

JOSÉ LUIS CEREIJO

Il VII CPO dal Sud dell'America latina. Una lettura etico-sociale

Col presente contributo, offro una lettura etico-sociale del VII CPO secondo il paradigma della teologia latinoamericana. In primo luogo intendo illustrare e definire il concetto di utopia, per ricollocarlo dentro la teologia morale sociale francescana, dove ebbe la sua origine. In secondo luogo opererò una lettura di quelle idee dominanti del Consiglio Plenario che sono di reale rilevanza per il contesto sudamericano. Per finire, delinearò a grandi tratti la situazione delle nostre fraternità nel sud dell'America Latina, concludendo con l'urgente necessità di incoraggiare la nostra formazione a partire dall'utopia.

1. FUNZIONE DELLA MEDIAZIONE UTOPICA

Cominciamo con l'analizzare il concetto, l'origine e l'etimologia della parola *utopia*, la sua applicazione all'etica sociale e la sua riappropriazione nella teologia francescana.

1.1 *Che cosa intendiamo per utopia?*

L'utopia è un concetto morale che si colloca nel discorso assiologico della riflessione dell'etica¹ sociale. Mi astengo pertanto dalla discussione sulla morte delle utopie² che alludono, nella loro radice ultima, alle affer-

¹ Per ragioni di praticità semantica, utilizzo i concetti di «morale» e di «etica» in forma indistinta, basandomi sull'identità di significato delle due radici, la greca e la latina, secondo l'uso che ne ha fatto Cicerone traducendo Aristotele.

² Per maggiore chiarezza, potremmo dire che è morta l'idea di «utopia garantista», fondamento delle ideologie assolutiste, quella che si realizza attraverso la costruzione

mazioni diffuse sulla morte delle ideologie. Il mio sarà un discorso strettamente teologico³.

Per utopia s'intende «una carica di intenzione critica verso la situazione sociale esistente, intenzione che si concretizza tanto nella determinazione positiva di quello che si apprezza come nella negazione di quello che non si apprezza. Se la realtà esistente è la negazione di una realtà migliore, l'utopia si trasforma allora nella negazione della negazione»⁴.

Tale doppia dimensione di positività e negatività si rivela allo studio etimologico di questa parola, coniata dall'umanista francescano Tommaso Moro come titolo del suo libro edito in 1561. *Utopia* ha la sua radice semantica⁵ nel greco *ouk-tòpos* (= nessun posto) e riferisce ad un luogo fantastico, irreali, che non esiste nel mondo. Ma è possibile anche l'etimologia *eu-tòpos* (= buon posto), da cui si ricava la dimensione di bontà, di felicità, di pienezza, dove si realizza la soddisfazione dell'uomo: «il posto dove si sta veramente a posto; il posto dove uno può sentirsi veramente a posto»⁶. In questo modo l'utopia si presenta come qualcosa di esistente in qualche posto e perciò si trasforma in modello esemplare per quanto può esistere come una sua copia⁷. È la realtà desiderata (*eu-tòpos*), ed è la realtà non ancora esistente (*ouk-tòpos*).

L'utopia trova il suo ambito di sviluppo espressivo soprattutto nella teologia narrativa⁸. Così, per esempio, le narrazioni descrittive dell'ar-

umana e nel divenire determinato della storia. Ma non è morta l'idea di «utopia speranza», come racconto etico-sociale della società-comunità che desideriamo, perché neanche è morta la «storia» come scenario della realizzazione (intramondana) dell'uomo libero ed aperto alla trascendenza, dove Dio è l'ultimo protagonista. A quest'ultimo concetto di utopia ci riferiremo. Sul senso politico di utopia cf. G. MARQUÍNEZ AGOTE, et alii, *El hombre latinoamericano y sus valores*, Bogotá 1991, 263-265.

³ Cf. J. BÓRMIDA, *Identidad: realidad y utopía, La espiritualidad: cosmovisión en la fe*, in *Cuadernos Franciscanos*, Estratto 1984.

⁴ M. VIDAL, *Diccionario de ética teológica*, Estella 1991, 607.

⁵ Seguiamo qui J.B. LIBÂNIO, *Esperanza, utopía, resurrección*, in I. ELLACURÍA - J. SOBRINO (edd.), *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, Valladolid 1990, 495-510, spec. 498-501. Cf. E. LLUCH FRECHINA, *La utopía global*, in *Studia Moralia* 25 (2002) 27-52.

