Ordine dei Ministri degli Infermi (Religiosi Camilliani)
Order of the Ministers of the Infirm (Camillian Religious)

Annunciare il Vangelo curando i malati - We preach the Gospel through caring for the sick

Luglio-Dicembre 2018 **July-December 2018**

CAMILLIANI
CAMILLIANS

Trimestrale di informazione camilliana - Quarterly publication of Camillian information

Piazza della Maddalena, 53 • 00186 ROMA • Tel. 06.899.281 • E-mail: segreteria.generale@camilliani.org • http: www.camilliani.org
Iscr. al n. 259/2006 del Reg. della Stampa c/o il Tribunale di Roma il 27-06-2006
Poste Italiane S.p.A. Spedizione in Abbonamento Postale – D.L. 353/2003 (conv. in L. 27-02-2004 n. 46) art. I comma 2 – DRCB – Roma
Direttore della Rivista: p. Gianfranco Lunardon
Progetto grafico e stampa: Rubbettino print • tel. 0968.6664.1 • 88049 Soveria Mannelli (Catanzaro)

Sommario

Famiglia Camilliana Laica

Saluto di p. Leocir Pessini Superiore generale dei Camilliani ai partecipanti dell'assemblea internazionale della Famiglia Camilliana Laica, *L. Pessini* 4
Chiamati alla santità nella nostra storia personale: esortazione apostolica 'Gaudete et Exsultate' di papa Francesco, *Leo Pessini* 9
Essere camilliano e samaritano nel mondo di oggi *Laurent Zoungrana* 15
La relazione della famiglia camilliana con l'Ordine camilliano e la Chiesa, *Angelo Brusco* 31
La sfida di vivere le Beatitudini camilliane in una società secolare, *Frank Monks* 41
La vocazione laicale e il carisma di San Camillo de Lellis, *Rosabianca Carpene* 55
Assemblea Internazionale della *Famiglia Camilliana Laica* 68

Messaggi e riflessioni del Superiore Generale

I politici populisti vogliono costruire 'muri', i teologi morali 'ponti'!, *Leo Pessini* 70
Messaggio del Superiore generale in occasione della visita pastorale alla Comunità Camilliana in Cile (Provincia romana) 74
Messaggio alla neo provincia camilliana del Benin-Togo, *Leocir Pessini, Laurent Zoungrana* 78
Papa Francesco e la bioetica. Alcune sfide antropologiche, intelligenza artificiale e bioetica globale, *Leocir Pessini* 84

Vita Consacrata

Religiosi e laici insieme nella stessa "famiglia carismatica", *Fabio Ciardi, OMI* 119

Atti di consulta generale 142

Beati i morti nel Signore 144

*Alcuni messaggi sono stati tradotti in lingua.

Contents

Lay Camillian Family

Greetings of fr. Leocir Pessini Superior General of the Camillians To Those Taking Part in the International Assembly of the Lay Camillian Family, *Leocir Pessini* 7

Called to holiness in my personal history: the apostolic exhortation 'Gaudete et Exsultate' of Pope Francis, *Leo Pessini* 12

Being a Camillian and a Samaritan in Today's World, *Laurent Zoungrana* 23

The Relationship of the Lay Camillian Family with the Order of Camillians and the Church,*Angelo Brusco* 36

The Challenge of Living the Camillian Beatitudes in a Secular Society, *Frank Monks* 48

The vocation of the Laity and the Charism of st. Camillus de Lellis, *Rosabianca Carpene* 61

LCF Extraordinary International Assembly 69

Messages and reflections of the Superior General

Populist Politicians Want to Build 'Walls', Moral Theologians Want to Build 'Bridges'!, *Leo Pessini* 72

Message of the Superior General on the Occasion of the Pastoral Visit to the Camillian Community in Chile (the Province of Rome) 76

Message to the new camillian province of Benin-Togo, *Leocir Pessini, Laurent Zoungrana* 81

Pope Francis and Bioethics Some Anthropological Challenges, Artificial Intelligence and Global Bioethics, *Leocir Pessini* 102

Consecrated Life

Religious and Lay Faithful Together in the Same 'Charismatic Family', *Fabio Ciardi, OMI* 130

Decisions of the general consulta 143

Blessed are those who die in the Lord 144

*Some messages have been translated into the language.

