

**NELLA GLOBALIZZAZIONE:
L'IDENTITÀ COMPLESSA DEI NOSTRI ISTITUTI
SITUAZIONE, LUCI, ORIENTAMENTI**

(LINEAMENTA)

ad usum privatum

1. Stiamo attraversando una tappa inedita della storia. Ci vediamo coinvolti nel movimento dei popoli della terra ed è difficile per noi discernere, accogliere, amministrare la novità che ci giunge. I nostri interrogativi ci sfidano, e si aprono nuovi cammini.

2. Viviamo in tempi di "globalizzazione". Noi che apparteniamo alle varie forme di vita consacrata e svolgiamo nel loro ambito il servizio di governo sappiamo che questo fenomeno è ambiguo: negativo e positivo, preoccupante e affascinante. Dobbiamo verificarne l'incidenza sulla nostra forma di vita e sul nostro servizio di evangelizzazione.

3. Viviamo anche in tempi di "localizzazione", o accentuazione di ciò che è peculiare, la propria cultura, la propria etnia. I membri dei nostri Istituti, provenienti sempre più da popoli assai diversi, sono portatori di nuove sensibilità culturali che tendono a sostituire la cultura finora dominante.

4. Globalizzazione e localizzazione sono i nomi, forse inesatti e semplici, di uno "spirito del nostro tempo" che ci dà slancio o ci sconvolge. Vogliamo vedere la situazione il meglio possibile (Parte I); poi vogliamo discernere la situazione (Parte II); infine dobbiamo porci delle domande e cercare di orientare le nostre iniziative future (Parte III). A tale scopo ci serviamo di questo sussidio, preparato dalla Commissione teologica dell'USG, che ha riflettuto sul tema in questi ultimi anni.

I. SITUAZIONE

5. Qual è la situazione che ci preoccupa? Cosa sta succedendo nei nostri Istituti? In quale contesto storico ci troviamo? Quale ripercussione hanno su di noi la globalizzazione o l'affermazione del proprio luogo culturale?

1. All'interno dei nostri Istituti

6. La vita consacrata maschile sta cambiando volto. Attualmente siamo 1.049.372¹. Apparteniamo a molte nazioni, a varie culture. Nelle nostre comunità aumenta sempre più il pluralismo etnico e culturale. E cambiano anche, in modo radicale, il nostro stile di presenza e la nostra azione missionaria.

a. Spostamento della fecondità del carisma e sue conseguenze

7. Da alcuni anni assistiamo ad uno spostamento della fecondità del carisma collettivo dei nostri Istituti. La maggior parte dei nuovi candidati provengono da nuove zone geografiche e culturali, mentre scarseggiano lì dove eravamo finora più consolidati. Nelle zone tradizionali i nostri Istituti invecchiano; nascono con vigore in altri continenti e paesi. Cambia anche il clima all'interno: spuntano nuove forme di pensare, di sentire, di valutare, di agire. L'eredità carismatica passa ad altre mani, ad altre culture.

8. Dalla periferia della nostra tradizione, da situazioni fragili e incerte, da culture emarginate, da province giovani, ci giungono nuovi modelli, nuovi segnali. Il nostro carisma trova posto dove non sembrava averlo; rinasce e produce nuovi frutti. Vogliamo mantenere l'unità carismatica, ma senza rinunciare ad una seria inculturazione del nostro carisma collettivo lì dove sia necessario. La questione è come farlo. Ci sono già nei nostri Istituti tradizionali gruppi che postulano modelli di vita consacrata che si adeguino al pluralismo culturale e che permettano un'autentica inculturazione del carisma. E usano per questo altri linguaggi, altri simboli, altre categorie. Così sta succedendo in alcuni gruppi dell'Africa, dell'Asia, dell'America². Si tratta di esperienze germinali, che hanno dimostrato già come illuminano e arricchiscono i testi costituzionali e come aprono prospettive nuove.

9. Comunque, è chiaro che le diverse regioni, che formano i nostri Istituti, hanno sempre più peso e rappresentatività nel Governo generale e negli orientamenti che detto Governo emana. Si promuovono il dialogo e la comunicazione tra le diverse parti dell'Istituto. Il decentramento è diventato un postulato che modifica a poco a poco la funzione del Governo centrale, generale. Solamente nell'ambito della formazione, gli Istituti sono più cauti e guardinghi nei riguardi del pluralismo culturale: pensano che sia un settore nevralgico che non deve essere esposto all'arbitrarietà e alla sperimentazione.

10. I riassetto che questo fenomeno esige sono complicati, rischiosi e azzardosi. Coloro che vivono in ambiti culturali chiusi difficilmente cambiano la loro forma di vedere le cose, per motivi puramente teorici. Coloro che cercano di vivere il carisma collettivo in una nuova cultura sono pionieri, non dispongono di esperienze precedenti, si avventurano in cammini a volte senza uscita. Le nuove vocazioni portano nei nostri Istituti la possibilità di rigenerarsi, di essere creativi, ma risentono anche della fragilità e dell'inconsistenza tipica di tutto ciò che comincia; ciò produce preoccupazione e sfiducia nei settori più tradizionali dell'Istituto. Per questo ci chiediamo come accompagnare e incoraggiare. Un atteggiamento negativo, e forse anche colonizzatore, ci spinge a negare ai nostri "nuovi fratelli" la piena cittadinanza, a restringere loro - con una certa astuzia - l'accesso all'informazione, all'economia, alla decisione. Li facciamo diventare "fratelli sotto tutela", non fratelli in uguaglianza di condizioni. È segnale di fedeltà allo Spirito lottare contro queste tendenze negative e cercare di stabilire il principio evangelico dell'uguaglianza tra i fratelli di diverse razze e culture.

b. Lo spostamento ecclesiale come contesto

11. Questo fenomeno fa parte di un altro più vasto. La nostra Chiesa cattolica è tuttora profondamente europea e occidentale. Ciò si manifesta nelle nostre categorie di pensiero, nelle nostre forme di Governo e istituzionali, nei nostri stili di spiritualità. La correzione di questo monocentrismo culturale - frutto della nostra storia - è iniziata a partire dal Concilio Vaticano II. L'ecclesiologia delle Chiese particolari, della collegialità episcopale, la dottrina sulle libertà e sui diritti dei popoli, delle religioni e delle culture ha cominciato a sgretolare l'egemonia monolitica dell'Occidente nella Chiesa e a proporre in modo più adeguato la famosa ecclesiologia della "cattolicità". Il cammino della Chiesa postconciliare ha portato ad una successiva apertura verso il pluralismo ecclesiale: le Chiese particolari dell'America, dell'Africa e dell'Asia hanno acquisito nel tempo un maggiore peso specifico nel vissuto della fede, del magistero e del Governo. La Chiesa si sente chiamata ad essere mondiale, plurale, culturalmente diversificata. Le assemblee sinodali straordinarie (Africa nel 1994, America nel 1997, Asia nel 1998, Oceania nel 1998 ed Europa nel 1999) hanno iniziato, in modo serio e ufficiale, un cammino che si annuncia molto lungo.

12. Si sta aprendo una nuova tappa nella storia della Chiesa. Alcuni gruppi vorrebbero un ritmo più deciso e veloce; altri cercano di frenare, con riserve e timori. Per la sua esperienza di anni e secoli e per la sua instaurazione in vari luoghi della terra, la Chiesa riconosce che le Chiese particolari e sorelle dell'Asia e dell'Africa stanno dando nuove energie a tutta la Chiesa: la prospettiva della loro storia particolare, il bagaglio intellettuale dei loro prossimi sistemi di pensiero, la creatività che emana dalle loro culture e sensibilità religiosa. Siamo alle porte di un pensiero teologico variegato e con molte sfumature, di un'azione pastorale e missionaria

più pluriculturale e strategica, di una spiritualità evangelica configurata secondo la saggezza di altri popoli e religioni. Questa situazione apre prospettive nuove alla nostra ragion d'essere nella Chiesa e nel mondo.

c. Un nuovo modello di servizio missionario: "pensare globalmente, agire localmente"

13. Un altro fatto innegabile nel nostro tempo è che i nostri Istituti intendono il loro servizio missionario non come un'espansione di potere, bensì come un servizio umile e responsabile di evangelizzazione. Opzione per i poveri, lotta per la giustizia e la pace, difesa delle culture e inculturazione, sono serviti da sfondo e da base alla nostra azione missionaria. Il nostro stile di evangelizzazione ha voluto assumere il volto del dialogo, anche del dialogo di vita, dell'inserimento. Abbiamo rinunciato alla "cultura dell'avversario" per cedere spazio alla "cultura dell'altro", che bisogna conoscere, rispettare, accogliere e amare.

