

Il post-concilio

Al di là delle discussioni e delle affermazioni e pronunciamenti, il Concilio aveva dato inizio a un movimento che non si poteva più fermare e che progredì sempre più nella coscienza e nella riflessione delle donne. Un serio contributo di studi e approfondimenti estremamente significativi viene dato in questi anni dalle Associazioni femminili nazionali e internazionali.

Una significativa realizzazione nata durante il periodo del Concilio e continuata negli anni seguenti fu una sentita collaborazione in campo ecumenico.⁵ In quest'ambito ecumenico matura la consapevolezza che la partecipazione delle donne alla vita della Chiesa e della società è un fatto che non riguarda solo le Associazioni femminili, che non si possono legittimare problemi specificamente «femminili» non inseriti in quelli più generali della società e della Chiesa.

⁵ Cf. *Id., Ib.*, pp. 21-24.

Due donne «dottore della Chiesa»

Nel 1970 Paolo VI proclama «dottori della Chiesa» due donne: S. Teresa d'Avila (il 27 settembre) e S. Caterina da Siena (il 4 ottobre). Non si tratta semplicemente di un titolo onorifico ma del riconoscimento ufficiale di una particolare missione della donna nella costruzione del Regno di Dio.

La «giustizia» e la donna

È significativo che il Sinodo dei Vescovi, tenutosi a Roma nell'autunno del 1971, che aveva anche posto l'attenzione sul tema: «La giustizia nel mondo», abbia registrato molti interventi dei padri sinodali sul «problema della donna» e che nel documento finale così si esprima:

«Se la Chiesa deve rendere testimonianza alla giustizia, essa riconosce che chiunque ha il coraggio di parlare della giustizia agli uomini, deve lui per primo essere giusto ai loro occhi. Vogliamo che anche le donne abbiano la propria parte di responsabilità e di partecipazione nella vita comunitaria della società ed anche della Chiesa. Noi proponiamo che questo argomento venga sottoposto a profondo esame, con mezzi adeguati, per esempio ad opera di una *Commissione mista*, composta di uomini e donne, di religiosi e laici di diverse condizioni e competenze».

La Commissione, composta di 24 membri, di cui 15 donne, fu creata il 3 maggio 1973 con un programma di lavori soprattutto *esplorativi*, ordinati ad aprire delle piste più che a ricercare soluzioni. Ma già nel giugno 1973 la Commissione riceveva *un pro-memoria segreto* che le chiedeva espressamente di tener presenti alcuni punti fermi, tra cui la diversità di funzioni dei due sessi, la necessità di non estendere troppo i compiti della donna e infine l'esclusione della possibilità della sua ordinazione sacra (diaconale e presbiterale).

La donna e l'evangelizzazione

In preparazione al Sinodo dei Vescovi 1974, che doveva trattare il tema: «L'evangelizzazione del mondo contemporaneo», la

suddetta Commissione preparò un documento con una serie di raccomandazioni al Sinodo. Si chiedeva, tra l'altro, di favorire e sviluppare «la partecipazione delle donne all'opera di evangelizzazione in posti di responsabilità effettiva e riconosciuta»; di intraprendere «una azione educatrice a tutti i livelli della vita ecclesiale in vista di un cambiamento di mentalità che favorisca migliori rapporti di collaborazione fra uomini e donne, sul presupposto di una fondamentale parità e secondo la vocazione di ciascuno, nell'opera di evangelizzazione ai vari livelli, di responsabilità pastorale nella Chiesa»; di compiere «uno sforzo particolare per garantire che la formazione del clero permetta ad esso di ben comprendere le diverse vocazioni cristiane delle donne e di stabilire con queste una franca collaborazione nei diversi settori dell'apostolato».

Il lavoro della Commissione non fu facile e le competenze, a parte un caso, erano tutte affidate agli uomini. All'interno della stessa Commissione si era creata anche una «corrente» di minoranza che non ebbe però, come tale, mai possibilità di espressione e un suo documento non fu mai reso pubblico. Sono i momenti difficili di una crescita, di un poter giungere «a novità di vita»...

Ministeria quaedam

Non va dimenticato che prima dell'istituzione della suddetta Commissione, richiesta dal Sinodo 71, Paolo VI promulgò il *motu pr. Ministeria quaedam* (14-8-1972) che stabiliva come in futuro la funzione di lettore e di accolito sarebbe stato *un ministero laicale*. Ma tra i «laici» non era contemplata la donna perché, si precisava nel documento, tale funzione «secondo la veneranda tradizione della Chiesa, è riservata agli uomini». ⁶

⁶ Per una sintesi degli studi su *Ministeria quaedam* cf. A. Meneghetti, *Donne e Liturgia. «Status quaestionis» della problematica in corso*, in *Rivista Liturgica* 73 (1986) pp. 382-384.

Ministero straordinario dell'Eucaristia

Nelle «Nuove norme per la distribuzione dell'Eucaristia» (Istruzione della Congregazione per i Sacramenti e il Culto Divino del 30-3-1973) si supera l'esclusione della donna dal «ministero», anche se siamo di fronte a un «ministero *straordinario*».

È interessante considerare il Rito con il quale si conferisce il «mandato» al «ministro straordinario dell'Eucaristia», un ministero di cui sono pienamente investite anche le donne e che da esse è esercitato in larghissima parte in tutte le parti del mondo. Il rito porta l'attenzione sul «ruolo» che svolge il ministro straordinario, un ruolo di «presidenza» di una «liturgia dei presantificati» che si svolge con: — Riti iniziali — Atto penitenziale — Liturgia della Parola — Riti di comunione — Riti di conclusione. Si tratta di una *presidenza di fatto*, ma che si esercita in forza di un preciso *mandato* svolgendo un *ministero* che la Chiesa ha sentito come un dovere pastorale, per non lasciare senza cibo eucaristico tanti fedeli e per rispondere alle esigenze nuove dei nostri tempi. Interessanti sono poi i paralleli evidenti tra il «Rito per l'istituzione del Ministero straordinario della Comunione» e la «Liturgia dell'istituzione degli Accoliti». L'analisi liturgica dei testi porterà forse a evitare doppioni... e a riconoscere che le donne stanno già svolgendo, per «mandato», la funzione di Accolito.

La presenza di Maria

Nel marzo del 1974 Paolo VI dona alla Chiesa un documento che non è ancora stato sufficientemente apprezzato, capito, letto e meditato: l'esortazione apostolica *Mariialis cultus*, che porta a vedere in Maria la donna che ha dato «consenso attivo e responsabile... non alla soluzione di un problema contingente ma a un'«opera di secoli», come è stata giustamente chiamata l'Incarnazione del Verbo». Il documento si pone come punto di arrivo assai significativo, nella mariologia, nel porre Maria come «modello compiuto del discepolo del Signore», uomini e donne.

1975 - Anno Internazionale della Donna

L'Anno Internazionale della Donna, promosso dall'ONU, trova la Chiesa impegnata in questo campo molto attivamente. Paolo VI ricevendo Helvi Sipilä, Segretaria gen. dell'Anno Internazionale della Donna, così diceva:

«La Chiesa ha avvertito nello sforzo odierno di promozione delle donne nella società umana *un segno dei tempi* e ne ha desunto un appello dello Spirito».

Anche in campo diplomatico nel 1975 la S. Sede fa un passo avanti nella «promozione della donna»: si accettano, infatti, le credenziali di una donna — Bernardette Olowo — come ambasciatore dell'Uganda presso la S. Sede. Va notato che nel 1970, in forza della tradizione, era stata rifiutata la nomina della signora Müller come consigliere dell'Ambasciata della Repubblica federale tedesca presso la S. Sede.

Per l'Anno Int. della Donna la Commissione di studio, sorta in seguito al Sinodo '71, ebbe un allargamento con la costituzione di un Comitato che in quest'occasione elaborò un dossier ricco di contenuti e inviato alle varie Chiese locali, ma che, purtroppo, non raggiunse e non stimolò sufficientemente la base.

Non è da sottovalutare, sempre nel 1975, il documento pubblicato dalla Commissione Pastorale della Congregazione per l'Evangelizzazione dei popoli su «La donna nell'evangelizzazione». Offre importanti spunti di riflessione e di aperture pastorali anche se di tanto in tanto ricade nell'ottica dei tradizionali ruoli «specificamente femminili».

Complementarietà - Reciprocità

Ancora nel corso del 1975 si segnala un intervento significativo, ma come spesso capita non valorizzato a fondo, di mons. Enrico Bartoletti (Segretario della CEI), nella sua qualità di Presidente della Commissione di studio sulla donna nella Chiesa e nella società. La relazione, tenuta il 13 settembre 1975 nel corso della settimana di studi su «Donna e società» promossa dal Centro «Rezzara», purtroppo non ebbe trascrizione fedele negli Atti

e non poté essere rivista dall'autore, causa la sua improvvisa morte. Fortunatamente il testo è stato recuperato integralmente dalla registrazione.⁷

Si riportano i punti più significativi dell'intervento:

«Il termine che noi di solito abbiamo adoperato e adoperiamo, *la complementarità*, è un termine che oggi non si può più usare, e me ne sono ben reso conto nelle discussioni della Commissione, non perché sia un termine falso, ma perché nella mentalità odierna può diventare un termine equivoco, può avvalorare l'idea di una inferiorità della donna di fronte all'uomo o anche se vogliamo di una incompletezza dell'uomo di fronte alla donna. Certo la Bibbia, il racconto jahvista, non parla di *complementarietà*, quasi che né l'uomo né la donna fossero persone umane complete nella loro individualità e nella loro persona, ma il racconto jahvista parla di *reciprocità*, di mutuo dono, di comunione di amore, che completa e realizza la personalità dell'uno o dell'altra, ma senza che la persona dell'uno o dell'altra abbia bisogno di complemento e di integrazione (...) La maternità è uno degli stati, al quale per vocazione Dio chiama la donna, ma la dignità della donna non può ridursi soltanto alla figura di sposa o di madre o anche se vogliamo di vergine. La sposa, la madre, la vergine sono "stati" che la donna può attraversare per rispondere alla sua fondamentale vocazione, ed essa attraversa questi diversi stati con una ricchezza tutta propria, con una originalità tutta propria, che però ha il suo riscontro anche nell'uomo, perché anche l'uomo può essere vergine o sposo; anche l'uomo ha quindi questi diversi stati e tuttavia nessuno pensa di ridurre il ruolo o la figura, la grandezza dell'uomo a uno degli aspetti o degli stati ai quali la persona umana nella sua fondamentale ricchezza, è chiamata per una scelta che diventa, veramente, la scelta vocazionale. È necessario riscoprire questo, perché anche tutte le obiezioni che sono state fatte contro il celibato ecclesastico partono sempre da un'osservazione psicologica, che è offensiva, per conto mio, per la donna come per l'uomo. L'osservazione psicologica cioè, che quasi l'uomo non possa raggiungere la pienezza della sua personalità, senza questa particolare comunione con la donna e viceversa. Che la comunione, che

⁷ E. Bartoletti, *La donna nella vita della comunità ecclesiale*, in AA.VV., *Chiesa locale e partecipazione dei laici*, AVE, Roma 1980, pp. 248-271, spec. per la parte citata pp. 257-267.

il rapporto, che la cooperazione possa esserci sempre, questo è un altro discorso, ma che sia necessario che il *complemento* della personalità umana esiga sempre un certo determinato rapporto, questo è sbagliato, altrimenti sarebbe errato il consiglio evangelico della verginità e del celibato consacrato.

Per questo è veramente necessario, nel vedere il posto della donna nella Chiesa, non ridurlo in modo gravemente riduttivo soltanto ad alcuni stati che sono, certo, stati e vocazioni della donna, ma che non esigono necessariamente di essere percorsi da tutte le donne, perché possano raggiungere la pienezza della loro personalità e del loro servizio alla Chiesa e alla società».

Donna e sacerdozio

Il discorso sulla eventuale possibilità di accesso al sacerdozio ministeriale per le donne si fa sempre più vivace, in modo particolare in alcuni paesi esteri, impegnati nella ricerca e nell'elaborazione della teologia femminista.

La preoccupazione di rispondere a queste nuove ipotesi si trova anche in alcuni discorsi rivolti da Paolo VI al Comitato per l'Anno Internazionale della Donna:

«Se le donne non ricevono la chiamata all'apostolato dei Dodici e quindi ai ministeri ordinati, esse sono tuttavia convogliate alla sequela di Cristo come discepole e collaboratrici (...) Noi non possiamo mutare il comportamento di Nostro Signore nella sua chiamata alle donne, ma dobbiamo riconoscere e promuovere il ruolo delle donne nella missione di evangelizzazione e nella vita della comunità cristiana» (18-4-1975).

L'argomento è particolarmente vivo negli Stati Uniti dove nel novembre 1975 si tenne, a Detroit, una conferenza sul sacerdozio femminile con la partecipazione di 1200 persone, di cui circa 1000 suore. L'iniziativa non fu un fatto sporadico, ma divenne un organismo permanente, la *Women's Ordination Conference*.

Evangelizzazione e promozione umana

Nel mese di novembre 1976 la Chiesa italiana vive un particolare momento con il suo I Convegno Ecclesiale che vede in-

sieme vescovi, sacerdoti, religiosi/e e laici uomini e donne a trattare il tema «Evangelizzazione e promozione umana». Tra le 10 Commissioni di studio del Convegno una, l'ottava, era su «La partecipazione della donna all'evangelizzazione e alla promozione umana». Le conclusioni rese note dei lavori della Commissione non hanno sufficientemente evidenziato quanto era emerso anche a livello di proposte. Significative prospettive furono però date nelle conclusioni del Convegno dall'allora Segretario gen. della CEI, mons. Luigi Maverna, il quale invitava a non fermarsi al passato:

«... il passato è passato. Il tempo è realtà per natura sua dinamica, sempre in divenire, sempre nuova. Per cui i segni che traspaiono sono da seguirsi con vigile cura (...) Dopo l'Anno Internazionale della Donna e i lavori svolti dalla Commissione Pontificia, molto rimane da fare in questo campo. Ci sono da rimuovere prevenzioni e preclusioni (...) Ma c'è indubbiamente da far spazio nella Chiesa alla donna. Ora, per stare a noi, la Chiesa del nostro paese dev'essere attenta alla domanda di partecipazione che viene dal mondo della donna, e deve coglierne tutta la portata, oggi, alla luce della radicalità evangelica. A partire dalla considerazione che dalla donna la comunità cristiana può essere continuamente arricchita, bisogna desiderare e fare perché la donna, abbia un posto riconosciuto nella Chiesa, non per ricerca di potere ma per fedeltà alla propria vocazione».

Mons. Maverna sollecitava poi le singole Chiese locali a riflettere, a livello interdisciplinare, cioè biblico-teologico-pastorale, lungo due piste fondamentali: «il rapporto tra natura e cultura» e le conseguenze della dignità battesimale da cui si origina la comune vocazione cristiana, l'appartenenza a pieno titolo al Popolo di Dio, nel quale ritrovare i carismi personali «che non possono essere legati semplicemente al sesso femminile o maschile ma alla vocazione personale suscitata dallo Spirito».

Mons. Maverna chiedeva inoltre:

«di aprire sempre di più le scuole di teologia alle donne e di promuovere l'inserimento di donne a tutti i livelli della vita ecclesiale, compresi quelli decisionali».

«No» al ministero ordinato

A fine gennaio 1977 la S. Congregazione per la dottrina della fede rese noto un documento datato 15 ottobre 1976 (festa di S. Teresa d'Avila, dottore della Chiesa), con il quale si ribadiva il «no» all'ammissione delle donne al sacerdozio ministeriale. In Italia la dichiarazione «Inter insigniores» non suscitò molti commenti ma all'estero, soprattutto negli USA, fece molto scalpore, diede vita a molti incontri, a molti articoli e studi di teologi e teologhe. Anche l'UMOFc prese in esame il documento e pubblicò una nota di reazione in cui tra l'altro diceva che l'UMOFc che raggruppa 127 organizzazioni e 30 milioni di donne cattoliche non era stata minimamente interpellata in merito. Inoltre si sottolineava come la dichiarazione «andasse in senso contrario ai segni dei tempi e presentasse un'immagine di donna e una teologia contraria a tutte le ultime dichiarazioni dei Pontefici e del Concilio e non coerenti con il Vangelo».

Il Consiglio dell'UMOFc, preoccupato anche per le reazioni che avrebbe avuto la dichiarazione nelle altre Chiese cristiane e nelle associazioni e movimenti di donne cristiane, stabilì che una delegazione di tre persone chiedesse udienza presso la Congregazione per la dottrina della fede ed esponesse tutte le ragioni del dissenso sulle motivazioni addotte.

L'udienza fu accordata (il 28-6-1977), e al termine dell'esposizione le rappresentanti dell'UMOFc si sentirono dire che gli argomenti esposti erano già stati richiamati da alcuni esperti chiamati per l'elaborazione della dichiarazione, ma che la Congregazione aveva scelto la posizione dell'altra parte.

Il problema rimane quindi molto vivo, soprattutto fuori Italia. Basti pensare anche solo ad alcune richieste rivolte al S. Padre nell'ultimo suo viaggio negli Stati Uniti.

Un faticoso cammino tra speranze e delusioni...

Le molte speranze suscitate e spesso il «nessun seguito» di certe iniziative, ha portato anche all'affievolirsi dell'impegno sulla «questione femminile» di molte Associazioni ecclesiali e al

sorgere in certe zone di gruppi con posizioni molto critiche nei confronti della Chiesa.⁸

La complessità e la delicatezza del tema «La donna nella Chiesa oggi» è emersa ancora una volta nel Convegno che si tenne a Gazzada nel 1981 (23-26 aprile). Il Convegno ebbe la partecipazione di molti studiosi e donne di varie esperienze e di diversi paesi europei ed ha, purtroppo, evidenziato come spesso ci si avvicini al tema «la donna nella Chiesa» chiusi nelle proprie pre-comprensioni, rendendo impossibile il dialogo, una compenetrazione interdisciplinare. In questo clima non trovarono risposta le «esistenziali» domande che il card. Carlo M. Martini aprendo il Convegno aveva lanciato, circa le «attese del Pastore» e soprattutto sulle «attese del mondo femminile a cui il Pastore e la Chiesa sono chiamati a rispondere».

Dalla donna che oggi desidera vivere in pienezza la sua appartenenza alla Chiesa, sottolinea il card. Martini nel suo intervento,

«emergono domande non sempre chiaramente espresse, ma sofferte e sincere.

Perché, si chiede ad esempio la donna, identificare l'immagine di Dio con quella trasmessaci da una cultura maschilista? Quale l'annuncio kerigmatico per lei, non rinchiuso in una visione moralistica?

Quali indicazioni per un cammino spirituale e di santità che la stimolino adeguatamente?

Quali indicazioni per una rinnovata prassi pastorale, per un cammino vocazionale per il matrimonio, per la consacrazione religiosa, la famiglia, in considerazione della nuova coscienza di sé che la donna ha acquisito?

Quali indicazioni per un linguaggio globale, anche liturgico, che non faccia sentire esclusa, nella sua elaborazione, la donna?

Perché così poche e inadeguate risposte alla valorizzazione del proprio corpo, dell'amore fisico, dei problemi della maternità responsabile?

Perché la pur grande presenza delle donne nella Chiesa non ha inciso nelle sue strutture?

E nella prassi pastorale perché attribuire alla donna solo

⁸ E. Cavallaro, *op. cit.*, pp. 33s.

quei compiti che lo schema ideologico e culturale della società le attribuiva, e perché non esplicitare i suoi carismi “opera dello Spirito Santo”?

I ruoli ecclesiali affidati alle donne sono allora secondo i carismi di una Chiesa condotta dallo Spirito oppure ancora frutto di una mentalità maschile?

Le donne si chiedono tutto questo. Non sempre lo esprimono. Sentono ancora timore a infrangere una “iconografia” della donna cristiana, dentro la quale peraltro stentano a riconoscersi e non riescono più ad adattarsi.

La Chiesa deve porsi in ascolto. Deve lasciarle esprimere da protagoniste. Il loro modo di leggere, interpretare la vita ha una rilevanza che deve segnare un cammino pastorale che non può vedere le donne perennemente soggette o brave e fedeli esecutrici, quasi vergognose o timide di fronte alla forza che potrebbero esprimere in novità.

I ministeri, carismi, servizi, sono doni per la comunità ed esigono una profonda e attenta rilettura che apra nuove vie alla comprensione del ruolo delle donne nella Chiesa.

La filosofia, la teologia nelle loro varie branche, l’esegesi biblica, la pastorale hanno un compito urgente da svolgere con gli strumenti che a loro sono propri. Le scienze umane aprono loro ampi spazi di documentazione e di fondazione. Ma anche la vita delle donne, anzi, dalla loro vita parte un richiamo fortissimo di novità. Le più mature non esprimono vane rivendicazioni di false parità: chiedono di costruire in pienezza e con coraggio, mettendo in discussione se stesse, la società e la Chiesa. E non è questo un dono? E non è questo il “segno” dei tempi per una nuova umanizzazione del mondo? La donna attende la Parola. La sua l’ha pronunciata e la sta pronunciando: ascoltandola non si rischierà di farla diventare un grido».⁹

L’importanza di questo intervento, a mio parere, sta nel fatto che il problema «la donna nella Chiesa» non è ridotto a un qualcosa che riguarda esclusivamente le donne, ma tutta la Chiesa nelle sue componenti maschili e femminili, in un cammino di crescita, di conversione.

⁹ C. M. Martini, *Le attese di questo Convegno*, in AA.VV., *La donna nella chiesa oggi*, LDC, Leumann - Torino, 1981, pp. 7-11.

Un Istituto di ricerca per la «donna nella Chiesa»

La Chiesa è davvero un popolo in cammino, verso mete sempre nuove. Fino agli anni '70 era «proibito» alle donne accedere ai gradi accademici nelle Facoltà teologiche, poi piano piano le porte delle «sacre scienze» si sono spalancate anche per le donne, e donne qualificate in teologia hanno anche avuto accesso a cattedre di insegnamento nelle Facoltà. Per quanto riguarda una esperienza della nostra Chiesa italiana il 7 marzo 1983 è stato inaugurato nell'ambito della cattedra di «teologia del laicato» della Facoltà Teologica di Sicilia, l'«*Istituto Costanza Scelfo Barberi per i problemi dei laici e delle donne nella Chiesa*», che ha come Direttore la prof. Cettina Militello. L'Istituto ha dato inizio alle sue attività con un ciclo di lezioni pubbliche su «la donna nella Chiesa» e con un Colloquio (4-6 gennaio 1985) sul tema: «Donne: Studio ricerca insegnamento della Teologia».

Una Chiesa locale, una Facoltà teologica hanno tentato di dare un contributo all'urgenza dell'oggi. È un'esperienza che in una «ecclesiologia di comunione» dovrebbe moltiplicarsi e rendere vive e vitalizzanti tutte le forze del popolo di Dio.

* * *

Il cammino fatto in quest'ultimo trentennio è notevole ma non è sufficiente perché le nostre comunità locali poco hanno preso coscienza del problema, ci sono ancora difese e rifiuti, di fronte a pronunciamenti anche del Magistero vi sono ancora chiusure di mentalità e di costume, le donne stesse spesso non sanno vedere chiaramente il loro posto nella Chiesa. È necessaria un'opera di sensibilizzazione, di risveglio, di coscientizzazione. È necessario oggi *riscoprirci*, mettendoci in cammino di conversione, *Chiesa-Popolo di Dio* con carismi che per l'utilità comune si manifestano in ministeri, *Chiesa-Popolo di Dio* in cui «non c'è più giudeo né greco, né schiavo né libero, né maschio né femmina, perché tutti siamo uno solo in Cristo Gesù» (cf. Gal 3,28).