Saluto di p. Leocir Pessini Superiore generale dei Camilliani ai partecipanti dell'assemblea internazionale della Famiglia Camilliana Laica

Roma, 15-19 ottobre 2018

p. Leocir Pessini

A nome *dell'Ordine Camilliano* voglio dare un caloroso benvenuto a tutti i presenti in questo importante evento della *Famiglia Camilliana Laica* (FCL).

Desidero esprimere un saluto speciale di ringraziamento ai membri della Commissione Centrale, specialmente alla *presidente,* sig.ra *Marie-Christine Brocherieux* e all'assistente spirituale generale, *p. Laurent Zoungrana*, Vicario Generale dell'Ordine, che hanno lavorato intensamente per concretizzare questo incontro internazionale, con un contenuto programmatico molto ricco, denso e sfidante.

L'ultimo incontro internazionale della FCL è stato realizzato nel 2013: dopo cinque anni, è utile e necessario incontrarsi nuovamente. Risulta essere impossibile costruire una realtà di comunione, o pianificare qualche cosa insieme senza incontrarsi! Per questo motivo, l'incontro si riveste di un significato tutto particolare e di fondamentale importanza per la *Famiglia Camilliana Laica*.

Nelle nostre *Disposizioni Generali* leggiamo: «*Aperto alla collaborazione con i laici e le associazioni di apostolato (C 57), il nostro Ordine, ritenendo l'associazione Famiglia Camilliana Laica opera propria, ne promuova la vita e l'attività in quanto fondata sullo stesso carisma, spiritualità e missione. (…) Ogni comunità valorizzi la suddetta associazione e, secondo le proprie possibilità, contribuisca alla sua nascita, l suo sviluppo e ad ogni forma possibile di collaborazione*» (DG 18).

In questo breve saluto iniziale voglio accennare rapidamente alla sfida che abbiamo davanti a noi per vivere un'autentica ***cultura dell'incontro***.

Papa Francesco parla spesso della necessità per tutti noi di *uscire da noi stessi per compiere un esodo personale* e andare verso l'altro principalmente quando vive nelle periferie della vita, del cuore umano o della geografica planetaria. Ha definito la chiesa come una comunità *in uscita*. In questo senso si parla della nascita di una *cultura dell'incontro*, che è quella che nasce dalla comunicazione praticata in termini di prossimità, dove sono presenti il rispetto, il dialogo, l'inclusione e la collaborazione in vista del bene di tutti e che deve essere nel cuore della missione della Chiesa.

Noi per primi dobbiamo sentirci interpellati nel dare il nostro contributo per promuovere questa cultura a partire dai piccoli gesti quotidiani all'interno delle nostre comunità, famiglie ed opere apostoliche.

La comunicazione è imprescindibile nella costruzione di questa cultura. Infatti esprimersi, parlare con l'altro e condividere con lui la propria storia di vita sono alcuni degli elementi che ci definiscono come esseri umani. Nell'etimologia della parola *comunicazione* c'è proprio il termine *comunione*. La comunicazione è sempre una ricerca dell'altro e di una vera condivisione con l'altro.

In questo processo comunicativo, l'ascolto è un elemento fondamentale in quanto l'efficacia della comunicazione stessa non dipende

solo da quanto si dice, ma soprattutto da quanto e da come si *ascolta*.

Comunicare, prima ancora che parlare, esige saper ascoltare. «*Ascoltare significa prestare attenzione, avere desiderio di comprendere, di dare valore, rispettare, custodire la parola altrui. (…). Ascoltare significa anche essere capaci di condividere domande e dubbi, di percorrer un camino fianco a fianco, di affrancarsi da qualsiasi presunzione di onnipotenza e mettere umilmente le proprie capacità e i propri doni al servizio del bene comune*» (Papa Francesco. Messaggio per la 50ma Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali: *Comunicazione e Misericordia: un incontro fecondo*, 24 gennaio 2016).