14. Il forte impegno con le maggioranze impoverite ci rende critici e guardinghi dinanzi al sistema economico mondiale e alla sua globalizzazione - di cui parleremo subito -. Per questo la globalizzazione diventa un fenomeno ineludibile, con cui confrontarci. Ci distanziamo sempre più da uno stile di missione espansionistica e non poche volte coloniale o colonizzatrice. Ci sentiamo profondamente attirati dalle peculiarità culturali delle Chiese locali a cui apparteniamo, e per loro lottiamo con passione per la difesa delle loro culture minoritarie, i loro valori ereditati. Ciò spiega perché i membri dei nostri Istituti si identifichino più facilmente con le direttive delle Chiese particolari che non con quelle centrali e universali. Abbiamo scoperto nelle Chiese particolari, ma specialmente nelle giovani Chiese, il nostro territorio naturale, la nostra patria. La forte tendenza verso la "localizzazione" non nega in nessun modo la comunione con la Chiesa globale, ma critica una forma inadeguata e antievangelica di capire la cattolicità; non neghiamo la globalizzazione, ma una forma inumana di realizzarla. Ci attira un'etica di responsabilità globale (pensare globalmente), senza rinunciare all'azione sul proprio territorio (agire localmente).

15. Ma ciò che affermiamo come tendenza, come orizzonte del nostro cammino, ha trovato e continua ad incontrare molte resistenze nell'insieme della Chiesa e nei Nostri Istituti. Non sappiamo ancora gestire la pluralità e continuiamo a credere che solamente un atteggiamento unico (un pensiero unico) e condiviso universalmente possa dare sicurezza. Abbiamo paura della pluralità. Ma ci sono dei cammini. Lo Spirito li suggerisce, non solamente tra noi, ma anche fuori di noi. Ed è necessario scoprirli.

1. La situazione mondiale: il fenomeno della globalizzazione

16. L'apertura dell'orizzonte mondiale che si è intensificata negli ultimi anni riceve vari nomi (planetizzazione, mondializzazione, mondo in rete...); prevale il nome di "globalizzazione". Siamo di fronte ad un fenomeno che supera i termini che lo esprimono.

a) Il fenomeno della "globalizzazione"

17. La globalizzazione è un termine utilizzato in forme varie e a volte contraddittorie. Comunque si riferisce ad un fenomeno che partendo dall'economia, si è esteso a molteplici campi della realtà contemporanea (sociale e culturale)³. Comporta serie sfide alla religione e alla missione evangelizzatrice delle comunità cristiane.

18. Nel suo senso originario, cioè, economico, per globalizzazione si intende l'integrazione delle economie di vari paesi, specialmente di Stati Uniti, Giappone e dell'Unione Europea, in un sistema globale⁴. Vogliamo dire che il capitalismo oggi attraversa un processo di globalizzazione. Ciò si realizza mediante l'integrazione, l'interdipendenza e la mondializzazione del mercato e delle risorse disponibili. Si integrano le economie più forti. Diventano interdipendenti mediante l'informatica e le tecnologie avanzate. Si mondializzano, perché si collocano in quel luogo del mondo in cui ottengono più benefici. La globalizzazione è portata avanti da im-

prese multinazionali, da poteri finanziari che agiscono per libera iniziativa e svincolati dalla nazione d'origine. I loro agenti principali sono gli imprenditori che agiscono a livello planetario.

19. L'economia che agisce a livello mondiale entra in competitività con le economie nazionali. Le indebolisce. I mercati globali sono *meccanismi di distrazione creativa* (J. Gray). Il capitalismo globale ottiene la sua produttività prodigiosa attuale mediante la distruzione delle vecchie industrie, occupazioni e modi di vita, ma a scala mondiale. Il potere dei nuovi imprenditori transnazionali è molto grande e può agire senza la mediazione di dibattiti politici, facendo solamente *business as usual*: esportano posti di lavoro lì dove gli stipendi e le tasse sono più bassi; producono in ogni luogo ciò che più conviene agli interessi economici; influiscono in modo eccessivo sugli Stati, esigendo prestazioni e negandosi a pagare le tasse. Per spendere meno sui salari si sono costruiti *paradisi sociali* (dove i salari costano molto meno) e paradisi fiscali (dove non si pagano le tasse)⁵. Le multinazionali stanno ottenendo enormi benefici. Gli osservatori più critici vedono in questi processi un'occidentalizzazione forzata dei vari continenti, nuovo colonialismo.

b) Ripercussioni della globalizzazione

20. C'è globalizzazione in altri ambiti decisivi dell'esistenza umana: nell'ambito della cultura, degli stili di vita e della comunicazione.

a. Globalizzazione informativa e informatica: gli Stati nazionali non possono controllare l'informazione; l'informatica avvicina le persone distanti che possono lavorare insieme in tempo reale senza bisogno di spostarsi; permette la circolazione dell'informazione senza impedimenti.

b. Globalizzazione tecnologica: consolidatasi mediante le tecnologie, vi è interdipendenza tra le comunità locali, nazionali e internazionali.

c. Globalizzazione ecologica: o "globalizzazione del pericolo"; i nostri sistemi di sicurezza tradizionali si sgretolano dinanzi ad epidemie, inquinamento, danni ecologici, conseguenze tecnologiche, etc; ci sentiamo e vediamo minacciati globalmente, oltre e dentro le nostre frontiere; dinanzi ai pericoli globali ci sentiamo società globale.

d. Globalizzazione religiosa: si esprime nello sforzo ecumenico e interreligioso, proprio del nostro tempo, nell'incidenza reciproca delle religioni.

e. Globalizzazione autobiografica: la vita umana stessa non si vive legata al luogo come vita sedentaria; è una vita "in viaggio", una vita nomade, una vita in macchina, aereo, treno, telefono, internet; la globalizzazione economica produce spostamenti massivi, emigrazione e immigrazione.

21. C'è gente che si chiede se la globalizzazione produca necessariamente l'unificazione culturale. Certamente il mercato mondiale produce una certa globalizzazione culturale: vengono unificati modi di vita, simboli culturali e modi di condotta che superano i confini di una nazione (jeans, teleromanzi, Marlboro, Coca Cola). In questo mondo, le culture e le identità locali vengono sradicate e sostituite con simboli mercantili, procedenti dal disegno pubblicitario e dalle icone delle imprese multinazionali.

22. Si verifica anche un altro tipo di globalizzazione culturale molto più profondo e meno patente.

a. Entrano in un processo di globalizzazione le culture aperte che, benché ancorate ad un luogo, scoprono il proprio valore per la totalità e vedono in essa una possibilità di crescita culturale,

b. Ci sono anche culture "endogamiche" (concetto che risale al romanticismo del XIX secolo), che sono vincolate ad un territorio concreto e chiuse al rapporto e quindi chiamate nel tempo a scomparire o essere irrilevanti,

c. Il dialogo interculturale non attenta contro la singolarità, bensì la arricchisce e l'interpreta. Lo spirito è irriducibile e si oppone alla confusione, ma cresce nella comunione.

c) Cambiamento nella comprensione politica del mondo: verso una società mondiale?

