

«FRANCESCANI TRA POVERTÀ E FRONTIERE DELL'ECONOMIA»

Paolo Martinelli

POVERTÀ VOLONTARIA NELL'ERA DELLA GLOBALIZZAZIONE: QUALE TESTIMONIANZA DEI CONSACRATI?

PREMESSA*

L'era che noi chiamiamo "globalizzazione" possiede indubbiamente caratteristiche assai marcate, che incidono sulla nostra vita quotidiana di uomini e di consacrati e davanti alle quali siamo chiamati ad interrogarci sul nostro compito, in particolare se pensiamo alla forma di vita che ci deve caratterizzare in povertà volontaria. Cosa siamo chiamati a fare nei confronti della crescente pervasività del fenomeno della globalizzazione? Vorrei partire da una affermazione emblematica a questo proposito di papa Benedetto XVI nella sua ultima enciclica, *Caritas in Veritate*:

Nonostante alcune sue dimensioni strutturali che non vanno negate ma nemmeno assolutizzate, «la globalizzazione, *a priori*, non è né buona né cattiva. Sarà ciò che le persone ne faranno» (Giovanni Paolo II). Non dobbiamo es-

* Il testo che qui si offre riprende la relazione che l'Autore ha tenuto in occasione della 49ª Assemblea generale della Conferenza Italiana dei Superiori Maggiori (CISM), svoltasi a Torino nei giorni 3-7 novembre 2009, avente come tema: "Povertà e comunione in un mondo globalizzato. Per una testimonianza credibile dei consacrati". Gli Atti dell'Assemblea sono stati pubblicati nel marzo 2010 nel volume *Povertà e comunione in un mondo globalizzato. Per una testimonianza credibile dei consacrati*, Atti Assemblee CISM 42, Conferenza Italiana dei Superiori Maggiori, Il Calamo, Roma 2010; la relazione di P. Martinelli si trova alle pp. 35-86. Si ringrazia vivamente p. Fidenzio Volpi, OFM Cap, Segretario generale CISM, per aver gentilmente permesso di riprendere il testo di P. Martinelli e di pubblicarlo in questo fascicolo di *Italia Francescana*.

serne vittime, ma protagonisti, procedendo con ragionevolezza, guidati dalla carità e dalla verità. Opporvisi ciecamente sarebbe un atteggiamento sbagliato, preconcepito, che finirebbe per ignorare un processo contrassegnato anche da aspetti positivi, con il rischio di perdere una grande occasione di inserirsi nelle molteplici opportunità di sviluppo da esso offerte. I processi di globalizzazione, adeguatamente concepiti e gestiti, offrono la possibilità di una grande redistribuzione della ricchezza a livello planetario come in precedenza non era mai avvenuto; se mal gestiti, possono invece far crescere povertà e disuguaglianza, nonché contagiare con una crisi l'intero mondo (n. 42).

Se le cose stanno come dice Benedetto XVI, allora di fronte alla globalizzazione ci sentiamo investiti non da un sentimento di fatalità e di sùditanza acritica ma da una grande responsabilità che ci deriva dalla fede e dalla nostra vocazione, affinché questa circostanza epocale si volga sempre di più a favore di una autentica qualità positiva della vita di tutti. Ci dobbiamo domandare, dunque: come esser coagonisti in un tale cambiamento?

Siamo immersi in un processo che ha caratteristiche economiche, finanziarie, sociali e culturali assai complesse. Indubbiamente la povertà volontaria che abbiamo promesso al Signore si trova spesso provocata ad una sua ricomprensione. Oso affermare che oggi, forse più che in passato, la scelta della povertà si può manifestare profetica e significativa per l'uomo di oggi, gettato nel mondo, a rischio di "spaesamento", come direbbe Martin Heidegger, a causa di quello che lui chiamava il "potere della cibernetica", a suo tempo ancora incipiente rispetto ad oggi, che avrebbe potuto portare tanto benessere ma anche sradicare l'uomo dal suo percepirsi come essere-nel-mondo. È quanto scriverà nel suo libro pubblicato postumo: *Ormai solo un Dio ci può salvare*¹. La povertà evangelica e volontaria, cristianamente intesa, può oggi presentarsi realmente come ciò di cui l'uomo ha bisogno per saper vivere con frutto, ordine e giustizia il processo della globalizzazione.

Sicuramente, in questo passaggio epocale c'è una attenzione speciale da avere per le *nuove povertà* emergenti. E questa è una attenzione che deve caratterizzare senza ambiguità e tentennamenti la testimonianza dei consacrati e sulla quale la responsabilità di governo deve esercitare l'autorità che gli è propria. Tuttavia, è necessario volgere l'attenzione anche all'uomo comune europeo ed occidentale e alle sue pretese di dominio mediante il potere della tecnica e del denaro. Davanti a questo uomo, forte e fra-

¹ Cf. M. HEIDEGGER, *Ormai solo un Dio ci può salvare*, Parma 1976.

gile nello stesso tempo, riecheggia la domanda di Cristo: «quale vantaggio avrà un uomo se guadagnerà il mondo intero, ma perderà la propria vita? O che cosa un uomo potrà dare in cambio della propria vita?» (Mt 16,26).

Questa domanda acquista una straordinaria attualità nel nostro tempo in cui, insieme alle grandi possibilità che vengono offerte alle nuove generazioni, emerge anche una drammatica domanda di senso della vita e della morte. Da qui, pertanto, possiamo comprendere come spetti in particolare ai consacrati scoprire che “conviene” vivere la povertà vissuta e proposta da Cristo; conviene all’uomo di oggi riscoprire questa dimensione evangelica fondamentale perché non gli avvenga di perdere se stesso: non solo nell’aldilà, ma di perdere oggi il soggetto del proprio avere e possedere.

Il mio contributo a questo proposito si articola in alcuni passaggi che ritengo importanti per una verifica della testimonianza che siamo chiamati ad offrire attraverso la povertà volontaria. Un primo contributo si situa in relazione al richiamo del Magistero della Chiesa sulla responsabilità dei consacrati a riguardo della povertà nel nostro tempo. Successivamente vorrei sottolineare alcune interrogazioni che l’epoca attuale pone alla nostra scelta di povertà; inoltre, credo sia necessario indicare possibili linee essenziali di ripensamento del vivere *sine proprio*, in cui cercare di restituire questa realtà al suo senso biblico e teologico. Infine vorrei cercare di enucleare alcuni ambiti della testimonianza dei consacrati in relazione alla povertà volontaria.

1. POVERTÀ VOLONTARIA: QUALI RIPENSAMENTI IN ATTO E QUALI LE PRIORITÀ SOTTOLINEATE DAL MAGISTERO ECCLESIALE

1.1 Essere poveri e povertà

Credo ci aiuti ad introdurci nel nostro tema una considerazione, peraltro nota, ribadita recentemente da Maccise nel suo volume *Cento temi di vita consacrata*². Egli ricorda innanzitutto la centralità della scelta di povertà nella sequela di Cristo, fin dagli inizi del cristianesimo: il lasciare tutto è essenziale in ogni forma di consacrazione e sta al cuore delle chiamate evangeliche. Nella vita monastica questo dato è un fatto, anche se in modi diversi, sempre presente. In effetti se noi consideriamo le grandi regole monastiche appare assolutamente evidente il rilievo dato alla scelta di povertà³.

² Cf. C. MACCISE, *Cento temi di vita consacrata*, Bologna 2007, 145-152; 225-227.

³ Per convincersene basterà seguire i testi segnalati in G. TURBESSI, *Regole monastiche antiche*, Roma 1978, 481s, riguardanti povertà e distacco, *sine proprio*, non dare e ricevere di

Maccise insiste soprattutto sul fatto che «tutte le riforme degli istituti di vita consacrata hanno cercato, fra le altre cose, un impegno più effettivo nei confronti della povertà come sobrietà di vita e solidarietà con i poveri»⁴.

Non si può certamente negare che questo appello alla povertà sia stato talvolta causa di conflitti all'interno degli ordini, di divisioni o quanto meno di tensioni. Si deve anche dire che la stessa povertà volontaria lungo la storia del radicalismo evangelico non è stata univoca. A volte il senso dell'essere poveri non è stato privo di ambiguità, soprattutto in relazione al senso della realtà creata ed anche del denaro. In riferimento alla povertà si sono giocate le riforme più autentiche della vita cristiana ma anche le forme più equivocate. Basti pensare a questo proposito a san Francesco d'Assisi da una parte, alla sua povertà radicale in sintonia con la lode a Dio per il creato, e al movimento dei catari dall'altra.

Avvicinandoci di più a noi, sempre lo stesso autore ci ricorda che nel periodo precedente il Concilio Vaticano II l'accento motivazionale era posto soprattutto sull'elemento di rinuncia, dell'ascesi e del distacco. Anche la vicinanza ai poveri era molto sentita, soprattutto in termini assistenziali, secondo le possibilità del contesto storico e politico. Si pensi ad esempio in Italia al periodo della guerra mondiale e immediatamente successivo e alla carità offerta da tante comunità di vita consacrata alla popolazione bisognosa e stremata dal conflitto.

Con il Concilio Vaticano II il senso della povertà acquista termini più cristologici e, venendo ripensato in termini maggiormente positivi il rapporto Chiesa-mondo, anche il senso ascetico viene riportato dentro una stima maggiore della realtà terrestre e delle sue risorse. Karl Rahner scriverà emblematicamente in quegli anni un bel saggio sulla *teologia della rinuncia*⁵ in cui si afferma che la vita religiosa per svolgere la sua funzione epifanica della fede deve vivere una rinuncia su ciò che come tale si giudica positivamente e non negativamente. Pertanto, la stima della realtà creata appare costitutiva della povertà volontaria nella sua capacità testimoniale.

Non mancano tentativi significativi nel periodo postconciliare intorno al tema della povertà in molte famiglie di vita consacrata. Anche qui il tema diviene spesso materia di tensione e conflitti, essenzialmente in due direzioni: in senso ascetico, di ritorno all'austerità delle origini carismatiche dell'Istituto, oppure nel senso di un inserimento nelle realtà urbane e di

propria volontà. Sebbene vi siano sfumature ed accenti assai diversi, è inevitabile constatare il carattere imprescindibile della povertà.

⁴ MACCISE, *Cento temi*, 145s.

⁵ Cf. K. RAHNER, *Per una teologia della rinuncia*, in *Saggi di spiritualità*, Roma 1965, 79-96.

alta povertà. L'esito a tutt'oggi non è di facile valutazione. Molti dei tentativi effettuati all'interno di Ordini tradizionali sono "rientrati" o si sono semplicemente esauriti; nuove fondazioni sono tutt'ora sul banco della prova, soprattutto per l'arrivo della seconda e terza generazione. La stessa teologia che aveva maggiormente spinto per un impegno sociale dei religiosi – pensiamo alla *shocktherapie* di Metz e alla posizione della teologia della liberazione riguardante i consigli evangelici – ha avuto non pochi ripensamenti interni⁶.

Possiamo dire che all'inizio del terzo millennio vi siano ancora tensioni di questa natura, così vivaci, come lo sono stati nei primi decenni del postconcilio? Se guardiamo con sincerità, nella maggior parte delle case dei religiosi non sembra che vi sia oggi un grande fermento in direzione della povertà, anche se non mancano tentativi o scelte significative. Più immediato è il riconoscimento di molte opere meritorie di vicinanza ai poveri portate avanti dai religiosi, di grande livello professionale e di rilevanza sociale inequivocabile. Certamente esistono anche dolorose *controtestimonianze*, segnalate con singolare insistenza da taluni *media*.

Tuttavia, una tensione appassionata per uno stile di vita povero, austero e sobrio non è diffusamente palpabile nei nostri ambienti. Un dato statistico può farci pensare: le richieste di dispensa sono per lo più riferite al voto di castità, qualche volta a quello di obbedienza. Non conosco nessuno che abbia voluto abbandonare la vita consacrata perché non riusciva a sopportare l'austerità e la povertà del convento.

Credo che questo cambiamento di tensione non sia semplicemente dovuto a cattiva volontà o a tiepidezza. Vi sono taluni paradigmi del pensare e del vivere che agiscono in noi anche se non li tematizziamo. Il forte sviluppo economico, culturale e sociale induce a non sentirci familiari all'idea dell'austerità della vita e dei costumi. Parlare di vicinanza ai poveri ottiene un più facile consenso, almeno come sentire diffuso. Mentre l'invocazione o la richiesta all'interno delle nostre comunità – magari da parte di qualche confratello – di una povertà più rigorosa, procura un effetto spesso di imbarazzo, che difficilmente si traduce in termini operativi stabili.