Sguardo al Sinodo '87

Il nostro impegno è inserito nel tessuto vitale della Chiesa che anche recentemente nel Sinodo dei Vescovi, sul tema «Vocazione e missione dei laici nella Chiesa e nel mondo a vent'anni dal concilio Vaticano II», ha trattato della partecipazione e promozione della donna. Il dibattito sinodale ha ancora una volta, come abbiamo visto nella storia di quest'ultimo trentennio di vita ecclesiale, aperture e insieme chiusure, desiderio di «novità di vita» e quasi paura di trafficare i talenti... L'«Instrumentum laboris» manifestava il desiderio di «ripensare il valore della donna nella Chiesa» ed «evitare all'interno della Chiesa l'ineguaglianza di cui la donna soffre nella società» (n. 9. 26). «La Chiesa — diceva ancora il documento di lavoro — intende evitare ogni discriminazione per quanto concerne la dignità di tutti i fedeli laici — uomini e donne — promuovendo la comunione nella propria missione. *Riconoscere e promuovere* i doni e le responsabilità delle donne perché partecipino maggiormente all'azione della Chiesa nei diversi compiti di apostolato, è un'urgenza particolarmente sentita in tutta la compagine ecclesiale» (n. 48).

Il «Messaggio al Popolo di Dio» a chiusura del Sinodo, al n. 9, si ferma su «La donna nella Chiesa e nel mondo» con espressioni, se vogliamo, belle ma ancora una volta poco concrete. Si può sperare in prese di posizione di aperture più concrete nell'atteso documento del Papa? Intanto le Chiese locali potrebbero cercare di tradurre nella prassi il Messaggio che afferma:

- Ispirati dalla Parola di Dio riaffermiamo la uguale dignità della donna e dell'uomo: «uomo e donna li creò» (Gen 1,27).
- Il popolo di Dio è formato da battezzati con *dignità uguale* e con *missione comune*, anche se con modalità e compiti diversi. Il peccato ha offuscato la perfezione del piano divino.
- Noi *disapproviamo le discriminazioni* che ne risultano e che continuano ad esistere in forme diverse.
- Ci ralleghiamo per il raggiunto riconoscimento dei legittimi diritti che permettono alla donna di compiere la sua missione nella Chiesa e nel mondo.

- Tutto questo ci conduce ad elevare il nostro sguardo a Maria, la Madre del Signore, archetipo della dignità femminile ed esempio ineguagliabile nella partecipazione all'opera della salvezza.

Conclusione aperta sull'impegno

Abbiamo percorso, sia pur velocemente, un tratto significativo della nostra recente storia, nel quale abbiamo registrato non scalate rivendicative della donna nella Chiesa, anche se a volte sullo sfondo le rivendicazioni non mancano, ma la sua ansia di essere quello che nel «piano di Dio» è chiamata ad essere. Tutto questo ci porta naturalmente alla constatazione della necessità di un serio impegno di lavoro. Proprio perché non si è in campo di «rivendicazioni», ma di fronte a una Chiesa che ha bisogno del dispiegarsi di tutte le forze dei battezzati per manifestarsi in tutta la sua bellezza, occorre impegnarsi anche attraverso un serio studio, che non dimentica il concreto della vita, l'esperienza, la creatività, a spalancare le porte al soffio dello Spirito, uno studio che deve veder impegnati *uomini e donne in comunione*, per entrare insieme in una dinamica di storia di salvezza, in una crescita dell'essere Chiesa, Corpo di Cristo.

E la Famiglia Paolina nelle sue molteplici componenti può dare oggi alla Chiesa un significativo e vitale apporto.

Tra le possibili *piste di lavoro* ne propongo alcune:

1) *Bibbia*

Analisi approfondita, esegesi di alcuni testi-chiave, non digiunta dalla «lettura liturgica» di questi nell'oggi della Chiesa.

Es.: a) *Antico Testamento*: testi che evidenziano il ruolo della donna e la sua determinante collaborazione con Dio in particolari momenti della storia della salvezza.

b) *Vangeli*: Maria e le donne nel Vangelo, con attenzione a tutta la ricca terminologia che le accompagna (ascolto, sequela, diaconia, contemplazione, adorazione, mandato, annun-

cio, ecc.). Se oggi leggiamo, ad es., ancora il vangelo della Risurrezione nella nostra liturgia è perché è Parola viva, attuale per tutta la Chiesa, ma in particolare per le donne deve divenire attuale il *MANDATO*: «andate... annunciate», che scaturisce dall'essere state liberate dalla schiavitù, dall'essere state testimoni della morte-sepolitura-risurrezione del Signore Gesù. Sarà interessante notare anche come, in gran parte dell'esegesi e degli studi biblici in genere, spesso certi termini come *sequela*, *mandato*, *annuncio...*, sono molto evidenziati quando si riferiscono a uomini, mentre quasi si sorvolano, non ritenendoli più «*termini tecnici per...*», quando sono riferiti a donne.

c) *Paolo*: uno studio attento e specifico porterà certamente a meglio comprendere le prospettive che l'apostolo offre per la collaborazione delle donne nel tessuto ecclesiale per la diffusione del Vangelo.

d) *Atti e Apocalisse* non mancano di spunti interessanti.

È necessario oggi il valido e originale contributo scientifico di donne bibliste per arricchire tutta la Chiesa. Tanto «pane della Parola» attende ancora di essere spezzato e ha bisogno di quell'«immagine e somiglianza di Dio» che è la donna.

2) *Liturgia*

Un campo di studio, come già si è accennato sopra, che porti a considerare la Parola di Dio nell'oggi liturgico della Chiesa, è fondamentale.

Un accurato studio sui *Libri liturgici* dovrà portare a verificare se la ricca sintesi storico-salvifica che essi propongono è tradotta nel quotidiano, e porrà in risalto gli elementi «femminili» del linguaggio liturgico attuale per arrivare a formulare e proporre un linguaggio liturgico che tenga conto di tutte le componenti dell'assemblea del popolo di Dio.

3) *Maria*

Il ruolo di Maria nella storia della salvezza e nella Chiesa.

4) *Arte liturgica*

Un apporto non indifferente potrà venire anche dalla ricerca sulla presenza di Maria e delle varie figure femminili nel linguaggio liturgico dell'arte. La pagina di storia della Chiesa lungo i secoli attraverso l'immagine ci porta a vedere come la donna sia entrata a «predicare» anche nel posto più eccelso del «santuario», proprio dove le leggi canoniche le impediscono non solo di parlare ma anche di entrare.

5) *Magistero della Chiesa*

Lo studio dei documenti del Magistero, della parola del Papa, dei Vescovi, delle direttive dei vari organismi ecclesiali potrà mettere in luce come a volte, forse anche senza esserne pienamente coscienti..., si asseconda la voce dello Spirito fornendo chiavi preziose per spalancare porte che sembrano ermeticamente chiuse.

6) Non deve mancare poi la lettura attenta e aperta della reale vita della Chiesa in cui si vive, per scoprirvi che cosa *di fatto* esiste e per vedere quali sono le necessità che oggi richiedono *un servizio* a cui si può e si deve rispondere, insistendo anche per una maturazione di coscienza ecclesiale.

7) ... E infine facciamo lavorare i *mass-media*, rilanciando attraverso il linguaggio che l'uomo d'oggi percepisce, quanto rischia di rimanere nella carta di sia pur validi documenti e studi. L'informazione forma, crea una mentalità e spinge ad agire in modo nuovo.

«LA DONNA ASSOCIATA ALLO ZELO SACERDOTALE»

di sr. Battistina Capalbo fsp

Che tipo di *sollecitazioni* ho avuto dalla lettura del volume «*La donna associata allo zelo sacerdotale*»? Una lettura fatta dietro invito e in vista di riesprimere quello che avrei maturato...

D. Perino, incontrato a Milano in questa primavera, mi ha detto: «... siamo ben disposti a riflettere su qualsiasi spunto ci venga offerto...» e sr. Maria Cevolani, quando le ho detto: «non so dove esattamente approderò», mi ha risposto: «... siamo in una fase di studio...».

Allora, alla ingenuità avuta nel non rifiutare subito l'invito, ho aggiunto l'utopia di offrire qualche spunto — sia pure timido e slegato — per la riflessione, non fosse altro che qualche spunto di chiarificazione o di sensibilizzazione sul tema proposto per questo incontro: «*la donna nella FP*».

Dall'idea sommaria di rileggere il volume citato mi sono lasciata prendere, poi, dall'eco di sr. Dina Ranzato delle Pastorelle che mi ha fornito gentilmente lo studio storico del loro istituto... da qui sono passata a chiedere, per conoscere qualcosa di più, del materiale alle PD, ricevendo due studi preparati per il loro IV Capitolo gen. da sr. Regina Cesarato; e alle Apostoline che mi hanno rimandata alla loro breve presentazione nel volume a cura dei Governi generali (1986) *La missione della famiglia paolina*. (Non ho avuto la possibilità neppure vaga di informarmi circa gli Istituti aggregati). Della SSP d. Giancarlo Rocca mi ha inviato il volume *La formazione della Pia Società San Paolo - Appunti e documenti per una storia*. Delle FSP gli atti dell'Intercapitolo e altro.

Per essere sincera mi sono trovata, con mia somma vergogna, di fronte a mondi sconosciuti, per cui è difficile almeno per me *parlare in modo univoco della donna nella FP*. Si dovrà, invece, ritengo parlare *delle donne, tante, quanti sono gli istituti femminili*.

La mia riflessione, comunque, è molto elementare. Verte soprattutto sul volume citato e suppongo possa costituire un buon palinsesto per la rivisitazione del tema che interessa: il nostro rapporto.

Sotto quest'ultimo aspetto è imbarazzante riflettere con voi e con voi entrare nel vivo delle problematiche senza fare retorica. Voi conoscete le questioni, le loro genesi e i loro sviluppi e conoscete i sottili significati di espressioni e di comportamenti. Allora è imbarazzante per la non autorità o autorevolezza nel prendere la parola e per la coscienza — come ho detto — di rivolgermi a persone che vivono sulla propria pelle i problemi della interpretazione storica del carisma dell'istituto e quelli della risoluzione esistenziale, dell'attualizzazione di detto carisma.

Tento comunque di essere piuttosto sportiva e con questo spirito vi invito a trascorrere questo momento di dialogo con me con spirito altrettanto sportivo, nella piena libertà di utilizzare qualcosa se è il caso o di accantonare il tutto senza rincrescimento.

Una precisazione d'obbligo:

La lettura fatta del volume che ci interessa è chiaro: è *una lettura*, ma avrei potuto farne parallelamente un'altra, ma credo non sarebbe giovata a nessuno. Ho scelto quella che mi viene convalidata dalle acquisizioni odierne in campo sociale ed ecclesiale.

Fonti

La donna associata allo zelo sacerdotale, 1915.

G. Rocca, *La formazione della Pia Società San Paolo (1914-1927) - Appunti e documenti per una storia*, 1982.

Atti dell'Assemblea intercapitolare delle FSP, 1986.

Rocca-Ranzato-Odorizzi, *50 anni di una missione pastorale - Lineamenti storici*, 1987.

R. Cesarato, *Il carisma contemplativo-apostolico delle Pie Discepole del Divin Maestro*, 1987.

— *Dimensione sacerdotale dell'apostolato eucaristico-sacerdotale-liturgico*, 1987.

La missione della Famiglia Paolina..., 1986.

I. Back-ground storico-culturale del volume «La donna associata allo zelo sacerdotale»

Quando nel 1911 — come risulta dal carteggio avuto tra mano — il Fondatore comincia a pensare di scrivere qualcosa sulla donna, la situazione in Italia, che rispecchia un po' quella di tutta l'Europa, è un favo di intrigo e di situazioni difficili da un punto di vista religioso, sociale, politico, economico.

Per quanto riguarda la questione femminile, sostanzialmente i giochi erano già stati fatti e si erano pure consumate esperienze significative nell'area cristiano-cattolica. Basta citare, a mo' di esempio, la vicenda di Adelaide Coari — milanese, cattolica militante, ideatrice della rivista *Pensiero ed azione*, promotrice di un femminismo cristiano sociale — costretta al silenzio nel 1908 dai suoi diretti rappresentanti ecclesiastici.

Il ventennio che sta a cavallo del secolo è il back-ground culturale del volume che ci interessa. In questo periodo, che fa da cornice ideologica, si configurano i dettami inerenti alle singole questioni e problemi di cui si occuperà Alberione.

Per poter fare un lavoro di lettura interpretativa di questo testo, che possa essere di qualche valore per noi oggi, è opportuno — a mio avviso — cogliere quanta novità è contenuta nel nostro volume rispetto alla tradizione e al costume del tempo. Così come tale tradizione e costume risultano da una messa insieme di dati ricavati da alcune fonti storiche del tempo. I dati che io ho potuto mettere insieme — sia ben inteso in una lettura tematica e non in una interpretazione storica — vanno dall'inizio dell'Opera dei Congressi (1874) (perché è dall'inizio dell'Opera dei Congressi che è presente la questione femminile) fino al 1911 quando balugina l'idea del volume in oggetto.

Il riferimento all'*Opera dei Congressi Cattolici* (= OC), per noi, è di fondamentale importanza perché è un osservatorio globale del tempo, attendibile, attraverso cui ci sono giunte le eco delle vicende più significative dell'intricata vita socio-politico-religiosa di quegli anni.

Lo stesso Don Alberione nell'AD ai nn. 49-63 cita la fine dell'OC come ulteriore causa di difficoltà e tratteggia la difficile situazione italiana, che va dal 1910 al 1914, con accenti accorati:

- divisione del clero
- disorientamento pastorale a causa del modernismo
- distorta impostazione del sistema di produzione-distribuzione-consumo delle ricchezze (aggravata dall'invadenza dei principi liberali)
- diffusione del materialismo e della lotta di classe per opera dei socialisti
- questione politica e proibizione (il «non expedit» del 13-10-1874) del papa Pio IX ai cattolici italiani di partecipare alla vita politica sia come elettore che come eletti.

Solo Pio X attuirà il «non expedit» del suo predecessore favorendo l'elezione di candidati sostenuti dai cattolici che sfociarono poi nel Partito Popolare, il quale costituirà alla Camera — scrive Don Alberione — il muro forte contro la massoneria e il socialismo.

La sintesi matura di Don Alberione fatta a posteriori è finalizzata a inquadrare la fondazione della sua opera apostolica. Quasi un dire di questo genere: né l'azione politica né l'azione sociale né una specifica azione pastorale riusciranno mai a correggere le idee in origine, onde evitare le divisioni nella stessa Chiesa, le perversioni mentali nel parossismo dell'ideologia, i soprusi nei sistemi produttivi, il mercanteggiamento politico. Occorre altro. Ed ecco: «azione e preghiera...» (AD 65). Un'opera apostolica dunque che fosse di illuminazione della mente e che si ponesse al di sopra di ogni questione settaria.

Esplicitando questo interesse, intendo dire che attraverso i Congressi cattolici si è costruito un precedente storico, nell'area cristiana, a proposito della questione femminile. Richiamo, a mo' di esempio, la relazione su «L'organizzazione cattolica femminile», tenuta da mons. Radini-Tedeschi nel 1900 al XVII Congresso cattolico a Roma. Tale relazione, vera «magna charta» del femminismo cristiano, contiene — a parer mio — gli appunti

sparsi di quanto poi il Fondatore esporrà in una stringata struttura a tesi nel nostro volume.

L'iniziativa di tenere assemblee nazionali e annuali nasce nel clima arroventato della predicazione e della pastorale di Pio IX, il quale esortava giovani e meno giovani a «inalberare la bandiera della religione», a mantenere cristiano il popolo scristianizzato.

Sappiamo a cosa ci si riferisce parlando di scristianizzazione: esattamente allo Stato liberale italiano, alle attività anticlericali legate alla politica di tale Stato, al socialismo (e più tardi, sul finire del secolo, anche al modernismo).

Il primo Congresso si tenne a Venezia nel 1874.

Allora vi si diceva: «Il Congresso è cattolico e null'altro che cattolico. Imperocché il cattolicesimo è dottrina completa, la grande dottrina del genere umano... Il cattolicesimo è la dottrina del Sommo Pontefice, vescovo di Roma, vicario di Gesù Cristo». (Primo Congresso, *Atti*, 43-44).

La stessa cosa verrà ribadita nel 1881 e costituirà il 1° art. del manuale dell'OC: «L'OC dei Comitati Cattolici è costituita allo scopo di riunire i cattolici e le associazioni cattoliche d'Italia in una comune e concorde azione per la difesa dei diritti della Santa Sede e degli interessi religiosi e sociali degli italiani conforme ai desideri e agli eccitamenti del Sommo Pontefice e sotto la scorta dell'episcopato e del clero».

In queste due dichiarazioni, espresse in tempi diversi, sono contenute le linee dell'intransigentismo cattolico (destra cattolica) che punta alla:

- *dipendenza* assoluta dal pontefice (la questione papale al di sopra di tutto e in testa a qualsiasi altra questione)

- *opposizione* al liberalismo (nemico numero uno) e allo Stato che lo sostiene; rifiuto del cattolicesimo liberale: diffidenza e opposizione verso la Società della Gioventù Cattolica perché proclive a un cattolicesimo liberale e conciliatorista (atteggiamento questo che sarà rifiutato energicamente anche da Leone XIII nel 1888); diffidenza verso l'Unione cattolica

di studi sociali e verso i gruppi democratici cristiani (astensione dalle urne politiche)

- *formazione* di una mentalità intransigente: risoluzione di tutti i problemi, anche quelli economici, con il messaggio cristiano, intransigenti per quanto riguarda l'istruzione, la santificazione della festa, la libertà di insegnamento, di stampa, di varie iniziative di indole caritativa (poi sappiamo che si arriva nel 1890 con la legge Crispi che laicizza le opere pie).

Ma nel 1891 l'organizzazione dell'OC è forte, temibile e di rispetto. Ecco il quadro presentato dal Paganuzzi: 17 comitati regionali - 188 diocesani - 3982 parrocchiali - 708 sezioni giovani - 17 circoli universitari - 588 casse rurali - 688 società operaie - 24 quotidiani - 155 periodici.

L'OC, legata al clima culturale delle parrocchie rurali, marcia imperterrita sulla linea dell'intransigenza, quale il Paganuzzi l'ha voluta e sostenuta fino al 1898, quando nel Congresso di Verona si discute, per opera soprattutto di Radini-Tedeschi, di dare:

- una linea più popolare all'OC e di inserire quindi «il concorso della donna mediante sezioni femminili dei comitati diocesani e parrocchiali» come tema di studio del convegno

- orientarsi verso un «più dichiarato lavoro sociale, con un programma più deciso di azione popolare, per intenderci “democrazia cristiana”».

Si fa più consistente la presenza dei democratici italiani che «tendono a colmare il divario tra la presenza socialista... e i cattolici italiani» (Cecchini 22).

In quest'epoca, in seno al Congresso si configurano tre tendenze:

— *la vecchia guardia intransigente* con Paganuzzi. Per questi il Papato è l'alfa e l'omega. Per l'andamento dell'OC non si doveva cambiare niente, semmai occorreva stringere di più.

— *il moderato indirizzo democratico-cristiano* con Toniolo e Radini Tedeschi. Costoro erano sensibili allo sviluppo preso dall'azione cattolica e volevano riformare l'OC su questo metro. Si auspicava «un indirizzo più popolare dell'Opera». Rientrava

in questo indirizzo la mozione del Radini al presidente dell'OC di inserire il concorso della donna nel lavoro dei comitati dell'organizzazione creando sezioni femminili a livello di diocesi e di parrocchie (Verona 1898). (In questo ambito collocherai il Fondatore).

— *il moderato politico con Meda*. Preparare un passaggio graduale dalla partecipazione alla vita amministrativa alla vita politica.

A fianco avanza la tendenza democratico-cristiana capeggiata da Murri.

La persona che ha seguito più da vicino *l'evoluzione delle donne cattoliche* dal 1898 al 1912, diremmo in un coinvolgimento personale e i cui interventi hanno avuto un carattere magisteriale, è *Radini-Tedeschi*. La sua relazione al Congresso di Roma 1900, sottolineando lo scopo sociale, aveva centrato il discorso sul solenne richiamo al diritto-dovere della donna di partecipare alla storia dell'uomo e all'azione apostolica organizzata (si apre un nuovo varco nell'ambito cattolico: affiancare la donna all'uomo in azioni parallele).

Il Grugni porta avanti il discorso e insiste sui nuovi problemi femministi: necessità dello studio, del dibattito, delle divulgazioni di questi fino a costituire un movimento organizzato di settore, secondo uno schema «quasi» sindacale... organizzazione di mestiere (Gaiotti p. 62).

Alla linea di Radini-Tedeschi che è una linea di sostegno e di proposizione che è pure moderata si accanisce tutt'altra dottrina, quella dei conservatori cattolici che vogliono la donna solo nell'ambito familiare con ruolo esclusivo di educatrice di figli e di custode della fede e della religiosità del marito e dei figli.

È una resistenza compatta e monolitica, tra gli ecclesiastici del tempo, e culmina con la *circolare del 1904 di Merry del Val*, segretario di Stato di Pio X, con la quale si liquida sia l'OC divenuta troppo dialettica per le pressioni delle nuove tendenze politiche dei giovedì democratici, sia il movimento femminile. «Non si conceda mai la parola alle signore, benché rispettabili e pie. Se alcuna volta i vescovi crederanno di per-

mettere una adunanza di sole signore, queste parleranno sotto la presidenza e la sorveglianza di gravi persone ecclesiastiche».

Qui si può fare riferimento alla critica laica, a proposito dell'arretratezza delle religioni.

Il Radini, di fronte a queste resistenze, utilizza (come difesa) l'argomentazione biblica e teologica della presenza sociale femminile... e pensare che si tratta solo di dare il via al costituirsi dei comitati diocesani femminili e non già di avviare battaglie per i diritti civili della donna, né per l'uguaglianza nelle carriere e nel voto (su cui lo stesso Radini dimostra indifferenza e contrarietà).

In sostanza il femminismo, nell'ambito cristiano, da adesso in poi, assumerà la connotazione del «servizio» che lo distinguerà dal femminismo laico, il cui punto di partenza storico è la dichiarazione dei diritti e la struttura nuova della produzione, l'affermazione dell'uguaglianza con l'uomo, l'aspirazione alla felicità e all'autonomia dei sentimenti (discorsi proibitissimi per il femminismo cristiano, quello presieduto dal Papa e dal clero). Infatti si fa partire il femminismo cristiano da una preoccupazione pastorale: dal complesso cioè dei problemi posti alla Chiesa nella società moderna e si fonda — ma questo è il traguardo ulteriore — sulla uguaglianza della vocazione soprannaturale dell'uomo e della donna. Cosa, poi, ciò voglia dire, nella pratica, è ancora tutto da precisare. Comunque si registra un aspetto positivo: l'appello alla vocazione soprannaturale vieterà in qualche modo di continuare a dare, a ruota libera, giudizi di inferiorità «sulla natura della donna». E non è poca cosa per la tradizione cattolica, avendo al suo attivo buona parte della letteratura patristica, che è, con buona pace di tutti, baluardo di misoginia.

Il termine «femminismo» che sostituisce l'espressione «movimento femminile cristiano» troverà ufficialità con la relazione di d. Carlo Grugni al Congresso di Bologna nel 1903. Grugni, in questa circostanza, insisterà sul fatto che i grossi problemi femminili non potranno essere risolti con frutto «se le donne medesime non vi parteciperanno direttamente» (men-

tre il Bolo, citato dal Fondatore, nel libro «La donna e il clero» sostiene che il clero ha tracciato il vero femminismo: «tutto ciò che di utile od essenziale può reclamare la donna fu fatto o almeno abbozzato dal clero cattolico», p. 29. Le citazioni di pagine senza altre indicazioni sono riferibili al testo in questione «*La donna associata allo zelo sacerdotale*», 1^a ed. 1915).

Si parlerà a tutti gli effetti di «femminismo cristiano» distinguendolo da quello laico di fatto.