23. Per molteplici ragioni e non solamente economiche, sta avvenendo un cambiamento importante nella comprensione politica del mondo. Gli Stati nazionali, così come sono stati confi-

gurati e interpretati negli ultimi due secoli (XIX e XX), stanno perdendo la loro vigenza, il loro potere e senso. Nella prima modernità, società e Stato erano organizzati in modo coincidente. Lo Stato territoriale conteneva la società e la generava con il suo potere e il suo controllo. Lo Stato dirigeva il sistema educativo, la politica sociale, controllava il paesaggio pluripartitico, il fisco, la lingua, il pensiero, i mezzi di comunicazione, etc. La globalizzazione economico-politica, culturale e biografica sta eliminando questo modello di "società statale" e sta nascendo un altro modello, che chiamiamo "società mondiale". Ci troviamo in una seconda modernità, o postmodernità, in cui c'è una politica che non è regolata dallo Stato, ma che cambia le regole degli Stati. Ci troviamo dinanzi a un forte movimento che toglie sempre più potere alla politica statale-nazionale e, in un certo senso, la manda in pensione. A cosa è dovuto questo movimento? Secondo alcuni, è la conseguenza ovvia del sistema capitalista, mentre altri opinano che manifesta un momento di maturità dell'umanità, favorito dalle nuove tecnologie.

24. Negli Stati nazionali si percepisce questa globalità, con una forza sempre maggiore. Avvengono, infatti, fenomeni e si intrecciano rapporti sociali che superano l'ambito della politica di Stato nazionale⁶. Molti sognano l'emergere di una "società mondiale", pluridimensionale, pluricentrica, contingente e politica. Ci avviciniamo ad una situazione in cui i paesi che vivono al margine degli altri saranno un'eccezione. I principali eventi nel nostro pianeta (scoperte, vittorie, catastrofi, guerre) colpiranno tutti.

d) La forza dell'aspetto locale

25. Il processo che farà sorgere una "società mondiale" non potrà essere lineare, bensì contingente e dialettico. Interverranno in esso sia l'aspetto locale, che globale. Il cammino verso una seconda società mondiale scuote l'immagine di spazio omogeneo, chiuso e nazionale-statale che ogni paese ha di sé. Lo snazionalizza. Provoca il passaggio da uno Stato nazionale ad uno Stato supernazionale, ma non crea, né genera uno Stato mondiale. Sogniamo una società mondiale, senza Stato mondiale e senza Governo mondiale. Sogniamo un mondo pluricentrico, come la natura.

26. D'altra parte oggi sono molto vive e agguerrite le forze locali (le strutture politiche, come per esempio i comuni, le province, le regioni e le strutture culturali). È lì dove oggi si sperimentano forti pressioni che esigono maggiore autonomia e una maggiore partecipazione alle decisioni che incidono sui cittadini concreti. Le forze locali, oltre a rivendicare il potere autonomista, scoprono nello stesso tempo la loro dimensione mondiale. Per questo la mondializzazione e la localizzazione si completano a vicenda. Possiamo parlare di "localizzazione mondiale" e di "mondializzazione locale". Mondializzazione significa dis-localizzazione, ma anche ricollocazione. Mondiale significa "tradotto e connesso alla terra, in molti luoghi nello stesso tempo", e quindi è sinonimo di translocale. Ciò spiega il sorgere di regionalismi supernazionali (macroregionalismi) e sottonazionali (microregionalismi).

II. LUCI

27. Ci sono luci che illuminano questo cammino. Alcune ci fanno vedere che certi modi di globalizzazione sono una "aurora falsa", mentre altre ci spingono a non lasciar morire l'utopia di una società mondiale e ci permettono di riscoprire la ricchezza della nostra eredità, la cattolicità e l'apostolicità di ogni Chiesa particolare. La vita consacrata stessa scopre in sé nuovi fuochi di luce, che le fanno recuperare splendore e ottimismo.

1. Giudizio etico sulla globalizzazione

a) Una "aurora falsa"

28. Il giudizio etico sulla globalizzazione economica non può essere di approvazione. Anche se le si riconoscono effetti positivi (progresso, aumento della produzione e maggiore ren-

dimento economico dei capitali, miglioramento delle tecnologie e possibilità di condividerle tra molti, avvicinamento tra paesi, etc), nondimeno il processo ha un vizio di base: possiede una fede onnicomprensiva nel libero mercato; riduce l'attività politica a gestione imprenditoriale; tende all'imperialismo dell'economia; opta per la ricchezza, per le leggi di mercato. Il globalismo neoliberale si presenta come la soluzione inevitabile, come il progetto politico del futuro. Ma mantiene il principio della disuguaglianza, e le ricchezze si accumulano lì dove vengono prese tutte le decisioni.

29. Il successo apparente della globalizzazione economica è una "falsa aurora" (John Gray): non risolve, bensì aggrava il divario tra paesi ricchi e poveri; genera vittime ovunque (disoccupazione, emigrazione, paesi indebitati e esclusi dal mercato globale, dalla conoscenza e dalle tecnologie, dalle risorse); l'Africa si trova praticamente fuori della globalizzazione economica. Oltre 1000 milioni di esseri umani vivono in una povertà estrema⁸. Il 17% della popolazione possiede l'83% delle ricchezze del pianeta. Il razionalismo economico del mercato libero mostra scarsa compassione verso queste vittime del progresso economico. Non offre nessuna speranza ai poveri.

30. La globalizzazione economica attuale incentiva l'individualismo e la deregolamentazione, l'isolamento e la frammentazione sociale. Attenua il senso civico. Per questo, a livello politico, può mettere in crisi la democrazia e le forze che la sostengono, come per esempio i partiti. L'economia è una giungla dove tutti lottano contro tutti. Non c'è un'alleanza stabile, ciò che importa è il proprio vantaggio e niente più. Il resto non sono che mezzi. Gli imperi hanno offerto sempre ai poveri l'attrazione del potere e della ricchezza; ciò ha fatto scomparire le culture dominate e ha esteso il modello culturale dominante. La globalizzazione economica tende a sostituire la diversità storica delle culture umane con una civiltà universale unica.

b) Umanizzazione e mondializzazione

31. Quando parliamo della forza del mercato come qualcosa di dominante che non possiamo evitare, non stiamo forse concedendo al nemico un potere assoluto? Forse non crediamo nei valori del Vangelo? O della solidarietà? O dobbiamo accettare che il consumismo piace a tutti e che è naturalmente umano? Abbandonare tutto alle forze del mercato è indegno dell'essere umano. Abbiamo il dovere di regolare a livello internazionale e in modo vincolante il commercio, gli scambi. La politica non è fatta solo di economia.

32. Una politica sensibile alla mondializzazione, fa sì che ogni nazione si renda conto della propria precarietà e della propria contingenza, che ogni cultura e popolo scoprano la necessità di liberazione interiore per non rimanere chiusi nelle proprie idee e nei determinismi del proprio ambiente; per pensare a sé in un modo diverso. Ogni nazione ha bisogno delle altre per vivere veramente. Una cultura diventa tale sotto lo sguardo degli altri.

33. Una mondializzazione costruita solo secondo la logica del bisogno deve cedere il passo alla mondializzazione costruita sulla logica del desiderio (Lacan). Quando funziona la logica del bisogno, l'altro viene ignorato. Quando funziona la logica del desiderio, l'altro viene chiamato, interpellato. Ciò che ci rende più umani non è il bisogno di oggetti, bensì il desiderio degli altri in qualità di soggetti. Alcuni popoli hanno bisogno di altri e le alleanze che rispondono alla logica del desiderio creano amicizia tra di essi e presenze non egemoniche, bensì costruttive e creatrici.

2. Il "sogno" di una "società mondiale" o "villaggio globale"

a) La società mondiale

34. Sta cambiando il concetto di società. Viviamo e agiamo al di sopra e oltre le nostre frontiere. Apparteniamo ad una società non fissata territorialmente, non esclusiva ma aperta e inclusiva. Questa società dispone di mezzi di comunicazione che permettono contatti attivi,

simultanei e reciproci tra singoli attori, superando qualsiasi frontiera di paese, religione e continente. Ci incamminiamo verso una "società mondiale": una società senza Stato.

35. Sogniamo la "società mondiale" "policentrica", e non retta da un super-Stato. Il mondo è sempre più policentrico e ogni cultura si è considerata "centrale", ma con l'espansione del potere tecnologico, economico, militare d'Europa, è prevalso l'Euro-centrismo che ha inciso molto sulla nostra Chiesa. Ci sono persone che pensano che forse camminiamo verso un mondo "senza centro", o per lo meno senza centro religioso, senza centro culturale, senza centro egemonico. La realtà sociale tende ad essere reticolare. Coloro che sono nella rete, si sentono connessi da tutte le parti. Non si può dire dove comincia e dove termina una determinata parte della rete. Qualsiasi parte della rete influisce sul tutto. Così la realtà sociale e umana a livello mondiale. Nella rete si ingaggiano le battaglie tra grazia e disgrazia. I bloccaggi nella rete influiscono sull'insieme e si esiste nella misura in cui gli altri vengono affermati.