⁶ K. KERÉNYI, *Ursinn und Sinnwandel des Utopischen*, Zürich 1964, 12. Citato in J.B. LIBÂNIO, *Esperanza*, 498.

⁷ Credo che sia pertinente collocare questa affermazione nella linea dell'esemplarismo bonaventuriano e delle sue conseguenze etico sociali. Sulle conseguenze etiche dell'esemplarismo di san Bonaventura, cf. J.L. PARADA NAVAS, *Teología moral y política*, in J.A. MERINO - F. MARTÍNEZ FRESNEDA (edd.), *Manual de Teología franciscana*, Madrid 2003, 415-472, spec. 441-456.

⁸ Attraverso la narrazione storica o fantastica, si presenta un modello di società ideale, nella pace e nell'armonia, dove la persona umana vive la pienezza della sua vocazione alla felicità con gli altri nel mondo.

monia delle origini (Gn 2) possono essere capite anche come descrizione dei desideri e delle aspirazioni più profonde dell'essere umano, come l'utopia che abbiamo perso ed alla quale vogliamo arrivare (paradiso). Questa è una risorsa reiterata nella teologia biblica, di cui sono esempi ulteriori gli avvenimenti dell'esodo come «primo amore» o il regno davidico come ideale di monarchia⁹. Seguendo questa risorsa narrativa, gli utopisti del Rinascimento usarono il romanzo sociale come modo di descrivere il futuro desiderato. Ne sono esempi Tommaso Moro (1478-1535), con l'opera *Utopia*; Tommaso Campanella (1568-1639), con *La città del sole*; Francis Bacon (1561-1626), autore di *Nuova Atlantide*¹⁰. In questi romanzi si descrive la città ideale ed il progetto sociale che dev'essere realizzato.

In tal modo la carica utopica del valore sociale morale descritto agisce in due modi:

- (a) critico - negativo: opponendosi all'ordine vigente e reclamandone uno nuovo;
- (b) costruttivo - positivo: proponendo un ideale al quale deve tendere la realizzazione della realtà umana¹¹.

1.2 Funzione dell'utopia nella trasformazione sociale

L'utopia è l'espressione assiologica sociale della speranza. Se la speranza teologale ha – da un lato – una dimensione escatologica fondamentale, nel suo carattere di futuro assoluto e di pienezza di realtà, verso l'autocomunicazione di Dio; l'utopia ne esprime – dall'altro lato – la dimensione orizzontale, intra-storica, immanente, mondana. Così, anche la speranza, attraverso l'utopia, agisce nel presente a partire dal passato escatologico, ma mettendo l'accento più sul *già* del *non ancora*.

Perciò, al livello etico assiologico, i valori utopici agiscono come il motivo di speranza che ci spingono ad agire in funzione di un impegno per un mondo migliore, per rendere presente nella storia la realtà del Regno dei Cieli. Essere capaci di articolare un'utopia credibile, amabile, desiderabile, bella, è la sfida per potere trasformare la realtà, affinché divenga sempre di più evangelica.

1.3 L'utopia francescana

Fin dagli inizi, i frati che seguirono Francesco d'Assisi, assunsero la sfida di narrarci nelle sue biografie l'ideale di vita proposto e incarnato

⁹ Troviamo anche l'utopia nei Profeti come profezia di un futuro intrastorico: cf. J.L. SICRE, *Profetismo y ética*, in M. VIDAL, *Conceptos fundamentales de ética teológica*, Valladolid 1992, 63-64.

¹⁰ T. MORO - T. CAMPANELLA - F. BACON, *Utopías del renacimiento*, México D.F. 1941

¹¹ Cf. M. VIDAL, *Diccionario*, 608.

concretamente nella vita del santo e della sua prima comunità. In questa maniera, le biografie si trasformarono in teologia spirituale e morale narrativa, in ricordo e proposta di un modo di vita concreto che non era sempre accettato da tutti. La forza operante nell'ideale presentato in queste narrazioni fu percepita dai fratelli capitolari nel 1260, che ne chiesero l'eliminazione e incaricarono Bonaventura da Bagnoregio di scrivere un'unica biografia capace di riunificare le forze della fraternità¹².