Quello cristiano coinciderà con la concezione generale dell'azione cattolica e si rafforzerà su quelle linee di tendenza che caratterizzano la tradizionale vita cattolica del tempo:

— iniziativa sociale – espansione apostolica – vincoli di organizzazione (sull'organizzazione si batterà nel 1904 il Fascio democratico femminile, prima sostenuto da Radini poi da d. Grugni, che vede nell'organizzazione il luogo della chiarificazione e della maturazione di istanze propriamente femministe, secondo una linea più democratica cristiana).

Non si tollererà, invece, che donne cattoliche si inseriscano e si occupino delle singole realtà politiche, sindacali e culturali del paese. La questione del voto poi fa scattare le grosse diatribe tra le stesse donne cattoliche che, tra il 1901 e il 1903, sono raccolte attorno a due gruppi milanesi, quello dell'*Azione muliebre* diretto da Elena Da Persico e il Fascio femminile democratico italiano da cui prende il via la rivista *Pensiero ed azione* diretta da Adelaide Coari nel 1904.

La vicenda tra le due testate di matrice cattolica:

— *Azione muliebre* (conservatrice)

— *Pensiero ed azione* (sociale)

è fra le più significative, purtroppo finita male, nei confronti dell'evoluzione e della presenza femminile nell'area cattolica, e si consuma sul dato di fatto delle donne lavoratrici.

L'*Azione muliebre* nasce nel 1901 a Milano e raccoglie, di fatto, le donne della borghesia cattolica. Assume un'impronta culturale e tradizionale e si presenta con un intento specifico: la formazione religiosa sistematica.

La rivista è scritta bene, elegante nel formato, molto curata e dignitosa. Va avanti sotto la direzione ferrea di Elena Da Persico, costantemente in opposizione con il femminismo democratico-cristiano e con il movimento popolare di base.

Il programma di *Azione muliebri* è presto detto, è quello dell'OC di Paganuzzi:

— obbedienza assoluta al Papa

— opposizione al voto politico. Bastava il voto di rappresentanza: uno per famiglia

— opposizione alla partecipazione della donna alla questione operaia e alla vita politica. Questo tipo di partecipazione per la direttrice di *Azione muliebri* non può rientrare nel piano della provvidenza stabilito da Dio per la donna «in quanto tale». Ad essa compete soltanto un impegno religioso, oppure un ruolo di influenza politica, ma quel tanto che si può esercitare in famiglia.

Sulla questione del voto, infatti, nel maggio del 1906, Pio X, ricevendo in udienza Camilla Teimar e Elena Da Persico, ribadisce energicamente:

«... Non elettrici, non deputatesse perché è anche troppa la confusione che fanno gli uomini in parlamento! La donna non deve votare, ma votarsi a un'alta idealità di bene umano... Dio ci guardi dal femminismo politico! Un certo indirizzo di influsso muliebri nella politica non è solo lecito ma necessario: senza essere una donna politica essa può influire all'attuazione di una politica savia e onesta».

Di fronte a questo proclama papale, *Pensiero ed azione*, ovviamente, dissente.

«Le nostre lettrici — scrive la direttrice Adelaide Coari — potranno vedere per ciò che riguarda il voto alla donna, come il nostro giudizio dissenta apparentemente da quello espresso dall'Augusto Pontefice. Dico apparentemente perché il *Pontefice non ha fatto una questione di diritto ma di opportunità*; e semmai il suo giudizio non può che spronarci a lavorare appunto perché la donna si prepari a compiere il suo

dovere... Del resto tutto il favore che dimostra il Sommo Pontefice per la causa femminile è una buona preparazione, per ciò che l'avvenire ci offrirà di veramente concreto».

Pensiero ed azione nasce nel 1904 e finisce la sua pubblicazione nel 1908. Nasce all'interno del Fascio democratico femminile milanese e assume subito la configurazione di organo di gruppo e di un gruppo omogeneo.

È una rivista spiccia, attenta all'attualità e sempre propositiva (fare qualcosa) nei confronti delle questioni pratiche quali a esempio: le condizioni più umane per i lavoratori, il salario delle donne lavoratrici, l'orario di lavoro, ecc.

Lo scopo della rivista è quello di preparare le donne e preparare l'opinione pubblica più che promuovere agitazioni rivendicazioniste.

Sulla questione del voto tiene aperto il problema perché scopre nel diritto di voto la inevitabile componente moderna.

Opta inoltre per i diritti dei lavoratori e delle donne lavoratrici e persegue tale scopo in una battaglia comune con il femminismo laico, e questo è il peccato che non le è stato perdonato.

Nel 1907, infatti, la rivista organizza il 1° Convegno Nazionale Femminile (a Monza) e lo apre a tutte le donne: cattoliche, socialiste e liberali. In questa sede la Coari lancia il «*Programma minimo femminista*».

«I. *Nel campo del lavoro:*

«a) uguale mercede per uguale lavoro;

«oggi, entrando le operaie e le professioniste nel campo del lavoro con condizioni equivalenti per tanti lati a quelle degli uomini, appare ovvio che la retribuzione delle prime debba essere uguale a quella dei secondi, e può apparire quindi superfluo il porre qui la questione, ma credo utile il farlo perché ne derivi sempre maggiore persuasione alle menti e maggiore impulso all'azione pratica;

«b) libertà alla donna di accedere là dove è chiamata dalle sue attitudini».

È bene richiamare questo punto, date le difficoltà che si trovano nell'essere accolte in taluni campi, gli ostacoli che

inciampano una legittima libertà.

«c) Diritto di difendere e tutelare i propri interessi in tutte quelle istituzioni di carattere sociale, che tutelano e ordinano i doveri e i diritti dei lavoratori».

Riconosciuta nella lavoratrice una personalità equivalente alla maschile, appare chiaro l'adottare tutte le misure che possano e custodirla e perfezionarla.

«II. *Nel campo della scuola:*

«a) un indirizzo più pratico alle scuole femminili: e l'inizio di scuole speciali per le contadine e le operaie;

«b) dare la possibilità alla madre di influire più direttamente sull'andamento generale delle pubbliche scuole». Per le condizioni alterate della vita di famiglia, — alludo in ispecie alla famiglia degli operai e dei contadini, alla vita dei paesi, ove non si hanno scuole complementari, serali o festive come si riscontra più facilmente in città, — per l'assenza della madre dall'azienda domestica e dall'educazione dei figli, assenza prodotta dai caratteri del lavoro odierno, la giovane anima femminile viene oggi plasmata massimamente dalla scuola. Di qui la straordinaria importanza che questa assume, di qui la necessità di riforme che devono essere informate principalmente ad un concetto di cooperazione da parte della madre, per rispettare più che sia possibile i diritti di questa, per ispirarsi più che sia possibile a quello spirito familiare che la scuola deve doppiamente assumere e infondere.

E dopo avere riconosciuta la necessità che la madre influisca sul procedimento della scuola, si deve pensare a darle la possibilità di tale influenza. Rammento a questo punto che in Inghilterra vi sono *Consigli di educazione* dove vengono, da donne, elette anche delle donne.

«III. *Nel campo sociale:*

«a) riconoscere di diritto alla donna l'interessamento per tutte le istituzioni pubbliche di carattere specialmente educativo o benefico».

Allargando lo sguardo alla donna in genere e alla sua naturale missione educativa, il terzo punto reclama, per l'esplicazione efficace della medesima, che alla donna sia fatto luogo in tutte le commissioni direttive delle istituzioni in proposito, apportando così un carattere più vero, robusto, compiuto

alla beneficenza. Un'agitazione in riguardo è straordinariamente necessaria se si pensa ai campi di miserie dove la donna saprebbe portare quei criteri e quelle forze di soccorso che possiede, ispirate ad una intuizione provvidenzialissima, nei campi da cui essa è affatto esclusa, proprio mentre vi è più richiamata; per esempio: le prigioni.

«IV. *Nel campo legislativo rivendicare:*

«a) libertà di amministrazione dei beni appartenenti alla donna maritata;

«b) ricerca della paternità;

«c) estensione della responsabilità penale del seduttore finché la sedotta non abbia raggiunti i 21 anni;

«d) istituzione d'ispettrici stipendiate per l'osservanza della legge sul lavoro delle donne e dei fanciulli;

«e) voto amministrativo».

Occorre illustrare questo punto?!?

Proprio perché esso meriterebbe un'amplissima trattazione, proprio perché racchiude una potenza profondissima di significati, io rinuncio a diffondermi sopra di esso, sentendo più forza in ciò che nel tentativo d'un troppo limitato svolgimento. Chi non sente la importanza della legislazione? Chi non sa che la legge è insieme indice e strumento eminentissimo di civiltà? E se si pensa che finora l'elaborazione, quindi la sanzione, delle leggi s'è formata senza la partecipazione diretta, ufficiale della donna, tanto più sentiremo — ora poi che nella vita pubblica, in grazia inizialmente dell'impulso dato dalle condizioni del lavoro, specie operaio, nella vita pubblica siamo un pochino penetrate ed avvertiamo perciò maggiormente il bisogno di abbracciarla tutta — sentiremo, dico, il bisogno d'interessarcene in pratica, e più adesso che, in ordine alla legislazione tutta, si va concependo e attuando una vasta e radicale opera di riforma.

Ecco dati rapidamente i cenni relativi al programma fissato. Io non ho inteso che fare una semplice delineazione che bastasse per procedere al lavoro più vitale e pratico qual è quello della discussione.

Si assiste a uno spostamento di movimento del convegno verso una base più civile. Nello stesso anno, 1907, però, le femministe laiche, in modo inaspettato, sostengono il voto contro l'insegnamento religioso.

Questo fatto, che segna una grande vittoria dello schieramento di sinistra, dà la stura a diverse conseguenze:

— rompe ogni ipotesi di collaborazione tra le donne cattoliche di *Pensiero ed azione* e le femministe liberali e socialiste

— scatena gli attacchi della Da Persico, rivelando ormai la incompatibilità tra le due linee di fondo che dividono le donne cattoliche italiane

— decreta, nell'animo dei cattolici e del clero, la morte di *Pensiero ed azione*.

Nel 1908, infatti, a Roma si tiene un contro-convegno (a quello celebrato l'anno prima) e si denomina: 1° Congresso femminile italiano indetto dal Consiglio Nazionale delle Donne Italiane. Questo convegno segna il decollo del femminismo rallentato più che moderato.

Il congresso è seguito con grande interesse dalla stampa cattolica soprattutto da *Unità cattolica* e *Civiltà cattolica* e la Da Persico scrive che è l'unico congresso che abbia detto qualcosa di serio dopo quello di Genova, gettando così nell'oblio quello di *Pensiero ed azione* e cancellando in un battibaleno il programma minimo femminista della Coari.

Pensiero ed azione, attaccato poi da *Unità cattolica*, come modernista, cessa la pubblicazione e la Coari è invitata dal card. Ferrari al silenzio riparatore e oblativo.

Con la scomparsa della Coari dalla scena pubblica inizia un movimento di declino del femminismo democratico italiano e scompaiono le prime e più autentiche femministe cattoliche.

Il femminismo vivace riprenderà nel 1943 con la resistenza nel Nord-Italia dove donne coraggiose nascondono militari che non vogliono più combattere nell'esercito regolare pensando di porre termine alla guerra.

Molte di queste donne condussero la campagna elettorale nel '48 (la legge per il diritto di voto alle donne è del 1945).

Ma la tradizione giornalistica femminile continua con molte testate.

2. Novità e cultura alberioniana nella lettura globale del volume «La donna associata allo zelo sacerdotale»

Trovo opportuno collocare il volume «La donna associata allo zelo sacerdotale» tra gli scritti giovanili di Don Alberione, non solo per la data di pubblicazione (1915), ma per quella irruenza di linguaggio a tratti polemico e costantemente apologetico che cela appena l'acerbità di pensiero a proposito della tesi *sull'utilizzo della donna da parte del prete*. Se, però, legessi il volume da un punto di vista elogiativo di Don Alberione dovrei dire che è già allora un'idea molto matura e definita rispetto all'immaturità, nei confronti della donna, da parte dei suoi contemporanei.

È anche un'opera che rivela la profonda simpatia «controllata» dell'uomo-giovane-Alberione per l'elemento femminile. Quando, infatti, si attarda a elogiare (nel cap. V) la bellezza ammaliatrice della donna e a elogiare la sua debolezza, presentandola come l'essenza femminile — ma questo è tutto da discutere ovviamente — che sono due passaggi dimostrativi della sua argomentazione, l'autore rivela suo malgrado, e per fortuna dico io, i suoi sentimenti e la sua ridondante partecipazione emotiva a quanto espone (ciò non si verificherà più, così palesemente, negli altri suoi scritti).

La tesi *sull'utilizzo della donna da parte del prete* risulta convincente ai destinatari del tempo, i membri del clero, per una serie di motivi:

1° La struttura globale di quello che dice rientra nel quadro culturale consolidato del tempo. Conferma, infatti, il prete nella posizione «demiurgica» nei confronti degli uomini e delle donne.

2° Ha dell'attualità. Prende posizione nei confronti della questione femminile divenuta addirittura una questione papale. A questo riguardo Alberione conosce bene la storia del primo '900. Il suo, infatti, è un interloquire su quei problemi che hanno interessato la vita civile del Paese e la vita della Chiesa, a cui ho fatto riferimento:

— il femminismo distinto in femminismo cattivo, quello socialista, e femminismo buono, quello cattolico

— il diritto di voto politico alle donne (che se verrà accordato dovrà essere utilizzato per combattere ad armi pari)

— la questione operaia che esula dal suo diretto interessamento, essendo la sua una preoccupazione di ordine religioso

— il clima culturale del tempo che vede schierati su fronti opposti:

- cattolici

- anticattolici: socialisti, liberali-massoni, modernisti

— l'educazione religiosa riservata al papà e alla mamma, ma in modo esclusivo alla mamma

— l'organizzazione del movimento cattolico su cui il giovane prete non si pronuncia ma fa l'occhiolino all'organizzazione imperiale, in Italia, da utilizzare per l'azione apostolica.

Conosce dunque la storia, ma delle persone che hanno avuto un ruolo attivo nelle varie questioni non fa alcuna menzione. Va sempre molto alla lontana e pesca volentieri nella letteratura francese. In AD 50 egli stesso dirà: «per un certo periodo nulla vi era di buono nella cultura se non veniva dalla Francia...».

Della cultura nostrana cita 3/4 autori, ma riporta di preferenza le parole del Papa, Pio X, per quanto attiene la questione femminile.

3° La tesi esposta introduce, sia pure in forma ovattata, nel quadro di riferimento ufficiale, l'idea d'avanguardia che il *sacerdote e la donna si ritrovano nella stessa vocazione e a lavorare nello stesso campo. Il Sacerdote deve dare conto a Dio insieme alla donna dei risultati di salvezza* (Cap. VII p. 65).

Da notare bene che l'acquisizione massima a cui si era giunti, al tempo di Alberione, era l'*appello alla vocazione soprannaturale dell'uomo e della donna*.

La tesi di Alberione, almeno verbalmente, anticipa l'orientamento odierno di *partecipazione* nella società e nella Chiesa.

A mio avviso l'idea della *parità nella vocazione tra donna e prete* (il passaggio dalla donna alla suora è immediato. Al-

berione parla della suora come «sorella del prete», p. 330) — che è come una tesi nella tesi — ha conquistato la punta più avanzata della mente di Don Alberione. Purtroppo non ha ottenuto da lui una risoluzione sistematica-letteraria vuoi per i condizionamenti esterni a lui, vuoi per condizionamenti intrinseci a lui: temperamento, erudizione, ambiente, provenienza, e vuoi anche e non ultima per la paura di attirarsi le ire di coloro che avrebbero dovuto poi approvare il suo operato. È comunque un'idea che fa costantemente capolino tra i suoi scritti. Trova invece interpretazione e traduzione nei fatti e nelle opere e su questa linea bisognerebbe leggere l'opera di Don Alberione.

Ora l'idea della parità nella vocazione apostolica, proprio perché Alberione conosceva bene la storia, è stata neutralizzata in partenza perché non suscitasse le reazioni temute e quindi è stata camuffata nell'insieme. L'argomentazione, infatti, quantitativamente, valorizza e conferma — alla maniera usuale del tempo — lo «status quo» della donna, soprattutto per quanto riguarda la presenza della donna nella famiglia. Nello stesso tempo, però, butta qua e là modelli di comportamento femminile, inconsueti al suo tempo, e assume quegli atteggiamenti qualificati e raffinati delle donne colte che avevano caratterizzato il movimento femminista cristiano dal primo '900 soprattutto nelle gestioni di riviste e nella pratica giornalistica per farli passare come comportamenti ordinari di donne impegnate in un servizio più organico alla Chiesa.

Su questa linea le proposte di Alberione sono delle tessere preziosissime che costruiscono un filo sottile, ad alta tensione, che perfora la stratificazione ideologica e il costume del tempo.

Don Alberione costruisce un piccolo sistema sul tema femminista.

1. Distingue, come era ormai usuale fare nell'ambito cattolico, due femminismi:

— Quello cattivo è il femminismo socialista connotato come anti-cristiano, anti-religioso, rivoluzionario e perciò immorale.

Questo femminismo è da combattere su tutti i fronti. Combattendo questo tipo di femminismo si combatte la massoneria e il socialismo.

Le «cause» proposte da questo femminismo non vanno appoggiate; i risultati ottenuti, invece, vanno utilizzati. È classica la risposta che dà a riguardo del voto politico per le donne (cf. p. 41).

— Il femminismo buono invece è quello cristiano, morale e benedetto dal Papa nella solenne udienza del 21 aprile 1909.

Sancisce lo scopo della donna cattolica quale scopo e programma del femminismo cattolico:

«Sposare la causa di formare e salvare gli uomini di oggi. Formare l'uomo di oggi... Spianare le difficoltà della fede del figlio nel mondo...».

Favorendo questo tipo di femminismo si asseconda la Chiesa.

Nel gioco espositivo teorico Alberione riconosce alla donna i ruoli classici di *madre-sposa-figlia*.

Qualunque sia la posizione della donna nella famiglia essa deve prodigarsi costantemente perché gli uomini del suo entourage familiare si salvino. Perciò immolazione, buon esempio e preghiera.

Ma per le donne intelligenti e capaci Alberione dice che, se anche madri-spose-figlie, esse hanno il dovere-diritto di affacciarsi *oltre il domestico*:

«Dia pur dunque la donna l'importanza principale ai doveri di famiglia, ma non trascuri gli altri; né si ostini a non guardare oltre le pareti domestiche, per non dover confessare che altre cose reclamano la sua attività» (p. 155).

Ne segue che «secondo la sua capacità la donna colta difenderà la religione colla penna e colla parola: la donna del popolo col semplice far parte delle associazioni cattoliche del proprio ambiente» (p. 154).

In sostanza Alberione ha una mega-visione della *partecipazione-femminile* al lavoro del sacerdote. Egli parla di eserciti capitanati da un duce: sacerdote.

Questo discorso rivela un altro aspetto del linguaggio di Don Alberione: il militarismo nella militanza cattolica. Egli parla di schiere di donne in battaglia, di fronti opposti, di armi pari, ecc.

Il clero, in questa operazione, è sempre salvo perché deve presiedere ogni strategia nella battaglia per la cristianizzazione e deve presiedere soprattutto le *organizzazioni cattoliche*. Di fronte a questo tema, molto attuale e dibattuto al suo tempo, Alberione appare in attesa che avvenga qualcosa per poterla utilizzare... insomma non è irrispettoso da parte mia se dico che è un *furbo* e un *pragmatico* (cf. introduzione al nostro volume).

A me pare di poter dire che nel mini-sistema femminista di Don Alberione (che rispecchia quello clericale del tempo, con qualche eccezione) l'interesse per il soggetto femminile non è finalizzato a migliorare le condizioni in cui si trovano di fatto le donne per farle stare meglio o per favorirle nella loro crescita civile e morale di persone, ma all'utilizzo della donna.

Mi pare di assistere al gioco di scarica morale da parte del clero e di carica di responsabilità della donna nei confronti del comportamento religioso ed etico del marito, del figlio, del sacerdote stesso.

In questo abbozzo, Alberione non è originale.

Un aspetto positivo emerge là dove egli auspica l'avvento di una persona più capace e competente di lui per studiare la presenza della donna nella Chiesa (p. 46). Qualcosa, insomma, non filava neppure per lui.

2. Tenta la *definizione della donna* e la *definizione del prete* per tracciare una *linea di azione pastorale*.

a. Per la *definizione della donna, della sua natura e delle sue inclinazioni*, Alberione ricorre a un tipo di antropologia e di esegesi dichiaratamente del tempo.

— Secondo me è un'*antropologia letteraria del tardo romanticismo* quella che usa.

Al romanticismo, come si sa, si attribuisce quella tipologia di donna che è insieme:

- femmina e angelicata — Eva e Maria — cattiva e buona;
- dedita alla casa-marito-figli;
- naturalmente incline alla pietà;
- profondamente debole-ignorante-minorenne da guidare,

Il romanticismo ha rafforzato la divisione tra *pubblico e privato*.

Il *privato* lo ha infiocchettato, ovattato di sentimenti, idealizzato romanticamente, appunto, trasfigurato in regno e dentro vi ha posto la donna-regina.

Nell'intento romantico detta tipologia doveva funzionare da soluzione del drammatico scontro tra dovere e piacere; etica e voluttà; norma divina e tendenza evasiva. La donna, in questa dialettica, doveva essere votata alla famiglia e al ruolo familiare, fino alla morte per risolvere ogni questione.

Ma era anche denuncia sociale del conflitto creatosi tra le esigenze della famiglia borghese e le spinte della incipiente civiltà industriale che portava le donne fuori casa per un lavoro retribuito.

Nel linguaggio di Alberione ricorre la terminologia romantica. Egli usa l'immagine dell'«angelo consolatore della famiglia» (p. 21); della «padrona di casa... regina in casa specialmente quando prega l'uomo. Di fronte alla preghiera della donna l'uomo rimane vinto e concede tutto» (p. 57).

Questa debolezza femminile pare sia la carta vincente sull'uomo anche nell'azione apostolica.

Ma proprio questa tipologia e terminologia è stata combattuta dalle donne di spicco di ogni femminismo. In questa cornice si è vista ancora una volta la determinazione maschile di creare ruoli femminili e imporli in bella maniera oltre che distribuire l'habitat in aree circoscritte per gli uomini e per le donne.

In sintesi: il progetto antropologico che viene riesumato riporta tutte le connotazioni del tempo. Ricalca la subordina-

zione della donna all'uomo ed esalta l'uomo come l'esemplare umano per eccellenza: capo e rappresentante della donna nella vita civile, politica, economica e anche nella vita religiosa di culto e di rapporto con Dio (rimando alla mia relazione sull'originalità... pp. 3-4).

Una nota storica

La tipologia romantica è divenuta molto cara al fascismo.

Nel 1936 Mussolini faceva i suoi proclami:

- premi alle famiglie numerose ed esenzione dalle tasse;
- tasse, invece, ai celibi;
- dimostrazione della patologia del lavoro femminile extra-domestico...

Alla donna non restava altro che stare in casa e fare figli per la patria.

Solo con la resistenza (iniziata l'8 sett. 1943) le donne cominciano di nuovo a partecipare attivamente ai fatti politici e alla vita civile del paese: nascondono i militari che non vogliono più combattere nell'esercito regolare per porre termine alla guerra.

— *L'esegesi*, che sancisce la menzionata antropologia, è dichiaratamente maschilista.

Insiste nel vedere l'uomo-maschio quale centro e finalità della creazione, non solo ma *centro e finalità della predicazione di Gesù Cristo e perciò centro e finalità dell'azione apostolica del sacerdote*.

«La preferenza dell'azione pastorale — scrive Alberione — è per gli uomini non per le donne» (p. 66).

Nella traiettoria: dal sacerdote agli uomini, la donna è considerata come il mezzo più qualificato tra i mezzi.