36. La politica esclusivamente nazionale-statale contraddice il movimento di mondializzazione e suppone eccessivi costi economici, politici, culturali. L'atteggiamento solipsistico dello Stato rompe la politica statale, mentre la collaborazione tra le nazioni la vivifica. Stiamo passando dalla realtà nazionale-nazionale alla realtà mondiale-locale, o locale-mondiale. Ogni nazione-Stato diventa così provincia della società mondiale.

37. La società mondiale è giusta nella misura in cui viene riconosciuta la sovranità propria di ogni nazione. Le particolarità e le virtù regionali-culturali danno alla mondialità ciò che nessuno può dare. Lo sviluppo delle particolarità va a favore della mondialità. La mondializzazione intesa come progetto politico deve fare i conti con la forza e il potere locale, per non diventare inumana. Nessuna nazione deve scomparire. Tutte insieme devono aumentare la loro ricchezza pubblica ed economica; tutte devono raggiungere una sovranità includente. In questo tipo di sovranità, la rinuncia a certi diritti va unita all'acquisizione di potere politico in virtù della cooperazione tra nazioni. Mediante la collaborazione sorge un plus di sovranità che favorisce queste due cose insieme: la concentrazione del potere transnazionale e gli Stati locali uniti da detta concentrazione. Ciò rende necessario un pacifismo giuridico, o la costruzione di un diritto internazionale con le sue istanze corrispondenti⁹. Le istituzioni e spazi giuridici non sono un lusso, ma una necessità per tutti gli Stati nell'era della mondialità.

38. La denominazione di "mondiale" applicata alla società possiede un'intenzionalità egemonica. Generalmente si parla di "Esposizione universale" e non di "guerra universale", ma diciamo "guerra mondiale" e non "esposizione mondiale". L'aggettivo "universale" evita di porre sul piano dell'uguaglianza la diversità delle culture. Un'esposizione universale accosta prodotti di origine diversa, ma nella logica e sotto il controllo dell'Occidente; la realtà universale è al servizio dell'egemonia e proclama una supremazia culturale; la cultura dominante determina le regole dell'universalità. Invece parliamo di guerra o di campionato mondiale. L'aggettivo "mondiale" che caratterizza i grandi conflitti bellici o i grandi avvenimenti sportivi, indica che tutti dobbiamo rispettare le stesse regole di gioco o di morte. La realtà "universale" e quella "mondiale" non hanno lo stesso rapporto con le differenze.

39. Dinanzi al sistema di un mercato mondiale economicamente "controllante", bisogna proporre una politica mondiale pluricentrica in cui né il capitale, né i governi nazionali-statali hanno l'ultima parola (e neanche le Nazioni Unite, la Banca Mondiale, Greenpeace, etc), bensì ce l'hanno tutti. Il progetto politico della mondializzazione giusta non è stato ancora inventato e per farlo ci sarebbe bisogno di una enorme immaginazione politica e di un rispetto squisito nei riguardi della pluralità e dell'identità delle nazioni.

2. La Chiesa cattolica e pluricentrica: implicazioni ecclesiologiche

40. L'apertura di questo orizzonte mondiale coincide con una riflessione teologica aperta al cosmo, all'ecologia, alla totalità (cristologia cosmica, ecclesiologia "cattolica", convivialità della ricchezza dei popoli, etc.) e con una spiritualità dell'incarnazione e dell'inserimento. Il contesto di "mondializzazione" e di "localizzazione" ci permette di riflettere sulla Chiesa in tre prospettive: cattolicità, inter-eguità e localizzazione.

a) Cattolicità

41. Il Concilio Vaticano II ha parlato diciassette volte dell'unità del genere umano e della vocazione che la Chiesa ha di manifestarla e realizzarla insieme a molti altri soggetti della storia (LG 1,9,48; AG 1; GS 45 etc.). La dottrina ecclesiologica sulle Chiese particolari e locali in cui avviene il mistero della Chiesa è la parabola di un unico mondo di nazioni. Ma ciò nonostante, il giudizio storico fa sì che l'attuale configurazione della Chiesa sia ancora marcata da una forte impronta occidentale ed eurocentrica.

42. A livello di dottrina ecclesiologica, riconosciamo che la Chiesa non appartiene a nessun popolo, a nessun continente, a nessuna cultura, ma che per sua natura deve essere aperta a tutte le culture, a tutti i modi di convivenza umana, a tutte le espressioni religiose e al mistero religioso, alla base di tutto. La Chiesa ha vocazione di mondialità e anche di incarnazione o di inserimento nella particolarità dei popoli, delle etnie, delle tradizioni e dei valori, costumi, modi di celebrare, etc. Per questo è "cattolica", "kata holon", e tende alla totalità. La sua vocazione è multiculturale e multi-etnica. È chiamata ad essere luogo di incontro, dialogo, interazione e pacificazione tra coloro che sono diversi, divisi, contro (Ef 2,14). Quando la Chiesa si definisce "cattolica" non si riferisce alla quantità, bensì alla qualità; si tratta di una forma di essere "secondo il tutto". Cattolico significa ciò che è secondo la caratteristica comune dell'essere umano. Passare da una lettura geografica della cattolicità ad una comprensione esistenziale rappresenta un'autentica conversione degli spiriti. Essere cattolica vuol dire che la Chiesa deve accedere al tutto, al totale, e agire secondo il tutto.

43. In questo senso la fede cristiana non può sentirsi a suo agio in una mondializzazione o globalizzazione che non sia coerente con questa caratteristica comune, o con l'ordine del desiderio che determina la libertà. Il processo di globalizzazione economica nella sua versione neolibérale è incompatibile con l'amore di Dio Padre verso tutti, per cui immolò il Figlio suo. La Chiesa non può accettare la ricchezza come "centro", o il mercato come "dogma": non può servire Dio e il denaro (mammona) (Mt 6,24; Lc 16,13). La Chiesa, comunità di discepoli, è al servizio di tutti, specialmente dei più poveri. La sua vocazione consiste nell'essere sacramento della globalizzazione o unità del genere umano, attraverso i rapporti tra Chiesa globale e Chiese particolari. La nota della "cattolicità" diventa per la Chiesa d'oggi un appello, sempre più urgente. Lo "spirito del nostro tempo" la spinge ad intensificare i suoi processi di inculturazione e di incarnazione nella realtà locale e i suoi legami di comunione nella realtà mondiale. Siamo ancora molto lontani dal riconoscimento della nostra comunità ecclesiale come "casa di tutti i popoli e di tutte le culture"¹⁰.

b) Inter-equità

44. Il deismo, affermazione di una divinità unica e solitaria, favorisce l'universalismo egemonico o tutt'al più una tolleranza senza contenuto proprio e senza riconoscimento dell'altro, degli altri come persone. Invece, la visione trinitaria di Dio che la Chiesa confessa favorisce la comunione tra le persone non a partire dalla subordinazione reciproca, bensì dall'interequità. Chi crede nella Trinità confessa la distinzione tra le persone e nello stesso tempo riconosce che solo il rapporto vicendevole le costituisce come tali. Un Dio Trinità è un Dio che vive il massimo della personalizzazione nel massimo dell'unità. Una Chiesa che è "popolo unito dall'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito" (LG 4), che è l'immagine della Trinità, si unisce anche nell'interequità delle persone.