Accanto alla Regola e al Testamento, la Vita di san Francesco fu l'espressione della realizzazione storica dell'utopia, dimensione strutturale sociale dell'ideale che i frati vollero vivere attraverso l'intricata storia del nostro Ordine. Le trasformazioni delle diverse riforme sono stati i tentativi di rendere presente l'ideale vissuto da Francesco, come una proposta per il presente ed il futuro fraterno e minoritico. Ognuna delle riforme è stata una sfida per stabilire nuove strutture fraterne che permettessero di vivere l'ideale, strutture alternative a quelle generate nell'Ordine e cristallizzate attraverso il tempo. E, simultaneamente, un'alternativa alle strutture sociali del tempo in cui si sviluppò la riforma¹³. Quanto più rispondeva all'utopia della primitiva fraternità e quanto più era alternativa alla forma di vita della società del suo tempo, maggiori possibilità di successo ebbe la riforma.

In tale sfida a vivere nel sistema, ma in un modo alternativo, Fidel Aizpurúa nella sua conferenza durante il CPO si è domandato se i primi francescani poterono vivere questa utopia:

Questa può essere la domanda di chi legga il fatto primitivo francescano da un punto di vista di una situazione alternativa al sistema. Probabilmente la risposta esatta non è né sì né no. L'intenzione è già in sé un valore, come il valore della profezia anche se ancora si debba compiere. La verità delle utopie non è tanto nel loro adempimento quanto nella loro capacità di suscitare, di suggerire, di interpellare. In questo senso, la sopravvivenza delle domande, in concreto della minorità, è, senza dubbio, una eredità della profezia francescana che ci giunge fino ad oggi. Il prezzo pagato, di dura esclusione, ha significato quando un grande numero di frati francescani/suore francescane di oggi accolgono ancora con coraggio la sfida, antisistemica e allo stesso tempo fraterna, di Francesco¹⁴.

¹² Cf. J. LARÍNAGA, *San Buenaventura, biógrafo e intérprete de San Francisco*, in *San Francisco. Escritos, biografías, documentos de la época*, Madrid 1978, 377-379.

¹³ Pensiamo all'austerità dei primi Cappuccini di fronte al lusso delle corti rinascimentali.

¹⁴ F. AIZPURÚA DONAZAR, *Minoridad, itinerancia y sistema*, in *Analecta OFM Cap* 120 (2004) 315-329, 322-323.

Come Cappuccini, saperci riformati ci mette in atteggiamento di «continua riforma». Ne deriva che la sfida che ci è rivolta è di essere attenti a rimanere in un cambiamento costante, in fedeltà al futuro espresso nel passato della prima comunità (*utopia*) ed in fedeltà al momento storico culturale presente (*realtà*), per rispondere al Signore che passa accanto a noi, realizzando il Regno di Dio attraverso il cammino della penitenza. L'esposizione di Niklaus Kuster tenuta durante la celebrazione del CPO¹⁵ ci ha aiutato a rivivere, nel suo recupero narrativo della storia, i valori vissuti dai primi Cappuccini. Ci ha mostrato l'utopia che è il racconto descrittivo della bellezza della comunità-fraternità che desideriamo.

2. SFIDE EMERGENTI DEL VII CPO

In questa seconda parte presento le sfide che il CPO pone alla nostra forma di vita, un vero cambiamento strutturale, il recupero della dimensione contemplativa della nostra riforma e lo stile di vita che si propone a partire dalla contemplazione. Sottolineo soprattutto quegli elementi che sfidano la forma di vita cappuccina in America Latina.

2.1 Cambiamenti di strutture

La cosa più difficile in una società (e l'Ordine ha tutti gli elementi di un gruppo sociale) è trasformare le sue strutture inadeguate¹⁶. Per questo non bastano le esortazioni né i proclami, è necessario trasformare le persone e lo stile di vita, soprattutto sapendo che «questi atteggiamenti e "strutture di peccato" si vincono solo - presupposto l'aiuto della grazia divina - con un atteggiamento diametralmente opposto: l'impegno per il bene del prossimo con la disponibilità, in senso evangelico, a "perdersi" a favore dell'altro invece di sfruttarlo e a "servirlo" invece di opprimerlo per il proprio tornaconto (Mt 10,40; Mt 20,25; Mc 10,42; Lc 22, 25)»¹⁷. Senza dilungarci nella discussione sulla priorità del cambiamento personale sul cambiamento sociale o del sociale sul personale, sono convinto che ambedue devono darsi congiuntamente in una relazione dialettica di crescita nella fedeltà al Regno¹⁸.

¹⁵ N. KUSTER, *Minorità e itineranza dei primi Cappuccini*, in *Analecta OFM Cap* 120 (2004) 483-509.

¹⁶ Le strutture sono sempre necessarie in un gruppo sociale per sviluppare i suoi obiettivi in funzione del bene comune.

¹⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Sollicitudo Rei Socialis*, 38.