Collegato all'ascolto c'è il *silenzio*. Infatti occorre tacere per ascoltare. Quando parola e silenzio si escludono a vicenda, la comunicazione si deteriora. «*Il silenzio è parte integrante della comunicazione e senza di esso non esistono parole dense di contenuto. Nel silenzio ascoltiamo e conosciamo meglio noi stessi, nasce e si approfondisce il pensiero, comprendiamo con maggiore chiarezza ciò che desideriamo dire o ciò che ci attendiamo dall'altro, scegliamo come esprimerci*» (Papa Benedetto XVI, Messaggio per la 46ma Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali. *Silenzio e Parola: cammino di evangelizzazione*, 24 gennaio 2012).

Auguriamo che questa assemblea internazionale, focalizzata sulla tema del protagonismo dei laici attorno a *Carisma, spiritualità e missione camilliana nel mondo di oggi*, sia un'autentica Pentecoste.

Auspico che tutti i laici camilliani, come anche i loro assistenti spirituali, provenienti da molti paesi del mondo, con diversità di lingue, di razza e di *background* culturale, possano incontrarsi come veri fratelli e sorelle, crescere in umanità, comunione, fraternità, capacità de comunicazione (ascolto e silenzio) per creare una cultura di incontro e di santità.

Concludo questo saluto iniziale con tre importante parole: ***Pentecoste, Discernimento e Futuro.***

Pentecoste – "*unità a e comunione nella diversità*"

Auguro che questa Assemblea della FCL sia vissuta e sentita come un'autentica esperienza pentecostale. Con la guida e l'inspirazione dello Spirito Santo, possiamo *costruire nella diversità delle culture, lingue, colori umani ed esperienze condivise, una vera unione e co-*

munione! La vera unita non può essere frutto della "uniformità" (violenza); essa nasce dalla diversità che porta la bellezza della unicità e identità de ciascuno di noi, con i nostri doni e limiti. Questo atteggiamento di apertura allo Spirito e all'altra persona è un processo laborioso, nel senso che porta con se l'esigenza di ascoltare l'altro, con un cuore sensibile e con una ragione empatica.

Discernimento – *"metodo e simultaneamente obiettivo"*

Auguro che questa Assembla della FCL costituisca una profonda esperienza di discernimento, per riguardo alla tematica dell'incontro e dei temi esposti e discussi. Papa Francesco nella apertura del Sinodo sui "*Giovanni, fede e discernimento vocazione*", ha insistito molto su questo aspetto. Non si tratta di un slogan pubblicitario, ne di una tecnica organizzativa. È un *metodo e simultaneamente anche l'obiettivo* che abbiamo davanti a noi per riguardo all'incontro. Per realizzarlo abbiamo la necessità di spazi e tempi propri, specifici. "Discernimento indica quando una persona o una comunità cercano di riconoscere e accogliere la volontà di Dio nel concreto della loro situazione. Per farlo, bisogna mettersi in ascolto, saper valutare alla luce della fede quanto accade ed essere attenti alle persone concrete" (Parola di Sergio da Rocha, cardinale brasiliano, relatore generale del Sinodo dei Giovanni).

Futuro – *"abbracciare il futuro con speranza"*

Non dimenticate che voi come laici camilliani, siete il futuro del carisma camilliano in molte realtà nel mondo dove non sono presenti ancora gli stessi religiosi camilliani, o sono stati presenti ed oggi non ci sono più.

Certamente siamo posti di fronte ad una grande sfida ma anche ad una grande speranza: quella di perennizzare e di espandere il carisma camilliano nel mondo in molte realtà inimmaginabili prima. Verrà il tempo in cui la piccola pianticella di Camillo stara presente in tutto il *mondo*… Il nostro carisma è un dono meraviglioso che abbiamo ricevuto da Dio attraverso Camillo nella Chiesa. Non possiamo imprigionarlo nei nostri schemi mentali o nelle nostre strutture che non aiutano più a discernere "*i segni dei tempi*". Siamo chiamati a condividerlo con il popolo di Dio. Tutti voi come laici, siete una espressione privilegiata di questa importante realtà!

Che San Camillo e la Madonna della Salute siano i nostri ispiratori e modelli!

Buon incontro a tutti noi!