45. Lo scambio sullo sfondo di un riconoscimento dell'uguaglianza tra gli uni e gli altri si chiama interequità. La mondializzazione avviene in una logica di uguaglianza e di rispetto mutuo. L'affermazione della comunione, senza affermare nello stesso tempo l'Uguaglianza delle persone, crea una subordinazione che non è trinitaria, e non genera la Chiesa di Gesù, che disse "non chiamate nessuno padre..., maestro, tutti voi siete fratelli" (Mt 23,8-12). L'uso ideologico della teologia della comunione è sempre in agguato, quando stabiliamo qualsiasi tipo di disuguaglianza.

c) Particolarità o localizzazione

46. Solamente una Chiesa ha concentrato in sé la totalità e la particolarità: la Chiesa madre di Gerusalemme o la Chiesa di Pentecoste. Da essa nacquero le Chiese particolari e in esse si fonda l'apostolicità di tutti. Nessuna Chiesa particolare può rivendicare per sé la funzione di quella Chiesa-madre. In questo senso la Chiesa è monocentrica. Anche la Chiesa particolare di Roma ha il carisma di Pietro e Paolo e svolge il servizio dell'unità e della comunione tra tutte le Chiese particolari. In questo senso, anche la Chiesa è monocentrica. Ma la Chiesa nel suo mistero totale è cattolica e vive e realizza se stessa nelle varie Chiese locali¹¹

47. La *Lumen Gentium* pone in primo piano la Chiesa, al singolare, quale espressione dell'unica *ekklesia* di Dio che abbraccia tutti (LG 1-9). Ma nella visione di fondo di questa costituzione e di altri testi conciliari (AG 2-5), le Chiese particolari e locali, al plurale, hanno lo stesso rango teologico della Chiesa universale, che è "communio ecclesiarum". Nella LG 23, nel contesto della riformulazione della collegialità episcopale si dice della Chiesa universale che: "In esse (le Chiese particolari) e da esse è costituita l'unica Chiesa cattolica (in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia Catholica existit). "In quibus" indica che l'unica Chiesa si costituisce solo nella molteplicità delle diverse Chiese. "Ex quibus" significa che solo l'unità e la totalità delle diverse Chiese forma l'unica Chiesa. In altra parte si dice che "la Chiesa di Cristo è veramente presente (*vere adest*) in tutte le legittime assemblee locali di fedeli (*legitimis fidelium congregationibus localibus*), che ricevono nel Nuovo Testamento il nome di Chiesa" (LG 26; CD 11)

48. La Chiesa è una comunità particolare chiamata ad essere cattolica, cioè sacramento dell'unità di tutti gli esseri umani. Essendo una comunità particolare, la Chiesa è marcata inevitabilmente da un concetto particolare di ciò che significa essere Chiesa, secondo la cultura in cui è radicata. La vocazione cattolica di ogni Chiesa particolare è un invito permanente a trascendere il particolarismo e a trascendersi. Non è facile. Non ci riuscirà mai completamente, fino all'avvento del Regno di Dio in pienezza. La Chiesa di Roma ha questa funzione e servizio rispetto alle altre: anche se anch'essa è sotto il primato della cattolicità. La realtà particolare non è mai totalmente cattolica. È e deve essere sacramento della tendenza verso la realtà globale.

49. Le Chiese locali non possono, né devono quindi essere una copia della Chiesa occidentale, bensì realtà nuove, diverse, uniche, anche se unite dal vincolo della fede, dell'amore e della speranza. Il riconoscimento di vari centri ecclesiali, nella cornice della comunione, della partecipazione e della corresponsabilità delle Chiese locali - e specialmente - nella comunione con la Chiesa presieduta dal successore di Pietro, porta ad un modello sinodale di Chiesa e non ad un modello centralizzato, ad un modello pluricentrico e non monocentrico. Questo modello sinodale o conciliare della Chiesa è stato proposto autorevolmente in vari testi del Vaticano II ed è stato approfondito dall'ecclesiologia di comunione e dalla teologia della Chiesa particolare. La Chiesa si costituisce unità e pluralità, Chiesa unica che abbraccia tutti, e molteplicità di diverse Chiese e comunioni. Il mistero della Chiesa si realizza nelle due dimensioni, ma solo nel rapporto reciproco dei due componenti.

50. La comunione di tutte le Chiese si vedrà consolidata da strutture intermedie come i sinodi di vescovi e i concili particolari. Si rende necessario configurare in modo attuale ed equilibrato i diversi centri ecclesiali nell'ambito della *communio ecclesiarum*. Questa *communio* richiede una prassi comunicativa forte per risolvere i conflitti ecclesiali, evitando di occultarli o di risolverli per mezzo di cammini di autorità. Il dialogo è la forma unica e degna.

4. La visione della vita consacrata nei contesti di cattolicità e di incarnazione

51. Nella Chiesa, così considerata, e nel contesto della società mondiale, la vita consacrata recupera un nuovo senso e trova anche linee di soluzione alle nuove sfide da affrontare.

a) Inculturazione carismatica e rifondazione

52. I nostri Istituti si espandono su nuovi territori. Ricevono il dono di membri di altre culture, razze e popoli. In ognuno di essi il carisma viene ri-fondato dall'opera dello Spirito. In particolare, possiamo parlare di rifondazione culturale del carisma, quando questo emerge, come un dono personale, in uomini e donne di altre culture, razze, popoli. Siamo in un processo di fondazione permanente, o di ri-fondazione per opera dello Spirito. Questa affermazione deve, comunque, essere precisata, perché non agisce solo lo Spirito di Dio, ma anche altri. Per questo il discernimento è molto necessario.

53. Tutti gli Istituti di vita consacrata, analogamente alla Chiesa, sono nati da una comunità madre, che condensa in sé l'universalità e la particolarità del carisma iniziale. Dal seno della comunità madre lo Spirito ha fatto rinascere il carisma collettivo in vari individui e gruppi. La sua azione è stata veramente di rifondazione, quando il carisma emerge in nuovi contesti culturali. L'adattamento a, e l'armonia con, il carisma della comunità madre è criterio di autenticità. Nella prospettiva della comunità madre, qualsiasi Istituto di vita consacrata è monocentrico. E nella prospettiva delle diverse rifondazioni qualsiasi Istituto è pluricentrico. Il Governo generale è al servizio dell'unità e della pluralità, favorisce l'inculturazione del carisma e promuove la comunione di tutti. Un Istituto di vita consacrata non è, quindi, una realtà omogenea, e neanche globalista. È un avvenimento carismatico, aperto a possibili rifondazioni per opera dello Spirito. Il recupero dell'avvenimento carismatico nei suoi Istituti è uno dei compiti più avvincenti della vita consacrata attuale.

54. Quando il carisma viene rifondato in nuove culture è comprensibile che sorgano tensioni, difficoltà nel discernimento, scompiglio nell'insieme dell'Istituto. A volte si rende necessario un tempo di attesa, per scoprire se ciò che nasce è accettato e integrato nel corpo della congregazione che può aprirsi alla novità quando il suo vissuto è così forte da percepire l'aroma essenziale del carisma e sa estrarlo da elementi accidentali e storici. La cultura dell'altro, l'esclusione del pensiero unico, creerà negli Istituti un clima di pazienza e di fiducia reciproca, capace di correggere con il tempo gli elementi spuri che sono penetrati nel carisma.

55. L'elemento fondante della vita consacrata è la sequela di Gesù come ce la presenta il Vangelo. La *memoria Jesu* nel contesto delle varie culture rende necessario pensare di nuovo all'eredità ricevuta; per questo possiamo chiederci se la triade classica di consigli evangelici - povertà, castità e obbedienza - esprime in modo adeguato la sequela evangelica di Gesù nelle varie culture e nel nostro tempo, se la stessa categoria di voto continua ad essere significativa, se, forse, non dobbiamo estrarre dai Vangeli e dal Nuovo Testamento altre categorie esplicative e fondanti di questa forma di vita e permettere che si rivestano di elementi di varie culture.

b) L'identità complessa: capire la differenza

56. Bisogna evitare una comprensione ingenua e semplicistica dell'identità di un Istituto di vita consacrata e ovviamente delle sue comunità e degli individui in essa. Definirci solo come religiosi, gesuiti o redentoristi... vuol dire semplificare le cose. Siamo anche laici o ministri ordinati, uomini, di una determinata nazione, di una particolare cultura, etc. Tra gli esseri umani non c'è identità semplice. L'identità umana è complessa, è il risultato di molteplici rapporti e appartenenze. La nostra identità è pluricentrica e globale; ma conto con non pochi elementi particolari, costituenti. La maturità personale porta ad integrare questa complessità in modo coerente e armonico. Abbiamo un'identità complessa.