¹⁸ Cf. A. MOSER, *Mais desafios para a Teologia do pecado*, in *Revista Eclesiastica Brasileira* 40 (1980) 682-691, spec. 690-691. Gli atteggiamenti personali sono tanto importanti, che sen-

Questo ultimo CPO si è posto come meta fondamentale il provocare un cambiamento nelle strutture dell'Ordine¹⁹, supponendo che la minorità e l'itineranza sono due valori assunti personalmente da tutti i frati come elementi spirituali costitutivi della nostra forma di vita. Perciò, è una sfida molto più difficile generare, come istituzione, nuove strutture che esprimano e rendano possibile la visibilità concreta di questi valori.

Senza dubbio, oggi i Cappuccini vengono percepiti come un'istituzione forte, potente, con edifici ed istituzioni inamovibili. Per cambiare questa immagine sociale, in modo che sia più concorde al nostro spirito di frati minori, dobbiamo partire dalla reale convinzione che il nostro futuro si gioca nella fedeltà al nostro passato più autentico. Uscire dalla comodità del prevedibile ed assumere il rischio del nuovo, implica una gran apertura alla Grazia ed un ideale (utopia) che ci muova dal più profondo dei nostri affetti e della nostra vocazione.

In un'America Latina lacerata dalla miseria ed attraversata dalle correnti dell'individualismo postmoderno, la proposta del «nuovo» stile di vita che ci propone Francesco di Assisi nella sua Regola e nella sua vita, liberato del peso della zavorra dei secoli, si trasformerebbe nel segno profetico e reale ch'è richiesto per l'oggi. Uno stile di vita che parta, soprattutto, dall'orizzonte aperto dalla prop. 31b²⁰. Questa proposizione credo sia il cardine, intorno quale girano il resto delle proposte, e dalla quale possa scaturire un vero cambiamento strutturale. Essa da sola ha una forza evocativa sufficiente a risvegliare in noi il desiderio del cambiamento.

za di essi non si può avere un vero cambiamento sociale. Sulla dimensione personale della minorità, cf. F. URIBE, «*Omnes vocentur fratres minores*» (RnB 6,3). *Verso un'identificazione della minorità alla luce degli Scritti di S. Francesco d'Assisi*, in L. PADOVESE (ed.), «*Minores et subditi omnibus*». *Tratti caratterizzanti dell'identità francescana*, Roma 2003, 119-160; B. HOLTTER, «*Sacerdotes fraternitatis in Christo humiles*» (EpOrd 2). *Il sacerdozio minoritico nella visione di S. Francesco*, ivi, 161-174; P. MARTINELLI, *La Minorità: segno dell'amore kenotico di Dio nella Chiesa e nella società*, ivi, 187-210.

¹⁹ Presentazione e prop. 3, 5, 6, 24, 25, 26 etc. Se la proposizione ha più di un paragrafo, vi aggredheremo una lettera benché non figuri nel testo ufficiale.

²⁰ Nella redazione finale sono state unite nel nr. 31 due proposizioni che trattano della contemplazione. Il primo paragrafo parla della contemplazione dalla prospettiva antropologico spirituale. A partire dal secondo paragrafo, dove comincia l'altra proposta votata indipendentemente, la prospettiva è comunitaria spirituale, con conseguenze sociali chiare. Qui ci riferiremo maggiormente a questa seconda parte, che citeremo come prop. 31b.

2.2 La contemplazione è il punto di partenza

La prop. 31b comincia proponendoci un doppio esodo, uno *geografico e sociologico*, e l'altro *contemplativo e teologico*; l'ordine di priorità è logico e cronologico. Il primo esodo è quello geografico, quello che parte dal centro alla periferia ed è esposto dal paradigma dei primi Cappuccini²¹. Dai margini della società, dove vivono gli esclusi del banchetto del mondo, la prospettiva dalla quale si vede la realtà, è molto diversa. Perfino il Vangelo si legge in un altro modo, perché le sue parole risuonano con una speciale intensità.

In modo drammatico ed appassionato, durante le giornate del CPO, il p. Alex Zanotelli²², missionario comboniano, ci ha portato la visione della realtà e del Vangelo a partire da Kogorocho, una baraccopoli di Nairobi, che ha definito «l'inferno del mondo». Vivendo in una non-casa, in mezzo a non-persone (cf. Is 54,14), lì dove il sangue di tanti innocenti continua a chiedere giustizia al Cielo (cf. Gn 4,10; Eb 12,24), si può andare incontro a Dio e al prossimo soltanto a partire da un atteggiamento di misericordia compassionevole e di impotenza crocifissa di fronte al male, un male che è tanto grande che sembra impossibile sia stato causato dall'uomo. Qui le beatitudini evangeliche (Lc 6,20-26) risuonano come appena dette da Gesù al popolo che lo circondava.