Greetings of fr. Leocir Pessini Superior General of the Camillians To Those Taking Part in the International Assembly of the Lay Camillian Family

Rome, 15-19 October 2018

fr. Leocir Pessini

On behalf of the *Order of the Camillians*, I would like to give a warm welcome to all those present at this important event of the *Lay Camillian Family* (LCF).

I wish to express special greetings of gratitude to the members of the central commission, in particular to the *President*, Mrs. *Marie-Christine Brocherieux*, and to the general spiritual assistant, *Fr. Laurent Zoungrana*, the Vicar General of the Order, who have worked intensely to implement this international meeting. The contents of the programme are very rich, dense and challenging.

The last international meeting of the LCF took place in the year 2013: after five years, it is useful and necessary to meet again. It is impossible to construct a reality of communion, or plan something together, without meeting! For this reason, this meeting has a very special meaning that is of fundamental importance for the *Lay Camillian Family*.

In our General Statutes we can read: 'Open to cooperation with the laity and the associations of the apostolate (C 57), our Order sees the association the 'Lay Camillian Family' as its own work and promotes its life and activity because it is founded on the same charism, spirituality and mission... Each community appreciates this association, and, according to what is possible for it, contributes to its birth, to its development, and to all possible forms of cooperation'(GS, n. 18).

In these short initial greetings I would like to refer briefly to the challenge that is in front of us as regards living an ***authentic culture of encounter***.

Pope Francis often speaks about the need for all of us *to move out of ourselves so as to engage in a personal exodus* and go towards the other, principally when he or she lives on the fringes of life, of the human heart or of the geography of the planet. Pope Francis has defined the Church as *an outward going* community. In this sense, reference has been made to the birth of a *culture of encounter*, which is a culture that arises from communication practised in terms of nearness where respect, dialogue, inclusion and cooperation with a view to achieving the good of everyone are present and which must be in the heart of the mission of the Church.

We must be the first to feel called upon to give our contribution to promote this culture, starting with small daily actions within our communities, families and apostolic works.

Communication is essential in the construction of this culture. Indeed, expressing oneself, speaking with the other and sharing with him or her one's own life story are some of the elements that define us as human beings. In the etymology of the word 'communication'there is specifically the term 'communion'. Communication has always been a search for the other and for real sharing with the other.

In this process of communication, listening is a fundamental element because the efficacy of communication itself does not depend only on what is said but also, and above all else, on how much and how one *listens*.

Communicating, even before speaking, requires knowing how to listen: 'Listening means paying attention, wanting to understand, to value, to respect and to ponder what the other person says…Listening also means being able to share questions and doubts, to journey side by side, to banish all claims to absolute power and to put our abilities and our gifts at the service of the common good'(Pope Francis, Message for the Fiftieth World Day of Social Communications: *Communication and Mercy: a Fruitful Encounter*, 24 January 2016).

Connected to listening there is *silence*. Indeed, one has to keep quiet to listen. When words and silence exclude each other, communication deteriorates. 'Silence is an integral element of communication; in its absence, words rich in content cannot exist. In silence, we are better able to listen to and understand ourselves; ideas come to birth and acquire depth; we understand with greater clarity what it is we want to say and what we expect from others; and we choose how to express ourselves'(Pope Benedict XVI, Message for the Forty-Sixth World Communications Day. *Silence and Words: Path of Evangelisation*, 24 January 2012).

It is our hope that this international assembly, focused on the subject of the leading role of lay people as regards 'Charism, Spirituality and Camillian Mission in Today's World'will be an authentic Pentecost.

I hope that all these Camillian lay people, like their spiritual assistants, who are from many countries of the world, with diversities as regards language, race and cultural background, will be able to encounter each other as real brothers and sisters and grow in humanity, communion, fraternity and capacity for communication (listening and silence) in order to create a culture of encounter and of holiness.

May St. Camillus and Our Lady of Health be our sources of inspiration and models!

A good meeting for all of us!