⁶ Basti pensare, ad esempio, agli sviluppi successivi dell'ideatore della teologia politica: Metz, al termine della sua carriera, nella lezione di congedo dall'università di Münster affermerà senza mezzi termini che il problema della teologia oggi è quello di tornare a saper parlare di Dio. Si pensi anche alle considerazioni interne alla teologia della liberazione, alla posizione di Gutierrez e soprattutto alla recentissima "disputa" dei due fratelli Boff, Leonardo e Clodovis, sul rapporto identificativo tra Cristo e il povero. Cf. C. BOFF, *Teologia da Libertação e volta ao fundamento*, in *Revista Ecclesiastica Brasileira* 6 (2007) 1001-1022.

In effetti, nel nostro tempo non è più sufficiente un richiamo generico alla povertà se questo non è in grado di confrontarsi con il comune sentire riguardo al possesso dei beni, al benessere e al carattere negativo che ogni forma di privazione comporta. Pertanto, è necessario interrogarci profondamente circa le motivazioni in grado di rinnovarci nella nostra forma di vita e quali siano in questa prospettiva gli ambiti e le forme da privilegiare della nostra testimonianza perché siano incidenti nella nostra società e significativi per il contesto ecclesiale di oggi.

1.2 La parola del Magistero

In questa prospettiva è interessante metterci in ascolto di talune istanze del magistero ecclesiale. Sarebbe necessario passare in rassegna gli interventi succedutisi dal Concilio Vaticano II ad oggi. Ci limitiamo forzatamente a mettere in rilievo alcune linee di fondo.

1. Innanzitutto si deve notare lo sviluppo della linea di *ricerca motivazionale*, da *Lumen gentium* / *Perfectae caritatis* fino a *Vita consecrata*, riguardo al senso cristologico e trinitario dei voti in generale e della povertà in particolare. Si afferma il senso evangelico della povertà e il suo fondamento scritturistico. Credo che ci si debba mettere all'ascolto innanzitutto di *Perfectae caritatis* 13, nella consapevolezza di quanto afferma già *Lumen gentium* sulla fondazione dei consigli, «sulle parole e sugli esempi del Signore e raccomandati dagli apostoli, dai Padri e dai dottori e pastori della Chiesa» (LG 43). Il decreto sul rinnovamento della vita religiosa afferma ed esorta:

La povertà volontariamente abbracciata per mettersi alla sequela di Cristo, di cui oggi specialmente essa è un segno molto apprezzato, sia coltivata diligentemente dai religiosi e, se sarà necessario, si trovino nuove forme per esprimerla. Per mezzo di essa si partecipa alla povertà di Cristo, il quale da ricco che era si fece povero per amore nostro, allo scopo di farci ricchi con la sua povertà (cfr. 2 Cor 8,9; Mt 8,20).

Vorrei far notare, oltre al carattere di sequela, il valore “semiotico”, di segno comunicativo e testimoniale, riconosciuto nella povertà, unitamente alla necessaria verifica delle attuali forme in vigore.

L'istanza relativa alla fondazione cristologica e trinitaria della scelta di povertà si affinerà sempre di più nel tempo, in particolare con il riferimento al percorso di immedesimazione agli stessi “sentimenti di Cristo”, con riferimento esplicito a Fil 2. Sarà poi *Vita consecrata* a dire le cose più articolate a questo proposito⁷.

⁷ Si veda in genere tutta la prima parte dell'esortazione apostolica *Vita consecrata*, de-

2. Significativi risultano essere anche i riferimenti del Magistero al *sensu comunitario della povertà volontaria*. Esso appare di grande significato profetico particolarmente oggi in quanto risposta ad un certo individualismo che la postmodernità e la stessa globalizzazione sembrano per molti aspetti favorire e diffondere. Questo valore comunitario è affermato già in *Perfectae caritatis* 13 e sarà sviluppato in particolare nel documento *Vita fraterna in comunità* (1994). La povertà volontaria non può essere solo impegno individualistico. *Perfectae caritatis* sembra insistere sul fatto che si debba «dare in qualche modo una testimonianza collettiva della povertà» (PC 13). La classica formula del “*sine proprio*” esprime bene il fatto che la povertà sia dimensione intrinseca ai rapporti fraterni, in cui si è chiamati ad accoglierci vicendevolmente come “ricchezza” che viene da Dio. Un cuore che mancasse di povertà non sarebbe disponibile a vere relazioni fraterne significative. La povertà esprime il non essere più di se stessi, l'appartenenza a Cristo nella Chiesa attraverso una concreta vita in comune.

3. Molti sono anche i testi magisteriali che richiamano alla necessità di *uno stile di vita sobrio, austero e umile*. Si tratta di un tema costante dal Concilio ad oggi, affermato come essenziale per una credibile testimonianza evangelica: da qui il senso della perentoria affermazione di *Perfectae caritatis* affinché i religiosi evitino «ogni lusso, lucro eccessivo e accumulazione di beni» (PC 13). Su questi temi vi sono anche pagine mirabili di Paolo VI nella esortazione *Evangelica testificatio* che rimangono per noi di grande attualità⁸.

4. Un'altra costante magisteriale è costituita certamente dall'attenzione alla scelta di vicinanza e inserimento tra i poveri e di impegno per la giustizia. Qui abbiamo una intensificazione significativa degli interventi, fino ad arrivare alla necessità di esprimere una vera e propria *opzione preferenziale per i poveri* (VC 82). Anche a questo proposito il testo di Paolo VI, *Evangelica testificatio*, contiene espressioni di grande efficacia⁹.

5. Il più recente magistero della Chiesa mi sembra insista soprattutto sulla *reciprocità di questi due elementi* cui abbiamo fatto riferimento. Ossia, si tratta di evitare una sorta di giustapposizione delle tematiche della vicin-

dicata al tema *Confessio Trinitatis*.

⁸ *Evangelica testificatio*, 16: «Casti alla sequela del Cristo, voi volete anche vivere poveri secondo il suo esempio, nell'uso dei beni di questo mondo necessari per il quotidiano sostentamento. Su questo punto, del resto, i nostri contemporanei vi interrogano con particolare insistenza. Certamente, gli istituti religiosi hanno un importante compito da svolgere nel quadro delle opere di misericordia, di assistenza e di giustizia sociale: è chiaro che, nel compiere questo servizio, essi debbono essere sempre attenti alle esigenze del vangelo».

⁹ Cf. *Evangelica testificatio*, 17-18.

nanza ai poveri e l'effettiva povertà volontaria che deve caratterizzare gli Istituti di vita consacrata. In particolare è Benedetto XVI ad aver sottolineato questa necessaria reciprocità. Un religioso non può essere dedicato ad opere di giustizia sociale e ad alleviare il disagio dei poveri, senza che la propria vita tenda ad una effettiva povertà; così non si può coltivare una povertà individuale e comunitaria senza che questa si esprima anche in una vicinanza ai bisognosi. Mi riferisco in particolare all'omelia pronunciata da Benedetto XVI l'1 gennaio 2009. In riferimento al tema della giornata mondiale della pace, il Santo Padre aveva detto:

La nascita di Gesù a Betlemme ci rivela che Dio ha scelto la povertà per se stesso nella sua venuta in mezzo a noi. [...] Questa povertà Dio l'ha scelta. Ha voluto nascere così, vivere, e anche morire così. [...] L'amore per noi ha spinto Gesù non soltanto a farsi uomo, ma a farsi povero.

Tuttavia, lo stesso pontefice ha aggiunto:

c'è una povertà, un'indigenza, che Dio non vuole e che va "combattuta" -; una povertà che impedisce alle persone e alle famiglie di vivere secondo la loro dignità; una povertà che offende la giustizia e l'uguaglianza e che, come tale, minaccia la convivenza pacifica. In questa accezione negativa rientrano anche le forme di povertà non materiale che si riscontrano pure nelle società ricche e progredite: emarginazione, miseria relazionale, morale e spirituale.

Da questa constatazione Benedetto XVI aveva tratto la seguente conclusione che ci riguarda intimamente:

Occorre allora cercare di stabilire un "circolo virtuoso" tra la povertà "da scegliere" e la povertà "da combattere" [...]; per combattere la povertà iniqua, che opprime tanti uomini e donne e minaccia la pace di tutti, occorre riscoprire la sobrietà e la solidarietà, quali valori evangelici e al tempo stesso universali. [...] Nella Chiesa, il voto di povertà è l'impegno di alcuni, ma ricorda a tutti l'esigenza del distacco dai beni materiali e il primato delle ricchezze dello spirito. Ecco dunque il messaggio da raccogliere oggi: la povertà [...] ci insegna che per combattere la miseria, tanto materiale quanto spirituale, la via da percorrere è quella della solidarietà, che ha spinto Gesù a condividere la nostra condizione umana.

Credo che quanto qui richiamato sia di capitale importanza e metta le premesse per una riscoperta della nostra responsabilità e testimonianza nel tempo della globalizzazione. L'intuizione così espressa dal Papa dovrà essere sviluppata in una visione di insieme articolata.

6. Infine, come segno tipico del nostro tempo, il Magistero ha individuato il senso profondo della povertà anche in relazione alle grandi “malattie spirituali” del nostro tempo e pertanto ha proposto l’idea della pratica della povertà come “*terapia spirituale*”. Questa visione viene puntualizzata da *Vita consecrata* al n. 89:

Altra provocazione è, oggi, quella di un materialismo avido di possesso, disattento verso le esigenze e le sofferenze dei più deboli e privo di ogni considerazione per lo stesso equilibrio delle risorse naturali. La risposta della vita consecrata sta nella professione della povertà evangelica, vissuta in forme diverse e spesso accompagnata da un attivo impegno nella promozione della solidarietà e della carità.

Ci si può ancora domandare se negli interventi del Magistero ecclesiale relativi alla povertà ci sia anche una valutazione rispetto al cammino svolto dalle comunità di vita consecrata dal Concilio ad oggi. I documenti più importanti, come sappiamo, richiamano i valori e le motivazioni fondamentali e spesso lodano la gloriosa storia di tanti istituti che mediante la povertà evangelica volontariamente scelta hanno dato autentica ed incisiva testimonianza del Regno di Dio. Del nostro presente si fa più fatica a trovare valutazioni. Anche se non mancano lodi per l’impegno profuso soprattutto rispetto ai poveri attraverso grandi iniziative di solidarietà. In questa occasione, tuttavia, mi sembra di aiuto alla verifica che siamo chiamati a compiere, riprendere il primo intervento di Benedetto XVI ai consecrati e alle consacrate dopo l’inizio del suo ministero petrino (22 maggio 2006), nel quale risottolinea la problematicità del nostro tempo riguardo al nostro tema:

La vita consecrata - ha detto rivolgendosi ai superiori e alle superiore generali - negli ultimi anni è stata ricompresa con spirito più evangelico, più ecclesiale e più apostolico; ma non possiamo ignorare che alcune scelte concrete non hanno offerto al mondo il volto autentico e vivificante di Cristo. Di fatto, la cultura secolarizzata è penetrata nella mente e nel cuore di non pochi consecrati, che la intendono come una forma di accesso alla modernità e una modalità di approccio al mondo contemporaneo. La conseguenza è che accanto ad un indubbio slancio generoso, capace di testimonianza e di donazione totale, la vita consecrata conosce oggi l’insidia della mediocrità, dell’imborghesimento e della mentalità consumistica¹⁰.

¹⁰ Discorso di sua santità Benedetto XVI ai superiori e superiore generali degli Istituti di vita consecrata e delle Società di vita apostolica (lunedì, 22 maggio 2006), in *L'Osservatore Romano*, martedì 23 maggio 2006.

Queste parole possono essere considerate come un monito che non deve essere trascurato. Non ci dobbiamo nascondere il pericolo che tante comunità di vita consacrata stiano nei confronti della secolarizzazione e del consumismo in termini piuttosto passivi. Che ne è della nostra testimonianza evangelica se assumiamo il criterio e la mentalità di tutti in relazione alla gestione del denaro e del consumo dei beni? L'invito di Paolo nella lettera ai Romani risuona forte anche per noi: «Non conformatevi a questo mondo, ma lasciatevi trasformare rinnovando il vostro modo di pensare, per poter discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito e perfetto» (Rm 12,2).

Non ci si può accontentare di avere un'opera per i poveri o di avere qualche membro dell'istituto che si dedichi a "pace, giustizia ed ecologia" per sentirsi testimoni. È la vita come tale che rende o non rende testimonianza alla verità per la quale siamo stati chiamati con la nostra vocazione.