Una volta che siamo «evangelizzati dai poveri», quando ci abituiamo alla nuova maniera di percepire la realtà, comincia il secondo esodo della contemplazione che non sarà mai un fuggire dalla realtà, ma ci permetterà di vedere²³ Dio ed il mondo secondo una prospettiva differente. È un esodo teologico e spirituale. Dal mistero della Trinità (prop. 1) fino a quello dell'incarnazione (prop. 2-3)²⁴, tale esodo è riconoscere Dio come colui che ama i più poveri. È un contemplare «Dio che diventa minore nel presepe, nella croce e nell'Eucaristia» (prop. 31b). Un Dio che c'invita a vivere ed a predicare la penitenza in un mondo che deve essere guarito²⁵

²¹ Cf. N. KUSTER, *Minorità*, 497-500.

²² Cf. *Analecta OFMCap* 120 (2004) 740, dove troviamo un riassunto della testimonianza. Purtroppo la conferenza del p. Zanotelli non è stata riprodotta in *Analecta*. Certamente, è molto difficile trascrivere le sue appassionate parole in un linguaggio scritto più esteso, ma le sue affermazioni risuonano in varie proposte, ed espressioni come «battesimo dei poveri» (prop. 49) si capiscono solo nel contesto della sua conferenza.

²³ Sull'importanza dell'uso che Francesco fa del verbo «vedere» nell'*Ammonizione I*, cf. N. NGUYEN-VAN-KHANH, *Cristo en el pensamiento de Francisco de Asís según sus escritos*, Madrid 1986, 150 ss.

²⁴ Cf. specialmente, nella sintesi del pensiero dei fratelli raccolta durante la prima parte del CPO, il titolo «Dio è Trinità, e si è fatto minore in Gesù Cristo», in *Analecta OFMCap* 120 (2004) 755-756.

²⁵ Vedere la ripetizione dei verbi «guarire» e «risanare» nella prop. 2 e 2a.

e riconciliato dalle sue stesse strutture di peccato (prop. 3, 4, 44). Ci invita a vivere relazioni semplici e fraterne, senza dominazione né subordinazione, coi più poveri delle nostre società, camminando in mezzo fra loro ed accompagnandone l'itinerario nella storia.

2.3 Un stile di vita da minori-itineranti: la nostra utopia

Il VII CPO ci sfida ad un stile di vita, che molti considereranno «utopico» nel senso di impossibile, e che noi consideriamo «utopico» perché possibile, perché desiderabile, e perché è la vocazione alla quale Dio ci ha chiamati. Il CPO tratteggia uno stile di vita per le nostre fraternità.

La nostra è una comunità con una vita semplice, con strutture «semplici, flessibili, di moderato volume, lontano dal potere, dal denaro e dal prestigio» (prop. 27 e 27a); in una casa in periferia e sufficientemente piccola, affinché tutti possano condividere e realizzare i lavori domestici (prop. 9); dove tutti possano prendere parte alle mansioni domestiche, che è uno dei volti della fraternità (prop. 12 e 27b). Dove i fratelli abbiano tempo effettivo per nutrirsi quotidianamente della preghiera e della contemplazione, specialmente attraverso l'esercizio comunitario della preghiera silenziosa (prop. 31). Una comunità dove la base dell'apostolato e la prima forma di missione evangelica è un'effettiva testimonianza di comunione totale nella diversità dei carismi e dei ministeri vissuti in fraternità. Dove nessun fratello è più grande di un altro, ma tutti sono uguali in dignità (prop. 7a, 7b), per cui tutti esercitano la corresponsabilità e la partecipazione nell'animazione, vita e lavori della fraternità, che ha un progetto comune animato dal guardiano (prop. 8). Dove si ascolta con umiltà e passione ogni fratello nel capitolo locale (prop. 11 e 21). Dove l'autorità si esercita come servizio a partire dalla coerenza, attraverso l'ascolto ed avendo di mira il bene comune (prop. 20), promuovendo la libertà dei fratelli e la ricerca comune della volontà di Dio (prop. 21).