Assemblea Internazionale della famiglia camilliana laica

Chiamati alla santità nella nostra storia personale: esortazione apostolica 'Gaudete et Exsultate' di papa Francesco

Roma-Villa Primavera, 15-19 ottobre 2018

p. Leocir Pessini

Introduzione

Obiettivo della esortazione apostolica

«*Il mio umile obiettivo è far risuonare ancora una volta la chiamata alla santità, cercando di incarnarla nel contesto attuale, con i suoi rischi, le sue sfide e le sue opportunità. Perché il Signore ha scelto ciascuno di noi 'per essere santi e immacolati di fronte a Lui nella carità' (Ef 1,4)*» (n. 2).

Santità dei piccoli gesti quotidiani «compiere azioni ordinarie in un modo straordinario» (santa Teresa del Bambino Gesù).

«*Mi piace vedere la santità nel popolo di Dio paziente: nei genitori che crescono con tanto amore i loro figli, negli uomini e nelle donne che lavorano per portare il pane a casa, nei malati, nelle religiose anziane che confinano a sorridere. In questa costanza per andare avanti giorno dopo giorno vedo la santità della Chiesa militante*» (n.10).

«*Tutti siamo chiamati ad essere santi vivendo con amore e offrendo ciascuno la propria testimonianza nelle occupazioni di ogni giorno, lì dove si trova*» (n.14).

«***Ogni santo è una missione, è un progetto del Padre per riflettere e incarnare, in un momento determinato della storia, un aspetto del Vangelo***» (n.19).

Santità e beatitudine (cap. III)

Le Beatitudini (cf. Mt 5,3-12; Lc 6,20-23) «*sono come la carta d'identità del cristiano*. È *necessario fare, ognuno a suo modo quello che dice Gesù nel discorso della Beatitudini… nella quotidianità della nostra vita siamo chiamati a fare trasparire il volto del Maestro*» (n.63).

Felice, *beato* sono sinonimo di *santo*!

1. 'Beati i poveri in spirito, perché di esse è il regno dei cieli'

«Il Vangelo ci invita a riconoscere la verità del nostro cuore, per vedere dove riponiamo la sicurezza della nostra vita". Beati i poveri in spirito, che hanno il cuore povero, in cui può entrare il Signore con la sua costante novità».

Luca non parla di una povertà '*di spirito*', ma di essere 'poveri' e basta (cfr.6,20), e cosi ci invita anche a un'esistenza austera e spoglia.

2. 'Beati i miti, perché avranno in eredità la terra'

«Gesù disse: 'Imparate da me che sono mite e umile di cuore, e troverete ristoro per la vostra vita" (Mt 11,29). Se viviamo agitati, arroganti di fronte agli altri, finiamo stanchi e spossati. Per Santa Teresa di Lisieux "la carità perfetta consiste nel sopportare i difetti altrui, non stupirsi assolutamente delle loro debolezze».

Nella Bibbia si usa spesso la medesima parola *anawim* per riferirsi ai poveri e ai miti. Pa-

Papa Francesco nella visita pastorale nelle Filippine ha incontrato dei giovani (18 gennaio 2015). Sono state Glyzelle Palomar e Jun Chura, di 12 e 14 anni, a ispirare il discorso di papa Francesco. Le ragazzine hanno parlato della loro vita di strada durante l'incontro del pontefice con i giovani nell'Università di Santo Tomas a Manila. Bergoglio è rimasto molto colpito dalla loro storia. «Perché Dio permette certe cose?» Glyzelle e Jun hanno dato una commovente testimonianza sulla vita dei piccoli abbandonati, vittime di abusi, sfruttati per la prostituzione minorile e indotti all'uso di droga e farmaci. «Impariamo a piangere». Il papa le ha accarezzate, le ha abbracciate per consolarle e ha dovuto mettere da parte il discorso che aveva preparato dicendo: «Non ci sono parole per rispondere a questa domanda. La prima cosa che vi volevo dire è: impariamo a piangere. Come oggi ci ha insegnato la vostra testimonianza, la grande risposta che possiamo dare alla grande domanda oggi è impariamo a piangere. Certe verità si vedono solo con gli occhi delle lacrime». «Al mondo di oggi manca la capacità di piangere. Piangono gli emarginati, piangono i disprezzati, però non capiamo molto di queste persone se non piangiamo. Certe verità della vita si vedono soltanto con gli occhi delle lacrime. Vi invito quindi a chiedervi - ha aggiunto papa Francesco -ho imparato a piangere quando vendo un bimbo senza casa? Che piange? Abbandonato? Abusato? usato da una società come schiavo»?