«Tra i mezzi che ha il sacerdote per la sua missione uno è il più qualificato di tutti: la donna» (p. 65). Di qui i verbi che ricorrono sono «accudire... utilizzare... usare... servirsi di lei... valerci di lei...».

Sono, ben inteso, espressioni linguistiche, ma traducono in modo significativo la qualità del rapporto mentale con l'oggetto in questione.

Questo appare a me come l'aspetto più inquietante, ambivalente e contraddittorio di Don Alberione a proposito della donna (che gli ha fatto calcare la mano nel corso dell'assestamento storico degli istituti femminili soprattutto delle FSP e PD).

È evidente il peso che ha avuto la cultura maschile, dei secoli precedenti, sulla clericalizzazione respirata da Alberione e come quest'ultima abbia dominato anche le menti più aperte di quegli uomini che oggi hanno tutta la nostra stima, il nostro rispetto e dei quali le stesse donne sono spietate paladine di quello che hanno fatto e detto.

L'esegesi di cui parlo, usata da Don Alberione, parte dal racconto biblico in cui la povera Eva è presentata come colpevole del peccato di Adamo. Da Eva, allora, passa sulle donne di tutti i tempi la primordiale penalizzazione morale della nuova situazione di disgrazia creatasi nel momento alfa della coscientizzazione umana. Nasce, su questo dato, una fiorente letteratura spirituale che ha ispirato l'educazione femminile e la direzione spirituale.

Lo stesso Alberione dice che «la donna deve al Cristianesimo più dell'uomo».

È un'interpretazione «rudimentale» di un dato che sta tra la rivelazione e la mitologia su cui poggia il malinteso assoggettamento della donna all'uomo, sostenuto da sempre, in linea costante. La letteratura patristica, poi, fa da contrafforte alla visione negativa della presenza della donna ovunque.

L'area biblica in cui ci si muove, come donne pacifiche che vogliono vivere l'esperienza cristiana più vera e amorosa che non esclude la croce, va dal fantastico versetto di Gen 1, 27 «maschio e femmina li creò» a Gal 3, 28 «né schiavi, né padroni, né maschi né femmine...» (non necessariamente da leggere in chiave escatologica) per collocarci decisamente nell'area liberante del comportamento di Gesù nei confronti delle donne... (si potrebbe leggere a riguardo l'incontro del Signo-

re con la Samaritana per afferrare tutta la portata teologica della valorizzazione del femminile per il Regno di Dio).

E ci si colloca, per non restare succubi di una cultura, di un costume, di una tradizione o di una moda, nell'assoluta novità della venuta di Gesù Cristo che ha insegnato agli uomini e alle donne a chiamare Dio con il nome di «Padre».

La fede (anche negli istituti religiosi) ha fatto recuperare sempre in positivo lo scarto e il disagio storico. Ma la fede non può essere la giustificazione del protrarre nel tempo futuro lo scarto e il disagio ereditato. In sostanza la fede non può essere strumentalizzata...

b. *Il prete*, contrariamente a quanto si fa per la donna, *non viene definito*. In fondo non è un oggetto di studio nell'economia del nostro volume.

Si fa invece solo un riferimento descrittivo alle qualità del sacerdote.

«Il prete, scrive Alberione, riportando le parole di Pio X, deve essere dotto-santo per formare e dirigere la donna nella sua missione».

- Deve pregare e studiare
- Conoscere e seguire il movimento femminile
- Leggere almeno uno dei tanti periodici femminili (cita *Azione muliebre*, riv. mensile di cultura L. 8)
- Osservare i fatti e riflettere
- Zelante e prudente soprattutto in confessionale
- Educare alla virilità. (Questo è il punto forte della linea pastorale di Don Alberione. Per un riferimento al caso nostro rimando alla mia relazione su l'originalità... pp. 10-11).

Sulla linea della educazione alla virilità va letto il capitolo sui modelli femminili. Sono modelli presi dalla Scrittura:

- Ester, Debora, Giuditta = eroine dell'A.T. le cui vicende riportano però comportamenti pubblici straordinari
- Anna la profetessa e la Samaritana
- le donne menzionate da Paolo nelle lettere
- le profetesse e le diaconesse che cooperavano con gli apostoli.

Dalla Storia della Chiesa menziona quelle che hanno predicato ed evangelizzato:

— Berta, predicatrice in Inghilterra

— Jarislav e Lioba missionarie tra i paesi slavi

— Brigida e Maddalena de' Pazzi che hanno sollecitato lo «zelo» di pastori d'anime e Maria la grande donna che costituisce un capitolo a sé.

Se si guardasse il peso che occupa la presenza di Maria nella struttura dottrinale dovremmo dire che la religione cattolica è la più femminista che esista. La mariologia e la simbologia femminile invadono la dottrina e il culto-liturgia. Ma quanto è femminista a livello di utilizzo dell'immagine femminile tanto è antifemminista nel tenere lontano la concretizzazione del femminile: la donna.

I modelli femminili citati piacciono a Don Alberione, ma piace, a parer mio, più la connotazione «virile» che detti modelli sottendono che il protagonismo che essi propongono.

È invece simpaticamente preso da quelle coppie storiche in cui la donna è di grande aiuto per l'uomo di una certa importanza o per il santo: «A fianco dei grandi benefattori dell'umanità e dei santi del cristianesimo troverete sempre una dolce figura di donna e di santa che quasi ne completa l'opera» (p. 67), come Benedetto e Scolastica; Francesco e Chiara; Francesco di Sales e G. Francesca Chantal.

c. *L'azione pastorale* che ne segue è che il sacerdote, erudito e documentato su ciò che è stato detto, deve lavorare soprattutto dal confessionale per formare la donna e farla votare all'azione pastorale, farle sentire le esigenze del «*nostro tempo*». Problema di *educazione* dunque, importantissimo, che si risolve in esercizi pratici e in tattiche educative strategiche. La seconda e la terza parte del volume sono dedicate a proporre un formulario dettagliato della cooperazione della donna col prete e della formazione che il prete deve impartirle.

3. Novità alberioniana nella cultura del nostro presente

Osservazione globale

La novità di Alberione è passata attraverso il lento *cammino di trasformazione della Chiesa* che si «apre al mondo». Nonostante perdurino le proibizioni e le transenne soprattutto per le donne, si vedono segni di modificazione nella vita delle singole chiese in Italia nel valorizzare i laici e tra i laici nel dare importanza alla presenza femminile.

Il Concilio c'è, ma l'attuale maturazione ecclesiale nell'immagine di «popolo di Dio» non è corrispondente ai 20 anni trascorsi dal Vaticano II.

Si vedrà col prossimo Sinodo quali saranno i risvolti per «i laici nella chiesa». Ciò che costatiamo, comunque, è che la prassi ha superato la teoria per quanto riguarda il rapporto tra laicato e gerarchia.

È certo che dal primo '900 a oggi si è verificato uno spostamento dell'asse ideologico che voleva la persona del «prete» al centro dell'azione apostolica: il prete partenza e terminale di ogni impegno nella Chiesa.

Lo stesso Alberione scrive: «Condurre gli uomini al prete, questa è la missione della donna».

Si ha l'impressione che fosse, il prete, la somma autorità se non *quasi* una divinità sulla terra.

Questa visione di centralità — che aveva dalla sua parte come sostegno ontologico la visione dell'uomo: centro e fine del creato; e come contrafforte teologico: la sfera cultico-sacrale da secoli legata al prete cattolico — era molto forte al tempo di Alberione.

Per certi versi è viva ancora oggi in alcuni teologi, anche se aggiornata nel linguaggio, ma fa parte della diatriba sull'interpretazione del ministero sacerdotale. Per Kasper, ad esempio, teologo tedesco, che punta all'integrazione di tutti gli aspetti della vita dei figli di Dio nel ministero pastorale, il prete deve «coordinare i diversi carismi, inquadrandoli in un contesto che sia significativo; deve scoprire i carismi, ma

anche creare uno spazio che è loro necessario; deve stimolarli, ma anche chiamarli all'ordine quando dovessero turbare o minacciare l'unità della Chiesa». E poiché l'unità della Chiesa «è unità sotto e mediante la Parola di Dio, il ministero pastorale comprende pure *l'annuncio*, e dato che l'unità si attua in modo più chiaro nella *celebrazione dei sacramenti*, spetterà ai pastori svolgere l'ufficio di presidenza» (in G. Greshake, *Essere preti*, Queriniana 1984, pp. 97-98). In sostanza il prete deve essere quello che è sempre stato e fare quello che ha sempre fatto.

Questo richiamo, che può anche sembrare superfluo, è destinato a far capire la forza di novità contenuta nell'affermazione di Alberione:

«La donna e il prete si ritrovano nella stessa vocazione e nello stesso campo di lavoro. Il prete insieme alla donna deve rendere conto a Dio... Donna elevata a cooperare con il sacerdote alla salvezza delle anime» (p. 251).

Allora era novità per le ragioni che Alberione stesso descrive (cf. p. 251) e che abbiamo fatto rientrare nel quadro antropologico accennato. In sostanza, un essere così debole può e deve collaborare con il sacerdote che è così al di sopra di lei.

Oggi è novità nel diritto-dovere riscoperto dalla coscienza femminile di partecipare al ministero sacerdotale della Chiesa quale partecipazione corale al ministero sacerdotale di Cristo che è della Chiesa popolo di Dio. A questo livello, le donne che vogliono vivere più intensamente la loro vocazione cristiana, si collocano e non più nella convinzione propria e altrui dell'utilizzo della debolezza femminile quanto nella volontà di realizzare la vocazione personale assumendo un ministero piuttosto che un altro, a seconda della chiamata che ognuna sente. In questa area operano le donne cattoliche che, in base alla loro competenza teologica e biblica, spingono all'interno della Chiesa verso una concordata maturazione umana-sociale-culturale-ecclesiale.

Anche il *come* della cooperazione è spiegato da Don Alberione, ma questo «*come*» non si amalgama bene, oggi, con

le nuove categorie culturali.

Le nostre acquisizioni in campo biblico, antropologico e sociologico sono di natura diversa ed è diversa, come ho appena detto, soprattutto la coscienza critica delle donne — in senso positivo — ossia coscienza maturata attraverso una modificazione e un inserimento femminile massiccio nella storia e nella società.

Al tempo di Alberione era un'impresa convincere prima di tutto le donne che il loro ruolo non si esauriva nel chiuso domestico. «Le faremo intendere — scrive Don Alberione — che non è sufficiente fare buona la famiglia, mentre nemici fortemente organizzati ne scanzano le basi» (p. 250).

E poi convincere gli uomini e i preti che la donna non era soltanto a uso e consumo di un privato familiare o curiale.

Oggi è un'impresa il contrario: trattenerne le donne che contano dalla partecipazione civile ed ecclesiale a tutti i livelli. Questa è la componente straordinaria del nostro tempo.

Essere del nostro tempo

Per Alberione, sviluppando la sua tesi di fondo, «il nostro tempo è il secolo XX ed è appunto in questo secolo che ci tocca vivere e agire...» (p. 249).

«E facciamo che la donna sia del nostro tempo. Le faremo intendere che oggi il popolo ha sete di verità e quindi più meritoria dell'elemosina del pane è quell'offerta che la stampa buona attende...» (pp. 250 s.).

Problema di educazione: non tenere chete le acque, ma educare a ciò che interessa di più.

Oggi a esempio preme *educare le donne alla solidarietà* tra loro per essere significanti in questo momento storico.

Il tempo per Alberione è una categoria molto importante e come tale passa nella tradizione della FP, assimilata più o meno bene.

Per la FP *essere del nostro tempo, oggi*, vuol dire molte cose. Ad esempio vuol dire usare l'ultima fotocompositrice, il computer, il sistema produttivo più avanzato... Dal punto di vista mio, però, sul palinsesto del già espresso, significa qualcosa di diverso.

Significa innanzi tutto:

1. *Chiarificazione di linguaggio*

Un grosso nucleo di riflessione attraverso il quale si può ac-costare la realtà degli istituti paolini e il loro rapporto.

Personalmente ho sempre attribuito grande importanza al linguaggio che è, come insegna Heidegger, «culla dell'essere», o, valorizzando la lezione biblica, è espressione concretizzata di Dio nella creazione, per arrivare alla lezione evangelica di Giovanni in cui Gesù Cristo stesso è il linguaggio del Padre.

Nel caso nostro il riferimento al linguaggio è per dire che soltanto esso è *insieme* specchio della nostra mentalità e del nostro comportamento ed è «facitore» del nostro dire e del nostro rapportarci con gli altri.

Possedendo le matrici del nostro linguaggio possediamo le chiavi di lettura della nostra mentalità, del nostro comportamento, del nostro operato.

Questo mi fa dire con convinzione che intervenendo sulle nostre matrici linguistiche possiamo intervenire sul resto: comportamento e azioni. E ciò fa rapportare anche un gruppo con l'altro nella debita attesa-risposta senza pretendere di più.

Se non ci si intende più su ciò che si dice e su ciò che si è, secondo me, è perché quel dire non ha più lo stesso significato per i partners interessati. A questo punto va rivisto o riproposto il proprio codice linguistico (nel senso detto sopra) per ristabilire un nuovo contesto o quadro di riferimento entro cui situarsi.

La chiarezza di linguaggio implica come punto di partenza:

* *un rapportarsi* alla sostanza del nostro essere nella Chiesa e nella società non come a un'idea platonica ma come a *esseri quali siamo: uomini e donne* che vivono la difficoltà

di qualsiasi uomo e di qualsiasi donna quando si trovano in *rapporto di fare qualcosa insieme*, anche nel cammino di fede.

Quando si parla de «la donna» viene spontaneo pensare a un soggetto metafisico di là da venire e si esclude l'esercito di donne concrete, quelle di cui si conosce il nome, il volto, le capacità, i limiti, ecc.

Sul soggetto «donna»-metafisico ogni discorso ideologico può trovare consensi.

Ma sui soggetti «donne» i consensi sono più scarsi e i rimandi a un poi sono sempre più frequenti...

Per i figli e le varie figlie della FP significa acquisire una chiarezza della propria identità e un *ritrovarsi psicologico nell'alterità*. Questa chiarezza a monte potrà facilitare le chiarezze nella prassi della convivenza, dell'apostolato, della collaborazione, della spiritualità, ecc.

* *un riconoscere* che la crisi che ha investito il rapporto uomo-donna — sono stati intaccati bruscamente e repentinamente i campi di egemonia maschili ritenuti sacri e intoccabili per troppo tempo; e sulla pelle delle donne si sta adagiando una storia che è molto diversa da quella anche solo di 10 anni fa — ha raggiunto il rapporto che intercorre tra prete e suora. Ho colto questa evoluzione anche nella FP dallo studio storico delle Pastorelle, dagli Atti intercapitolari delle FSP, meno dalla letteratura avuta delle PD e delle Apostoline; dagli interventi di d. Perino...

* *una volontà di verifica...*

A riguardo mi permetto delle esemplificazioni.

- Mi ha appassionato la lettura dello studio storico delle Pastorelle preparato in occasione del loro Capitolo generale. Ho riscontrato un puntuale feed-back al cammino culturale compiuto dalle donne più impegnate nella Chiesa. Il confronto con i parroci attraverso i convegni pastorali rivelano questa dinamica di gruppo di carattere chiarificatore e la determinazione di riattualizzare quel loro essere «associate allo zelo dei pastori» (per usare la terminologia classica). Il passaggio dal termine *cooperazione-collaborazione* al termine *animazione* —

che è carico del significato di responsabilità diretta e di irradiazione pastorale: è invenzione di un modello nuovo di rapporto col parroco — dà ragione di questa evoluzione mentale rispecchiata in una precisazione linguistica.

Se così facendo le Pastorelle hanno raggiunto aderenza col midollo del loro carisma io non lo so, né compete a me dirlo. Ma valorizzo l'operazione compiuta che ha messo in moto il loro istituto, destabilizzando e poi confermando un comportamento di gruppo che diventa patrimonio storico in una istituzione giovane qual è quella delle Pastorelle.

La seconda esemplificazione la ricupero dal

- Seminario di studio delle FSP 1982. In quella sede parlando della necessità per noi FSP di fare delle chiarificazioni di ordine linguistico mi sono permessa di esprimere, per esemplificare appunto il discorso, un rapporto tra le FSP e la SSP per quanto riguarda l'uso degli strumenti di massa e il processo tecnico-industriale.

Ero rimasta positivamente sorpresa per la chiarezza di linguaggio-concetti-comportamenti nel leggere il c. III dei Documenti Capitolari della SSP del 1971. In esso avevo trovato un sano realismo nell'affrontare i grossi problemi di casa loro, quale per esempio l'efficacia o meno della predicazione nella mediazione tecnico-strumentale. Mi aveva colpito — del capitolo sull'apostolato — la struttura letterario-contenutistica amalgamata e logica: a determinate premesse e leggi corrispondono determinate conclusioni e finalità.

Si precisano i presupposti delle leggi che regolano il *processo industriale* che è secondo me un punto fermo nel linguaggio e nel comportamento congregazionale dei Paolini, vuoi per scelte operative, stile di vita e di abitazioni, rapporto con il lavoro, rapporto con i laici, ecc. La logica è stata rispettata in uno sviluppo organico: premesse, finalità, azione (faccio delle costatazioni non emetto giudizi di valore).

Per quanto riguarda le FSP — notavo allora — era necessario distinguere e scegliere, tra i modelli possibili di vita

apostolica, quello più rispondente alla sensibilità e alla maturità dei membri:

— gestione imprenditoriale della struttura tecnologica come supporto per l'apostolato e con la struttura l'assunzione del linguaggio, della politica dello strumento che è sempre concorrenziale, adeguamento dello stile di vita, formazione dei membri, coesione del gruppo...

— oppure inserimento nelle strutture tecniche altrui e allora è giustificato il distacco dal capitale e dal sistema capitalistico, dalle politiche della concorrenza e dalla logica produttiva e di consumo.

Questa chiarificazione di linguaggio è importante, aggiungo, perché dovrà reggere una formazione e la programmazione globale dell'istituto.

Arrivando allora al rapporto tra FSP e SSP, dicevo che per poter discutere insieme dovremmo poter intenderci sui principi che regolano la nostra e la loro attività nel campo dei mass media (non è sufficiente dire che tutto è apostolato) e il nostro e il loro comportamento a riguardo per non sostenere tacitamente politiche non condivise.

Ovviamente richiama la maturità professionale e la diversa sensibilità nello svolgere lo stesso apostolato.

A questo punto, in questa sede, mi viene da chiedere ai partners maschili, per il ruolo che hanno occupato nella FP, quanto abbiano contribuito perché i linguaggi si evolvessero insieme, le culture e le educazioni camminassero di pari passo e l'animazione religioso-spirituale fosse adeguata al cambio culturale e di linguaggio e nello stesso tempo quanto abbiano assorbito e si siano lasciati contagiare dai cammini compiuti dagli istituti femminili...

Nella FP, non so se è pregio o difetto, esistono diversi generi letterari e diversi linguaggi, diversi stili di comportamento.

Per me è difficile riversare in un unico linguaggio le realtà esperienziali della «cooperazione sacerdotale» dei diversi isti-

tuti che si sono formati e disnodati attraverso un'assimilazione formativa, insistita nel tempo fondazionale, e a volte acriticamente acquisita e trasmessa nel tempo successivo.

Dallo studio di sr. Cesarato non sono riuscita a cogliere la problematica che investe le PD nei confronti pratici del prete. Ho colto però bene la specificità del loro codice linguistico strutturato sul loro essere.

Il codice linguistico, ad esempio, (delle PD) che sono dedite all'Adorazione eucaristica perpetua, al servizio liturgico, e che assumono il ministero di «offrire sacrifici spirituali al Signore». Questo genera nei confronti del sacerdote un comportamento e uno stile di vita diverso da chi (le Pastorelle, le Apostoline) invece per ministero deve esporre la propria persona e usare la parola.

Come anche all'interno per esempio, dello stesso istituto, SSP-FSP, il linguaggio con rispettivo comportamento di chi ha chiaro nella testa che nell'industria e nella cultura bisogna portare il contagio del messaggio cristiano è molto diverso da chi invece a parità di condizioni e di impegno vorrebbe assumere lo stile di s. Francesco in una struttura industriale.

Se confrontiamo poi il genere letterario di chi per formazione sviluppa l'appello alla maternità nei confronti del prete con il genere letterario di chi si pone accanto al prete in un rapporto di corresponsabilità dell'azione apostolico-pastorale ci si accorge che non solo mutano le strutture linguistiche e i relativi stili di vita, ma mutano le visioni valutative della funzione del prete e della suora e quindi si modificano i termini del rapporto per quanto attiene lo svolgimento della stessa attività.

Nella FP, come ho potuto notare dal carteggio che ho avuto tra mano, non esiste un linguaggio che regga una formazione con le varianti a seconda dell'attività carismatica specifica di ogni singolo istituto. Esistono i linguaggi con le formazioni in sistemi chiusi e compatti, che hanno riferimenti al «pneuma» della grande famiglia.

Usando, però, il termine *famiglia* ci si accorge che il significato è un po' obsoleto. In questo caso è indebito usarlo

fino a quando il significato di detto termine, rispolverato, non risponderà adeguatamente alla realtà che indica e non sarà significativa per i soggetti che l'usano.

Sappiamo bene come con l'avvento della civiltà industriale la famiglia *patriarcale* abbia lasciato il posto alla famiglia *nucleare* formata da padre-madre-figli nati dal loro amore, dalla loro unione.

Preponderante nel modello della *famiglia patriarcale* era l'*istituzione*, venivano in second'ordine i singoli e i sentimenti.

All'interno di questa famiglia o ampio sistema familiare i vari nuclei presenti erano ordinati gerarchicamente: il primogenito, il secondogenito, il cadetto, ecc.

L'elemento di coesione più forte veniva dallo stesso contesto familiare: «dalla posizione occupata e sentita come “propria” in rapporto al compito assegnato per la migliore riuscita della famiglia in spirito di collaborazione».

Le interrelazioni erano strutturate in senso verticale. I messaggi e la comunicazione procedevano dal vertice alla base. Dominava l'autorità che era o appariva ricca di contenuti ed era perciò forte e accettata. Non si discuteva.

A questo modello succede quello *nucleare-ristretto* fondato sulla coppia che esprime la «specializzazione» della famiglia in un contesto sociale sempre più specializzato. Il piccolo gruppo ha come compiti e finalità specifici e «specializzati» quelli di attuare relazioni interpersonali più soddisfacenti possibili.

In questo modello più che di autorità si parla di autorevolezza. La comunicazione è circolare, secondo parità, ed è democratica e orizzontale. Essa sola costituisce l'elemento che può garantire la stabilità strutturale del nucleo familiare. Il giorno in cui si blocca la comunicazione si spezza anche l'accordo dei partners e l'intera struttura familiare entra in crisi.

Secondo me il Fondatore conosceva bene il primo modello, quello patriarcale, un po' meno il secondo, quello nucleare. Ne è prova che ha assunto, per la conduzione della sua istituzione, il modello patriarcale che ha condotto personalmen-

te mentre era in vita e che ha passato in eredità alla SSP con la sua morte.

Questa eredità, vissuta come si è potuto, sta facendo i conti, ora, con la propria storia e con la storia dei singoli istituti, passati nel frattempo, inconsapevolmente o consapevolmente, dal sistema patriarcale a quello nucleare. Un passaggio vissuto in forma più o meno accentuata dalle nuove generazioni delle diverse istituzioni femminili, a seconda dell'influsso subito dalle componenti culturali e dal femminismo.

Tra i nostri 4 istituti femminili, in base al carteggio che ho avuto tra mano, ho notato una varietà enorme di feed-back alle pressioni culturali di questi ultimi 15 anni, pur rilevando in tutti gli istituti momenti di dissesti e di modificazione linguistica.

All'interno del grosso nucleo della chiarificazione di linguaggio inserisco la precisazione della presenza femminile nella FP.