Una fraternità «basata sulla sequela di Cristo e dei suoi apostoli, che hanno rinunciato ad ogni diritto su qualunque posto per proclamare dappertutto generosamente e liberamente il Regno di Dio» (prop. 24). Pertanto, di fratelli che si sentono e sono liberi di cambiare casa, e che sono aperti a nuovi contesti culturali in altre parti del mondo (prop. 13), soprattutto per abbracciare nuovi progetti tra i più poveri (prop. 14), ed i lebbrosi del nostro tempo (prop. 3 e 29).

Fratelli che, a partire dal Vangelo, s'identificano con gli esclusi, vivono al loro fianco (prop. 25c) e sanno condividere con gioia (prop. 45) ogni tipo di risorse (prop. 18), dove si abbandonano «i posti di potere affermati e garantiti per scegliere quelli più accessibili alla gente comune ed ai più poveri» (prop. 25a).

Una fraternità con un vero senso ecclesiale (prop. 38) e con un forte spirito missionario ed evangelizzatore (prop. 45, 47, 50-54), dove i fratel-

li sacerdoti assumono i servizi più poveri e disprezzati dagli altri chierici, ai quali aiutano nel ministero ordinario, senza appropriarsi di cariche o dignità (prop. 35-41).

3. CONO MERIDIONALE DELL'AMERICA LATINA. DIFFICOLTÀ E POSSIBILITÀ

L'esperienza di vita dei francescani in America Latina ha una lunga storia di coinvolgimento con i più poveri. Anche i Cappuccini al loro arrivo assunsero le realtà dei più deboli. Oggi l'inerzia della storia ci presenta una realtà caratterizzata da fraternità nella maggioranza insediata in strutture parrocchiali, che esigono i cambiamenti strutturali di cui abbiamo bisogno.

3.1 *Una storia con chiaroscuri*

L'evangelizzazione dell'America Latina nacque sotto il segno da un progetto utopico²⁶. Aegli inizi della conquista di queste terre da parte della corona spagnola, il cardinale francescano riformato Francisco Jiménez di Cisneros (1436-1517), a nome dei Re Cattolici, inviò i primi missionari in queste terre. Tra le sue letture c'era l'*Utopia* di Tommaso Moro, e per lui le abitudini in Europa erano così corrotte, che si doveva cominciare tutto di nuovo in nuove terre. Fu così che inviò frati riformati dei quattro grandi Ordini che c'erano allora in Spagna: francescani, mercedari, domenicani e carmelitani. L'obiettivo era costruire con gli indigeni una nuova società basata su leggi puramente evangeliche. Questa è l'origine delle *reducciones* indigene²⁷: vivere l'utopia di una società ideale.

Questi frati furono quelli che, secoli dopo, accompagnarono le lotte di indipendenza e promossero la cultura attraverso le nuove università. Così, le «nuove idee» conformarono le nascenti repubbliche.

Fu a metà del secolo XIX che arrivano i primi Cappuccini nel cono meridionale dall'America Latina: Sud del Brasile, Uruguay, Argentina e Cile²⁸. I primi che arrivarono furono i frati dell'Italia, di diverse Province, generalmente accompagnando, il flusso migratorio. Quindi seguirono i frati della Spagna, in concreto di Navarra, e dopo della Germania (Bavie-

²⁶ Sull'utopia nell'epoca della colonizzazione, cf. i lavori di M. CAYOTA, *Siembra entre brumas, Utopía franciscana y humanismo renacentista: una alternativa a la conquista*, Montevideo 1990; *500 años de Utopía Indo-Franciscana*, in *Cuadernos Franciscanos*, 25 (1991) 50-55.

²⁷ Sulle *reducciones* francescane cf. anche M. ERRASTI, *América Franciscana, II. Doctrina, misiones y misioneros*, Santiago de Chile 1990, con bibliografia.

²⁸ Mi riferirò solo a questa regione, della quale ho esperienza diretta. Cf. D. HERNÁNDEZ, *Vida y memoria de los Capuchos en Argentina*, 2 voll., Buenos Aires 1999.

ra) e dell'Olanda. Già nelle prime decadi del Novecento le vocazioni erano abbondanti tra i figli degli immigranti e i nativi.