2. GLOBALIZZAZIONE E POVERTÀ: RICADUTE SULLA VITA CONSACRATA

Cerchiamo ora di evidenziare gli elementi della globalizzazione che costituiscono risorse ma anche sfide per la povertà volontaria. La dottrina della Chiesa, dalla *Populorum progressio* alla *Caritas in Veritate* segnala l'importantissimo processo di sviluppo economico, sociale, culturale in atto nel nostro tempo. La scoperta di nuove risorse, la capacità di farle interagire tra di loro hanno creato indubbiamente opportunità di nuovi cammini di civiltà. L'applicazione di scoperte scientifiche in diversi campi della vita umana e la diffusione della tecnica applicata a settori vasti della convivenza tra gli uomini stanno mutando sensibilmente le opportunità di miglioramento delle condizioni di esistenza, introducendo anche un sentimento inevitabile di *accelerazione del tempo e del progresso*. Un tale sviluppo non si presenta automaticamente positivo; la sua evoluzione non è univoca. Lo stesso testo di Benedetto XVI, richiama continuamente alla necessità di vagliare questo processo nei confronti della carità e della verità, senza le quali non ci può essere autentico sviluppo umano integrale. È evidente che questo processo nelle sue radici, nelle sue implicazioni e conseguenze, ci riguarda e ci interroga in quanto uomini del nostro tempo e come consacrati. Credo sia utile evidenziare ora gli elementi più concreti e quotidiani dello sviluppo sociale che ricadono quasi inevitabilmente sulle nostre realtà.

2.1 Nuove competenze economico finanziarie

Credo che un primo aspetto macroscopico dell'incidenza dello sviluppo e della globalizzazione vada individuato nell'accresciuta importanza dell'economia, del sistema monetario e finanziario. Non entro ovviamen-

te nel merito delle problematiche di sviluppo e di crisi a livello mondiale iniziate oltre un anno fa. Mi interessa evidenziare che sviluppo economico e finanziario, unitamente alla globalizzazione, ci hanno costretto in questi anni ad avere un rapporto diverso con il mondo dell'economia, con conseguente ricaduta sulle modalità di pratica della povertà volontaria e di gestione delle risorse da parte nostra. Nonostante il richiamo abituale del Magistero della Chiesa e dei testi delle nostre regole e costituzioni sul non accumulo dei capitali, credo che quasi nessun Istituto possa ormai far fronte alle spese ordinarie e straordinarie per la propria missione senza accettare la sfida dell'ingresso nel mondo della finanza. Sostenere attività, mantenere beni immobili, promuovere missioni all'estero, sostenere opere di carità a livello professionale chiedono l'uso, certamente corretto e non speculativo, di capitali finanziari. La stessa velocità di tale processo mette in rilievo il rischio da parte nostra di non possedere una criteriologia adeguata a questo proposito, mettendo in atto azioni confuse ed inconsapevolmente ambigue dal punto di vista della testimonianza.

Vorrei richiamare l'attenzione anche sulla competenza in questa materia che gli economisti devono acquisire, di fatto molto più ampia e complessa che in un passato abbastanza recente. Si constata per questo una obiettiva crescita del loro peso negli istituti, soprattutto ai livelli più alti di gestione. Difficilmente si trovano economisti disposti ad essere meri esecutori di decisioni di provinciali e consiglieri, che magari hanno scarsa conoscenza in materia economica e che tendono a muoversi ancora in modo piuttosto ingenuo.

2.2 E la Provvidenza?

Faccio notare, per inciso, un dato preoccupante dal punto di vista della teologia spirituale: la letteratura sulla divina provvidenza è assai scarsa nel nostro tempo. Se ne parla anche poco nell'ambito della cultura e quando la si considera, lo si fa perlopiù nel senso del "fato". Eppure sarebbe così importante proprio in una situazione come questa avere il coraggio e l'intelligenza di fede di parlare di questa categoria tanto biblica che filosofica, che aiuta a comprendere il senso della storia secondo Dio e della povertà volontaria nella sua pratica concreta. Si ricordi a questo proposito il senso profondo della provvidenza affermato in relazione alla povertà proprio dal Signore Gesù nella mirabile pagina di Mt 6, 24-33: «Non affannatevi dunque dicendo: Che cosa mangeremo? Che cosa berremo? Che cosa indosseremo? Di tutte queste cose si preoccupano i pagani; il Padre vostro celeste infatti sa che ne avete bisogno. Cercate prima il Regno di Dio e la sua giustizia, e tutte queste cose vi saranno date in aggiunta».

C'è un'audacia propria del povero che sa dell'azione provvidente di Dio; essa si distingue nettamente dalla temerarietà di certe azioni sconsiderate

che rischiano sul nulla. La mancanza di senso della provvidenza implica una mancanza del senso del tempo, che invece va vissuto secondo il disegno di Dio¹¹.

2.3 Nuove povertà e diseguaglianze

Inoltre, il processo di globalizzazione non crea automaticamente benessere per tutti; la messa in rete delle diverse risorse può creare nuove opportunità ma anche nuove diseguaglianze che interrogano ogni uomo ed in particolare coloro che per vocazione devono esprimere un'attenzione verso i poveri. La *Caritas in Veritate* ha affermato suggestivamente: «La società sempre più globalizzata ci rende vicini, ma non ci rende fratelli» (n. 19). Tale situazione ci fa prendere contatto con vecchie e nuove povertà che ci interrogano sulla nostra responsabilità perché interrogano la coscienza di ogni uomo sul valore di una società che non sa custodire adeguatamente l'uguale accesso alle risorse. Su questo occorre rimettersi in ascolto della plurisecolare sapienza della *Dottrina sociale della Chiesa*. Anche qui è necessario constatare che la vicinanza ai poveri ha bisogno di energie più forti ed articolate, di capacità di mediare tra forze finanziarie e politiche per poter incidere sulle situazioni reali e perché il nostro essere dalla parte dei poveri non sia una velleità nominalistica.

Oltretutto, il problema ci riguarda doppiamente in quanto ricade su di noi anche in relazione alle nostre attività missionarie *ad gentes*. La diminuzione delle vocazioni nel vecchio continente, l'aumento di vocazioni nell'emisfero sud del mondo pone questioni non solo di carattere formativo ma anche relative alla gestione delle risorse. La gestione e la condivisione delle risorse che prevalgono per lo più nell'emisfero nord non è semplice. Anche questo chiede criteri e modalità attente alle implicazioni perché si dia testimonianza di autentica povertà e non la creazione di sperequazioni.

2.4 La diffusione della tecnica

Si deve inoltre considerare la relazione tra sviluppo e tecnica in rapporto alla nostra vita di consacrazione nella povertà. Non è un caso che l'enciclica *Caritas in Veritate* dedichi un intero capitolo a questo punto. «Il problema dello sviluppo oggi è strettamente congiunto con il progresso tecnologico» (n. 69) afferma perentoriamente Benedetto XVI. Se vogliamo dirlo con una battuta, la "tecnica" è l'unica ideologia che non ha conosciuto

¹¹ Ritengo ancora profondamente attuale per struttura e contenuto l'affronto del tema della provvidenza svolto da R. GUARDINI nel suo saggio *Mondo e persona. Saggio di antropologia cristiana* (Morcelliana, Brescia 2000). Al tema della provvidenza il pensatore italo-tedesco dedica tutta la terza parte del suo lavoro.

crisi nel XX secolo. Tutti i grandi progetti di autoredenzione dell'uomo elaborati perlopiù nella seconda metà del XIX secolo sono di fatto crollati. La diffusione del "pensare tecnico" conosce una crescita esponenziale agli inizi del XXI secolo, sebbene anche la pretesa di certa ideologia scienziata di risolvere tutti i problemi dell'uomo si sia infranta di fronte a tanta impotenza.

La *Caritas in Veritate* coglie con lucidità il motivo di questo successo: «La tecnica attrae fortemente l'uomo, perché lo sottrae alle limitazioni fisiche e ne allarga l'orizzonte» (n. 70). Vale a dire, la diffusione della tecnica si radica ultimamente nel fatto che essa intercetta un desiderio antropologico radicale che sta nel cuore dell'uomo, quello di superare continuamente se stesso e di possedere il reale, conformandolo al proprio ideale e rendendolo utile alla soddisfazione dei propri bisogni, personali e comuni.

I campi di impiego che ci riguardano esplicitamente sono tantissimi: pensiamo a come le ultime scoperte abbiano sensibilmente inciso sulla qualità della nostra vita comune e sul nostro lavoro: certamente l'applicazione più immediata è quella del *mondo della comunicazione*. Come è cambiata la vita dei nostri conventi con l'introduzione del computer, di internet, dei cellulari, con la velocizzazione dei trasporti, etc. Trent'anni fa ci si domandava nei nostri conventi se possedere la televisione a colori fosse una controtestimonia. A noi oggi la domanda può sembrare ingenua, visto il rapido sviluppo successivo. Tuttavia, la domanda rimane invariata: quale testimonianza stiamo dando o dovremmo dare nel nostro tempo mediante la scelta della povertà?

2.5 Quale rinuncia?

Credo sia inevitabile osservare che la diffusione della tecnica e della sua applicazione nei campi del sapere, della produzione ma anche dell'impegno sociale fanno sorgere seppur in modo differenziato il desiderio e la necessità di poter/dover essere sempre in grado di reggere ai mutamenti sempre più veloci, sentendo l'esigenza impellente di essere aggiornati con gli strumenti a disposizione per poter interagire in una società in continua evoluzione. Si deve riconoscere che questo incide sul senso che viene dato alla rinuncia, che la scelta di povertà comporta. L'idea della rinuncia diviene più difficile a comprendersi di fronte a modelli sociali che inducono la necessità di continui nuovi aggiornamenti.

Quale rinuncia in un tempo in cui si ha l'impressione di dover stare continuamente al passo con le innovazioni per non rischiare di essere "tagliati fuori"? Da una parte ci sembra un dovere, anche come religiosi, essere al passo con i tempi e con le nuove tecnologie; dall'altra parte non sempre si è sufficientemente critici nel valutare le implicazioni culturali che deter-

minati strumenti veicolano. Come vivere una povertà volontaria di fronte ad una offerta di nuovi mezzi che appaiono ai nostri occhi come utili e persino necessari? Non possiamo negare che in tutto questo si pone anche il tema di come sfuggire alla mondanità del consumismo che, oltre a rispondere ai bisogni, li crea ad arte. La rinuncia viene spesso sentita solo come un "freno" che dà la sensazione di trattenerci nel passato.

In realtà se guardiamo alle forme di vita religiosa lungo la storia ci accorgiamo che la scelta del *sine proprio* non è mai stata caratterizzata da un sottrarsi all'impegno dello studio, del lavoro, della incidenza sociale concreta. I monasteri e la vita religiosa hanno prodotto novità in tutti i campi del sapere e del sociale caritativo. La povertà, come *sine proprio*, poneva piuttosto le persone in una libertà interiore ed esteriore di ricerca e di scoperta per il bene della Chiesa e della società. È l'immagine moderna e contemporanea, con la forte laicizzazione della ricerca e la clericalizzazione della vita religiosa, a presentarci l'idea di un distacco via via sempre più difensivo ed estraniante. Il nostro tempo impone un ripensamento della rinuncia e del *sine proprio* in termini positivi e non di difesa.

2.6 L'idolatria del possesso

Certamente le opportunità diffuse dallo sviluppo tecnologico del nostro tempo non sarebbero veramente considerate se non tenessimo conto anche delle implicazioni culturali e antropologiche che tutto questo comporta. La *Caritas in Veritate* afferma: «la tecnica non è mai solo tecnica» (n. 69); essa è portatrice anche di una sua cultura e di codici culturali specifici che investono l'intera società. Per questo «la questione sociale è diventata radicalmente una questione antropologica» (n. 75). Benedetto XVI mette bene in luce che la tecnica, nella sua capacità di modificare il reale come sviluppo, implica una necessaria chiarezza riguardo al valore della persona e dei suoi bisogni¹². La questione dello sviluppo e della globalizzazione diventano così un problema culturale. Non si tratta solo di sapere che cosa ci è "lecito" possedere o non possedere: qui è in questione la comprensione dell'umano, le sue possibilità e il suo destino.

¹² «Il problema dello sviluppo è strettamente collegato anche alla nostra concezione dell'anima dell'uomo dal momento che il nostro io viene spesso ridotto alla psiche e la salute dell'anima è confusa con il benessere emotivo. Queste riduzioni hanno alla loro base una profonda incomprendimento della vita spirituale e portano a disconoscere che lo sviluppo dell'uomo e dei popoli, invece, dipende anche dalla soluzione di problemi di carattere spirituale. Lo sviluppo deve comprendere una crescita spirituale oltre che materiale, perché la persona umana è un'« unità di anima e corpo », nata dall'amore creatore di Dio e destinata a vivere eternamente» (n. 76).