57. Non stupisce quindi che si rimanga disorientati quando i singoli o i gruppi dei nostri Istituti mettono più l'accento su un aspetto che su un altro, o quando affermano la loro identità locale su quella generale, la loro identità secolare o nazionale sull'identità religiosa, etc. Non stupisce che l'appartenenza al gruppo congregazionale si mostri nelle nuove generazioni come "appartenenza debole" e non unica. Si è soliti dire che "unisce più il passaporto che il carisma". Dinanzi a questa situazione, non pochi governi generali e provinciali reagiscono mediante una politica di recupero dell'amore congregazionale, del prestigio collettivo, dell'entu-

siasmo carismatico. La questione sta nell'interrogativo quale debba essere l'identità che in questo momento dobbiamo promuovere di più, nell'ambito della nostra complessa identità.

58. Se teniamo conto di quanto sopra, anche la vocazione è complessa. Non si definisce mediante un unico appello, un appello unidirezionale. Crediamo che la vocazione per la vita consacrata sia l'elemento catalizzatore di questa identità complessa; non sopprime altri aspetti dell'identità, bensì li integra e assume. Un concetto semplicistico o semplificato dell'identità carismatica impoverisce la persona, la fa diventare fanatica e fondamentalista; forse anche violenta, e ciò è successo non poche volte.

III. ORIENTAMENTI

59. A partire dalle luci che illuminano il nostro cammino storico, possiamo porci nuove domande e scoprire nuove possibilità, sia a livello generale che particolare.

I. Cattolicità e inculturazione del Carisma comunitario: nuove domande

60. Atteggiamenti di apertura riflessiva e pratica nei riguardi della situazione che abbiamo descritto, purificano, arricchiscono e dinamizzano i nostri Istituti. È un bene per tutti il fatto che la vita consacrata in Asia, in Africa, e in qualsiasi altro continente possa esprimersi in modo consono alla propria cultura. Ma dobbiamo riconoscere che siamo segnati da un modello di vita consacrata poco permeabile al pluralismo, e quindi non abbiamo sviluppato meccanismi che lo possano sostenere, anche teologicamente. Una visione ecclesiologicala che permetta di condividere in profondità la propria esperienza di Dio nelle diverse culture, arricchisce e sostiene la vita consacrata. Questa impostazione ha delle conseguenze rispetto ai testi costituzionali e normativi e rispetto ai Capitoli generali.

a) Testi costituzionali e normativa

61. I testi attuali costituzionali e la normativa aggiunta ad essi sono già arcaici e appartengono ad una epoca anteriore all'esperienza pluriculturale dei nostri Istituti. Accettare il pluricentrismo significa fare passi avanti nell'aspetto costituente:

a) gli attuali testi costituzionali e i direttori dei nostri Istituti come esprimono il progetto di vita consacrata vissuto ed espresso in Africa, Asia, America ed Europa?

b) bastano le traduzioni letterali e ufficiali dei documenti? Non sarebbe necessario fare una traduzione culturale, simbolica?

b) I Capitoli generali

62. Costituiscono un momento privilegiato e unico per mettere in correlazione la cattolicità con inserimento-inculturazione locale nei nostri Istituti. La normativa giuridica impedisce, a volte, l'esperienza di cattolicità nel Capitolo. Le norme di rappresentanza vengono limitate a zone più consolidate. Non dovremmo mostrare quella *parrhesia* evangelica che ci fa trascendere le norme, quando lo Spirito ci porta "oltre"? Per questo è bene chiedersi:

a) Che importanza hanno nei nostri Capitoli generali i progetti di vita consacrata vissuti e formulati nel contesto africano, asiatico, americano, europeo? Come sono accolti nei nostri Istituti i diversi valori e le diverse espressioni religiose e culturali?

b) Quando questi progetti esistono, è stata prestata loro una rinnovata attenzione?

c) Che importanza hanno nei Capitoli generali i rappresentanti di queste regioni o Province? Abbiamo spezzato qualche volta la logica della rappresentatività giuridica e quali ne sono stati i risultati?

63. Si rende necessario favorire nell'ambito dei nostri Istituti una mentalità capace di "agire localmente", ma di "pensare globalmente", cioè cattolicamente:

a) Non ci sono forme di inculturazione che tradiscono il Vangelo, come quando si stabilisce la disuguaglianza tra i fratelli, o quando si configura la vita in modo imprenditoriale ed esecutivo? Quali sono le forme legittime dell'inculturazione, secondo la nostra fede e il nostro carisma?

b) Come creare una mentalità comune, un linguaggio o vocabolario comune nell'Istituto, senza attentare contro la "localizzazione del carisma"?

c) Tra i documenti dei Capitoli o del Superiore generale ce ne sono che affrontano argomenti di vita consacrata che sono caratteristici dei contesti particolari (gruppo di regioni e continenti)?

d) Come assicurare l'unità dell'Istituto in tempo di pluralismo nell'ambito dei chiamati a svolgere il ministero del governo? Non sarebbe importante offrire loro un "training" per armonizzare lo "spirito comune"?

d) *Il Governo centrale*

64. In una visione pluricentrica della vita del nostro Istituto, il ministero del governo, e specialmente del Governo generale, viene reimpostato e ridimensionato. Il centro del Governo dell'Istituto - Governo centrale - è il "regista" per così dire di un dialogo in rete, in cui ci sono centri minori o "nodi". La funzione della "regia" indica che spetta al Governo generale in particolare svolgere un servizio simbolico - nel senso più forte della parola - e da lì incoraggiare e stimolare l'inserimento locale e la cattolicità. Perdoni forza i servizi di gestione, di controllo, di vigilanza, di amministrazione e programmazione, che passano ad organizzazioni locali, a gruppi regionali nell'Istituto. Il centro non è quello che impone una versione del carisma, bensì quello che aiuta a discernere cammini e a formare per mantenerlo vivo. Dinanzi alla novità che sorge, dinanzi allo spostamento (*déplacement*) carismatico il Centro deve imparare a lasciarsi sorprendere, istruire; deve accoglierlo con stupore! Chissà che non diventi anche un nuovo modello per la Chiesa!

a) Un modello di Governo generale di questo genere, risponde alle ispirazioni dello Spirito e alle urgenze dello spirito del nostro tempo?

b) Quali sono i meccanismi da usare per evitare, in un mondo sempre più intercomunicato, che il governo diventi l'unico centro operativo?

c) Quali sono i principali luoghi di responsabilità (destinazioni, determinazioni importanti) nei nostri Istituti? Come renderli compatibili con le istituzioni intermedie?

d) Come favorire il principio della sussidiarietà, quando il ricorso al Governo centrale, facilitato ora dai mezzi di comunicazione, telefono, fax, internet, viaggi, mina qualsiasi processo serio di decentralizzazione?

65. Istituzioni intermedie, non di governo, ma piuttosto in servizio di animazione di varie province o regioni, rendono possibile la comunicazione bidirezionale tra i centri e le periferie.

a) Il nostro Istituto dispone di queste istituzioni intermedie, senza potere di governo, ma con potere di animazione?

66. Sorge così un nuovo modello di Governo generale, amministratore e gerente di un Istituto policentrico. Ma sorge anche un nuovo modello di Istituto che è un evento carismatico, come un Istituto di vita consacrata. Per questo, è bene chiedersi:

a) Come sono rappresentate nel Governo generale dell'Istituto le diverse regioni mondiali?

b) Siamo consapevoli dei processi di ri-fondazione carismatica che avvengono nel nostro Istituto? Li seguiamo con attenzione e discernimento?

c) Stiamo creando nei nostri Istituti una mentalità "cattolica"? Abbiamo saputo approfittare dello stimolo che offrono le esortazioni postsinodali *Ecclesia in Africa, Ecclesia in Asia* etc.?

d) Di quale autonomia godono le varie regioni o province rispetto al Governo generale?