Il loro primo progetto fu di accompagnare i compatrioti nella pratica della fede. Successivamente si lanciarono nella missione, seguendo la crescita della Chiesa, che continuava ad espandersi in forma esplosiva nelle grandi città, che continuavano a crescere esponenzialmente. Il servizio alla Chiesa fece sì che subito i frati si impegnarono nella costruzione di grandi templi, per accogliere i fedeli nelle nuove parrocchie che si erigevano. Così, il lavoro parrocchiale si andò trasformando nel centro dell'attività dei frati. Quando lo vedevano necessario, vicino alla chiesa si costruivano un cinema ed una scuola. Sarà a metà del secolo XX che (su domanda dei vescovi) si comincerà a stabilire scuole primarie e medie accanto ad ogni parrocchia, edificando a questo scopo grandi strutture edilizie. Le difficoltà per armonizzare la vita parrocchiale con l'«osservanza regolare» può constatarci nei verbali delle visite dei Ministri provinciali ad ogni casa²⁹.

Fu un tempo di grandi missionari e predicatori. Soprattutto di frati che lavoravano fino al limite delle proprie forze per annunciare il Vangelo e servire tutti quelli che venissero alla porta. Soprattutto i poveri, che trovarono sempre un piatto di cibo servito per mettere a tacere la fame. In ogni convento si istituì una sala da pranzo per i poveri che, in parecchi casi, continua ad essere oggi l'unico alimento per molta gente³⁰.

Gli anni Settanta e gli inizi degli Ottanta furono tempi di nuove utopie e di slancio verso nuove esperienze, in case di presenza in mezzo al popolo, con piccole fraternità che condividessero la vita e lavoro della gente più povera. La costante messa in questione della novità e la riduzione del numero di frati fecero sì che queste fossero le prime case ad essere chiuse per mancanza di «personale». Il filo si taglia dal capo più debole.

3.2 La parrocchia e la minorità - itineranza

Oggi le parrocchie sono l'unica alternativa di forma di vita nelle nostre circoscrizioni³¹. Le grandi scuole sono mandate avanti dai laici, senza la nostra responsabilità. L'identità dei frati si confonde con quella di un

²⁹ Cf. J. BÓRMIDA, *La parroquia franciscana en el próximo milenio. Un desafío para la identidad capuchina de América Latina*, in *Cuadernos Franciscanos* 30 (1996) 89-104, in cui sono raccolti verbali di visite di diverse parti dell'America Latina.

³⁰ Cf. J.M. LODEIRO, *Fray Marcelino. Hermano mayor de los pobres*, Montevideo 2001, 99-114.

³¹ Ci sono anche frati interessati all'educazione, ai mass mezzi o altre iniziative di ordine personale. Ma sono i meno numerosi.

chierico secolare che vive in comunità. Sembrerebbe che anche qui le utopie siano morte³².

I frati necessitano di mezzi e denaro per l'apostolato. Occupano incarichi (parroci, vicari, consiglieri episcopali...) e dirigono grandi istituzioni. Esiste da tempo un impegno con le Diocesi che non hanno sacerdoti, per servire una parrocchia periferica con più di 90.000 fedeli, o fraternità in cui vivono vari parroci che provvedono a diverse parrocchie di un settore della diocesi). Tutto ciò fa sì che continuiamo a servire la Chiesa, mettendo a rischio la nostra vocazione³³ di frati minori ed itineranti. Ci sono frati che sono stati parroci per più di quaranta anni nello stesso posto!

A partire da questa realtà, a titolo di esempio, nel *Progetto di Provincia* della Provincia di Rio della Plata, nell'ultimo Capitolo provinciale del 2003 ci siamo proposti la

RISIGNIFICAZIONE DELLE NOSTRE PRESENZE

Alla luce della realtà di emarginazione dei nostri popoli, di quanto descritto nell'introduzione, e considerando la libertà ed audacia di Francesco e dei suoi primi compagni, ci sentiamo spinti a rifondare le nostre attuali presenze e suscitare altre nuove.

Perciò:

a. Coltiveremo, in maniera organica, l'ascolto ed il discernimento, la creatività e lo sguardo verso il futuro, accanto ai fratelli dei vari rami della nostra famiglia francescana, ai laici e alle laiche, e al clero.

b. Tenendo ben presenti le nostre reali possibilità a livello di Provincia, nonché la realtà sociale ed ecclesiale, le necessità della gente ed i segni dei tempi, cercheremo un'adeguata rielaborazione dei piani di evangelizzazione della Provincia, tanto del presente come del passato, e/o la rifondazione della nostra presenza in qualcuno dei posti che abbiamo lasciato (dando attenzione prioritaria ai più poveri in termini economici).

c. Vogliamo mantenere sempre l'utopia della costituzione di altre presenze, con fratelli disposti, disponibili, qualificati, che possiedano progetto e mistica, che diano preferenza alle dimensioni della contemplazione, della missione, dell'incarnazione, della coscientizzazione, in luoghi poveri, mantenendoci da soli, senza esserne proprietari³⁴.