Si deve fare i conti con il diffondersi di una nuova mentalità consumistica, una cultura del possesso che spesso non rispetta la realtà e le persone e si muove sotto la logica dello sfruttamento. C'è una sorta di *idolatria del possesso* in relazione ad un criterio di efficienza che va diffondendosi in molti ambienti. Inoltre, vi è una invasività della cultura dell'apparenza e dell'apparire che influenza gli stili di vita e che non ci lascia indifferenti, anche se rimaniamo chiusi nei nostri ambienti. Più che mai nel processo di sviluppo globalizzato ci accorgiamo come sia assai virtuale una eventuale *fuga mundi*: il "mondo", nel bene e nel male (ricordiamoci l'ambivalenza giovannea) ce lo troviamo tra noi e in noi. È qui dove si deve giocare la vera battaglia: nel cuore dell'uomo.

Giustamente si è avuta nei nostri ambienti soprattutto una preoccupazione etica nell'utilizzo di questi strumenti, ma ancor prima ci si deve rendere conto della possibilità che questi strumenti creino in noi nuovi codici culturali e nuove visioni dell'uomo, che vanno vagliate criticamente alla luce del vangelo. Ancora per dirlo con una battuta: il materialismo dialettico di stampo marx-leninista è ormai pressoché finito e tutto sommato ha intaccato poco le comunità di vita consacrata; il materialismo del consumismo ha avuto una pervasività senza pari. Vi è stata una resistenza eroica contro i numerosi tentativi nella modernità di abolire la religione e i religiosi, dalla rivoluzione francese alla deportazione nei gulag nei regimi comunisti. Come mai la stessa criticità non è messa più in atto nei confronti del materialismo consumistico?

È evidente, infine, che gli sviluppi di cui siamo partecipi hanno tra le grandi implicazioni antropologiche quelle di interagire con il desiderio intimo della persona, le sue aspettative e le proprie immagini di autorealizzazione. Il contesto finanziario, economico, sociale e culturale chiede una ricomprensione più vera delle motivazioni di scelta della povertà. Solo una povertà che si manifesti antropologicamente rilevante e cristologicamente configurata può avere la speranza di una sua praticabilità.

2.7 Ripensare il nostro compito: una povertà desiderabile

Un po' provocatoriamente vorrei dire che la necessità di ripensare la nostra testimonianza nell'ambito della povertà volontaria deve farci definitivamente uscire da una immagine di subordinazione in cui non poca cultura contemporanea vorrebbe collocare la vita consacrata e lo stesso cristianesimo. Una visione della povertà di tipo moralistico, del "non si deve avere", senza chiara e convincente motivazione si schianta contro l'attrattiva suscitata dai nuovi modelli diffusi nel nostro tempo. I nostri santi ci hanno fatto vedere, penso soprattutto a quelli che hanno sottolineato maggiormente la povertà, che una tale scelta è assolutamente desiderabile.

Essere poveri secondo il vangelo deve poter dialogare con i desideri e le ferite che albergano nel cuore dell'uomo contemporaneo. Nella grande tradizione cristiana la povertà ha voluto sempre dire anche una maggiore libertà e disponibilità, sciolti da legami per poter "senza freni" lavorare per il Regno dei cieli in una creatività sempre nuova. Quali i fattori per un ripensamento del *sine proprio* che ci abilitino ad una nuova stagione di testimonianza?

3. PER UN RIPENSAMENTO DELLA POVERTÀ VOLONTARIA¹³

Benedetto XVI nella *Caritas in Veritate* ha affermato: «L'umanesimo che esclude Dio è un umanesimo disumano [...]. Lo sviluppo ha bisogno di cristiani con le braccia alzate verso Dio» (n. 79); così si potrebbe affermare che un autentico sviluppo economico e sociale ha bisogno della testimonianza di un'autentica povertà volontaria, che mostri ciò di cui ha veramente bisogno l'uomo per essere se stesso secondo Dio. Per questo dobbiamo riconoscere che la condizione odierna può essere una grande risorsa per riscoprire il senso e la forma autentica di povertà. Accettando la sfida del nostro tempo possiamo dare un grande contributo all'uomo di oggi, che dispone di grandi risorse, si trova spesso confuso sul senso della vita, della realtà e del tempo. In modo convincente *Vita consecrata* afferma: «La povertà confessa che Dio è l'unica vera ricchezza dell'uomo» (VC 21). Questo è ciò di cui ogni uomo ha bisogno di fare esperienza per poter abitare la storia ed utilizzare le cose di ogni giorno senza diventare schiavo ma vivendo in tutto la libertà dei figli. Elenco qui di seguito i fattori che possono contribuire al ripensamento di una vita *sine proprio* messa alla sequela di Cristo.

3.1 Il consiglio di povertà e l'unità della sequela di Cristo

Innanzitutto occorre restituire la povertà volontaria al suo fondamento e questo implica non solo riferirla alla sequela di Cristo povero, ma anche ritrovare in essa l'unità intrinseca dei consigli evangelici, espressi tradizionalmente nella triade che professiamo. Si tratta di cogliere la povertà volontaria nell'*unità dei consigli evangelici*. La povertà volontaria è tale solo se esprime non un progetto personale di perfezione ma una obbedienza libera e decisa nei confronti della volontà di Dio che si manifesta in Cri-

¹³ Riprendo qui in termini diversi quanto affermato in P. MARTINELLI, *Povertà evangelica e povertà creaturale. Per un ripensamento del vivere "senza nulla di proprio"*, in *Religiosi in Italia* 370 (2009) 12-22.

sto; una *povertà obbediente e casta*, che riconosce la dipendenza positiva della creatura da Dio e che sa essere in Cristo la propria consistenza; una *obbedienza povera*, cioè umile e non orgogliosa; una *povertà verginale e casta*, come la semplicità del bambino che vive dello stupore delle cose che sono date e accolte con gratitudine; una *castità povera*, uno svuotarsi per poter essere riempito del nuovo, che sa vivere un amore per l'altro in quanto è altro e non per il tornaconto che ne può ricavare.

3.2 Cristo e la povertà

Gesù Cristo ha vissuto poveramente ed ha invitato a vivere la povertà evangelica¹⁴. Tuttavia la povertà di Cristo non porta con sé alcuna considerazione negativa nei confronti del mondo e della realtà finita e contingente. La povertà cristiana non comporta alcun giudizio negativo sul carattere contingente delle cose. Tutto è invece riconosciuto come dono di Dio: la creazione è buona e voluta positivamente da Dio. Come, allora, si giustifica cristianamente la povertà, se la creaturalità è sentita positivamente? Questo ci porta a constatare un paradosso decisivo della fede cristiana: Gesù ha vissuto poveramente ed ha invitato a lasciare tutto per seguirlo, ma lo scopo della sua esistenza e della sua sequela è una pienezza di vita e di rapporto con la realtà. Gesù, «pur essendo di natura divina» (Fil 2,6) e «da ricco che era si è fatto povero» (2 Cor 8,9) per noi, per renderci partecipi della sua ricchezza di amore, a tal punto che l'esito estremo della sua povertà – la morte di croce – si attesta non nella liberazione *dalla carne*, ma nella risurrezione *della carne* e nel suo essere costituito “Signore” su tutte le cose (At 2,36; Fil 2,6-11): Gesù attraverso la povertà non ha voluto liberarci dalle cose segnate dal tempo ma ci ha chiamato a regnare con lui. La povertà cristiana è originariamente legata all'idea del possesso definitivo di tutte le cose secondo la loro verità.

Lo stesso paradosso lo troviamo nell'invito alla sequela: Gesù non chiede di lasciare le cose perché esse sono negative ma per seguire lui¹⁵ e per cercare il Regno di Dio (Mt 6,36). Colpisce che Gesù, alla domanda di Pietro riguardo al guadagno che avranno coloro che lasciano tutto *a causa sua*, risponda non solo promettendo “la vita eterna” ma anche “il centuplo quaggiù” proprio riguardo a quelle cose su cui è stata fatta la rinuncia (cf. Mt 19,27-29). La povertà vissuta e proposta da Gesù dunque non è un disimpegno, ma è legata alla capacità reale di incidere nella storia e nella realtà. Certamente

¹⁴ Cf. in sintesi H.U. VON BALTHASAR, *La povertà di Cristo*, in *Communio* 88 (1986) 36-38.

¹⁵ Cf. ad es.: Mc 1,17; 2,14; 10,21; Mt 4,19; 8,22; 9,9; 19,21; Lc 5,27; 9,59; 18,22; Gv 1,39; 1,43; 1,46.

Gesù ci mette in guardia: c'è una falsa ricchezza che rende l'uomo schiavo e solo; e c'è una povertà che invece arricchisce la persona e le relazioni.

3.3 Fondamento trinitario

Se guardiamo con più attenzione la dimensione di povertà nella forma di Gesù ci accorgiamo che essa diventa comprensibile solo se riconosciamo in essa lo sfondo trinitario¹⁶. Infatti, la povertà di Gesù non è comprensibile innanzitutto come fenomeno "sociale", ma come realtà teologale nella quale la vita di Dio si espone e si comunica a noi. Gesù, infatti, appare povero innanzitutto nel fatto di concepire se stesso da e verso il Padre: egli non trattiene nulla per se stesso; tutto in lui è "ricezione" e "restituzione". Egli non viene da se stesso ma radicalmente dal Padre che lo ha mandato¹⁷ e vive ogni istante della vita senza anticipare nulla, accogliendo il tempo da Dio in ogni momento: si tratta di una povertà obbediente, che dispone all'obbedienza, a riconoscere e scegliere nell'istante la volontà del Padre. Dall'altra parte questa modalità povera di vivere non appare isolabile dal carattere sicuro e deciso di Cristo, dal suo "parlare con autorità", dal suo essere colui attraverso il quale Dio instaura il suo Regno. Gesù solleva, con un cuore povero e umile, la più grande "pretesa" che un essere umano abbia mai potuto sollevare nella storia: essere una sola cosa con il Padre (Gv 10,30), così che chi vede lui vede il Padre (Gv 14,9), e di essere la sua Parola definitiva sul mondo e sulla storia¹⁸. Dal punto di vista del mistero cristiano non c'è nulla di più contraddittorio di una povertà orgogliosa.

¹⁶ La forma di Cristo, per quanto possa essere indagata dal punto di vista storico critico, rimane ultimamente inspiegabile se non la si considera nella sua struttura trinitaria, ossia come la forma del Figlio nella carne, mandato dal Padre in forza dell'azione dello Spirito Santo. Cf. H.U. VON BALTHASAR, *Gloria. Un'estetica teologica. I: Percezione della forma*, Milano 1975.

¹⁷ Cf. ad esempio le note espressioni evangeliche: «le opere che il Padre mi ha dato da compiere, quelle stesse opere che io sto facendo, testimoniano di me che il Padre mi ha mandato. E anche il Padre, che mi ha mandato, ha reso testimonianza di me. Ma voi non avete udito la sua voce, né avete visto il suo volto, e non avete la sua parola che dimora in voi, perché non credete a colui che egli ha mandato» (Gv 5,36-38); «Io sono venuto nel nome del Padre mio» (Gv 5,43); «sono disceso dal cielo non per fare la mia volontà, ma la volontà di colui che mi ha mandato. E questa è la volontà di colui che mi ha mandato, che io non perda nulla di quanto egli mi ha dato, ma lo risusciti nell'ultimo giorno» (Gv 6,38-40). Anche il suo sapere non ha un'altra origine: «La mia dottrina non è mia, ma di colui che mi ha mandato. Chi vuol fare la sua volontà, conoscerà se questa dottrina viene da Dio, o se io parlo da me stesso. Chi parla da se stesso, cerca la propria gloria; ma chi cerca la gloria di colui che l'ha mandato è veritiero, e in lui non c'è ingiustizia» (Gv 7,16-18).

¹⁸ La sua intimità con il mistero dell'Origine lo caratterizza di fronte a chiunque: «solo colui che viene da Dio ha visto il Padre» (Gv 6,46). L'essere mandato dal Padre ed il fare sempre la sua volontà implica una così profonda intimità e identità di natura con Lui che

Gesù con la sua vita povera ci manifesta anche un tratto peculiare della vita divina. Il Dio di Gesù Cristo appare contemporaneamente e paradossalmente povero e ricco¹⁹, in quanto ogni persona divina è se stessa perché si dona totalmente all'Altra ed è se stessa "estaticamente" nell'affermazione incondizionata dell'Altra. Si tratta dell'essere-non-in-sé-ma-nell'altro. In particolare il Vangelo di Giovanni ci permette di intravedere qualche cosa del mistero trinitario nella umanità di Gesù. Il Padre "trasferisce", nel mistero della eterna generazione, la vita divina al Figlio. Il Padre possiede la vita divina nella forma del dono all'Altro, al Figlio. Cosicché il Figlio nella carne può narrare questo mistero d'amore: «Tutte le cose mie sono tue e tutte le cose tue sono mie» (Gv 17,10); «mi hai dato potere su ogni carne» (Gv 17,2). Ma dall'altra parte, se è vero che la ricchezza del Padre è tutta nel Figlio, il Figlio stesso sa che da se stesso «non può fare nulla» e «fa solo ciò che vede fare dal Padre» (Gv 5,19), a tal punto che come il Padre si dà tutto nella generazione del Figlio, così il Figlio non trattiene questo dono ma lo restituisce eucaristicamente al Padre in una reciprocità perfetta di estrema povertà e ricchezza, simultaneamente: il Figlio possiede la vita divina solo nella forma dell'accoglienza e della restituzione. Questa perfetta reciprocità a sua volta non si trattiene, ma apre ad una fecondità infinita di amore, il santo Spirito²⁰.