2. Di fronte alla cattolicità e alla globalizzazione

a) Funzione profetica della vita consacrata nel contesto della globalizzazione

67. Se assumiamo la dimensione complessa della realtà, della nostra identità, scopriamo che non è così facile svolgere la dimensione profetica della nostra vocazione mediante l'an-

nuncio e la denuncia. Se accettiamo la nostra complessità, accetteremo anche quella degli altri e del mondo. Tutto è complesso e non può ridursi a schemi predeterminati e a pregiudizi! La vita consacrata scopre, quindi, che la sua funzione profetica consiste nell'essere "liminale", "di frontiera". Il riconoscimento dell' "identità complessa" fa sì che ogni persona, ogni religioso diventi un punto di incontro, una mediazione tra i diversi. Una congregazione in cui vige il rispetto dell'identità complessa è un ambito di dialogo, di interazione, di ecumenismo.

a). È possibile convenire il forte accento della realtà particolare - che apparentemente didisintegra l'unità - in strategie di mediazione e di cattolicità, di apertura "all'altro"?

b). Non risponde, forse, l'individualismo chiuso a una deficienza di cattolicità dell'Istituto all'impero di un universalismo egemonico?

68. Nell'ambito ecclesiale, l'USG dovrebbe fare dei passi per considerare le Chiese d'Africa e d'Asia non come "Chiese sotto tutela", ma come "Chiese sorelle", il che significa che è necessario riconoscere loro spazi di autonomia legittima in tutti gli ambiti della vita e della missione, senza che ciò sia un ostacolo alla comunione-comunicazione con le altre Chiese e con la Chiesa particolare presieduta dal Successore di Pietro. Questo servizio diventa automaticamente credibile quando nei nostri Istituti consideriamo anche le province dell'Asia e dell'Africa come province sorelle e non "sotto tutela".

a) Come dare questo passo? Disponiamo al riguardo di esperienze che possiamo condividere? Quali ne sono i pericoli? Quali le possibilità?

b) Allargare lo spazio della vita religiosa

69. La vita religiosa è rimasta istituzionalizzata in un'identità gerarchica: sia con una funzione clericale, che con un'immagine istituzionale. L'appello di tutti alla stessa santità (LG, 5) sta chiedendo di rifondare la vita religiosa e di riconoscere nuove forme di vita consacrata nella Chiesa.

a) Forse che la vita consacrata non avrà oggi un eccessivo bagaglio giuridico che in un certo senso schiaccia le sue possibilità carismatiche?

b) Cosa fare per recuperare la freschezza evangelica di questa forma di vita, anche nelle sue formulazioni, nella sua dottrina? Continua ad essere significativo nelle varie culture il linguaggio dei voti e dei tre consigli evangelici? Non è giunto il momento di cercare di esprimere la nostra vocazione e la nostra vita in altre categorie?

c) Come recuperare un maggiore spazio di libertà profetica e carismatica nella Chiesa, come esigenza del dono ricevuto?

3. Il progetto apostolico dell'Istituto

70. Nel contesto in cui viviamo (globalizzazione, localizzazione) il nostro servizio missionario non può prescindere dalla sua dimensione profetica di fronte alla situazione attuale dell'umanità:

a) Ci sentiamo a disagio in un modello di economia globale che divide e discrimina il nostro mondo? Come incide nella comprensione della nostra missione in questo momento? Quali sono le conseguenze pratiche a cui ci conduce?

b) I nostri progetti di missione tengono conto dei cambiamenti continui prodotti dal processo di globalizzazione? Rispondono alle situazioni locali e alle loro possibilità di sviluppo?

c) Come si coordinano i progetti apostolici con i progetti pastorali delle Chiese locali, in quale misura rispondono al dialogo con altre confessioni cristiane, con l'Islam, con le religioni tradizionali (in Africa) con le grandi religioni dell'Asia?

d) Nella prospettiva di una globalizzazione della collaborazione, si prevedono progetti globali, con altri e altre, per quanto riguarda l'uso dei mezzi di comunicazione sociale in questi contesti?

4. Formazione

71. È tipico della formazione coltivare l'identità complessa e farne una forza integratrice e non un principio di contraddizione interna. La forma di vita religiosa carismatica è un fattore

catalizzatore dei vari elementi dell'identità complessa: unifica, armonizza. Gli Istituti di vita consacrata devono curare con umiltà e sollecitudine tutti gli aspetti dell'identità complessa.

72. I religiosi dei vari paesi hanno la possibilità, sempre più frequente, di fare esperienze di formazione e di studio all'estero. La formazione in un ambiente internazionale diventa uno strumento di "ricerca" - laboratorio - che cerca di armonizzare l'identificazione con la propria cultura e la necessità di conoscere, scambiare e assimilare altre culture. È proprio dei giovani essere aperti allo scambio positivo e culturale.

73. Sono necessarie iniziative unificanti (centri internazionali di prima formazione o di formazione permanente, esperienze di collaborazione apostolica, etc.), pensate come un momento di integrazione mutua. Ciò esige che tutto sia posto in circolazione, per ottenerne un arricchimento mutuo.

74. È necessario rispondere all' "internet mentality" dei nostri giovani. Ed è necessaria, inoltre, una formazione in spirito di internazionalità. Educare, formare per vivere nella rete (antropologica! sociale!) per essere nodo di comunicazione, punto di incontro e di ricezione, ha molte implicazioni. Nella rete si produce lo scambio di doni, ma anche la contaminazione. Ognuno esiste (anche se distrugge) nella misura in cui afferma coloro da cui dipende. Quali sono gli antidoti contro le cattive influenze della rete? Questi antidoti salvano la vitalità della rete.

a) Come si cerca di favorire, in tutti i livelli formativi, una formazione di mente aperta e capace di dialogo interculturale?

b) Con quali azioni formative cerchiamo di controbilanciare l'influsso negativo della cultura globalizzante dei mezzi di comunicazione (cf. *Ecclesia in Africa*, n. 5 2 ed *Ecclesia in Asia*, nn. 7 e, 39) ?

5. Vita comunitaria

75. Riconosciamo il valore e l'importanza delle comunità internazionali e interculturali, quale espressione o segno profetico della fraternità evangelica. Dare preponderanza al valore della fraternità sulle differenze di etnia, lingua, etc. Essendo parabola di una nuova visione "reticolare" della Chiesa e del mondo, le nostre comunità multiculturali e aperte ad altre forme di vita, sono un regalo per la Chiesa e la società. La vita comunitaria multiculturale aiuta a superare il mito dell'occidente (presente frequentemente tra i non occidentali).

a) I nostri progetti esprimono sensibilità interculturale?

b) Cosa ci dice l'esperienza sulla costituzione e il funzionamento di comunità interculturali?

c) Si valuta tra di noi la multiculturalità comunitaria (varie nazioni, rappresentate nel gruppo)?

d) Ci apriamo alla cultura del luogo in cui la comunità è collocata (Italia, Giappone, Camerun)? Si allaccia la vita della comunità con la società e la Chiesa locale?

6. Spiritualità

76. Una solida formazione per l'interculturalità rende capaci di accettare e sperimentare forme diverse di preghiera, celebrazione, meditazione e ascesi. La conoscenza e la sperimentazione di queste forme e cammini spirituali - diversi dal proprio cammino - diventa uno strumento molto efficace per educare nella interculturalità. Il cammino è in gran parte inesplorato. La ricchezza di cui possiamo disporre è enorme.

a) Cosa fare per far circolare i beni spirituali tra tutti i membri dell'Istituto? Come stabilire una spiritualità "inpericoreisis" di vissuto e di mezzi?

b) Ci sono nel nostro Istituto centri di dialogo e di scambio di doni fra le diverse culture e nazioni?

7. Economia e povertà

77. Economia e persone sono il "patrimonio comune" che deve essere gestito mediante strutture di comunione e di partecipazione. È possibile crearle, inventarle, per lo meno in Istituti piccoli, e ciò diventa un segno profetico di un'economia diversa.

a) Quali strutture si rendono necessarie per rendere possibile la circolazione di beni e di persone, senza predominio degli uni sugli altri?

b) Come evitare l'eccessiva centralizzazione economica? Come equilibrare le economie nelle varie regioni dell'Istituto a partire dalla solidarietà? Cosa fare affinché la comunione di beni non snaturi le forme comunitarie e personali di inserimento tra i poveri?