Non la donna, ma le donne nella Famiglia Paolina, con psicologie diverse e con traguardi di vario genere.

Tanti gruppi femminili con culture di settore autonome, non inter-comunicanti se non ai sommi vertici, suppongo, o qua e là nelle zone di missione.

Un'appartenenza nominale a un unico sistema carismatico nella Chiesa: l'area della comunicazione con gli strumenti del comunicare-mass-media.

Da un punto di vista di cammino emancipativo femminile questa situazione è anomala. Ribadisce un limite di tradizione nella non solidarietà tra le donne, solo qua e là superata per determinate battaglie politiche.

La solidarietà di cui faccio accenno comporta il riconoscimento e l'accettazione della specificità dell'altra persona (o del gruppo) messa a servizio di un'azione apostolica che nella FP dovrebbe estendersi a raggiera: processi comunicativi concatenati in vista della cristianizzazione. (In Italia è difficile questo cammino... parossismo nella concorrenza,... perfezionismo tecnico, capitale...).

Secondo me, la ricerca dei cooperatori sarà sempre fa-

sulla fino a quando non si stabilirà tra noi una coesione in questo senso. (Non so quanto dell'esperienza del lavoro liturgico, pastorale e vocazionale passi nella produzione e quanta della produzione EP venga assunta dai vari istituti).

In questa operazione di raccordo delle presenze femminili, quella maschile potrebbe essere catalizzatrice a patto che si superi il linguaggio maschilista dell'aut-aut, superato oltre tutto in filosofia e in teologia.

Maschio e femmina partners della reciproca educazione, per poter essere partners nel lavoro e nel cammino verso il Signore.

2. *Conversione del cuore e della mente*

Favorire la *conversione del cuore e della mente*

— come esercizio per migliorare il tessuto umano nella interrelazione sociale

— come esercizio di nuova ricerca dell'essere uomo-prete e donna-suora oggi. Dopo secoli di staticità occorre davvero inoltrarsi in questo tipo di avventura.

Favorire la conversione della mente e del cuore nel riconoscere «a ciascun individuo il profondo bisogno spirituale di percepire la propria vocazione, di confrontarsi con i fratelli per individuare il compito specifico che egli è chiamato a svolgere, lo “stile di vita” e il centro di interessi che dovrà poi caratterizzare la sua condotta...». Questo va detto nel raggio degli uomini e delle donne, delle persone consacrate e di quelle designate al ministero pastorale. Potremmo avere allora diverse figure sacerdotali a seconda che venga accentuata più una che l'altra funzione riconosciuta al ministero sacerdotale.

Il rapporto prete-suora, per noi, non dovrebbe giocarsi in termini di prevalenza o di primato, ma sulla coscienza di ognuno (sia esso prete, sia essa suora) a collocarsi prima di tutto in un ambito di realizzazione vocazionale personale che si sviluppa nella dimensione della utilità nella Chiesa.

A questo punto non posso fare a meno di citare umilmente Paolo 1Cor 12.13.14.

a) Paolo *identifica i ministeri ecclesiali con il servizio nella comunità*. Per Paolo ogni ministero corrisponde a una funzione orientata all'utilità comune, 1Cor 12, 4-7; e illustra il *principio dell'utilità comune con l'allegoria del corpo* (12, 12).

Tra le funzioni ministeriali, Paolo, stabilisce un ordine gerarchico: *gli apostoli, i profeti, i maestri*. Tre compiti ecclesiali legati alle parole: fondazione - crescita - animazione della comunità (12, 18). Portando avanti il discorso, Paolo arriva a unificare il vocabolario: carismi - ministeri - operazioni devono diventare gli equivalenti perché devono essere ricondotti all'unità di Dio-Cristo-Spirito santo; devono cioè essere orientati a sviluppare la fede nel Signore. Paolo sottolinea *l'unità nella varietà* e viceversa, nell'unico scopo di orientamento a Cristo, il Signore.

Paolo invita a privilegiare i *carismi-ministeri che sorreggono la fede* e l'aiutano a incarnarsi: come la sapienza, la scienza, la profezia, l'insegnamento anche sistematico. In questo contesto Paolo richiama anche il carisma dell'assistenza e del governo della comunità (12, 28).

Paolo mette in rilievo *l'importanza del carisma dell'apostolo* (12, 28-29). È il carisma che apre la serie dei carismi destinati a generare, maturare e applicare la fede.

Paolo sollecita i cristiani di Corinto a *privilegiare la carità*, che è alla base di ogni carisma (12, 7).

b) Nella *prospettiva del Cristo*, Paolo avanza un'altra riflessione: ogni *carisma è ministero*, ossia ogni dono è servizio e viceversa ogni *ministero è carisma*, ossia ogni funzione nella Chiesa è dono.

Ogni ruolo o funzione nella Chiesa diviene pertanto oggetto di ricerca e di scoperta e di cura da parte dell'uomo e della donna, ossia da parte della Chiesa storica che è fatta appunto di uomini e di donne.

Paolo, molto attento e acuto, vuole escludere, o scoraggiare, la tendenza di privilegiare i carismi di pochi e di ac-

centrare le funzioni e i ruoli. Egli punta a valorizzare i carismi di tutti, da quelli più alti a quelli più bassi; da quelli straordinari a quelli ordinari... per coinvolgere tutti in un cammino armonioso, comunionale.

Compete, comunque, alla Chiesa discernere carismi e ministeri. Perciò, dice Sartori, la Chiesa deve quasi *generare* i ministeri e deve *disporsi a riceverli*. Questo implica da parte della Chiesa una evangelizzazione delle esigenze del ministero, del valore, delle doti richieste, in maniera che tutta la comunità prenda coscienza e faccia nascere una specifica stima e l'appetito, in quelli che sono più «idonei», ad assumersi la responsabilità del «servizio» che il ministero comporta, ed esprime.

La Chiesa, però, assume, in forma proporzionata alla sua maturazione socio-culturale, la gestione dei suoi ministeri, quelli tradizionali e i nuovi che insorgono. Questo è certamente un appello per noi, per operare di conseguenza, facilitare cioè tale maturazione. Nella misura in cui noi maturiamo socialmente e comunionalmente, noi operiamo all'interno della Chiesa quella maturazione culturale di adeguamento ai tempi, nella duplice componente comunicativa di ascolto e di risposta, di accoglienza e di offerta. In questo quadro di maturazione socio-culturale-teologica rientra la funzione ministeriale della donna.

La conversione del cuore verso il lavoro democratico nella Chiesa è molto difficile. Il ricorso alla rubrica canonica, per sancire un comportamento e difendere gli steccati, gratifica gli amatori del rubricismo, ma interrompe la maturazione della base verso il superamento della cultura patronale. Una cultura che è destinata a scomparire con le ultime frange del vecchio sistema feudale.

In questa operazione di conversione rientra la convinzione che *il lavoro assemblato maschile e femminile* (di uomo e di donna) non può essere più svolto all'insegna dell'*opportunismo* — per quanto si è tutti d'avviso che esiste ancora, come situazione di fatto, che la donna si rifugia all'ombra dell'uomo e si mette volentieri alla sua dipendenza, perché così è sempre stato e così sarà ancora per molto tempo e così ca-

pita anche nella nostra Famiglia religiosa. È una formula funzionale per acquisire sicurezza e presentabilità in società oltre che gratificazione affettiva.

Ma l'acutezza di pensiero di chi deve sentir crescere l'erba per la dichiarata sensibilità all'umano e al divino, deve poter accogliere le esigenze più profonde dell'«*essere umanità*».

Una di queste esigenze è che scoprendoci uomo-donna — in senso di figura umana reciproca — *si insegue un modello di comportamento* (di cui abbiamo bisogno come uomini e donne del nostro tempo) che a livello emotivo e ideologico sia:

— *risolutivo della contrapposizione dialettica maschio-femmina* (cf. esegesi nuova e leggi Vanzan in Civ. Catt. 1986 I (1 marzo) 431-444)

— *significativo* per la nuova generazione che non ha sperimentato la discriminazione sessuale e che la rigetta

— *gratificante* per gli stessi soggetti adulti che potranno fare ancora in tempo a ricucire le lacerazioni delle distinzioni e dei cavilli vari.

In questo contesto di legame culturale opportuno col costume del tempo collocherei l'*ammonimento* di Don Alberione rivolto alle FSP nel 1955... *il primo danno di una separazione tra SSP e FSP lo subirebbero le FSP*.

E aveva ragione nell'ordine, appunto, dell'opportunità di vivere e lavorare in pace nella Chiesa, quando per esistere e fare qualcosa come gruppo femminile, siamo nel periodo pre-Vaticano II, era necessaria la presenza del prete protettore che soprassedesse e garantisse dell'operato femminile davanti all'autorità ecclesiastica. Oggi si dovrebbe dire che sarebbe un danno per entrambi gli istituti (maschile e femminile) perché si interromperebbe un cammino di maturazione socio-ecclesiale per loro e per il prossimo.

Don Alberione salvaguardava la sua istituzione femminile dall'ingerenza dei «pincopallini» di turno e convogliava all'interno della FP la tattica strategica dell'esercizio apostolico. E poiché era gigantesca la considerazione del sacerdozio sia nell'ordine del potere spirituale che nell'importanza sociale costi-

tuisce un sinolo tra prete e suora assicurando alla sua famiglia religiosa l'ecclesialità, l'apostolicità, la funzionalità soprattutto, una mini-Chiesa nella Chiesa, per non dover passare al vaglio della Congregazione vaticana.

Costruisco la mia iperbole: se fosse stato possibile, Alberione avrebbe ideato la sua istituzione come istituzione di uomini e di donne sacerdoti.

«L'anima del vostro apostolato — dice alle FSP — *deve essere* il Sacerdozio (di Cristo), che per voi è rappresentato dalla Società San Paolo... Sarete con-offerenti, con-predicanti, con-catechizzanti... Questa partecipazione al sacerdozio di Cristo attraverso la PSSP è nell'essenza della vostra istituzione...» (HM, II, vol. 3, pp. 138-142).

Non potendolo, nella letteratura peggiore di sé, fa degli istituti femminili degli epigoni della SSP.

Ciò che mi viene da osservare in merito è che la coscienza di questo *quasi sacerdozio femminile* nella FP non sia cresciuta nei gruppi femminili, che non ci sia stata una debita appropriazione, ma che sia prevalsa la delega, dell'esercizio del proprio sacerdozio in Cristo, al prete della SSP. Ne è derivata una politica di assestamento su posizioni di appoggio da parte delle suore che ha reso sempre più impari i termini del dialogo e della cooperazione. In pratica, i partners interessati che, terminologicamente, si dicono paritari *sono storicamente su posizioni diverse e culturalmente abilitati a esercitare ruoli di primo e di secondo piano*. Ecco perché ho fatto riferimento alla conversione del cuore e della mente. Perché in soggetti adulti — la cui epidermide si è ispessita all'insegna di determinate convinzioni — è difficile (anche se non impossibile) fare acquistare altre sensibilità.

C'è però nella nostra famiglia religiosa la premessa di vivere la novità «alberioniana» oggi, perché è evidente che non l'abbiamo consumata. Una *novità* che emerge dalle *timide coscienze femminili di appropriarsi della dimensione sacerdotale-apostolica che loro compete per vocazione e per appartenenza alla Chiesa* (concetto ribadito nella letteratura di tutti gli isti-

tuti) concordemente alle *incipienti coscienze maschili di assumere il ruolo dei partners a livello paritario* che non magnetizza verso se stesso l'operato femminile ma che si pone accanto giusto come chi è «simile all'altro» valorizzando Gn 2: «tu sei il mio tu».

Questa lezione biblica comporta l'essere culturalmente e di fatto disposti a usare la categoria della «*reciprocità*» che è basata sull'*alterità biblica*. Dio concepisce la donna come una totalità e la pone di fronte all'uomo che è un'altra totalità. Insieme queste due totalità rispecchiano la somiglianza di Dio. (Questo è il modo più corretto di leggere Gn 2). È dunque da superare il discorso della complementarietà che è basata sull'immagine delle due mezze mele (proposto da Platone nel Convivio).

3. *Utilizzare le sollecitazioni che ci vengono dall'esterno* (punto solo menzionato da svolgere)

- Coraggio di sposare delle cause
- Essere comunicanti
- Solidarizzare senza prevaricare.

Un'ultima osservazione

La problematica che si affronta oggi, «la donna nella FP», letta in termini diacronici, è fuori tempo. Questa tematica avrebbe dovuto essere affrontata già nella metà degli anni Settanta. Allora sarebbe stata concomitante con il cammino sociale e culturale delle donne laiche.

Accade però di farlo oggi.

Questo è il nostro appuntamento con la storia. È il nostro *kairos*. L'appuntamento che il Signore della storia ha fissato per gli istituti di Don Alberione.

L'auspicio è che questo tempo di chiarificazione coincida con le esigenze di ogni istituto in maniera da consumare nello stesso tempo il decorso di una crisi e passare eventualmente a superare insieme altre difficoltà senza doverci aspettare a turno agli altri appuntamenti della storia.

LA DONNA NEL PENSIERO E NELL'OPERA DI GIACOMO ALBERIONE

di sr. Angiolina Rossini sgbp

«La donna nel pensiero e nell'opera di Giacomo Alberione» è il titolo della tesi di laurea che ho discusso nello scorso mese di luglio e che mi è stato chiesto di presentare in quest'occasione.

Mi sembra però doveroso fare alcune premesse:

* non è un lavoro «scientifico», bensì qualcosa di molto semplice poiché è stato fatto in tempi molto brevi per delle scadenze improrogabili e senza la necessaria competenza per fare una ricerca «storica», come mi era stato consigliato;

* manca (e questa è forse la lacuna più grossa per qualsiasi ricerca su «la donna in Alberione») l'edizione critica del libro «*La donna associata allo zelo sacerdotale*», da cui molto si attinge, ma col rischio di attribuzioni indebite all'Alberione;

* malgrado questi limiti notevoli, desideravo almeno *iniziare* a mettere insieme le varie congregazioni femminili paoline, nel tentativo di cogliere dal loro insieme la fisionomia di «donna alberioniana» che ne poteva emergere, dentro e oltre l'evoluzione del pensiero e dell'opera di Alberione.

* infine, non essendo ancora possibile accedere a tutto il materiale perché ne manca la pubblicazione, per quanto riguarda le Pastorelle, ho attinto direttamente ai testi (pubblicati e di archivio), mentre per le altre congregazioni, ho fatto riferimento soltanto ad elaborati preparati da membri delle stesse. Questo spiega perché, nella tesi, occupa maggior spazio la mia congregazione.

L'impostazione della tesi

La tesi è divisa in cinque capitoli:

— Il *primo* pone il contesto socio-culturale ed ecclesiale al pensiero e all'opera di Alberione; infatti in esso si considera la condizione della donna nella Chiesa, nella sua evoluzione attraverso i secoli con particolare riferimento alla donna consacrata e alla questione femminile agli inizi del XX secolo.

Mi è sembrato importante premettere questa visione generale, poiché Alberione guarderà alla donna attraverso un doppio filtro: l'insegnamento della Chiesa, particolarmente nel magistero dei Papi del tempo, e l'evoluzione dei «tempi».

— Il *secondo* cerca di raccogliere il pensiero alberioniano che scaturisce dal libro *La donna associata allo zelo sacerdotale*, con i limiti di comprensione critica cui accennavo sopra. In ogni caso il libro è stato scritto dall'Alberione e dunque ne riporta il pensiero.

Scorrendo quanto egli ha detto alle donne e delle donne, si ha l'impressione nitida di un alternarsi tra l'immagine femminile tradizionale che vuole la donna «angelo del focolare», sottomessa all'uomo, e un'immagine, che ora timidamente ora con coraggio, si va facendo strada e vuole la donna impegnata nel sociale e nella Chiesa.

Proprio per questo si potrebbe e negare all'Alberione il merito nella ricerca della verità della donna e attribuirgliene troppo, oltre la reale intenzione e possibilità.

Nella lettura che io ho fatto, ho cercato di cogliere serenamente l'uno e l'altro aspetto nel loro alternarsi, consapevole di non conoscere sufficientemente la cornice socio-culturale ed ecclesiale in cui il libro si inserisce e tenendo presente che il libro è scritto quando Alberione non ha ancora trent'anni ed è un accanito lettore, attento al movimento storico.

È un libro scritto per i sacerdoti e non per le donne e occorre tener conto della chiave di lettura che lo stesso Alberione dà, e cioè che:

— il suo pensiero è per la donna credente, «sinceramente religiosa»;

— la donna è considerata dalla creazione «aiuto» all'uomo;

— la donna è cooperatrice della missione sacerdotale.

Ma, egli afferma, essere «aiuto all'uomo» significa porsi accanto alla missione del sacerdote per cooperarvi secondo i tempi, le circostanze, il sesso (DA pp. 9ss).

Il giovane prete si dimostra attento conoscitore di quanto sta avvenendo nel mondo femminile del tempo e ne dà una sua interpretazione.

Pur avendo egli optato per quel tipo di femminismo che tendeva fundamentalmente a conservare l'immagine femminile di «madre» ed «educatrice», non esiterà, nello stesso tempo, a spingere la donna fuori dalle mura familiari.

Egli condanna l'imperdonabile trascuratezza di chi condanna il femminismo (cf. DA 28ss).

Nessun ambito sociale, culturale, ecclesiale deve essere precluso alla donna e la storia è invocata a testimone di questo diritto. La donna ha condizionato la storia della Chiesa con un contributo decisivo e dunque può e deve continuare a farlo (cf. DA 41ss). Malgrado ciò, Alberione conserva, e ci si chiede se sarebbe potuto essere diversamente, la convinzione che la donna nella Chiesa non ha funzione docente e di governo.

E tuttavia egli chiama la donna «apostola»: cosa che a noi, oggi, appare normale ma che non doveva essere così alla fine dell'Ottocento.

Nel suo libro, sacerdote e donna sono associati nell'unico e medesimo apostolato, sono cioè uniti dal vincolo strettissimo della comune vocazione: portare l'uomo a Dio.

Da una lettura d'insieme, mi sembra si possa dire che l'Alberione assegna alla donna il compito di formare al senso della vita e dei fenomeni più che ai fenomeni in sé e al senso della giustizia sociale ed economica (cf. DA 122ss; 155ss), affidando ad essa la chiave per un volto diverso e più umano del mondo.

Da ciò si comprende perché egli consegna all'azione e al cuore della donna quelle opere che hanno spiccato carattere morale, religioso, sociale ed economico e il compito di formare collaboratori.

Quando, egli stesso, s'interroga sull'attualità del libro, che può apparire fin troppo ovvio, afferma che la vera novità sta nella parola «oggi»: la donna d'oggi deve formare gli uomini di oggi: deve sovvenire ai bisogni dell'uomo d'oggi, deve servirsi dei mezzi d'oggi (cf. DA 38).

È come se volesse aprire al suo pensiero la forza dell'evoluzione, del dinamismo, nel tentativo di non racchiuderlo nei canoni di un tempo determinato.

E proprio per questo, la nostra lettura deve riuscire ad essere dinamica e cioè conservare la forza di quell'«oggi».

La donna alberioniana è chiamata ad essere forte e intelligente e sempre attenta alla «direzione del mondo», all'oggi della storia.

Tutto il libro è indirizzato alla donna in quanto figlia, madre e sposa collocata nell'ambito familiare, sociale ed ecclesiale; soltanto alla fine fa riferimento alla donna-suora.

Perciò quando, più tardi, dirà ad ogni congregazione femminile paolina: «scrissi quel libro pensando a voi», non è certamente da intendere: «pensando a voi suore, ma a voi in quanto donne e dunque donne-suore».

Concludendo: il libro verte su due elementi che stanno a cuore all'autore:

— l'attenzione alla forza dirompente e avanzante della donna;

— l'attenzione ai *mezzi moderni* da porre a servizio del Regno.

Il *terzo* capitolo, considera l'opera alberioniana per le donne.

A partire da pochi cenni sulla genesi della FP si può vedere come la convinzione alberioniana della forza imponente della donna lo spinga a fondare ben quattro congregazioni femminili più un istituto aggregato, secondo l'idea che la possibilità del-

l'azione della donna nel campo dell'apostolato stampa, dell'apostolato sociale e pastorale è particolarmente ampia se si tratta della donna consacrata, della suora (cf. AD 109; DA 331).

Per la difficoltà di accesso ai testi, di cui ho già detto, mi riferisco particolarmente alle Suore Pastorelle.

Come per le altre congregazioni femminili, anche per questa Alberione fa riferimento al libro da lui scritto negli anni giovanili applicando il rapporto donna-sacerdote nella parrocchia, al rapporto parroco-pastorella (cf. AAP V, 88).

Alberione intende affiancare allo zelo del parroco quello della «pastorina», che non osa chiamare «pastora», ma a cui indica come modello Maria pregata come divina Pastora e Regina delle pastore ed essa stessa prima pastorella che ha accompagnato, assistito, incoraggiato i Pastori. Ella che ha compiuto una triplice cooperazione con Gesù buon Pastore: di pace, custodire, guidare il gregge.

Alberione avvicina le Pastorelle alla figura del «pastore», fino a quel tempo sempre considerata a sé stante, isolata, al di sopra di tutti. Egli arriva a dire che le Pastorelle svolgono con il parroco un'unica missione, inserendo entrambi in una visione piramidale e familiare di parrocchia.

Non è lecito ipotizzare nel pensiero di Giacomo Alberione la possibilità per la donna di essere «sacerdote», ma è legittimo attribuire al suo pensiero e alla sua opera la possibilità per la donna di condividere la missione pastorale del pastore.

Forse, anche il S. Ufficio aveva intuito l'idea che sottostava alla missione della nuova congregazione alberioniana, poiché chiedeva che fosse tolto dalle Costituzioni tutto ciò che sembra voler definire lo scopo dell'istituto come una funzione o missione pastorale, da svolgere sullo stesso piano di quella dei parroci (cf. Doc. 22-4-53 - Arch. Gen. SGBP).

Credo non possa passare inosservata una cosa del genere, se si vuole davvero comprendere che cosa cercasse di spiegare a se stesso e agli altri Don Alberione.

In che misura, la cultura sociale ed ecclesiale avrà frenato e modificato le intuizioni che cercavano di darsi forma in risposta all'ispirazione?

Forse si trattava e si tratta per la donna, e in questo caso per noi, d'inventare un modo d'essere pastora (ma l'attribuzione va fatta per tutti gli altri campi) che non contempra necessariamente l'ordinazione sacerdotale.

Di fatto Alberione, fatta unica eccezione per ciò che è strettamente legato all'ordinazione sacerdotale, non faceva alcuna discriminazione circa le opere. Alle Pastorelle, infatti, affida tutte quelle attività necessarie per l'organizzazione di una parrocchia e lo stesso mi sembra si possa dire, in ambiti diversi, per le altre congregazioni femminili.

Come spiegare allora quella sua insistenza sulla dipendenza dal sacerdote? Un'insistenza che appare eccessiva e spesso contraddittoria?

Non so se mi si possa perdonare e lasciar passare il termine, ma Alberione era più un «sacerdotalista» che un «maschilista»: al di sopra sta l'uomo non in quanto uomo ma in quanto sacerdote.

Se pensiamo all'ecclesiologia del suo tempo, non è difficile comprenderlo.

E questo credo lo si debba tener presente, in una lettura attuale, per non fargli torto.

A conferma della visione paritaria si colloca la proposta formativa, (oggetto del 4° capitolo della tesi) che, almeno in *teoria*, a condizioni uguali, non distingue tra formazione al maschile e al femminile.

Anche qui un altro interrogativo: perché la prassi si distanzia così tanto dal principio? Perché propone come indispensabile alle suore la preparazione teologica uguale a quella dei preti e poi l'urgenza apostolica (?) prevale su qualsiasi preparazione? anche questo a scapito della parità apostolica, la quale suppone una parità di condizioni.