Il Figlio di Dio incarnato per opera dello Spirito Santo espone a noi questa simultaneità di povertà e ricchezza della vita divina, di espropriazione amorosa e possesso, che permette a Gesù di assumere pienamente la condizione di servo fino alla morte di croce, nella povertà più estrema, e di divenire così Signore, centro del cosmo e della storia, aprendo anche all'uomo la possibilità di partecipare di questa povertà ricca e di questa ricchezza povera, ossia partecipare all'amore trinitario. In definitiva, il mistero trinitario ci insegna che l'amore è ricco mai in sé, ma solo nell'altro.

3.4 L'uomo destinato all'origine al possesso di tutte le cose

Quanto abbiamo appena abbozzato diviene anche una potente luce sul mistero dell'uomo e della sua chiamata a partecipare in Cristo alla vita di-

ai giudei non può che apparire blasfema: «Il Padre mio opera sempre e anch'io opero». «Proprio per questo i Giudei cercavano ancor più di ucciderlo: perché non soltanto violava il sabato, ma chiamava Dio suo Padre, facendosi uguale a Dio» (Gv 5,17s). Qui trova la sua radice anche la pretesa di Gesù (*Anspruch Jesu*) come peculiare caratteristica della sua singolare umanità: H.U. VON BALTHASAR, *Gloria. Un'estetica teologica*, I, 109-122.

¹⁹ Cf. su questo H.U. VON BALTHASAR, *Gli stati di vita del cristiano*, Milano 1984.

²⁰ Per questa visione trinitaria vedi H.U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica*. IV: *L'azione*, Milano 1986.

vina e a regnare (possedere) con lui. Infatti, se in Cristo l'uomo è finalmente svelato a se stesso (GS 22), questo vuol dire che l'umanità concreta del Figlio di Dio illumina radicalmente la condizione umana, sia nel suo essere ad immagine e somiglianza di Dio, sia nella condizione di peccato, che ha ferito ma non distrutto il proprio essere da Dio e per Dio. Infatti, solo così si può capire perché in Dio e nella umanità di Gesù vediamo questa inabitazione di povertà e possesso, mentre nell'uomo le due realtà vengono per lo più sperimentate come antitetiche.

La povertà di Cristo nella sua forma trinitaria illumina per questo la condizione umana originaria. L'uomo infatti è posto nell'essere in questo stato di ricezione e di possesso. Il libro della Genesi, quando descrive il rapporto dell'uomo con la realtà, ci dona una immagine di abbondanza e di signoria (Gen 1-2). L'uomo in un certo senso ha a disposizione tutto e chiama le cose per nome (Gen 2,19), manifestando la sua vocazione a "dominare" (Gen 1,26), quale espressione dell'essere fatto ad immagine e somiglianza (Gen 1,25). Egli non ha alcuna percezione della morte - che inizia ed essere sperimentata, come spiegherà san Paolo, in relazione al peccato (Rm 5) - e non ha bisogno di accumulare i beni. La sua dipendenza da Dio lo rende capace di accogliere il dono, di gustarlo senza doverlo trattenere ed accumulare.

Nel paradiso terrestre non vi è "proprietà privata" e non c'è "divisione dei beni". Dunque, c'è la povertà di chi non accumula e non trattiene e che sa che tutto è da un altro e per un altro. L'uomo originariamente appare destinato al *sine proprio*, cioè ad avere ed essere in quanto appartiene. "Donare" permette di "ricevere" ancora; essere poveri permette di essere riempiti di nuovo. Trattenere un dono, accumulare, sarebbe sintomo di mancanza di vita. Esistere è dinamismo di movimento, di ricevere e di donare.

L'immagine antropologica che più si avvicina a questo mistero è certamente quella del bambino "tranquillo e sereno" - come dice il salmo 131,2 - nelle braccia della propria madre. Un bimbo all'inizio della propria vita appare certamente poverissimo: si nasce nudi e fragili, ma certi di essere voluti ed amati. Un bambino che prende il latte dal seno di propria madre non penserebbe mai ad accumulare quel bene, di metterlo da parte. La sua povertà è anche tutta la sua ricchezza. È come il dono della manna nel deserto per il popolo di Israele: la si deve consumare giorno per giorno, senza metterla da parte (Es 16), nella certezza della mano provvidente di Dio²¹.

²¹ È interessante nel racconto dell'Esodo il fatto che coloro che accumulano il bene, disobbedendo al Signore, lo trovano poi marcio; la manna non marcisce solo se il Signore dice di conservarlo, come per la festa del sabato.

C'è una immagine geografica che si trova in Terra Santa, assai suggestiva a questo proposito. Gli studiosi della geografia biblica ci ricordano la differenza che c'è tra il lago di Tiberiade (o mare di Galilea) e il Mar Morto. Il primo è attraversato dal fiume Giordano, non trattiene le acque, lascia che esse arrivino e defluiscano. Per questo è un lago vivo e fecondo di ogni bene. Il Mar Morto, invece, è un bacino che riceve e basta; e non avendo deflusso, non ha in se stesso alcuna forma di vita.

Così è, potremmo dire, la condizione originaria dell'uomo nella sua creaturalità. Fatto ad immagine dell'eterno Figlio di Dio²², è chiamato a ricevere e a trasmettere, non a trattenere, vivendo così questa feconda simultaneità di povertà e di ricchezza.

3.5 La condizione di peccato: il rapporto ambiguo con le cose

Il peccato dell'uomo, che essenzialmente consiste nella disobbedienza (Gen 3; Rm 5) - voler diventare padroni ed arbitri di ciò che è dono - procura dal punto di vista della povertà la perdita della circolarità tra ricezione e dono. È la pretesa di voler possedere senza essere posseduti. Il peccato appare qui come una interruzione del dono, dovuto al fatto che la libertà dell'uomo afferra il dono come se fosse fatto da sé e non ricevuto dall'amore di Dio.

Detto con le parole del Nuovo Testamento, potremmo rifarci alla parabola del figliol prodigo o del Padre misericordioso (Lc 15,11-32): qui infatti vediamo che il peccato, ben prima che l'andare a dissipare il patrimonio con le prostitute, sta nella richiesta posta all'inizio di separare la propria parte e di eliminare il *sine proprio*: «dammi la parte che mi spetta» (Lc 15,12). È un appropriarsi individualistico di ciò che prima era in abbondanza nella relazione di comunione. Il "senza nulla di proprio" (*sine proprio*) non indicava, pertanto, indigenza, ma condivisione originaria nel riconoscimento della paternità. Proprio per questa divisione introdotta dalla libertà colpevole, il bene strappato alla condivisione appare ben presto al giovane scarso e limitato, incapace di compiere il desiderio per il quale si era lasciata la casa paterna. Ora la povertà non appare più come la forma della ricezione di un dono che viene a sua volta donato, ma simbolo drammatico della condizione indigente dell'uomo, che ha perso la comunione originaria con Dio e con i fratelli. Il segno più drammatico di questa perdita è la limitatezza del tempo, il segno della morte, sentita come castigo²³.

²² Ireneo di Lione parla dell'uomo come immagine dell'Immagine: immagine derivata dall'immagine originaria.

²³ Cf. P. MARTINELLI, *La morte di Cristo come rivelazione dell'amore trinitario nella teologia di Hans Urs von Balthasar*, Milano 1996, 233-274.

Da qui si vede il sorgere dell'esigenza di accumulare i beni e si può constatare anche la nascita della *proprietà privata*. La dottrina sociale cristiana da questo punto di vista afferma alcune cose importanti. Essa riconosce il diritto alla proprietà privata, quando è lecitamente posseduta, e si oppone ad ogni tentativo di abolire tale diritto di fronte alla pretesa sollevata dai totalitarismi, segnati - in fondo - dal pensiero della autoreddenzione utopica, che inevitabilmente produce violenza e ingiustizia. Tuttavia, la Chiesa ricorda anche che c'è una destinazione universale di ogni bene e al bene comune cui anche la proprietà privata non può sottrarsi²⁴. In questa sapiente dottrina si vede la comprensione dell'uomo nella sua storicità, destinato fin dall'origine alla comunione e al possesso, cui deve arrivare attraverso il lento cammino della propria libertà verso la piena redenzione in Cristo. In tal senso la realtà umana sperimenta nella condizione di peccato una disarticolazione tra povertà e ricchezza. Mentre nello stato originario l'una era la condizione dell'altra, ora sembrano divergere inesorabilmente.

3.6 Una ricchezza triste ...

In questa prospettiva si comprende perché la Chiesa e tutta la grande tradizione spirituale cristiana ricorda che nessun bene materiale, trattenuto e accumulato, può essere capace di salvezza integrale dell'uomo, ossia di compiere il suo desiderio originario di felicità e di possesso. Ne va della verità del desiderio che c'è nel cuore dell'uomo: *quid animo satis?* Che cosa compie ultimamente l'umano? Porre la propria speranza o la soddisfazione o la riuscita della vita in un bene particolare vuol dire tradire la sete di felicità che sta nel cuore di ogni uomo. La povertà in questa prospettiva educa alla speranza vera e protegge il cuore dell'uomo nel suo desiderio più profondo educandolo alla sua verità.

Qui si può comprendere l'atteggiamento sferzante, ironico e a volte sarcastico di Gesù nei confronti di coloro che vogliono mettere nei beni materiali la propria sicurezza. Ciò che Gesù condanna è il fatto di porre la speranza della riuscita della propria vita nella ricchezza accumulata. Si ricorderà a questo proposito la parabola del ricco che accumula beni, costruisce nuovi depositi per il raccolto e non si avvede della fine della sua vita:

²⁴ Cf. *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*, nn. 176-184; GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Laborem exercens* (14 settembre 1981), 14: «La tradizione cristiana non ha mai sostenuto questo diritto come un qualcosa di assoluto ed intoccabile. Al contrario, essa l'ha sempre inteso nel più vasto contesto del comune diritto di tutti ad usare i beni dell'intera creazione: il diritto della *proprietà privata* come *subordinato al diritto dell'uso comune*, alla destinazione universale dei beni».

non arricchisce di fronte a Dio (Lc 12,13-21). A tutto ciò Cristo oppone la fiducia e la speranza in Dio e prende ad esempio i bambini (Mt 19,14), i fiori del campo e gli uccelli del cielo, accomunati dal fatto di non accumulare, cioè di non aspettarsi il senso della vita da quanto si trattiene e si divide dal bene comune, ma da Dio (Mt 6,25-34). In realtà, in queste immagini di abbandono e di fiducia in Dio, Gesù in fondo rappresenta ed esprime se stesso ed il suo rapporto singolare con il Padre, dal quale egli si aspetta il compimento del disegno salvifico e della sua stessa missione. Ed in tal modo chiede ai suoi discepoli di imitarlo in questa povertà dal sapore radicalmente fiduciale e filiale.

Da ciò si capisce perché Gesù denunci un pericolo mortale nella ricchezza se trattenuta per se stessa e sulla quale si pone speranza; essa diviene quella ricchezza che può rendere tragicamente difficile l'ingresso nel Regno dei cieli, secondo le stesse parole di Gesù. È il caso del giovane ricco, che aveva sentito tutta l'attrattiva esercitata da Gesù sul suo cuore, al punto da aver provocato in lui il desiderio di un incontro personale sul cosa fare per avere la vita eterna. Nonostante l'aver sperimentato anche la preferenza e la predilezione di Gesù per lui - «fissatolo, lo amò» - , se ne andò via triste perché aveva molti beni (Mc 10,17-22). Dunque, la mancanza di povertà può impedire al cuore di aderire a quel Bene ultimo che pure è stato riconosciuto.

3.7 Una povertà beata...

In questa prospettiva la povertà torna ad essere una virtù autenticamente umana e cristiana, come espressione dell'imitazione del Figlio di Dio nella carne che ha vissuto la sua esistenza terrena totalmente abbandonato alla volontà del Padre, anche quando gli viene chiesto il sacrificio della vita stessa per la salvezza degli uomini. Beati sono dunque i poveri (Lc 6,20), i poveri in spirito (Mt 5,3) perché di essi è il Regno dei cieli, *già fin d'ora*; beati i piccoli e i semplici che non hanno nulla da difendere di fronte all'invito di Cristo a lasciare tutto per stare con lui a servizio della sua missione per la salvezza del mondo. Per questo, se non si ritorna come bambini, non si può "regnar", non si può entrare nel Regno dei cieli (Mt 18,3), dove siamo chiamati a sperimentare che *tutto è nostro (possedere)* perché *noi siamo di Cristo (essere posseduti)*, come Cristo è di Dio (cf. 1 Cor 3,21-23)²⁵.