Dove l'accento sta nel «risignificare» o «rifondare», più che nella «utopia» della creazione di altre presenze. Ci costa moltissimo il lasciare le

³² Recentemente, un giovane frate mi ha detto: «Se non vuoi essere parroco, non ti saresti dovuto fare cappuccino nella nostra Provincia, perché la realtà è che le parrocchie le abbiamo e bisogna servirle».

³³ PAOLO VI, *Evangelii Nuntiandi*, 69 e.

³⁴ *Boletín Oficial. Provincia Capuchina del Río de la Plata*, 11 (2003) 102-103.

sicurezze proprie delle grandi strutture che abbiamo³⁵ negli importanti centri urbani. Sembrerebbe che vivere secondo la nostra vocazione esiga la trasformazione del modo di servire in una parrocchia, dando spazi per il dialogo e la vita fraterna in comune. Pensare a nuovi progetti sembra impossibile, perché appena possiamo sostenere quello che abbiamo.

Così, siamo lontani dall'atteggiamento critico che c'invitano ad avere le nostre Costituzioni e che il VII CPO ci ricorda nella prop. 39:

L'Ordine nei suoi documenti ci ha invitati ad essere «prudenti» nel momento di accettare parrocchie (cf. Cost. 151, 2). Tuttavia, constatiamo che questo, per molte ragioni, ancora si non sta realizzando e condiziona la nostra vita fraterna ed itinerante. Proponiamo che si riveda questo modo di procedere e si assuma il servizio dell'azione evangelizzatrice e pastorale come collaborazione con la chiesa diocesana, evitando sempre ciò che sa di potere e di appropriazione. A questo scopo sarebbe bene assumere solo a tempo limitato responsabilità come parrocchie, servizi diocesani ed altri impegni che inducono alla stabilità, tenuto conto delle circostanze.

Qui ci viene proposto di assumere un nuovo paradigma di servizio alle Chiese locali nelle quali siamo già presenti.

4. CONCLUSIONE: IL RECUPERO DELL'UTOPIA COME FORZA DI TRASFORMAZIONE ED ANNUNCIO PROFETICO

L'America Latina continua a sognare la presenza di una Chiesa che accompagni il suo popolo nel dolore e nella povertà, aprendolo alla speranza che Gesù ci ha portato con la sua Resurrezione. Ha bisogno della testimonianza profetica della vita religiosa, che continua ad essere attuale nella sua vitale proclamazione dei valori escatologici. «Un mondo nuovo è possibile», ci ha ripetuto Luiz Carlos Susin durante la celebrazione del CPO³⁶.

Per questo, prima di tutto dobbiamo cambiare collocazione (prop. 3, 27, 48, 49) in senso sociologico, per avere un nuovo atteggiamento contemplativo, che ci permetta di recuperare la nostra vocazione di fratelli minori ed itineranti. Così, dalla prospettiva dello Spirito, potremo vede-

³⁵ Pur mantenendo la raccomandazione che fa il VII CPO nella prop. 27c sull'attenzione dei beni con significato storico.

³⁶ L.C. SUSIN, *Minori a partire dai minori e con i minori. La minorità come ispirazione per un nuovo modello di società*, in *Analecta OFM Cap 120* (2004) 671-678.

re questa realtà di oggi che è negazione della nostra identità per slanciarci verso la costruzione della nuova fraternità, nella libertà che sorge dallo stupore di chi vive senza nulla di proprio.

Ma soprattutto, è necessario entusiasmarci, sognando un nuovo modo di vivere la vocazione che, a livello di comunità, possiamo definire come «qualità di vita fraterna» e, a livello di Provincia, come «utopia di minorità». Più che con nuovi documenti (che abbiamo in eccedenza!), dovremo incontrarci con nuovi racconti³⁷ che c'incoraggino a lasciare la barca e seguire Gesù per le strade di Francesco di Assisi, trasformando e creando nuove strutture fraterne che riflettano eloquentemente la minorità. Questo non è il lavoro di alcuni fratelli «disposti e disponibili» bensì di tutti noi fratelli, che il Signore ha chiamato a questa forma di vita.

È la sfida ad essere quello che siamo chiamati ad essere nella Chiesa e nel mondo.

³⁷ Questa proposta di un discorso narrativo è collegata con quella dei frati degli Stati Uniti, i quali propongono il linguaggio metaforico per parlare del nostro ideale: cf. *Analecta OFM Cap* 120 (2004) 298-299.