Nell'*ultimo* capitolo, invece, ho voluto collocare alcuni termini che, mi sembra, meriterebbero un approfondimento, poiché ricorrono con una certa frequenza nel vocabolario del Fondatore e che potrebbero illuminare certi aspetti del rapporto uomo-donna nella FP.

1. In un articolo preparato da Don Alberione nel 1956 per la *Moderna Enciclopedia Femminile* della SAIE, egli si sofferma a riflettere sul significato della parità uomo-donna.

Non mi dilungo sull'articolo, che comunque merita essere letto; dico solo, perché sono costanti del pensiero alberioniano, in che cosa consiste per lui la PARITÀ, appunto:

* nella dignità di disporre liberamente di sé;

* nell'essere consociata (la donna) all'uomo nella redenzione;

* nella partecipazione alla vita sociale, politica e culturale.

Parità questa che, secondo Alberione, deve tener conto della diversità.

2. La collaborazione, che nel pensiero alberioniano ha un posto rilevante, al punto da poter essere considerata una legge pedagogica a lui molto cara.

Nella Chiesa, ogni azione è efficace se vissuta in comunione e collaborazione con il ministero sacerdotale. E questa visione ecclesiale della collaborazione è il contesto in cui si realizza l'opera paolina.

È vero che la sua preoccupazione costante è l'organizzazione, l'unione di tutte le forze per la diffusione del maggior bene possibile — e questo potrebbe far pensare ad una semplice associazione per non far disperdere energie — ma è altrettanto vero che egli pensa ad una «pienezza» delle forze e del messaggio, tanto che vede l'espressione migliore di questa completezza nella cooperazione uomo-donna, sacerdote-suora.

La collaborazione alberioniana va colta nel suo significato ampio di dare all'uomo e alla donna la pienezza del loro essere e agire ed anche come superamento della propria limitatezza.

Nel suo primo libro, *La donna associata allo zelo sacerdotale*, Alberione esprimeva già il significato di complementarietà e

reciprocità dell'uomo e della donna e dunque di tutti gli uomini e di tutte le donne.

L'esistenza umana ha una struttura dialogica, e l'uomo e la donna si esprimono totalmente realizzando la capacità di relazione che ognuno rappresenta e la differenza è fondamento della reciprocità.

Dalla creazione alla redenzione, Dio ha voluto suggellare questo mistero della collaborazione: Adamo ed Eva, Gesù e Maria sono le primizie di ogni possibile collaborazione.

Questo discorso come è stato vissuto e come si può ipotizzare di viverlo all'interno della Famiglia Paolina? Quale collaborazione?

3. La complementarietà: aspetto attraverso il quale Alberione guarda la persona umana nel suo essere «uomo e donna» e più volte si può cogliere come, in lui, questo concetto divenga sinonimo di «completezza», «pienezza», «compimento» e «totalità».

Tutto lascia credere che questo egli abbia avuto di mira in tutte le sue realizzazioni secondo la convinzione che, non solo «l'unione fa la forza», ma particolarmente «l'unione uomo-donna» dà completezza ad ogni espressione e attività della vita umana, religiosa, apostolica.

Chissà se in questa prospettiva si può leggere anche la «Dichiarazione» che egli scrive come «testamento» quando la sua vita volgeva ormai al termine e in cui auspicava che ad ogni congregazione femminile corrispondesse una congregazione maschile, affidando alle prime la formazione delle seconde?

Si può pensare che il desiderio fosse quello di vedere per ogni aspetto apostolico paolino la co-presenza, paritaria e diversificata, di uomini e donne uniti dallo stesso spirito e dalla stessa missione.

Per *concludere*: Alberione, fin dai primi anni di vita sacerdotale, ha il sentire della grandezza del ruolo della donna nella Chiesa e nella società e concepisce l'uguale dignità dell'uomo e della donna, pur nella diversità delle funzioni umane, psicologiche, sociali ed ecclesiali.

Per il contesto socio-ecclesiale in cui egli pensa ed opera, sia riguardo al Magistero della Chiesa che riguardo l'evoluzione della vita religiosa dei primi decenni del Novecento, si potrebbe pensare ad una semplice assunzione da parte dell'Alberione di una riflessione già in atto, e per certi aspetti potrebbe essere vero — con limiti e pregi che ciò comporta — ma, non di meno, Alberione intuisce — meglio sarebbe dire: accoglie dallo Spirito — alcune istanze urgenti del secolo e si mette all'opera.

Le sue realizzazioni sono la testimonianza più eloquente della mobilitazione pastorale che egli ha operato, particolarmente convocando la donna in settori apostolici quanto mai impegnativi e non più solo come esecutrice materiale, ma come associata nella pastorale della Chiesa.

Egli avvia la donna per i sentieri della comunicazione sociale, della liturgia, della pastorale globale, della formazione di tutte le vocazioni nella Chiesa e di una presenza cristiana nel sociale.

Ad Alberione, preme una sola cosa: portare tutto il Cristo all'umanità e tutta l'umanità a Cristo e a questo fine, uomini e donne, sono coinvolti con ugual forza, con uguale intensità, con uguale responsabilità, mettendo ciascuno a servizio totale ciò che è nella sua peculiarità di donna e di uomo.

Alberione vede in Maria, donna pienamente madre che fecondata dallo Spirito concepisce, genera, accompagna l'evento Gesù, il modello apostolico di ogni donna.

Ed è facile vedere, nelle attribuzioni di madre, discepola, maestra, apostola e pastora, l'applicazione del ruolo di Maria alle congregazioni femminili paoline.

Questo è quanto mi è sembrato di poter cogliere da uno sguardo veloce ma non superficiale. Confesso che mi sono accostata ad Alberione con la voglia del cuore di ascoltare-intuire-raccogliere l'*insieme*, più che con la razionalità del ricercatore storico, che è preso dai particolari.

Ma sono una donna e secondo un parere condiviso dall'Alberione e, recentemente anche dal card. Martini, la donna nella Chiesa dovrebbe donare il servizio del «colpo d'occhio» sull'in-

sieme più che sul particolare, e curare il secondo come conseguenza del primo; e ciò è possibile per l'intuizione del cuore.

Forse, in un tempo in cui sono, o dovrebbero essere superati molti atteggiamenti di contrapposizione, dovrebbe apparire sempre più evidente la consapevolezza di dover condurre insieme, uomini e donne, una riflessione che, in un'ottica globale di società, di Chiesa e di Famiglia Paolina, esprima forme partecipative diverse e complementari. Non più superiorità o inferiorità, ma diversità di funzioni integrantesi.

Ciò richiede necessariamente un cambio di mentalità a cui tutti dobbiamo educarci, anche per comprendere il significato di quella parola «oggi» tanto usata da Don Giacomo Alberione.

RUOLO DELLA SOCIETÀ SAN PAOLO «ALTRICE» DELLA FAMIGLIA PAOLINA SECONDO DON ALBERIONE

di d. Franco Pierini ssp

I. Dove e quando appare l'espressione «altrice»

L'espressione «altrice» applicata alla SSP in riferimento alla FP appare per la prima volta nel novembre 1953, sul bollettino *San Paolo*, all'interno dell'articolo «*Per una coscienza sociale*», e dunque nel contesto di un discorso sociologico, religioso ed ecclesiologico. Don Alberione sviluppa, infatti, i seguenti temi: alcuni principi generali di sociologia, la socievolezza come base della vita religiosa paolina, i fondamenti della socievolezza, i peccati e i pericoli riguardanti la socievolezza, la socievolezza nella Chiesa (cf. CISP 1069s).

A questo punto si fa avanti il paragrafo intitolato *Tra le famiglie paoline*, in cui i primi cinque capoversi corrispondono letteralmente ai n. 33-35 di AD, opuscolo redatto alla fine del medesimo anno 1953 (cf. AD 25).

Il termine «altrice» riappare poi nell'aprile 1960 (cf. UPS I, 376), in verità un po' a sorpresa. Infatti, nel corso della revisione delle Costituzioni avvenuta nel frattempo, e cioè nell'aprile 1956, non se ne era minimamente parlato, anche se si era proceduto a garantire giuridicamente l'esercizio di una «cura paterna» da parte della SSP verso la FP, mediante la formulazione degli art. 351-352 nel testo costituzionale SSP.

Sarà interessante mettere a confronto i due testi, per trarne alcune considerazioni generali.

Piacque al Signore che le nostre Congregazioni fossero quattro; ma possiamo dire: «Congregavit nos in unum Christi amor... Simul ergo cum in unum congregamur, ne nos mente dividamur caveamus».

Vi è una stretta parentela tra esse, perché tutte nate dal Tabernacolo. Un unico spirito: vivere Gesù Cristo, e servire la Chiesa. Chi rappresenta tutti intercedendo presso il Tabernacolo; chi diffonde, come dall'alto, la dottrina di Gesù Cristo; e chi si accosta alle singole anime. Vi è tra esse una stretta collaborazione spirituale, intellettuale, morale, economica.

Vi è separazione per governo ed amministrazione; ma la Pia Società San Paolo è *altrice* delle altre tre (Congregazioni).

È piaciuto al Signore che ancora mi trovassi nella condizione di salute e possibilità di poter completare la Famiglia Paolina con i tre Istituti Secolari iniziati dopo il Capitolo Generale del 1957, che stanno compiendo buoni passi: aspiranti, novizi, professori.

Sempre iniziata la nostra vita in Gesù Cristo e come Gesù Cristo nel presepio: «Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bonae voluntatis». Posso accertare tutti che tutto, solo, sempre è stato fatto con la luce del Tabernacolo ed in obbedienza; le approvazioni poi della Chiesa ci assicurano che le istituzioni sono buone e possono portare alla santità e sono conformi ai bisogni dei tempi.

1) La Pia Società San Paolo (...). Di qui lo spirito che si diffonde, organizzazione delle varie attività, la parola divina che illumina le parti. Esercita un'influenza generale; conforta e sostiene; indica la via della salvezza e santità; coordina con esortazioni l'azione di tutte le parti. Il concetto è questo: dare con i mezzi tecnici quanto il Parroco predica a viva voce.

La Pia Società San Paolo e le altre parti della Famiglia hanno ciascuna governo ed amministrazione propria; ma la Pia Società San Paolo è *altrice* rispetto alle altre.

Vi è separazione; eppure (esiste) un vincolo intimo di carità, più nobile del vincolo del sangue. Vi è indipendenza tra loro; ma vi è uno scambio di preghiere, di aiuti, in molti modi: l'attività è separata, ma vi sarà una compartecipazione alle gioie ed alle pene ed al premio eterno.

(...) Come sono uniti questi Istituti: 1) Per la comune origine. 2) Per il fine generale. 3) Per il medesimo spirito paolino, anche nella diversità di opere. 4) Per l'attività convergente, cooperante, dinamica, alimentata dall'unica linfa.

(...) Comprendersi e amarsi: «Congregavit nos amor Christi unus» (...).

A distanza di sette anni, e al vertice della sua attività fondazionale, nonostante l'ampliarsi della Famiglia, la prospettiva di Don Alberione resta immutata negli elementi essenziali. Anzi, in certi punti, l'identità è quasi letterale.

Il caso del termine «altrice», poi, è più unico che raro: viene ripreso in questa occasione (aprile 1960) e da Don Alberione non viene usato più, per quanto mi consta, né in documenti scritti, né in documenti orali di un certo rilievo.

Solo dopo la morte del Fondatore, nei vari documenti capitolari, l'espressione viene ripresa in diverse forme, diventando però un problema sempre più complesso.

2. Che significa «altrice»

Il termine usato da Don Alberione, «altrice», è relativamente frequente nella latinità colta, come femminile di «altor» (cf. E. Forcellini, *Lexicon totius latinitatis*, Padova, Tipografia del Seminario, 1940, s.v. *altor, altrix*), ma è assai raramente usato nella lingua italiana e quasi esclusivamente in testi di carattere poetico.

S. BATTAGLIA, *Grande dizionario della lingua italiana*, Torino, UTET, 1961, s.v., così presenta i due termini: «*Altóre*, sm. Poet. Alimentatore; chi nutrisce, chi alleva o educa. (Citazioni) = È un latinismo poetico: *altor-oris* (deriv. da *altum*, supino di *alo*, "alimento, nutrisco, allevo")».

«*Altrice*, sf. Poet. Alimentatrice, nutrice; generatrice, madre (in senso traslato). (Citazioni da Guidiccioni, Adimari, Parini,

Mascheroni, Monti, Foscolo, Arici, Berchet, Leopardi) = Voce dotta, lat. *altrix,-icis*».

Spiegazioni simili si trovano in altri dizionari come il *Dizionario enciclopedico italiano*, il DEVOTO-OLI, il PALAZZI, lo ZINGARELLI. È singolare, invece, che i due termini non si trovino neppure registrati in una pubblicazione come M. CORTELLAZZO, P. ZOLLI, *Dizionario etimologico della lingua italiana*, Bologna, Zanichelli, 1979.

Si tratta, dunque, di un termine senza agganci né col linguaggio comune, né con quelli specializzati di tipo teologico o giuridico. Verosimilmente, Don Alberione lo ha cercato di proposito, per designare una realtà non ordinaria, altamente carismatica.

Lo conferma il fatto che, all'interno di AD, il termine «altrice» si collega semanticamente con termini come «alimentare», «alimento», «nutrire», «nutrimento», e sempre in rapporto a realtà di altissimo valore spirituale.

- AD 2: «Tutti devono considerare solo come padre, maestro, esemplare, fondatore S. Paolo Apostolo. Lo è, infatti. Per Lui (la Famiglia Paolina) è nata, da Lui fu *alimentata* e cresciuta, da Lui ha preso lo spirito».
- AD 16: «In Gesù-Ostia si poteva aver luce, *alimento*, conforto, vittoria sul male».
- AD 35 (già citato): «*altrice*».
- AD 67: «La lettura della “Civiltà Cattolica” continuata dal 1906, poi l’“Osservatore Romano”, Atti della Santa Sede, Encicliche, da Leone XIII, furono un *nutrimento* continuo».
- AD 95: «Pensare e *nutrirsi* di ogni frase del vangelo, secondo lo spirito di S. Paolo».
- AD 97: «La pietà venga specialmente e di continuo *nutrita* con lo studio di Gesù Cristo Divino Maestro, che è Via, Verità e Vita».
- AD 156: «”Io sono con voi”, cioè con la vostra famiglia, che ho voluta, che *alimento*, di cui faccio parte, come capo».

Queste sono le uniche realtà a cui, nel corso di AD, Don Alberione collega il valore di alimento e nutrimento, usando esplicitamente termini in tal senso. E si tratta, con tutta evidenza, di un campo semantico unitario, perché quelle realtà si pre-

sentano tra loro fortemente omogenee, tutte nell'ambito cristologico-ecclesiologico e tutte nella prospettiva della «vita» (alimento, nutrimento), intesa nel suo significato più completo e profondo, la vita che viene da Dio e si diffonde attraverso la dimensione teandrica.

A pensarci bene, può sembrare strano che Don Alberione, designando come «altrice» la SSP, proietti la sua istituzione primogenita su un orizzonte così impegnativo. Tanto più che l'espressione non appare nei documenti giuridici del 1956, dove tutto si riduce nel mettere in rilievo la «cura paterna» del Superiore generale SSP verso le Congregazioni femminili della FP, mediante relazioni «tenute nei limiti segnati dalla Santa Sede» (cf. CISP 154).

Ma, naturalmente, un conto sono i documenti giuridici, dove viene formulato il minimo indispensabile, un conto sono i documenti di carattere ascetico-spirituale, dove l'ideale può essere descritto in tutta la sua pienezza; soprattutto, poi, bisogna tenere conto dell'ideologia che sta alla base del campo semantico descritto sopra e perciò anche dell'espressione «altrice». È l'ideologia della funzione sacerdotale elaborata nei suoi termini essenziali dal concilio di Trento, sviluppata dalla spiritualità della «Scuola francese», recepita e assimilata fortemente da Don Alberione, rivissuta in prima persona e applicata, col termine «altrice» appunto, alla parte sacerdotale della FP, cioè alla SSP presa nel suo complesso.

3. L'ideologia che sta alla base del concetto di «altrice»

Le linee di forza fondamentali dell'esperienza carismatica di Don Alberione sono presenti chiaramente fin dall'inizio, così come egli stesso le rievoca cinquant'anni dopo.

La prima linea di forza va dall'Eucaristia alla Chiesa, la seconda dalla Chiesa all'Eucaristia. È un movimento simile a quelli vitali di diastole e di sistole, centrifugo il primo, centripeto il secondo. In AD il movimento di diastole è rappresentato da punti di riferimento come «missione», «universalità»,

«espansività», ecc.; quello di sistole da punti di riferimento come «romanità», «spirito paolino», «non temete...», «profondità spirituale», «divozioni», ecc.

Vivendo questa esperienza, Don Alberione riuscì ad esprimere un'esistenza sacerdotale in senso dinamico e progressivo, passando, consapevolmente e più spesso inconsapevolmente, dalla prospettiva sacerdotale-ministeriale tipica del concilio di Trento alla prospettiva sacerdotale-misterica del concilio Vaticano II.

Come risulta dallo studio di H. Denis, *La teologia del presbiterato da Trento al Vaticano II*, in AA.VV., *I preti. Formazione, ministero e vita*, Roma, AVE, 1970, 105-154, «l'insegnamento del Vaticano II non si aggiunge a quello di Trento; a dire il vero, lo ingloba in una prospettiva più ampia» (p. 123); lo fa passare, cioè, da una impostazione quasi esclusivamente sacramentale (punto di partenza, l'Eucaristia) ad una impostazione prevalentemente ecclesiale (punto di partenza, il Popolo di Dio).

Il dislocamento di prospettiva, com'è ovvio, non si è verificato al Vaticano II per una folgorazione improvvisa, ma avendo alle spalle un cammino di quattro secoli della spiritualità sacerdotale, in cui emerge, come si è accennato, il contributo della cosiddetta «Scuola francese», che influi in maniera ampia e duratura nella formazione seminaristica e in tante opere di spiritualità cristologica, mariana, sacramentale, apostolica, ecc.

Anche Don Alberione, perciò, partendo da Gesù-Ostia, dal sacerdote inteso come figura, imitazione, sacramento di Gesù-Ostia, è avanzato a grandi passi sulla riscoperta della Parola e della Chiesa, ed ha anticipato, a modo suo, tanti aspetti del Vaticano II, compresa la valorizzazione della predicazione strumentale, del laicato e della donna.

Don Alberione, però, ideologicamente, si è fermato qui. Sono rimaste estranee alla sua mentalità le discussioni attuali sul concetto di «ministero», sulla distinzione fra ministeri «or-

dinati», «istituiti» e «di fatto», e sulla possibilità o no del prebiterato femminile.

Ciò non toglie che la fisionomia della SSP come «altrice» rimanga tuttora, come rimarrà sempre, solidamente fondata sia in linea di fatto che in linea di principio. Come si vedrà nel paragrafo seguente, la ragione sta nel fatto che il Fondatore ha dato alla funzione «altrice» della SSP una motivazione teologicamente integrale, e cioè sia cristologica che ecclesiologica.

4. «Altrice» come funzione sacerdotale della SSP nei confronti della FP, comunità sacerdotale

La priorità cronologica della SSP nei confronti delle altre istituzioni della FP è un dato di fatto indiscutibile, e non c'è bisogno di insisterci oltre. Qualche volta, tuttavia, Don Alberione lo ha fatto rilevare, almeno incidentalmente.

Ad esempio, il 30 marzo 1957, alle PDDM: «Voi ricevete dalla Società San Paolo la predicazione, sovente anche il ministero di confessionale, e poi, siete nate da essa» (APD 1957, 192); oppure, il 3 settembre 1964, alle SGBP: «Si compiono quest'anno i cinquant'anni da che si è iniziata la Famiglia Paolina. La famiglia e cioè la congregazione vostra (è iniziata) dopo, ma l'inizio della Famiglia Paolina è stato nel 1914, il 20 agosto» (AAP 1964, 544).

Molto più importante, per Don Alberione, è stato il discorso circa la «donna associata allo zelo sacerdotale». Qui il tema della priorità cronologica cede il passo a quello della priorità carismatica, così come è avvenuto tra Cristo e Maria: Maria precede cronologicamente Cristo, ma, carismaticamente, è associata al suo Figlio. In questa prospettiva, la collaborazione tra sacerdote e suora rinnova quella tra Cristo e Maria. Un testo solo fra i tantissimi che si potrebbero citare:

«Come la redenzione è incominciata nella collaborazione e cooperazione fra Gesù e Maria, così adesso: la redenzione e la salvezza delle anime tra il sacerdote e la suora. Tra il sacerdote e la suora. La cooperazione spirituale, la cooperazione apostolica tra la suora e il sacerdote. Cooperazione!» (AAP 1964, n. 28).

Per spiegare la funzione «altrice» della SSP in maniera più concreta e dettagliata, Don Alberione si serve poi di quattro modelli prevalenti: il modello della Sacra Famiglia, il modello della comunità apostolica primitiva, il modello della storia della Chiesa, il modello della parrocchia.

Secondo il primo modello, la FP è la raffigurazione e rinnovazione della famiglia di Nazareth composta da Gesù, Maria e Giuseppe. È uno schema più tipologico che organizzativo, e viene espresso, per esempio, nella maniera seguente, l'8 agosto 1963:

«La cooperazione della donna. Primo, secondo la natura, nella famiglia; secondo, la cooperazione della donna nella redenzione: Maria accanto a Gesù, il grande Sacerdote. Maria che serviva, nello stesso tempo, il suo Figlio Gesù, il sacerdote eterno “secundum ordinem Melchisedek” e servizio a S. Giuseppe, religioso, il primo religioso laico, come Maria è la prima religiosa delle anime che si consacrano a Dio» (APD 1963, 332).

Nella FP, però, si rispecchia anche la comunità apostolica primitiva radunata attorno a Cristo e a Maria. Questo secondo modello viene così esposto il 23 maggio 1963:

«Come si compone la Famiglia Paolina?»

Non bisogna misurarla soltanto in quello che è all'esterno, cioè: si aggiunge quest'anno la tal cosa, si è aggiunto quell'altra cosa, o Istituto o che sia l'“Unione per le vocazioni” o che sia l'“Unione per la Bibbia”. Quello che importa è considerare che la vita paolina è “in Ecclesia”, come l'ha voluta Gesù Cristo, la Chiesa.

Quindi Gesù ha voluto 12 Apostoli. Ecco, corrispondono i sacerdoti.

Gesù Cristo ha voluto 72 discepoli. Ecco, corrispondono i Discepoli.

Gesù ha voluto che si andasse in tutto il mondo, sì. E allora ecco la missione, lo spirito della missione nel mondo intiero.

Gesù ha voluto esser servito dalle pie donne. Maria a capo. E allora ecco le suore.

Così gli Istituti sono da considerarsi: la Pia Società San Paolo, la Famiglia dei Discepoli, i Gabriellini e i sacerdoti dell'“Unione di Gesù Sacerdote” affinché l'apostolato maschile

sia completo, a cui si aggiunge, poi, l'«Unione dei Cooperatori» poiché tutti nella Chiesa devono cooperare. (...)

Allora l'associazione dello zelo della donna allo zelo sacerdotale, nella giusta misura perché tutti abbiamo la vita soprannaturale da Gesù Cristo. Perciò: le Figlie di San Paolo, le Pie Discepoli, le suore Pastorelle e le suore Apostoline. (...)

E quindi l'aggiunta delle Annunziate e l'aggiunta dei sacerdoti diocesani, poiché non possono vivere tutti in convento, vita religiosa, ma bisogna andare al popolo». (APD 1963, 162-163).

È chiaro che, esegeticamente e storicamente, l'identificazione fra i dodici apostoli e i sacerdoti, da una parte, e i settantadue discepoli con i discepoli paolini, dall'altra, può essere abbondantemente discussa e contestata; altrettanto si potrebbe fare per l'equazione che fa corrispondere le suore alle pie donne. Qui, come altrove, non è la lettera che conta ma lo spirito: la FP deve configurarsi alla comunità apostolica primitiva, da cui in certo senso è nata.