²⁵ In questo senso la tradizione cristiana riprende un valore già presente nell'Antico Testamento, quello della stima per gli *anawim*, i poveri di Jahvé: sono coloro che Dio guarda con benevolenza poiché sono semplici, indifesi e aperti al dono di Dio, sono coloro che non hanno nulla da difendere di fronte al Signore ed hanno un senso reale della provvisorietà

Da questo si comprende anche che la povertà non è innanzitutto sforzo ascetico di liberazione dalle cose che sarebbero in sé cattive. Gesù nella povertà estrema ed espropriante della croce porta a compimento il disegno di Dio e in lui ci è restituita la dignità filiale e la possibilità di vivere un rapporto pieno ed autentico tra le persone e con la realtà tutta. Dalla povertà di Gesù ci è restituito quanto l'uomo aveva perduto e rende possibile la promessa iscritta nella sua stessa natura.

Certamente quanto Gesù ha realizzato si compirà in noi solo nel tempo e definitivamente nella ricapitolazione finale di tutte le cose: là sarà anche per noi pienezza filiale di ricchezza e povertà. Finché siamo nella condizione di uomini in cammino, la povertà avrà per noi inevitabilmente un carattere di sacrificio e di rinuncia, che tuttavia farà già sperimentare l'inizio del compimento; anzi, ne sarà propriamente peculiare testimonianza.

3.8 Povertà dei consacrati e senso escatologico

In questo carattere storico dell'umano esistere, anche la vita consacrata nella Chiesa e nel mondo avrà sempre un carattere ed un compito irrinunciabile e di grande valore antropologico. Se ogni battezzato è chiamato ad accogliere la povertà salvifica di Cristo e a conformarsi ad essa attraverso un utilizzo dei beni in vista del Regno dei cieli e ponendo la propria speranza in Cristo, tuttavia è altrettanto decisivo che alcuni siano chiamati con speciale vocazione a vivere nello stato della povertà, nel quale si assumono i tratti della libertà di Cristo che compie la volontà del Padre in assoluto abbandono a Lui.

Qui possiamo riprendere l'indole escatologica della Chiesa (LG, cap. VII) che la vita consacrata è chiamata a rappresentare. Giustamente la teologia in questi ultimi decenni ha messo bene in evidenza il legame tra escatologia ed antropologia²⁶. L'escatologia, affermando ciò che è definitivo ed ultimo, dice anche la figura dell'uomo nella sua definitività in Cristo. L'affermazione dell'escatologico cristiano dunque non è più una "sospensione dal presente" nell'attesa dell'aldilà, ma è ciò che indica la dignità ultima dell'umano operare, desiderare e sperare. Per questo la povertà nella prospettiva escatologica vissuta dai consacrati è la custodia del desiderio più vero dell'uomo. "Consumare" il desiderio nei beni, rende questi stessi amari e deludenti e rende amaro e deluso anche il cuore dell'uomo nei confronti del proprio desiderio.

del tempo e del proprio essere pellegrini e forestieri: cf. F. RAURELL, *Spiritualità dell'Antico Testamento*, Bologna 2008.

²⁶ Cf. G. MOIOLI, *L'escatologico cristiano. Proposta sistematica*, Milano 1994; A. NITROLA, *Trattato di Escatologia. I: Spunti per un pensare l'escatologico*, Cinisello Balsamo 2001.

La povertà evangelica dei consacrati, ad imitazione di Cristo, afferma pertanto la positività della creaturalità dell'uomo e della sua condizione originaria. Lo stato di povertà richiama ogni uomo al fatto che la realtà è positiva e voluta da Dio e da lui ci è continuamente donata. Il fatto che le cose siano finite e segnate dal tempo che passa non indica il loro carattere maligno – come avviene perlopiù nelle mistiche extrabibliche che non conoscono il concetto positivo di creazione – ma il fatto che sono segno di un dialogo di amore tra la libertà di Dio e quella dell'uomo.

La contingenza appare negativa quando essa non è vissuta nella povertà, ma nella affermazione di potere e di mera autonomia. In tal modo, il reale, isolato dalla comunione con Dio, separato dalla relazione filiale, appare incapace di compiere le attese dell'uomo e pertanto sentito come deludente. In tal modo si comprende anche perché l'uomo, che non conosce la positività dell'essere creati, tenderà nichilisticamente a non riconoscere dignità a cose e a persone, ma ad utilizzarle come mera materia da sottoporre al proprio potere manipolatorio ed infine esporrà anche se stesso a tale manipolazione, rischiando così di guadagnare apparentemente il mondo intero ma, appunto, di perdere ultimamente se stesso.

Invece, la povertà evangelica restituisce dignità alle cose e alle relazioni perché non se ne appropria e le riconosce solo all'interno dell'orizzonte del dono di Dio e della comunione fraterna. In tal senso, l'imitazione di Cristo povero permette di ritrovare l'espressione di Dio di fronte alla creazione: «e vide che era cosa buona» (Gen 1,10-31), come del resto anche san Paolo nelle sue lettere ribadisce: *omnis creatura bona* (1 Tim 4,4). È lo stesso apostolo delle genti, peraltro, ad illustrarci il paradosso cristiano che egli ha vissuto sulla sua pelle, di una indigenza scelta per amore di Cristo, che permette di entrare più profondamente in rapporto con tutte le cose: *nihil habentes, omnia possidentes* (2 Cor 6,10).

4. GLI AMBITI DELLA TESTIMONIANZA DEI CONSACRATI

Rileggere la povertà e la povertà volontaria in chiave cristologica ci porta a vederne il nesso con l'uomo in relazione ai suoi beni e con il desiderio di compimento che caratterizza la struttura antropologica. La povertà vissuta e proposta da Cristo afferma di fatto un criterio che intercetta la dinamica più profonda che caratterizza l'uomo di sempre. In tal modo vengono superati moralismo e spiritualismo in riferimento alla povertà, in quanto strutturalmente incapaci di dialogare con le provocazioni provenienti dal processo della globalizzazione. Arriviamo così a tematizzare l'ultimo punto di questa ricerca. Ritrovando il fondamento cristologico, trinitario e la decisiva rilevanza antropologica ed escatologica della povertà

evangelica, che i consacrati sono chiamati ad assumere come forma della vita, possiamo concludere evidenziando alcuni ambiti che oggi mi sembrano decisivi per una testimonianza autenticamente evangelica.

4.1 *Necessaria precisazione sulla testimonianza oggi*

Prima di segnalare tali ambiti, ritengo importante chiarire brevemente che cosa voglia dire essere testimoni. La domanda “quale testimonianza?” esige un chiarimento intorno a questa parola così usata e spesso abusata. Dare testimonianza è parola dal profondo spessore comunicativo e possiede una valenza spiccatamente giuridica²⁷. Si può dire che la testimonianza è una forma di comunicazione di verità originariamente “povera”, contrariamente alla “dimostrazione”, non perché “debole”, ma perché offerta alla libertà della persona. Testimoniare vuol dire esporsi in una relazione interpersonale per comunicare quanto sta a cuore alla propria vita, la verità incontrata, tanto da aver realizzato una scelta irrevocabile nei suoi confronti.

Spesso nella nostra cultura la testimonianza viene ritenuta forma debole di comunicazione e dunque non in grado di veicolare in modo significativo valori e verità, ma solo convinzioni soggettive. In tal senso la testimonianza viene spesso confusa con altre figure, come ad esempio l'esemplarità o la coerenza; tutte realtà di per sé molto buone e utili a dare una certa credibilità alla testimonianza, ma che non arrivano a toccarne il centro proprio. Il quale invece sta, a mio parere, propriamente nel fatto di aver “visto” e “udito” un evento (1 Gv 1,1-4), il quale rende e costituisce la persona testimone, perché ne renda partecipi altri. Per questo il profilo del testimone non è autoreferente, non è nemmeno mera informazione, ma è forma comunicativa che passa attraverso l'esposizione rischiosa che una persona libera fa nei confronti di un'altra, a sua volta chiamata a decidersi di fronte a un tale evento. Per questo, il cuore della testimonianza, quando si parla della povertà evangelica, è esattamente il cuore della testimonianza cristiana come tale: il dono di quella verità che non è nient'altro che l'amore trinitario rivelativo in Gesù Cristo, morto e risorto e che costituisce tutta la nostra ricchezza e consistenza. Si diventa testimoni nella misura in cui ci si lascia prendere ed afferrare da questo dono.

In questo senso, la povertà è anche la *condizione* dell'essere testimoni. Come Cristo è testimone della ricchezza di Dio mediante la sua povertà,

²⁷ Cf. G. ANGELINI - S. UBBIALI (ed.), *La testimonianza cristiana e testimonianza di Gesù alla verità*, Milano 2009, 3-20; P. MARTINELLI, *La testimonianza. Verità di Dio e libertà*, Milano 2002; P. CIARDELLA - M. GRONCHI (ed.), *Testimonianza e Verità. Un approccio interdisciplinare*. Prefazione di Piero Coda, Roma 2000; M. NERI, *La testimonianza in Hans Urs von Balthasar. Evento originario di Dio e mediazione storica della fede*, Bologna 2001.

che in tutto rimanda al Padre fonte di tutta la vita divina, così è analogicamente per noi: essere poveri volontariamente vuol dire trovare in Dio tutta la nostra consistenza ed il criterio decisivo per l'affronto della realtà quotidiana. In questo senso, penso possiamo cercare di sottolineare in quali ambiti la nostra povertà si debba esprimere affinché essa sia testimonianza della ricchezza di Dio per ogni uomo.

Nell'elenco che propongo la preoccupazione prevalente sta nella responsabilità di governo: quale responsabilità dei superiori maggiori perché la vita consacrata sia per il nostro tempo una testimonianza autentica?

4.2 Educare alla speranza mediante cammini di autentica povertà volontaria

Il primo ambito è certamente quello formativo e qui si gioca forse la responsabilità più grande di governo, sostenendo e promuovendo percorsi educativi forti e significativi²⁸. Del resto, è ben chiaro al magistero della Chiesa che dalla qualità formativa di un istituto dipende la possibilità di rinnovamento della propria vita²⁹. Mi sembra che spesso, per paure in parte comprensibili nel nostro tempo, non si ha il coraggio di proporre con chiarezza il senso della povertà evangelica nella sua interezza. Il tema oggi è così delicato, che ambiguità su tale tema possono introdurre in chi abbraccia la nostra vita idee, aspettative e atteggiamenti distorti. Non si tratta ovviamente di una messa alla prova in senso moralistico dei candidati alla vita consacrata, ma di verificare che vi sia in essi un'autentica tensione ideale e una sincera docibilità al cammino e alla correzione, al fine di abbracciare con effettiva volontà la povertà come forma di vita.

Credo che sia necessario sottolineare l'importanza che la forma di povertà, per quanto debba esser declinata diversamente secondo il carisma di riferimento, sia presentata in connessione con la virtù teologale della speranza e il dato antropologico del desiderio e della relazione³⁰. Formare alla povertà evangelica e volontaria vuol dire educare alla verità del desiderio di felicità, di bene e di amore che ogni giovane e ogni persona si por-

²⁸ Cf. CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, Istruzione *Il servizio dell'autorità e l'obbedienza* (11 maggio 2008), n. 13g.

²⁹ Cf. CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, Istruzione *Ripartire da Cristo. Un rinnovato impegno della vita consacrata nel terzo millennio* (19 maggio 2002), nn. 15-18.

³⁰ Cf. L. GIUSSANI, *Si può vivere così? Uno strano approccio all'esistenza cristiana*, Milano 1993; G. MOIOLI, *Temi cristiani maggiori*, Milano 1999; ID., *Beati i poveri*, Milano 2002; P. MARTINELLI, *Vocazione e stati di vita del cristiano. Riflessioni sistematiche in dialogo con Hans Urs von Balthasar*, Roma 2001.

ta dentro per il fatto stesso di esistere, e che trova in Cristo la sua autentica e sicura speranza di compimento.

Infatti, Cristo crocifisso e risorto è la speranza del cuore dell'uomo³¹, è l'annuncio che il desiderio proprio dell'uomo di felicità e di amore hanno una possibilità di esito positivo. Per questo vivere la povertà, anche nella sua evidente componente di sacrificio e di rinuncia, vuol dire educare il cuore dell'uomo a non porre la speranza in altro che Cristo, crocifisso e risorto. Non si tratta in nessun modo di educare ad uno spiritualismo astratto o a un moralismo scrupoloso; nella sequela di Cristo il cuore non dovrà certo rinunciare a desiderare la felicità e il bene, ma inizierà a vivere quel rapporto sempre più profondo e libero con le cose e le persone che il distacco della povertà rende possibile.