78. Le tensioni tra alcune e altre parti degli Istituti richiedono, dal punto di vista economico, una maggiore volontà di aiuto per progetti di missione, formazione, lì dove ci sono molte vocazioni.

a) Abbiamo pensato seriamente e insieme alle configurazioni più evangeliche della nostra povertà secondo i vari contesti culturali e locali?

b) Quali sono le iniziative che stiamo prendendo per essere consapevoli dell'influsso dell'ideologia globalista neoliberale nei nostri processi economici, nelle nostre forme comunitarie e personali di povertà?

c) Come rispondere alle disuguaglianze economiche che esistono tra le varie parti del nostro Istituto e che corrispondono alle disuguaglianze economiche delle nazioni? Come affrontare le esigenze e i bisogni economici di organismi e persone dell'Istituto nelle zone di povertà?

d) In che misura il nostro Istituto cerca di evitare il divario crescente tra i paesi tecnologicamente avanzati e i paesi impoveriti, servendosi delle possibilità che offre la globalizzazione della tecnica e della cultura?

Conclusione

79. Globalizzazione e localizzazione, cattolicità e inserimento culturale, sono due grandi sfide che interpellano gli Istituti di vita consacrata. La cosa più importante non è chiederci "cosa possiamo fare per cambiare la realtà di questo mondo", né "cosa possiamo fare per cambiare la Chiesa". Si tratta, piuttosto, di vedere cosa possiamo cambiare noi per fare in modo che le nostre congregazioni siano nel futuro luoghi di vita e di viabilità, in questo futuro marcato dalla globalizzazione e dalla localizzazione, a cui non vi sfuggiremo. Dobbiamo essere consapevoli delle difficoltà e delle tensioni che dobbiamo affrontare fino a raggiungere la nuova struttura che si adatta maggiormente ai tempi. E così fino a quando ci sarà un nuovo cambiamento e bisognerà fare nuovi cambiamenti.

JOSÉ CRISTO REY GARCÍA A PAREDES

NOTE

¹ I membri degli Istituti di approvazione pontificia sono così distribuiti: 819.278 donne, 58.210 fratelli, 140.687 presbiteri e 31.197 membri di Istituti secolari.

² Esperienze di dialogo di vita e di preghiera negli ashram indù; le esperienze di Jamaa e Harambè, nelle culture africane; le esperienze di vita inserita tra i più poveri in America.

³ Cf. ALBROW, M. *Abschied von der Heimat. Gesellschaft in der globalen Ara*, Suhrkamp, Frankfurt 1998; AXFORD, B., *The global System: Economics, Politics and Culture*, Polity Press, Cambridge 1995; AMOROSO, B. *Della globalizzazione*, Molfetta 1996; ANGULO, A. *La solidarietà: una necessità per la globalizzazione*, in *Civ. Catt.* III (1997), pp.130-141; BAYARD, R (ed), *Globalización e identidad cultural* (Buenos Aires) 1997; BAUMAN, Z., *Globalization: The Human Consequences*, New York 1999; BECK, U., *Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Paidós 1998; BEYER, P., *Religion and Globalization*, London 1997; CACCAMO, R. - FERRARA, A., *Globalizzazione e multiculturalismo*, in TRAPANESE, E. V. (ed), *Sociologia e modernità*, Roma 1997; DIETRICH H. (ed), *Globalizzazione, Esclusione e Democrazia in America Latina*, Celleno VT 1999; DUCHROW, U., *El cristianismo en el contexto de los mercados capitalistas globalizados*, in *Concilium* 270 (1997), p.249-262; DUSSEL, E., *La ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Madrid-México 1998; - (*Fuera del mercado no Hay salvación?*, monografico in *Concilium* 270 (1997), pp. 197-400; GARCIA CANCLINI, N., *Consumidores y Ciudadanos: conflictos multiculturales de la globalización*, México 1995; GRAY, J., *Falso amanecer. Los engaños del capitalismo global*, Paidós, Barcelona 2000; HABERMAS, J., *Die Einbeziehung des Anderen*, Suhrkamp, Frankfurt 1996; HANNERZ, U., *Transnational Connections*, Routledge, London, 1996; KEVIN ROBINS, *Tradition and Translation: National culture and its global context*, in J. CORNER Y S. HAVEY, *Enterprise and Heritage: Crosscurrents of national culture*, Londres 1991, p.28sss; MANTOVANI, M.-THURUTHIYIL, S., *Quale globalizzazione? L'Uomo planetario alle soglie della mondialità* Las - Roma 2000; MCGREW, A. *A Global Society?* En St. HALL, *Modernity and its Futures*, Cambridge 1992; ROSENAU, J., *Turbulence in World Politics*, Brighton 1990; UNDP, *Rapporto 1999 sullo sviluppo umano: la Globalizzazione*, Torino 1999; VERGOTE, A., *Modernité et christianisme. Interrogations critiques réciproques*, Paris 1999.

Dopo la caduta del muro di Berlino (1989) le principali economie si inglobarono in un unico mercato mondiale, imponendo la legge della circolazione libera di capitali e mercanzie, in libera concorrenza.

⁵ Tra il 1989 e il 1993 la riscossione delle tasse alle imprese è scesa di un 18,6% e il volume totale della riscossione si è ridotta in modo drastico a circa la metà. L'Unione Europea si è arricchita, in questi ultimi ventanni, tra un 50 e 70%, ma ci sono circa 20 milioni di disoccupati, cinquanta milioni di poveri e cinque milioni di persone senza tetto. Dove è andato a finire il plus della ricchezza? Negli Stati Uniti solo un 1% detiene il 96% del plus di ricchezza. In Germania, i benefici delle imprese sono aumentati dal 1979 di un 90% mentre gli stipendi solo del 6%. Le entrate fiscali provenienti dai salari si sono raddoppiate negli ultimi dieci anni, mentre le entrate fiscali per attività imprenditoriali si sono ridotte alla metà. Rappresentano solo il 13% delle entrate fiscali globali: cf. U. BECK, *Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Paidós Iberica, 1998.

⁶ Ci sono spazi che non rientrano nella struttura nazione-stato. Ci sono organizzazioni supernazionali (Banca Mondiale, Chiesa Cattolica, McDonald, Volkswagen, droga, mafia italiana, ONG), problemi supernazionali (cambiamenti climatici, droga, AIDS, conflitti etnici o crisi monetarie), eventi supernazionali ^mondiali di calcio, guerra del Golfo), comunità supernazionali (alcune basate sulla religione come per esempio l'Islam, altre sulla scienza, altre sullo stile di vita -, pop, ecologia -, altre nella parentela o nell'orientamento politico), strutture supernazionali (modi di lavoro, produzione e cooperazione, banche, correnti finanziarie, conoscenze tecniche).

⁷ Roland Robertson (*Globalization*, Londra 1992) propone il neologismo "globalizzazione", formato dalle parole "glo-balizzazione" e "lo-calizzazione"; secondo lui l'aspetto locale e globale non si escludono a vicenda, e la realtà locale è un aspetto della realtà globale.

⁸ Secondo il Fondo Monetario Internazionale (FMI) 600 milioni di persone sono "poverissime".

⁹ Da non confondersi con il pacifismo sociale o religioso.

Kaufmann, F.X.-Metz, J.B. Capacità di futuro. Movimenti di ricerca nel cristianesimo.

¹⁰ Cf. J.B. Metz, *In cammino verso una Chiesa mondiale culturalmente policentrica*, in *Queriniana*, Brescia, 1988.

¹¹ Cf J. RATZINGER, *Il nuovo popolo di Dio*, Brescia 1971; J. KOMONCHAK *La Chiesa universale come comunione di Chiese locali*, in *Concilium* (6/1981), pp.63-74; E. BARREDO, *Las Iglesias. Desarrollo de una teologia de la iglesia particular en el Concilio Vaticano II*, Quito 1983; J.A., VAN DER YEN, *Ecclesiology in context*, Kampen 1994; J.R.M. TILLARD, *L'Eglise locale. Ecclesiology de communion et catholicité*, Parigi 1995; M. KEHL, *La Chiesa*, Brescia 1995; ID., *Dove va la Chiesa?* Brescia 1998; A. BELLAGAMBA, *Globalizzazione e universalità della Chiesa*, in *Ad Gentes* 3 (1999), pp.51-74.