Il terzo modello, quello storico-ecclesiastico, intende spiegare in che maniera, dalla comunità apostolica primitiva, si arrivi alla FP con le sue varie parti. Don Alberione lo espone nella maniera seguente:

«La storia della Chiesa come Corpo Mistico si svolge a modo della vita temporale di Gesù Cristo. Infatti la Storia Ecclesiastica ci presenta il ripetersi di un fatto provvidenziale, cioè: per lo più accanto agli Istituti religiosi maschili troviamo corrispondenti Istituti religiosi femminili: Agostiniani ed Agostiniane; Benedettini e Benedettine; Francescani e Francescane; Salesiani e Salesiane; Sacramentini e Sacramentine; ecc. ecc. Questa è un po' la natura degli spiriti, delle cose, degli apostolati. E quando non vi sono i due Istituti collaterali, si cerca qualcosa che supplisca: un complemento.

La donna, anche se consacrata a Dio, ha bisogno del Sacerdote; il Sacerdote deve servirsi in molti apostolati della donna, perché più propri di essa.

Così la Divina Provvidenza, accanto alla Pia Società San Paolo, ha fatto nascere le Suore Figlie di San Paolo, Pie Discepoli, Pastorelle, Apostoline (Regina Apostolorum).

Entrano a completare la Famiglia Paolina: l'Istituto Maria SS. Annunziata, l'Istituto San Gabriele Arcangelo, l'Istituto Gesù Sacerdote» (UPS III, 184).

Si noti che in questo testo (risalente all'aprile 1960) si parla anche di «alimentazione comune: l'Eucarestia» (UPS III, 188). Ed è chiaro che questa «alimentazione» può essere fornita dalla SSP sacerdotale, in quanto esercita la sua prima e più importante funzione «altrice».

Il quarto modello usato da Don Alberione per dare un'idea della FP e della funzione che la SSP vi esercita è quello pastorale-parrocchiale, presente in numerosi testi (particolarmente quelli rivolti alle FSP e alle SGBP), ma soprattutto nel seguente, che risale all'aprile 1960:

«Queste istituzioni (della FP) sono come la parte direttiva, come in una grande parrocchia vi sono: Parroco, Coadiutori, Azione Cattolica, catechistica, cinematografica, stampa; dirigenti in attività per la gioventù, gli uomini, gli artisti; per infermi, vocazioni, canto sacro, azione politica e sociale, beneficenza, per la conversione dei fratelli separati, degli atei, pagani, ecc. ecc. Come sono uniti questi Istituti:

- 1) Per la comune origine.
- 2) Per il fine generale.
- 3) Per il medesimo spirito paolino, anche nella diversità di opere.
- 4) Per l'attività convergente, cooperante, dinamica, alimentata dall'unica linfa.

Quali i parrocchiani? Tutta la “plebs Christi”; e “aliae oves quae non sunt ex ovili et illas oportet ad Christum adducere, ut fiet unum ovile et unus Pastor”: parrocchia unica, attorno ad un unico pulpito, il Papa; ad un'unica mensa, l'eucaristia; ad un unico regime; tutti “conformes imagini Filii Dei, haeredes Dei, cohaeredes Christi”»(UPS I, 381s).

Don Alberione concepisce quindi la sua famiglia religiosa come una vera e propria istituzione-leader «in tutta l'immensa parrocchia paolina, che per limiti ha solo i confini del mondo» (UPS I, 382), riprendendo, a distanza di mezzo secolo, ciò che aveva formulato fin dall'inizio quando, ad esempio, diceva di voler mandare i suoi ragazzi a studiare sociologia o le prime Figlie di San Paolo a «fare la parte dirigente nelle opere cattoliche femminili» (cf. il diario del ch. Giaccardo, alla data del 5 agosto 1916).

Circa la funzione della SSP, si ritrova l'espressione «alimento», collegata con tutta evidenza ad «altrice»:

«Le varie istituzioni della Famiglia Paolina avranno alimento e vitalità dalla Pia Società San Paolo. Quanto sarà fervorosa questa, tanto lo saranno le altre parti» (UPS I, 382).

Infatti, la funzione «altrice» della SSP è veramente di promozione integrale di tutte le singole parti. Il carattere sacerdotale della SSP, in questa maniera, si comunica a tutta la FP. E quindi, se è «maestro» il sacerdote, diventa «maestro» anche il complesso della FP.

A distanza di due anni, ad esempio, si possono rinvenire queste due espressioni: circa il sacerdote paolino si afferma che «l'ufficio sacerdotale è questo: di essere Maestro, Via, Verità e Vita; per questo viene chiamato "alter Christus"» (CISP 180); circa la Famiglia paolina: «La Famiglia paolina stessa, come corpo morale, dovrà essere "alter magister"»(CISP 1211).

Espressione significativa della funzione tipica di ogni sacerdote all'interno della FP dovrebbe essere la benedizione serale da impartire a tutto il complesso:

Don Alberione scrive, ad esempio, il 15 novembre 1934: «È tanto buono che, ogni sera, ciascuno dei Sacerdoti, dopo aver trattata la causa propria con Dio, benedica tutta la famiglia paolina!» (CISP 16). Egli, per conto suo, potrà affermare venticinque anni dopo, il 7 agosto 1959: «Voi sapete che alla sera, tra le nove, nove e mezza, io dò sempre la benedizione a tutta la Famiglia Paolina» (AAP 1959, 192).

In conclusione, secondo Don Alberione, la FP è nata dal tabernacolo eucaristico, si alimenta con l'Eucaristia amministrata dai sacerdoti della SSP, e diventa essa stessa un tabernacolo eucaristico o, meglio, una costellazione di tabernacoli eucaristici sparsi su tutta la faccia della terra:

«Tutto nasce come da fonte vitale dal Maestro Eucaristico. Così è nata dal Tabernacolo la Famiglia Paolina, così si alimenta, così vive, così opera, così si santifica» (UPS II, 10). «Oh, occorre che la Famiglia Paolina, tutta assieme, raggiunga uno sviluppo abbondante, più abbondante, molto ab-

bondante, e che sulla terra le varie nazioni — i continenti — siano punteggiate di case della Famiglia Paolina e punteggiate da piccoli gruppi e specialmente segnate da tanti tabernacoli dove abita Gesù il quale sta in mezzo a noi (...). Il tabernacolo eretto ovunque c'è un gruppo, c'è un piccolo reparto, piccolo o grande, della Famiglia Paolina» (AAP 1961, 59).

«Ora i tabernacoli che la Famiglia Paolina ha sono un buon numero, sono certamente più di 400. Voi domandate a Gesù la grazia che si arrivi a tre milioni di tabernacoli. Vi pare poco o vi pare molto? Perché, tre milioni di tabernacoli corrisponderebbero a un tabernacolo ogni mille persone, perché sono tre miliardi di uomini viventi, quindi non ho esagerato, no? Anzi non basterebbero» (APD 1963, 323).

Considerando le cose in questa maniera, Don Alberione può perfino arrivare ad eliminare ogni distinzione tra alimentatore e alimentato, fra «altrice» e non altrice, fra SSP e FP. La FP appare allora una cosa sola, un organismo unitario che rappresenta, né più né meno, il Maestro divino nel mondo e nella Chiesa. Il documento che segue, assai ben noto, risalendo al 23 maggio 1954, limita la prospettiva alla SSP, alle FSP, alle PD e alle SGBP, ma vale, come linea di fondo e di tendenza, per tutto il complesso delle istituzioni paoline:

«Nel complesso delle quattro famiglie paoline è rappresentato il Maestro Divino che presenta agli uomini la verità, la via, la vita. La Pia Società S. Paolo con le Figlie di S. Paolo rappresentano Gesù che dice “io sono la verità”; le Pie Discepoli rappresentano Gesù, che dice “io sono la vita”; le Pastorelle rappresentano Gesù che dice “io sono la via”. Le quattro famiglie paoline si completano per il raggiungimento del fine comune: salvare le anime; poi dalla P. Società S. Paolo e Figlie di S. Paolo viene data la dottrina cristiana alla *generalità*, mentre ai *singoli* si ha l'applicazione con la preghiera delle Pie Discepoli e con l'azione delle Pastorelle» (CISP 137).

Lo stesso procedimento di identificazione, e nel corso del medesimo anno 1954, avviene con S. Paolo. La FP è, allora, S. Paolo vivente e operante oggi.

Nel luglio-agosto 1954, sul *San Paolo*, Don Alberione scrive: «La Famiglia Paolina deve essere San Paolo oggi vivente, secondo la mente del Maestro Divino; operante sotto lo sguar-

do e con la grazia di Maria Regina Apostolorum» (CISP 147). Nell'ottobre 1954, ancora sul *San Paolo*, si sofferma a spiegare più dettagliatamente l'identificazione tra la Famiglia paolina e il suo santo «Fondatore»: «Essa si propone di rappresentare e vivere S. Paolo, oggi; pensando, zelando, pregando e santificandosi come farebbe San Paolo, se, oggi, vivesse. Egli visse i due precetti dell'amore verso Dio e verso il prossimo in una maniera così perfetta da mostrare in sé il Cristo stesso: "vivit vero in me Christus"».

Egli si è fatta la Società San Paolo di cui è il Fondatore. Non la Società San Paolo elesse lui, ma egli elesse noi; anzi ci generò: "In Christo Jesu per Evangelium ego vos genui". (...) La famiglia paolina, composta di molti membri, sia Paolo-vivente in un corpo sociale» (CISP 1152).

Nella prospettiva carismatica di Don Alberione, quindi, Cristo, S. Paolo, SSP, FP giungono a identificarsi quasi a vicenda. Le differenze non si annullano, ma l'esperienza spirituale che ne risulta è senza dubbio una realtà profondamente unitaria.

5. I rapporti operativi all'interno della FP e l'applicazione del principio della SSP «altrice»

Mentre si andava costituendo, un po' prevista, un po' imprevista, la struttura della FP, Don Alberione si dava da fare per regolarne l'attività e i rapporti. La prima cosa che egli chiedeva ai propri figli spirituali, evidentemente, era di «sentire» l'esistenza stessa di questa singolare organizzazione.

Il 1° agosto 1959, ad esempio, esorta le Pastorelle in questi termini: «Sentitevi non sole, ma sentirvi di una Famiglia Paolina. Non sentirvi sole: una concordia, un'unione, una carità! (...) Ecco, sentirvi membri della Famiglia Paolina» (AAP 1959, 99).

Certo, si trattava di una cosa nuova, senza veri precedenti, nonostante ci si potesse richiamare a qualche punto di riferimento più o meno prossimo nel tempo. Un documento risalente all'8 dicembre 1943, completamente manoscritto, permette di cogliere Don Alberione nel momento cruciale di questo

travaglio genetico. Appare importante riprodurlo per intero, allo scopo di intendere meglio quello che seguirà.

«Nel 1910 circa dopo preghiere si era pensato:

A) Due sono le maniere di stabilire famiglie religiose femminili:

1) Quella di S. Giovanni Bosco che volle una famiglia sola cui assegna diversi apostolati

2) Quella del S. Cottolengo che stabilì tante famiglie quanti gli apostolati.

B) Si scelse la seconda via: ma tuttavia con diversità essenziali da quanto si pratica al Cottolengo.

Ogni Famiglia con governo, direzione, amministrazione a sé; ed indipendente.

Così si procedette: lasciandosi guidare dalla Provvidenza; iniziando quando era il momento opportuno. Così già è noto quanto avvenne nel 1915, 1920, 1923-1924.

C) Strada facendo, intervennero diverse circostanze più o meno note: una però è meno conosciuta. A Roma in Congregazione e fuori mi era stato consigliato di chiedere semplicemente l'approvazione delle cose come venivano dicendo che proprio così, per volontà altissima, si stava facendo per l'opera del Cardinal Ferrari, che allora in Roma aveva largo lavoro (stampava anche l'Osservatore Romano). Così si avrebbero avute le cose indipendenti per governo e amministrazione; ed unite per collaborazione pratica, secondo il pensiero fondamentale: Società S. Paolo, Figlie S. Paolo, Pie Discepole; ciascuna con compito ben definito e sostegno (e quasi terzo ordine) la unione Cooperatori» (cf. *La cooperazione*, 38-39).

È un fatto che Don Alberione, anche riguardo al funzionamento complessivo della FP, dovette inventare un po' quasi tutto, non trovando mai la formula giuridico-canonica adeguata per esprimere ed ordinare quanto si stava realizzando sotto i suoi occhi. Di qui non solo la sfasatura inevitabile tra le formulazioni giuridiche e quelle ascetico-apostoliche, ma anche l'elasticità (se si vuole, l'imprecisione) di queste ultime.

I due momenti più significativi, al riguardo, sono il 1953-54 e il 1960, quelli documentati da AD e da UPS. Le caratteristiche della unione-collaborazione all'interno della FP sono presentate nella maniera seguente:

<i>AD 34</i>	<i>CISP p. 137</i>	<i>UPS I, 20</i>	<i>UPS I, 381</i>	<i>UPS III, 185</i>
dic. 1953	23 maggio 1954	aprile 1960	aprile 1960	aprile 1960
spirituale	spirituale	spirito	origine	origine
intellettuale	economica	devozioni	fine	spirito
morale	morale	fini	spirito	fini
economica	intellettuale	attività		

Come si vede, le formulazioni del 1953-54 sono più precise e concrete, quelle del 1960 più generiche e sfumate. Questa genericità non farà che aumentare col passare del tempo. Infatti, ad esempio, nell'introduzione all'opera *50 anni a servizio della Chiesa coi mezzi di comunicazione sociale. La famiglia paolina dal 1914 al 1964*, risalente al 29 febbraio 1964, Don Alberrone si limiterà a parlare di unità di spirito e di fine:

«Piacque al Signore di preparare a servizio della Chiesa e delle anime una Famiglia varia nelle mansioni, ma spiritualmente guidata dai Sacerdoti Paolini.

Questa varia Famiglia è sempre uguale nello spirito: le devozioni a Gesù Divino Maestro, alla Regina Apostolorum, a San Paolo Apostolo.

Le varie istituzioni hanno propri compiti, ma realmente uno è il loro fine: servire la Chiesa secondo i bisogni del tempo. Tali istituzioni sono nate secondo le necessità e le vie aperte dal Signore.

La preoccupazione è sempre stata questa: di unire la vita contemplativa all'attiva. La vita attiva ha la sua sorgente nella vita contemplativa.

Altro pensiero che ha servito di guida è: l'uso dei mezzi odier-
ni; e così adoperati da corrispondere ai bisogni attuali.

Le istituzioni sono:

(segue l'elencazione)

Così piacque a Dio di fare.

Ciò che ci obbliga alla riconoscenza è particolarmente questo fatto: tali istituzioni, che compongono la Famiglia Paolina, stanno sviluppandosi largamente, operano nei loro rispettivi apostolati, attendono alla propria santificazione.

Lo spirito è uno, le attività apostoliche sono varie.

La Pia Società San Paolo comunica lo spirito; mentre (i) singoli Istituti godono di piena libertà di governo, di amministrazione e apostolato».

Si potrebbe pensare che, in quel libro destinato anche al pubblico esterno, non convenisse scendere nei particolari. Ma Don Alberione non lo fa, in quello stesso anno, neppure parlandone confidenzialmente. Egli non fa altro che ripetere questo principio: lo spirito è unico, anche se gli apostolati sono diversi:

Il 30 luglio 1964 afferma: «La Famiglia Paolina si compone di otto istituti con l'aggiunta dei cooperatori, collaboratori. Ora la vita paolina, la pietà paolina è unica. Dev'essere unica la spiritualità: unica! E gli apostolati invece diversi. E questa è la ragione per cui ci sono più istituti: perché gli apostolati nel pensiero e nell'ispirazione di Dio devono essere gli apostolati più urgenti ai nostri tempi». Il 2 agosto dello stesso anno: «Lo spirito della Famiglia Paolina sta nella divozione a Gesù Cristo Maestro via, verità e vita. Poi ogni istituto della famiglia ha un apostolato indicato e il titolo che si aggiunge è un titolo per indicar l'apostolato». Il 21 settembre, infine: «Nella Famiglia Paolina i vari istituti hanno un apostolato proprio (...). Le divozioni che ci sono e per esempio a Gesù buon Pastore è per indicar l'apostolato, ma come spirito è uno» (cf. rispettivamente AAP 1964, 173, 275 e 673).

Insomma, si ha l'impressione che, col passare del tempo, nel corso degli anni Sessanta, il Fondatore abbia sempre più «spiritualizzato» il senso dell'Unione-cooperazione all'interno della FP.

La stessa impressione si ricava quando si passa a considerare il modo come Don Alberione ha raffigurato il ruolo della SSP come altrice, o, più concretamente, la funzione di controllo e di coordinamento che dovrebbe essere svolta dal Superiore generale della SSP.

Le Costituzioni SSP del 1956, come si sa, affidano al Superiore generale «una cura paterna, del tutto personale» verso le istituzioni femminili della FP (art. 351-352). Nell'aprile di quell'anno, sul bollettino *San Paolo*, Don Alberione fa questo commento;

«Le relazioni sono regolate personalmente dal Superiore Generale; sono tenute nei limiti segnati dalla Santa Sede; particolare cura riguardo lo spirito e lo sviluppo delle singole

Congregazioni secondo le rispettive Costituzioni.

Vi è in alcuni casi come un campo di apostolato che sembra comune: si tratta piuttosto di campi confinanti che vanno regolati e rispettati.

Invece vi sono molte occasioni di cooperazione nello spirito, nelle vocazioni, negli apostolati. Il bene da farsi è tanto, il mondo è vasto; ci deve dar pena quello che non si fa; dobbiamo protenderci in avanti ogni giorno, in santità ed apostolato» (CISP 154).

Nel momento stesso in cui viene promulgata la formula giuridica che dovrebbe garantire la coordinazione o, per lo meno, un certo controllo del complesso FP, Don Alberione si premura di sottolinearne tutta la relatività: «Il bene da farsi è tanto, il mondo è vasto; ci deve dar pena quello che non si fa». Anche qui, ciò che conta è lo spirito.

Stando così le cose, la prassi di Don Alberione, Superiore gen. della SSP, è quella di intervenire sui punti cruciali e di stare invece sulle generali per tutto il resto.

Per quanto riguarda il primo atteggiamento, quello dell'intervento, conviene citare questa disposizione che risale al maggio-giugno 1961, ed è rivolta alle FSP: «Ogni Congregazione paolina ha un apostolato proprio, tuttavia la Famiglia Paolina ha una coesione. Quando sorgessero questioni da dirimere su questo punto, ci si può sempre rivolgere alla Direzione generale degli Istituti: la Pia Società S. Paolo che deve intervenire quando ci fossero cose importanti da definire» (cf. Primo Maestro, *Spiegazione delle Costituzioni*, 29).

Per quanto riguarda il secondo atteggiamento, quello del controllo in generale, appare molto significativa questa confidenza alle Pastorelle, del 2 agosto 1960: «L'intenzione della santa Sede è questa: che i sette istituti che sono della Famiglia Paolina siano come un po' guidati dall'alto dalla Società S. Paolo, come è stato scritto e vi è nelle costituzioni. Ma (siano) guidati nella maniera che faccio io, eh, che non mi fido molto. Cioè nel senso che guardo se la formazione è ben data. Questa per me è la cosa principale.

Secondo, se si tiene lo spirito della Suora di Gesù buon Pastore. Terzo quindi sugli studi e sopra le amministrazioni uno sguardo generale» (AAP 1960, 290).

Queste parole di Don Alberione, dette un po' sul serio, un po' per scherzo, ricordano che la funzione «altrice» della SSP è, in concreto, la capacità di «leader» del Superiore gen. SSP.

Per individuarla e garantirla in qualche maniera, si introdussero, come è noto, i due articoli 351-352 nelle Costituzioni SSP del 1956.

«351. Salvo il can. 500, par. 3, il Superiore generale della Pia Società San Paolo abbia una cura paterna, del tutto personale, delle Suore “Pia Società Figlie di San Paolo”, “Pie Discepolo del Divin Maestro” e “Suore di Gesù Buon Pastore”, le quali per origine, spirito e fini costituiscono come una sola famiglia con essa, allo scopo di aiutarle paternamente nella preparazione morale e dottrinale all’apostolato, nel conservare il loro spirito religioso e nel conseguire il loro fine speciale; per difendere fermamente la solida compagine e l’unità di spirito e di disciplina di ciascuna Congregazione, e così poter promuovere efficacemente l’incremento di ognuna di esse.

352. Affinché possa adempiere tale dovere, il Superiore generale può prudentemente usare questi e altri simili mezzi:

a) Vigila paternamente affinché alle Suore sia impartita una retta, solida e completa formazione e cioè: umana, religiosa, intellettuale ed apostolica a norma delle Costituzioni di ciascuna Congregazione.

b) Restando salde tutte quelle cose che riguardano le visite canoniche interne ed esterne a norma del Codice e delle Costituzioni, può visitare paternamente le case delle Suore affinché, se vi trova qualcosa non conforme al proprio spirito religioso e alle Costituzioni, lo comunichi alla Superiora generale, la quale cercherà di provvedere in Domino a norma delle Costituzioni.

c) Restando salvi i diritti dell’Ordinario del luogo e della Superiora generale a norma dei sacri canoni e delle Costituzioni, può assistere al Capitolo generale specialmente quando, finite le elezioni, si tratta degli altri affari.

d) Assiste, in modo speciale e per motivi peculiari, le Figlie di San Paolo nell’adempimento dell’ufficio della redazione e nella preparazione di esse a tale compito.

e) Nomina i sacerdoti della Pia Società San Paolo per la previa censura circa la dottrina dei libri editi dalle Figlie di San Paolo, secondo le loro Costituzioni, restando sempre fermo il diritto dell’Ordinario del luogo, a norma del Codice, prima che le edizioni diventino di dominio pubblico.

f) Siccome dall'azione concorde della Pia Società San Paolo e delle Figlie di San Paolo viene certamente fomentato l'ottimo e stabile regolamento dell'apostolato delle edizioni e ne viene grandemente aumentata l'efficacia per il bene delle anime, il Superiore generale vigila e si adopera affinché l'apostolato delle edizioni nella redazione, nella tecnica e nella divulgazione venga promosso e coordinato di comune accordo a norma delle Costituzioni di tutte e due le Congregazioni».

Esaminando anche solo superficialmente questi due articoli, si nota un certo dislivello fra il n. 351, che proclama principi di vera e propria promozione comune, e il n. 352, che riduce tutto a «questi e altri simili mezzi»: diritti-doveri di vigilanza paterna, di visita paterna, di assistenza, di nomina dei censori.

Fa eccezione l'ultimo paragrafo dell'art. 352, riguardante i rapporti specifici con le FSP: qui si parla di promozione e coordinamento.

Ma, se è vero che le istituzioni paoline, «per origine, spirito e fini costituiscono come una sola famiglia» con la SSP, se cioè sono necessari una pastorale di insieme, un apostolato di insieme, le disposizioni contenute nei primi cinque paragrafi dell'art. 352 appaiono francamente inadeguate.

Eppure, nella lettera inviata il 1° marzo 1956 alla S. Congregazione dei Religiosi, la richiesta era stata in termini ben diversi:

«Le Congregazioni femminili della Famiglia Paolina, autonome e indipendenti tra loro e anche dalla Pia Società San Paolo, con essa formano, tuttavia, come un'unica famiglia per l'origine, per lo spirito e per i fini speciali. Tra le Congregazioni femminili e la Pia Società San Paolo vi è unione spirituale e morale, collaborazione e coordinamento con vantaggio nello spirito religioso e nell'apostolato. A rendere stabile ed efficace questa unione e collaborazione, anche per l'avvenire, si pensa sia utile stabilire alcune norme che definiscano l'azione personale del Superiore Generale della Pia Società San Paolo a questo scopo» (cf. Archivio Casa Gen. SSP, riprodotta parzialmente in *La collaborazione*, 48 s.).