Con tutta sincerità dobbiamo dirci che spesso nei nostri conventi si può in effetti trovare ogni genere di comodità e si possono facilmente avere cose che magari i giovani al di fuori fanno molto più fatica ad ottenere. Occorre domandarci se la nostra vita sia un'autentica proposta di vita e di sequela di Cristo, combattendo l'inevitabile imborghesimento che ci assale quando l'ideale della nostra vocazione non è ripreso secondo il suo fascino originario, capace di mobilitare la nostra libertà. Non è attraverso sconti nel percorso di necessaria rinuncia che troveremo più vocazioni, ma nello sperimentare e testimoniare una libertà più profonda dalle cose che ci permette di usarle più liberamente e senza false dipendenze idolatriche. La povertà cristianamente compresa è virtù che purifica il cuore ed approfondisce il desiderio, rendendolo nel tempo più potente ed incisivo. Solo un cuore povero sa riempirsi della ricchezza di Cristo e della sua pienezza di vita.

Da un tale cammino emerge la forza ed il criterio per affrontare le sfide che la globalizzazione ci porta, compreso il consumismo e l'idolatria dell'averne. Formatosi all'autentica speranza cristiana mediante la povertà evangelica e volontaria, testimoniamo nella società la libertà dei figli di Dio con la quale si impara a «vagliare ogni cosa e trattenere il bene» (1 Ts 5,21) e a utilizzare le cose nella continua ricerca del Regno di Dio.

Da qui deriva il fatto che tale cammino formativo alla speranza me-

³¹ Alludo volontariamente al cammino della Conferenza episcopale italiana intorno al tema della testimonianza e della speranza: CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, COMITATO PREPARATORIO DEL IV CONVEGNO ECCLESIALE NAZIONALE, *Testimoni di Gesù Risorto, speranza del mondo. Traccia di riflessione in preparazione del Convegno Ecclesiale di Verona 16-20 ottobre 2006*, Milano 2005; CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, "Rigenerati per una speranza viva" (1 Pt 1,3): *Testimoni del grande "sì" di Dio all'uomo. Nota pastorale dell'Episcopato italiano dopo il 4° Convegno Ecclesiale Nazionale*, Roma 2007.

dante autentici percorsi di povertà volontaria passa attraverso il *ruolo decisivo dei formatori*. Il loro compito appare qui squisitamente quello della *testimonianza*. Vi è un'indole testimoniale del formatore che non può essere sostituita da nessuna tecnica formativa. Non si tratta, infatti, di richiamare astrattamente alla povertà, ma di favorire quelle condizioni che permettono di fare esperienza di povertà evangelica come cammino di libertà e di speranza. Occorre che i formatori testimonino come il seguire Cristo renda effettivamente più liberi e più certi nella speranza. Una tale testimonianza muove la libertà dell'altro ad intraprendere una verifica seria in cui sperimentare un nuovo modo di vivere il rapporto con la realtà, con le persone e con i propri desideri in forza di un rapporto più profondo con Cristo.

4.3 Povertà e lavoro

Un valore fondamentale che deve essere attentamente preso in considerazione in relazione alla povertà è *il lavoro*. Sappiamo dalla storia della vita consacrata come esso costituisca un elemento imprescindibile della vita alla sequela di Cristo. Chi vuole vivere la povertà volontaria secondo il vangelo di Gesù lavora con onestà e dedizione; il povero vive del lavoro delle proprie mani. Con il proprio lavoro si contribuisce al sostentamento della propria comunità e alla carità verso i bisognosi.

Sebbene vi siano sensibilità carismatiche diverse nelle regole di vita consacrata rispetto al senso del lavoro – basti pensare al lavoro nella regola benedettina e in quella francescana – , esso rimane un suo pilastro imprescindibile. Colui che sceglie la povertà volontaria non può stare molto tempo senza precise responsabilità di lavoro. Anche la formazione iniziale, prevista nella nostra vita, non può in alcun modo “sospendere” le persone da una sana dimensione di lavoro qualificata professionalmente, senza la quale la nostra umanità nel tempo tende alla stasi, se non alla regressione. Senza una responsabilità precisa di ciascuno, sulla quale i superiori maggiori devono vigilare seriamente, la povertà perde i suoi connotati evangelici.

Del resto, il lavoro costituisce un tema fondamentale dal punto di vista antropologico; l'uomo esprime in esso il suo rapporto creativo con la realtà e la propria forza ideale che sa trasformare le cose. Come ci ha ricordato Giovanni Paolo II, esiste un vero e proprio *Vangelo del Lavoro* che va annunciato e diffuso³². Chi è chiamato per vocazione alla povertà volontaria non può che essere profondamente impegnato nel vivere e nell'essere promotore di un'autentica *spiritualità del lavoro*, in cui ci si concepisce come col-

³² Cf. *Laborem exercens*, 5-6.24-27.

laboratori di Dio al grande disegno della creazione, in cui tutte le cose sono ricapitolate in Cristo.

Certamente il tema del lavoro e della professionalità è assai centrale nella nostra società. Per certi aspetti, esso può assumere anche un carattere quasi idolatrico. Questo accade per varie ragioni: fondamentalmente ciò dipende dal significato moderno del lavoro, per il quale, da una parte, soggetto e oggetto del lavoro fondamentalmente si disarticolano e, dall'altra, l'opera dell'uomo appare, grazie allo sviluppo della tecnica, capace di trasformare il reale con possibilità prima inedite. Inoltre, dal punto di vista del soggetto del lavoro, esso appare oggi caratterizzato dalla sua insicurezza e da precariati che possono durare anche una vita intera. Proprio il carattere oggettivo del lavoro ha mutato il suo senso soggettivo³³.

A mio avviso i religiosi possono testimoniare la povertà evangelica sottolineando soprattutto la dedizione libera e gratuita nel lavoro come servizio. Qui Paolo VI nell'*Evangelica testificatio* ha affermato cose decisive che non vanno dimenticate³⁴. In un tempo di idolatria nel lavoro, affermiamo in esso il luogo del servizio e della gratuità.

Inoltre, pur con tutto il rispetto per le competenze lavorative e la professionalità che bisogna acquisire, è necessario formare innanzitutto alla disponibilità nell'assumere quelle responsabilità di cui la Chiesa ha bisogno per la sua missione evangelica. Un tratto proprio della povertà volontaria, infatti, è la *disponibilità*, il non essere attaccati ad un proprio progetto e al proprio ruolo, pronti ad assumere quanto è necessario compiere per il bene comune.

Questa disponibilità diviene espressione peculiare della povertà dello spirito e appare come segno eloquente per il nostro tempo. In un'epoca in cui le persone sono sottoposte spesso in modo non libero ad una forte mobilità del posto di lavoro e di precariato, a noi è chiesto l'impegno nel la-

³³ Cf. *Laborem exercens*, 5-6.

³⁴ *Evangelica testificatio*, 20: «Voi saprete ugualmente capire il lamento di tante vite, trascinate nel vortice implacabile del lavoro per il rendimento, del profitto per il godimento, del consumo, che, a sua volta, costringe ad una fatica talora inumana. Un aspetto essenziale della vostra povertà sarà dunque quello di attestare il senso umano del lavoro, svolto in libertà di spirito e restituito alla sua natura di mezzo di sostentamento e di servizio. Non ha messo il concilio, molto a proposito, l'accento sulla vostra necessaria sottomissione alla "legge comune del lavoro"? Guadagnare la vostra vita e quella dei vostri fratelli o delle vostre sorelle, aiutare i poveri con il vostro lavoro: ecco i doveri che incombono su di voi. Ma le vostre attività non possono derogare alla vocazione dei vostri diversi istituti, né comportare abitualmente lavori, che siano tali da sostituirsi ai loro compiti specifici. Esse non dovrebbero neppure trascinarvi in alcuna maniera verso la secolarizzazione, con detrimento della vita religiosa. Siate dunque solleciti dello spirito, che ci anima: qua-

voro con disponibilità e gratuità. La nostra condivisione della mobilità e del precariato si chiama disponibilità³⁵.

4.4 La testimonianza nell'uso del denaro

Quanto affermato implica, inoltre, *un certo uso del denaro*. Chi è chiamato alla povertà volontaria per seguire radicalmente Gesù Cristo dovrebbe agire non lasciandosi definire nella propria azione dal profitto. Il freno nell'azione data dal calcolo del denaro non dovrebbe esserci in colui che ha scelto la povertà come sua forma di vita. Il suo servizio è senza calcolo. Ciò non toglie la necessità che ogni istituto sia realista nella gestione delle proprie risorse. Tuttavia, la scelta della povertà ci deve liberare dall'aver il tornaconto come criterio delle nostre opere. La responsabilità di governo in particolare gioca un ruolo molto forte in relazione alla gestione del denaro. La mancanza di trasparenza nella gestione dei soldi nella vita consacrata può diventare un serio freno dentro la dedizione che siamo chiamati a fare di noi stessi e mina radicalmente la credibilità della testimonianza. Qui "trasparenza" non può certo voler dire che tutti in un istituto controllino tutto, con un dispendio di tempo ed energie non degno dei poveri. Si tratta di creare legami di fiducia vicendevole. La competenza richiesta agli economisti è oggi assolutamente necessaria. Tuttavia è altrettanto necessario che i superiori non abdicino alla responsabilità che provengono dal loro mandato. Sono essi che devono farsi garanti che le linee di gestione dei patrimoni siano conformi alla propria idealità carismatica. Le strade di una tale conformità per il nostro tempo dovranno essere trovate con pazienza e tenacia da coloro che hanno competenza specifica.

Infine credo non sia scontato oggi richiamare alla necessità che la gestione del denaro e delle risorse economiche siano realmente espressione dell'Istituto, evitando fenomeni di *economie parallele od occulte*, che spesso possono essere sintomo anche di "vite parallele". Sappiamo che oggi più che in passato è possibile ad un membro di un istituto, anche mediante sistemi telematici, avere una gestione di risorse praticamente inverificabile. Se è comprensibile che oggi a causa di specifiche responsabilità vi siano deleghe nella gestione, tuttavia sarebbe assai deleterio per la vita di un isti-

le fallimento sarebbe, se vi sentiste "valorizzati" unicamente dalla retribuzione di lavori profani».

³⁵ Evidentemente il compito di governo non può essere semplicemente quello di ratificare le aspirazioni del singolo; esse sono una indicazione importante e una risorsa non trascurabile. Chi esercita il compito dell'autorità deve aiutare i membri del proprio istituto a vivere il lavoro come parte piena della propria vocazione e dunque come dimensione intrinseca della propria consacrazione e del proprio servizio alla Chiesa.

tuto se sull'uso del denaro non ci fosse una reale messa in comune del denaro e di altri beni di cui i singoli venissero in possesso. La condivisione delle risorse economiche e spirituali sono un segno decisivo di una povertà autenticamente vissuta come testimonianza evangelica.

4.5 La testimonianza di una vita fraterna povera

A questo proposito è necessario riscoprire la dimensione profondamente comunitaria della povertà. Siamo chiamati a dare testimonianza della povertà come ricchezza di relazioni umane nuove e libere. La povertà soprattutto, nella sua realtà di *sine proprio*, senza nulla di proprio, appare come virtù della vita fraterna e della comunione, come dimensione delle relazioni umane rinnovate. Evidentemente in essa si esprime il senso decisivo dell'accoglienza del dono di se stessi e dell'altro, come ingredienti della comunione fraterna in Cristo e pertanto anche come sigillo di una nuova appartenenza. La vita fraterna in comunità caratterizzata dalla povertà evangelica non è il luogo dove trovare rifugio dalle difficoltà e dalle responsabilità che la vita richiede. La vita fraterna rilancia la libertà di ciascuno come responsabilità senza mai sostituirla, ma valorizzandola, correggendola e sostenendola nel compito richiesto dalla propria vocazione.

È stato fatto giustamente osservare che intorno al tema del *sine proprio* ci potrebbe essere qualche fraintendimento, soprattutto là dove questa espressione può essere compresa come una sorta di deresponsabilizzazione personale. A questo proposito credo che si debba realmente considerare la vita comune in fraternità come pedagogia concreta della nostra appartenenza a Cristo che fonda la nostra responsabilità e non la sua delega. Ciò risulta particolarmente legato all'uso dei beni che si hanno in comune. Tutti i membri devono essere educati a questo senso di responsabilità di ciò che è condiviso.