I due articoli, a quanto pare, vennero approvati così come erano stati proposti, e poi, come tutti sanno, sono scomparsi dalla circolazione.

In ogni caso, nel pensiero e nella prassi di Don Alberione esiste una costante: formulare e praticare insieme il principio dell'unità e quello della varietà. La spiegazione e la motivazione stanno nella funzionalità apostolica e, in ultima analisi, nella provvidenzialità divina.

Circa la funzionalità apostolica delle varie parti della FP, si può citare il seguente passo molto significativo, certamente sottoscritto da uno dei tanti che oggi vanno denunciando la «degenerazione dei grandi sistemi». Il 23 maggio 1954, Don Alberione scrive: «L'autonomia o separazione ha lo scopo di facilitare il raggiungimento dei fini di ognuna; di rendere più semplice, agile, fattivo il governo; più reale e appropriata la formazione e preparazione alla vita religiosa ed all'apostolato; più sicuro lo sviluppo delle persone e delle opere; più serena la convivenza, più controllata l'amministrazione che è per sé difficile in tanta necessità di mezzi e di iniziative.

Ogni congregazione ha compiti così complessi che se fossero raccolti in un unico istituto avremmo una disorganizzazione e sofferenza continua in tutto ed in tutte» (CISP 137 s.).

Circa la provvidenzialità delle varie istituzioni paoline, Don Alberione, sul *San Paolo* del giugno-agosto 1962, sostiene: «Seguendo le indicazioni che procedono dai fatti provvidenziali, la Famiglia Paolina deve sempre venir considerata nelle sue parti; e cioè: per l'unione della medesima paternità e spirito, compresa l'Unione dei Cooperatori; inoltre la divisione tra i vari Istituti per i fini, gli uffici, le Costituzioni» (CISP 204).

In conclusione, in quella galassia che è la FP, costituita dai vari sistemi solari che sono le singole congregazioni e istituzioni, esiste una forza di gravità e di attrazione che ne fa un'isola stellare, un'unità ben individuabile nell'universo della Chiesa e del mondo. In questo complesso, «tutto si tiene», e la forza che «tiene» è appunto ciò che Don Alberione non si stanca di chiamare «spirito». Ma lo spirito non esiste da solo, esiste nelle persone e nelle istituzioni che lo vivono e lo fanno operare. Di qui la necessità della funzione «altrice».

La funzione «altrice» della SSP nella FP è una funzione di promozione e di sintesi dello spirito paolino. Infatti, come Don Alberione rileva nell'aprile 1960, la SSP opera (e deve operare) attraverso la FP:

«Con queste organizzazioni, che hanno carattere internazionale, e con i propri apostolati, la Pia Società San Paolo può estendere le sue ricchezze a tutti e dare al mondo Gesù Cristo, Via, Verità e Vita.

Il calore e la luce vitale devono discendere dai Sacerdoti paolini, che hanno qui un grande e delicato ministero» (UPS I, 20).

Ma (non potrebbe essere diversamente) esiste anche una funzione «altrice» che proviene dal resto della FP, diversa dalla prima, ma non meno reale. Senza denominarla «altrice», Don Alberione ne parla spesso. Basta una citazione fra le tante possibili.

Parlando il 30 maggio 1958 alle PD, egli dice: «L'unità è il massimo bene. L'unità buona, mica l'unità comunista..., l'unità buona, di spirito. Ogni suora a suo posto stia con la sua Madre nella Casa dove si trova. Tutte le Superiori unite con la Superiora Generale. Oh, allora si forma l'unità. Questa, poi, va a finire nell'unione coi Superiori Maggiori che abbiamo. E allora ecco il progresso. Non son le obiezioni, e le chiacchiere e le critiche che costruiscono, sono demolizioni, invece, queste cose; è il contributo, invece, di preghiera, di apostolato, di buon esempio, di pace, di perfezionamento individuale, perché se ognuna si perfeziona, contribuisce pure al bene sociale. Questo contributo che dobbiamo portar tutti e sentire» (APD 1958, 174).

6. La funzione «altrice» della SSP e della FP nella Chiesa e nel mondo

Dato che la FP deve vivere e svolgere la propria missione nella Chiesa e nel mondo, appare necessaria una rete apostolica di penetrazione sociale a tutti i livelli per portare a tutti Gesù VVV. La FP costituisce questa trama, perché riproduce (come si è già notato) i modelli «famiglia di Nazareth»,

«comunità apostolica», «comunità ecclesiale», «comunità parrocchiale», e tende a prolungarli nel resto della Chiesa e dell'umanità.

All'interno della FP questo compito di comunità comunicante in senso integrale è assolto dalla SSP:

Nell'aprile 1960, passando in rassegna per la seconda volta le istituzioni della FP, Don Alberione afferma infatti nei confronti della SSP: «La Pia Società San Paolo è composta di Sacerdoti e Discepoli, rappresenta la direzione, Parroco, Coadiutori, Fratelli Discepoli; ciascuno con i suoi uffici, tutti in intima ed ordinata collaborazione. Di qui lo spirito che si diffonde, organizzazione delle varie attività, la parola divina che illumina le parti. Esercita un'influenza generale; conforta e sostiene; indica la via della salvezza e santità; coordina con esortazioni l'azione di tutte le parti» (UPS I, 375).

Tutta la FP, però, svolge questo medesimo compito in prospettiva universale. La parrocchia, identificata con la FP, ora abbraccia il mondo intero, si identifica con la missione universale della FP nel suo complesso. Siamo sempre nell'aprile 1960.

«La Famiglia Paolina, inserita col suo apostolato (...) ha compito di stare e prestare umilissimo e devotissimo servizio al Papa nella sua immensa parrocchia, unendosi ai seminari evangelici con l'uso dei propri mezzi tecnici. (...) Chiarire vari punti: quale il compito della Famiglia Paolina? come si compone? quali mezzi adopera? a chi si rivolge?

La missione paolina è universale rispetto agli uomini (...).

Universale quanto ai *mezzi tecnici* (...).

Universale quanto ai *tempi* (...).

Universale quanto all'*oggetto*; poiché si tratta di *tutto* cristianizzare (UPS I, 372 s.).

Cinque anni dopo, il 30 agosto 1965, questo discorso in prospettiva «parrocchiale» risulta ripreso e confermato:

«Tutta la Famiglia (Paolina) è ispirata alla pastorale, la quale è amplissima. Facilmente si pensa a una parrocchia. Ma vi è tutto un complesso, un'ampiezza che riguarda l'umanità intiera, dal capo della chiesa all'ultimo fedele che sarà nato stamattina, eh, in Giappone o in Cina o in India, dove ci sono le nazioni più grandi, lì la Cina, e l'India. Quindi, la Pia Società S. Paolo, le Figlie di S. Paolo, le Pie Disce-

pole, le Suore Pastorelle, le Suore Apostoline, e i Sacerdoti di Gesù Sacerdote, i Gabrielini, le Annunziate, i Cooperatori: sentirsi parte di una famiglia!» (AAP 1965, 435).

Dato, poi, che la funzione «altrice» è esercizio di promozione, l'atteggiamento pratico consiste, per Don Alberione, nel creare cooperazione, cioè nel «far fare», com'egli afferma il 21 ottobre 1963 (AAP 1963, 451). E per spiegare questa tattica particolare, Don Alberione ricorre spesso e volentieri alla Chiesa primitiva, ossia al modello della comunità apostolica.

Riportiamo solo due testimonianze, la prima del 18 marzo 1958, la seconda del 18 dicembre 1965. Parlando alle PD, Don Alberione spiega: «S. Paolo, nella sua lettera ai Romani, verso la fine saluta 24 persone. Scriveva da Corinto e queste persone che saluta egli aveva conosciuto in Oriente. La maggior parte l'avevano aiutato nel suo ministero, oltre che l'avevano seguito abbracciando la vita cristiana, accettando il Vangelo. Ed egli ha imparato questo da Gesù Maestro il quale creò dodici Apostoli, ma si circondò anche di pie donne che cooperavano con lui (...). E poi si circondò di discepoli, 72 discepoli (...). Questo è lo spirito del cristianesimo, questo è lo spirito particolarmente paolino. Del resto è tanto semplice: quelli che hanno un'idea si fanno dei propagatori, degli amici e cercano di costituire una scuola, un partito (...). Ugualmente abbiamo da fare noi, ha da fare tutta la Famiglia Paolina» (APD 1958, 55). Rivolgendosi, invece, direttamente ai cooperatori paolini, Don Alberione ricorderà: «Sono stati dall'inizio della Chiesa i cooperatori degli Apostoli. (...) La Famiglia Paolina sin dalla sua nascita ebbe aiuti in tante maniere» (CISP 388).

In tal modo, il discorso sulla funzione «altrice» della SSP e della FP nella Chiesa e nel mondo deve prendere seriamente in considerazione il problema della cooperazione e dei cooperatori, come segno del «feed-back», dell'avvenuta penetrazione sociale, della reale efficacia apostolica (che non si esaurisce certamente nel livello del prodotto lordo).

Don Alberione questo problema lo ha vissuto, per necessità di cose, fin dall'inizio della sua attività, pensando ai propri cooperatori come una specie di Terzo Ordine.

Scrivo nel 1953: «Nella preghiera che presentava al mattino col calice al Signore: la prima idea era quella parte di Co-

operatori che è oggi (Dicembre 1953) ancora limitata assai, ed è cooperazione intellettuale, spirituale ed economica; la seconda idea era la Famiglia Paolina: intenzioni che Gesù-Maestro esaudiva ogni giorno» (AD 25). «Incominciata la Pia Società S. Paolo, nell'anno 1916 e successivi, pensò che occorreva agguingervi come una specie di terz'ordine, persone cioè che volessero migliorare la loro vita cristiana, secondo lo spirito paolino, unendovi l'apostolato, esercitato con la preghiera, le opere, le offerte: "Unione Cooperatori Apostolato edizioni"»(AD 122).

Successivamente, di fronte al fenomeno degli Istituti Secolari che stava per interessare anche la FP, Don Alberione introdusse la distinzione dei Cooperatori in due «classi» come dice alle PD il 18 marzo 1958 (APD 1958, 56), o in due «specie», come scrive sul *San Paolo* nell'aprile dello stesso anno:

«Si domanda: Vi è diversità tra Cooperatori Paolini e membri di questi Istituti Secolari?

Possono essere di due specie le ausiliarie e gli ausiliari: a) cooperatori comuni; b) ciò che è perfetto, anime consacrate in Stato Secolare.

Da ognuno accettare ciò che ha da Dio; poiché ciascuno ha il suo dono, secondo S. Paolo» (CISP 1309).

Intanto, però, si nota una crescente imprecisione o incertezza nel collocare i Cooperatori dentro o fuori la FP. La questione ha importanza sia per individuare la vera identità del cooperatore, sia per rispondere alle nuove esigenze del laicato della Chiesa.

Il pensiero di Don Alberione, all'indomani di AD, sembra percorrere le seguenti tappe:

1) Nel 1956, interpellato dai paolini del Cile, rispose, in sostanza, che i Cooperatori «formano, in termini moderni, quello che furono i "terz'ordini antichi"» e che perciò costituiscono «un *prolungamento* della Congregazione nel campo laico», fino al punto da ipotizzare una «istituzione religioso-secolare» (CISP 385 e 387).

2) Sul *San Paolo* del maggio 1957 si ribadiscono i punti fondamentali: «I "Cooperatori" nell'apostolato edizioni sono una famiglia di secolari che:

a) imitano la vita religiosa dei Paolini secondo la loro condizione e nell'apostolato;

b) contribuiscono all'apostolato-edizioni con la preghiera, con le opere, le offerte.

Costituiscono una famiglia sul tipo di un Terzo Ordine moderno» (CISP 168).

3) Nel 1958, come si è detto sopra, si realizza la distinzione fra Istituti Secolari paolini e Cooperatori paolini.

4) Nel 1959, Don Alberione raccomanda di «tener presenti tutte le parti della Famiglia Paolina», ed elenca otto istituzioni. I cooperatori non figurano (cf. CISP 193).

5) Nell'aprile 1960, fa tre elencazioni delle istituzioni paoline: nella prima (UPS I, 20), i Cooperatori appaiono come nona istituzione; nella seconda (UPS I, 381) figurano come l'istituzione successiva al complesso degli Istituti Secolari; nella terza (UPS III, 184 s.) non compaiono affatto.

6) Il 2 agosto 1960, parlando alle Pastorelle, Don Alberione afferma esplicitamente: «La Famiglia Paolina si è accresciuta e continua il suo cammino, sempre avanti. Oltre a questi ci sono poi, fuori della Famiglia Paolina, ci sono poi i cooperatori» (AAP 1960, 289).

7) Due anni dopo, però, nel giugno-agosto 1962, torna a scrivere che «la Famiglia Paolina deve sempre venir considerata nelle sue parti; e cioè: per l'unione della medesima paternità e spirito, compresa l'unione dei Cooperatori» (CISP p. 204).

8) Nella prefazione all'opera *50 anni a servizio della Chiesa*, pubblicata nel 1964, Don Alberione elenca otto istituzioni paoline e poi scrive: «In aiuto a queste istituzioni vi è l'Unione Cooperatori Paolini» (*ivi*, p. 6).

9) Infine, nell'ultima elencazione, quella del settembre-novembre 1968, gli Istituti sono sempre otto, con l'aggiunta: «La Cooperazione segue e porta aiuto agli *otto nostri Istituti*; si compie: con la preghiera, con le opere, con contributi» (CISP 244).

Negli ultimi anni, perciò, a quanto sembra, Don Alberione colloca i Cooperatori definitivamente fuori della FP, non parla più di Terzo Ordine, non pretende più dai laici di imitare in qualche maniera la vita religiosa paolina, perché i laici possono e debbono essere pienamente paolini da laici.

Se le cose stanno così, avremmo una ulteriore conferma circa la vera identità della funzione «altrice» della SSP e della FP secondo Don Alberione: una funzione, cioè, di promozione dell'unità e insieme della varietà, di promozione della sintesi ma nell'universalità degli infiniti carismi esistenti ed operanti nel Popolo di Dio.

CONCETTO E FUNZIONE DI «ALTRICE» NELLA FAMIGLIA PAOLINA OGGI

I Governi generali della Famiglia Paolina nel loro quinto incontro svoltosi ad Ariccia presso la Casa «Divin Maestro» dal 12 al 20 settembre 1987 hanno riflettuto insieme sul concetto e sulla funzione di *altrice*.¹

Per comprendere il suo significato oggi, si sono rifatti al pensiero di Don Alberione, il quale parlò esplicitamente di *altrice* in AD 35 e UPS I, 376, e al progetto storico-carismatico della Famiglia Paolina, tentando di rileggerlo alla luce della realtà odierna e della teologia attuale sulla Chiesa.

I. ALTRICE IN DON ALBERIONE

1. Il significato di *altrice* va ricercato a partire dall'intuizione carismatica che Don Alberione ha avuto durante l'adorazione nella notte che divideva i due secoli (cf. AD 15-19).

Nella particolare luce che gli venne dall'Eucaristia, Don Alberione «*si sentì profondamente obbligato a fare qualcosa per il Signore e gli uomini del nuovo secolo*» (AD 15) e concepì un progetto storico-carismatico unitario, prima in forma generica (1900-1909) (cf. AD 23), poi in maniera più precisa (cf. AD 24).

2. A questo scopo diede vita alla sua opera con le fondazioni: Società San Paolo, Figlie di San Paolo, Unione Cooperatori, Pie Discepoli del Divin Maestro, Suore di Gesù Buon Pastore,

¹ *Altrice*, voce poetica, dal latino «altrix, icis» con il significato di alimentatrice, nutrice, madre (in senso traslato).

Istituto Regina degli Apostoli, Istituti aggregati. Le varie Istituzioni costituiscono la Famiglia Paolina (cf. AD 25, 33-35; UPS III, 184).

3. Una costante preoccupazione del Fondatore è stata quella di risolvere un problema che considerava fondamentale: «come conservare l'unità di spirito e insieme la indipendenza amministrativa e direttiva nella Famiglia Paolina» (AD 131).

La risposta a tale problema è espressa nei testi seguenti: «Vi è una stretta parentela tra esse, perché tutte nate dal Tabernacolo. Un unico spirito: vivere Gesù Cristo, e servire la Chiesa. Chi rappresenta tutti intercedendo presso il tabernacolo; chi diffonde come dall'alto la dottrina di Gesù Cristo; chi si accosta alle singole anime.

Vi è tra esse una stretta collaborazione spirituale, intellettuale, morale, economica.

Vi è separazione per governo ed amministrazione; ma la Pia Società San Paolo è *altrice* delle altre (...).

Vi è separazione: eppure esiste un vincolo intimo di carità, più nobile del vincolo del sangue.

Vi è indipendenza tra loro, ma vi è uno scambio di preghiere, di aiuti, in molti modi: l'attività è separata, ma vi sarà una cooperazione alle gioie e alle pene, ed al premio eterno» (AD 34-35).

«Tutti gli Istituti considerati assieme formano la Famiglia Paolina.

Tutti gli Istituti hanno comune origine.

Tutti gli Istituti hanno comune spirito.

Tutti gli Istituti hanno fini convergenti.

Gli Istituti femminili godono di una "paterna assistenza" per parte del Superiore generale della Pia Società San Paolo» (UPS III, 185).

4. La funzione *altrice* della Società San Paolo nel pensiero di Don Alberione è dunque «quella di mantenere l'intera Famiglia Paolina nello spirito genuino e proprio dell'istituzione» (Lettera di Don G. Alberione alla SCRIS, 1-3-1956).

II. ALTRICE NELLA FAMIGLIA PAOLINA OGGI

5. Si ritiene il termine *altrice* intraducibile nel suo senso pieno e pertanto lo si conserva invariato.

a) Nella prospettiva di Chiesa-comunione

6. La Famiglia Paolina avendo acquisito una maggiore consapevolezza di sé ha sentito l'esigenza di tornare a riflettere anche sul suo essere Famiglia nell'orizzonte della Chiesa-comunione. Non si può infatti parlare di *altrice* senza riferirsi all'unità della Famiglia Paolina inserita nell'unità della Chiesa, Popolo di Dio in cammino.

7. La Famiglia Paolina, come la Chiesa, è innanzitutto dono che viene dall'alto. La sua unità scaturisce dalla comunione trinitaria; si vivifica e cresce costantemente nell'accoglienza contemplativa-eucaristica.

8. L'unità della Famiglia Paolina, radicata nella comunione ecclesiale, ha uno specifico che chiamiamo «spirito paolino»: vivere Gesù Cristo Via, Verità e Vita, Maestro e Pastore e annunciarlo a tutti gli uomini con tutti i mezzi, in ogni tempo secondo il carisma proprio di ciascuna Congregazione (cf. AD 132; Doc. III Incontro Gov. gen. FP, 1985). Da esso deriva una spiritualità biblica, liturgica, ecclesiale, con forte carica missionaria.

9. La Famiglia Paolina, composta di donne e uomini in comunione a servizio del Regno, rende vivo e operante il carisma del Fondatore, in una dinamica di storia di salvezza, attraverso una pluralità di carismi.

In forza del Battesimo, che ci rende partecipi del sacerdozio comune, e per la peculiare vocazione, ogni carisma diviene ministero a servizio della Chiesa, del mondo e della Famiglia stessa in uno scambio reciproco dei propri doni.

La Società San Paolo poi, per il sacramento dell'Ordine, esercita verso la Famiglia Paolina il servizio dell'unità a livello profetico, regale e sacerdotale.

b) Nella sua funzione

10. La presenza della Società San Paolo come *altrice* è parte integrante del progetto storico-carismatico del fondatore, non perché i singoli Istituti siano carenti di qualcosa per esistere ed esercitare la propria missione, ma in quanto il progetto è concepito come Famiglia, cioè come unità organica di diversi carismi.

11. La Società San Paolo esercita la funzione *altrice* attraverso un servizio di unità, di discernimento, di coordinazione dei carismi, e di animazione ministeriale.

Nel servizio di animazione propone i valori evangelici a partire dalla Parola di Dio e dalla Liturgia e i valori carismatici della Famiglia Paolina.

12. La funzione *altrice* della Società San Paolo si concretizza primariamente nel servizio svolto dal Superiore generale della SSP nei confronti di tutta la Famiglia Paolina (cf. Cost. SSP 1984, 201, 201.1).

Questo servizio consiste nel promuovere principalmente l'unità della Famiglia Paolina nella diversità dei singoli Istituti, rispettando e valorizzando il carisma di ognuno e la reciprocità uomo-donna.

In particolare, a lui compete:

- mantenere i rapporti scambievoli con i Governi generali delle altre Congregazioni della Famiglia Paolina;
- convocare i Governi generali per l'Incontro annuale;
- riunire le Superiori generali delle Congregazioni femminili per discernere e proporre insieme iniziative di animazione spirituale e apostolica a livello e a beneficio di tutta la Famiglia Paolina.

III. ALCUNI ORIENTAMENTI PRATICI

13. A partire dal 1989, dedicare la prima settimana di febbraio all'incontro annuale dei Governi generali. L'organizzazione di tale incontro è affidata ai segretari generali.

14. Favorire incontri informali tra i Governi generali al fine di consentire lo scambio di informazioni sui progetti congregazionali.

Tra questi progetti i Governi generali diano impulso alla pubblicazione dell'«Opera Omnia» e all'avvio per la preparazione del Vocabolario Alberioniano.

15. Realizzare un incontro dei Consiglieri/e generali responsabili della formazione per studiare iniziative di interesse comune.

16. Favorire un tempestivo scambio di informazioni attraverso gli organi informativi dei singoli Istituti.

Questo testo che si offre alle sorelle e ai fratelli della Famiglia Paolina, rappresenta la sintesi di un cammino, vissuto in clima di grande fraternità. Segna un'ulteriore tappa delle riflessioni che si vanno facendo insieme ormai da alcuni anni e rappresenta un invito per tutti a crescere nell'unità ed esserne testimoni nella Chiesa e nel mondo.

Ariccia, Casa «Divin Maestro»

20 settembre 1987

*I GOVERNI GENERALI
DELLA FAMIGLIA PAOLINA*

INDICE GENERALE

SIGLE E ABBREVIAZIONI	Pag. 5
INTRODUZIONE, della Commissione di Coordinamento	» 7
ELENCO DEI PARTECIPANTI	» 11
PROGRAMMA	» 13
L'ANIMA DELLA FAMIGLIA PAOLINA - Sintesi delle due meditazioni di d. Domenico Valente ssp	» 15
SACERDOZIO MINISTERIALE E SACERDOZIO DEI FEDELI IN RAPPORTO ALL'EVANGELIZZAZIONE, di d. Bruno Forte	» 19
I. L'orizzonte ecclesiologicalo globale	» 19
II. Ministero di unità e varietà di carismi e ministeri	» 38
III. Sintesi dei lavori della prima giornata	» 59
LA DONNA NELLA CHIESA, di sr. Joseph Oberto pd	» 63
«LA DONNA ASSOCIATA ALLO ZELO SACERDOTALE», di sr. Battistina Capalbo fsp	» 85
LA DONNA NEL PENSIERO E NELL'OPERA DI GIACOMO ALBERIONE, di sr. Angiolina Rossini sgbp	» 125
RUOLO DELLA SOCIETÀ SAN PAOLO «ALTRICE» DELLA FAMIGLIA PAOLINA SECONDO DON ALBERIONE, di d. Franco Pierini ssp	» 135
CONCETTO E FUNZIONE DI <i>ALTRICE</i> NELLA FAMIGLIA PAOLINA OGGI - Documento conclusivo	» 161

Stampa e confezione:

Casa Generalizia della Società San Paolo - Dicembre 1987 - uso manoscritto