Ad esempio, in un tempo come il nostro credo sia bene che nelle nostre case si favorisca una verifica comunitaria delle spese che vengono effettuate sia a livello personale che comunitario. Infatti, non è da escludere che un falso intendimento del *sine proprio* faccia percepire una possibilità di attingere alle cose comuni senza avere consapevolezza del valore dei beni che vengono utilizzati. Spesso siamo a contatto con realtà familiari in cui si fa realmente fatica oggi a "tirare la fine del mese", a causa della perdita del potere di acquisto, e che devono realmente fare valutazioni ponderate prima di procedere nelle spese. Le nostre comunità dovrebbero essere luoghi in cui il superiore locale e provinciale aiutano i confratelli ad avere bene consapevolezza del costo della vita, invitando regolarmente ad una verifica delle entrate e delle uscite. A mio avviso è bene che questo sia fatto in comune, valutando insieme l'opportunità delle spese che si fanno. Essere poveri e vivere *sine proprio* vuol dire anche alimentare il senso del rea-

lismo. Il compito del governo è propriamente quello di fare in modo che il *sine proprio* diventi principio di responsabilizzazione di ciò che si possiede in comune per la missione propria dell'istituto. Non si tratta di fare visite fiscali o di complicare la vita comune soffermandosi sulle questioni economiche, ma di collocare questa verifica nel cammino di formazione permanente che spetta a tutti i membri.

4.6 Missione, sobrietà ed austerità

Da qui si deve arrivare a tematizzare anche la qualità della povertà in comune e verificare anche la sobrietà ed austerità vissuta dalle nostre comunità di vita consacrata. Qui vi sono due fattori da considerare attentamente: innanzitutto il contesto in cui ci si trova ad operare. Lo stile di vita di chi si consacra a Dio non può apparire manifestatamente in contrasto con la qualità media della vita della gente con la quale si vive. Certamente vi possono essere anche differenze molto grandi tra le diverse congregazioni, secondo la propria legislazione particolare. Il criterio, tuttavia, non potrà essere arbitrario, ma derivare direttamente dal proprio compito nella Chiesa e nella società. Infatti, credo che la concretezza della povertà di un istituto dipenda dall'evidenza che tutto ciò che si possiede abbia come criterio di gestione la realizzazione della propria missione.

La domanda vera e costante che il governo di un istituto deve farsi è se realmente quanto si possiede e si usa sia effettivamente per la missione che si deve svolgere, riconosciuta dalla Chiesa. Realmente i nostri beni sono impiegati per vivere la nostra missione? Questa è una domanda che vale sia per i singoli che per l'istituto nel suo insieme. Questa domanda implica una sincera revisione, senza la quale rischiamo di non dare autentica testimonianza e di non essere credibili.

Anche sobrietà ed austerità sono valori intrinseci al criterio che ho appena enunciato. Infatti, una vita di comodo, borghese e disordinata con tutta probabilità tenderà a giustificare se stessa e a non mettersi in discussione. L'invito ad una vita austera e semplice è frequente sia nella Sacra Scrittura che in tutta la grande tradizione spirituale. Tali atteggiamenti sono essenziali per saper cogliere e corrispondere alla volontà di Dio e per essere disponibili alla propria missione. Una vita non centrata sull'essenziale, difficilmente saprà valutare i propri averi alla luce della propria missione e farà presumibilmente prevalere un certo imborghesimento. Se è vero che un tale percorso deve essere oggetto di verifica personale, tuttavia è necessario che la responsabilità di governo sappia far valere la sua autorità.

In tal senso si impone come criterio di povertà anche la condivisione delle proprie risorse con altre realtà caratterizzate dallo stesso carisma o comunque dalla stessa missione ecclesiale. È segno di autentica povertà volontaria la condivisione delle risorse in vista dell'adempimento della co-

mune missione ecclesiale. Spesso si sentono superiori lamentarsi a causa del rapporto tra opere da portare avanti e personale a disposizione. Il calo delle vocazioni in occidente rende tale problema a volte veramente drammatico. Ci si trova spesso ad avere risorse finanziarie ma a non avere più il numero sufficiente di persone per poter portare avanti le opere. Qui si deve intraprendere con coraggio la via della condivisione delle risorse tra istituti differenti e tra le diverse realtà ecclesiali, a cominciare tra coloro che hanno affinità di carisma. È evidentemente una grave controtestimonianza tenere per lungo tempo beni inutilizzati o impiegati per attività totalmente estranee alla missione ecclesiale.

Credo che a questo proposito sarebbe necessario riprendere il tema della *divina provvidenza*, che potremmo innanzitutto sintetizzare nella espressione evangelica: *cercate prima il Regno di Dio e tutto il resto vi sarà dato in più*. Infatti, non vi è nessun fatalismo nel senso cristiano della provvidenza. Non è in alcun modo da scambiarsi con una sorta di incoscienza che a volte può guidare certe scelte nei nostri ambienti. La provvidenza in senso cristiano è sempre in relazione alla dedizione della vita alla propria missione: non mancherà ciò che è necessario allo svolgimento della missione di ciascuno. Avere il senso della provvidenza vuol dire leggere la storia con sguardo sapienziale e comprendere proprio attraverso quello che succede il passo che Dio chiede da compiere per il bene della Chiesa e degli uomini.

4.7 Vicinanza ai poveri

Nella missione che il Signore, tramite la vita della Chiesa e i segni dei tempi, chiede ai consacrati di vivere, sta certamente, oggi più che mai, l'attenzione non delegabile verso la realtà dei poveri. Certo, ogni istituto è caratterizzato da un carisma diverso ed anche nei confronti dei poveri ci possono essere modulazioni differenti. Ma in nessun istituto di vita consacrata, in cui si è chiamati alla povertà volontaria, può essere estranea l'attenzione viva per i poveri, i bisognosi e gli emarginati. Ne va della fedeltà al Vangelo.

La globalizzazione chiede a noi un occhio particolarmente vigile alle nuove povertà, non solo materiali, ma anche spirituali, alla perdita di dignità della persona umana e di speranza, senza la quale la vita si imbruttisce e invecchia presto, anche quando si è ancora giovani. Nel nostro contesto sociale credo che si debba tenere presente soprattutto che il dramma di tanta povertà involontaria sta nel senso profondo di smarrimento e di solitudine che si impadronisce del cuore delle persone. La nostra presenza di consacrati dovrebbe mostrarsi soprattutto nell'offrire relazioni di solidarietà che accompagnino persone e famiglie che, a causa di situazioni contingenti, si trovano a sperimentare la povertà in una solitudine che pa-

ralizza la libertà. In tal senso l'aiuto non passa solo attraverso il dare un sostegno materiale ma nell'offrire una compagnia che, rompendo la solitudine, aiuti a fare passi concreti per uscire da situazioni di indigenza.

Dal punto di vista formativo è necessario rimotivare antropologicamente e cristologicamente tale impegno all'interno dei nostri istituti. Infatti, si deve essere bene attenti a distinguere quell'attenzione ai poveri che può essere esercitata all'interno di un impegno di volontariato, da quello che deve essere vissuto come scelta di vita. Anche qui credo che la responsabilità di governo giochi un ruolo importante non solo nella promozione di una reale vicinanza dei propri membri ai poveri secondo lo stile proprio, ma anche a livello educativo: si tratta di formare alla motivazione di fede e di vocazione che sostiene e qualifica l'opzione preferenziale per i poveri e la vicinanza ad essi. Non è una percezione sociologica a poter sostenere una scelta di vita come quella religiosa; al contrario, è la decisione per ciò che è incondizionato, per Cristo, a rendere possibile una fedele testimonianza tra i bisognosi. La libertà dell'uomo si impegna in modo irrevocabile ed incondizionato quando riconosce ciò che è incondizionato ed irrevocabile: questo è Cristo per noi. È bene sostenere un cammino costante di formazione perché la vicinanza ai poveri trovi sempre il movente in ciò per cui abbiamo detto il nostro sì per sempre.

4.8 Povertà e stupore

Appartiene pienamente alla nostra povertà volontaria anche l'impegno ad amare la realtà tutta come creazione e come dono di Dio. Purtroppo su questo tema è stata fatta tanta retorica anche in ambito ecclesiale, la cui inefficacia è spesso davanti agli occhi di tutti. Il motivo di tanta sterilità di impegno per l'ecologia e la salvaguardia del creato è a mio parere il carattere per lo più moralistico e poco biblico con cui tale tematica viene proposta. Di fronte allo sviluppo della capacità manipolatoria che la tecnica ha posto in atto, non sarà certo qualche marcia per l'ecologia ad invertire la tendenza. Il problema è piuttosto quello di produrre una *cultura del dono* che sappia riconoscere la precedenza del dato della realtà, che va accolta e ospitata e non ridotta a materia da sottoporre alla propria capacità di esperimento.

In questo senso la povertà rappresenta un amore alla realtà per come è data, per il suo carattere di donazione. La povertà diviene qui un modo di sentire e di conoscere, di lasciare essere le cose e di riceverle come dono di Dio. Quando ciò è vissuto rettamente, non mortifica la capacità dell'uomo di intervenire sul reale. Infatti, il fondamento della creatività dell'uomo, prima di essere la ragione calcolante, è il riconoscimento del dono e la libertà interiore di fronte ai propri progetti. Il povero sa che la realtà è sempre di più della propria apparenza e sa collocare ogni cosa sotto un universo più grande che rende ogni particolare più significativo e carico di senso.

4.9 Povertà e letizia

Infine, quale testimonianza più grande di persone che vivono la povertà come scelta libera e come segno di autentica speranza di un cuore lieto? I santi che hanno vissuto la povertà sono santi che hanno saputo essere anche intensamente lieti, capaci di irraggiare fiducia e speranza. In sintesi, la testimonianza più necessaria oggi da parte dei consacrati in relazione alla povertà è senza dubbio la letizia. La nostra cultura indugia molto sulle emozioni forti, sulla gioia, sul piacere e la contentezza. Si vede gente ogni tanto contenta, a volte “nervosamente” contenta, che diventa tale per speranze fallaci affidate a fortune effimere. Pochi, pochissimi sono veramente lieti. Ci sono oggi molte persone tristi, anche se possiedono tutto il superfluo, manca loro l'essenziale per essere felici: la certezza della speranza e di essere amati.

San Paolo pone un chiaro nesso tra la letizia e la speranza, a cui la povertà evangelica educa: «Siate lieti nella speranza» (Rm 12,12); «Siate sempre lieti nel Signore, ve lo ripeto: siate lieti. La vostra amabilità sia nota a tutti. Il Signore è vicino» (Fil 4,4). Il povero secondo il vangelo è lieto non perché le cose vanno tutte bene, ma perché è certo che Dio compie quello che ha iniziato (Fil 1,6). San Paolo dice, infatti, che si può essere lieti anche nel dolore, nella tribolazione: «afflitti, ma sempre lieti; come poveri, ma capaci di arricchire molti; come gente che non ha nulla e invece possediamo tutto!» (2 Cor 6,10).

La letizia è un sentimento crepuscolare: sta alla gioia piena come l'alba sta al sole di mezzogiorno. La letizia del povero è la caparra dell'eternità. Qui troviamo la vera spiegazione della risposta data da Gesù alla domanda di Pietro, considerando il fatto che i discepoli hanno lasciato tutto per seguirlo. Che guadagno se ne ricava? La vita eterna e il centuplo quaggiù; ecco, la letizia sul volto del povero è il segno più persuasivo di questa caparra, è questo il centuplo che permette di anticipare, già nel tempo, l'eternità.

SOMMARIO

Nell'era della globalizzazione la scelta della povertà volontaria da parte dei consacrati risulta essere una grande provocazione e un'occasione di forte testimonianza. Per mettere a tema una verifica della testimonianza che i consacrati sono chiamati ad offrire attraverso la povertà volontaria, l'Autore in primo luogo fa riferimento al Magistero della Chiesa e al suo richiamo sulla responsabilità dei consacrati circa la povertà oggi. In secondo luogo, sottolinea alcune questioni che l'epoca odierna pone alla scelta di povertà. In terzo luogo, indica possibili linee essenziali di ripensamento del vivere *sine proprio*, attraverso le quali cercare di restituire tale

realtà al suo senso biblico e teologico. Da ultimo, enuclea alcuni possibili ambiti di testimonianza dei consacrati in relazione alla povertà volontaria.

In this age of globalization, the choice of poverty freely embraced by consecrated people is a great provocation to the world, offering an opportunity to strongly witness to Christian values. In order to examine this theme, the Author turns to look at the teaching of the Church as regards the responsibility to which consecrated people today must answer in making this choice. Secondly, he looks at several of the questions which today's world poses regarding poverty by election. He then proceeds to indicate possible basic ways of re-thinking a life sine proprio, by means of which to try to bring it back to its original biblical and theological significance. Lastly, he signals some possible situations in which consecrated people could give witness to freely embraced poverty.