olo menziona la mitezza come un frutto dello Spirito Santo (cfr. Gal 5,23). Anche quando si difende la propria fede e le proprie convinzioni, bisogna farlo con mitezza (cfr. 1 Pt 3,16) (n.64). «… P*ronti sempre a rispondere a chiunque vi domandi ragione della speranza che è in voi. Tuttavia questo sia fato con dolcezza e rispetto, con una retta coscienza*».

3. 'Beati quelli che sono nel pianto, perché saranno consolati'

«L*a persona che vede le cose come sono realmente, si lascia trafiggere dal dolore e piange nel suo cuore è capace di raggiungere le profondità della vita e di essere veramente felice*» (n.76). Dai tempi patristici la Chiesa apprezza il dono delle lacrime. San Paolo ai Romani: "*Piangete con quelli che sono nel pianto* (Rom 12,15).

Un proverbio africano dice che "*le lacrime fanno male quando tornano agli occhi",* quando cioè non esprimono dolore sincero per gli altri e dicono solo frustrazione soggettiva, e allora non servono a nulla e ricadono sterili su chi piange, invano. "Le lacrime sono buone e fanno bene, quando cadono a terra e la inzuppano perché ne nasca una realtà nuova e bella. Queste diventano lacrime feconde (cfr. Cencini A., *Abbracciare il futuro con speranza. Il domani della vita consacrata*, Paoline, Milano 2018, 92).

4. 'Beati quelli che hanno fame e sete della giustizia, perché saranno saziati'

«*Fame se sete* sono esperienze molto intense, perché rispondono a bisogni primari e sono legate all'istinto di sopravvivenza» (n.77).

«La parola 'giustizia' può essere sinonimo di fedeltà alla volontà di Dio con tutto la nostra vita (…) e si manifesta specialmente nella giustizia con gli indifesi: 'cercate la giustizia, soccorrete

l'oppresso, rendete giustizia all'orfano, difendete la causa della vedova' (Is 1,17)» (n.79).

5. 'Beati i misericordiosi, perché troveranno misericordia'

«La misericordia ha due aspetti: è dare, aiutare, servire gli altri e anche perdonare, comprendere. Matteo riassume questo in una regola d'oro: '*Tutto quanto vorrete che gli uomini facciano a voi, anche voi fatelo a loro*' (Mt 7,12)» (n.80). Nel vangelo di Luca non troviamo la dicitura 'siate perfetti' (Mt 5,48), ma '*siate misericordiosi, come il Padre vostro è misericordioso. Non giudicate e non sarete giudicati, non condannate e non sarete condannati. Perdonate e sarete perdonati, date e vi sarà dato*' (Mt 6,36-38). Papa Francesco dice che la misericordia è il '*cuore pulsante del Vangelo*' (cfr. Bolla *Misericordiae Vultus,* 11 aprile 2015, 12: AAs 207 (2015), 407).

Il nostro santo padre Camillo è stato trasformato radicalmente per la misericordia. Nella nostra Costituzione leggiamo: «*San Camillo oggetto egli stesso di misericordia… maturato della esperienza del dolore, seguendo l'esempio dell'ingegnamento di Cristo misericordioso*» (Cost. 8).

A **Manfredonia** – *Opere di misericordia materiale* (Antonio di Nicastro, costruttore del convento dei Cappuccini). A **San Giovanni Rotondo** – *Opere di misericordia spirituale* – Frate Angelo come consigliere. Nel mezzo del cammino, Valle dell'Inferno – *la conversione straordinaria (2 febbraio 1575)*.

6. 'Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio'

«Nella Bibbia, il cuore sono le nostre vere intenzioni, ciò che realmente cerchiamo e desideriamo, al di là di quanto manifestiamo: «L'uomo vede l'apparenza, ma il Signore vede il cuore» (*1 Sam* 16,7). Egli cerca di parlarci nel cuore (cfr *Os* 2,16) e lì desidera scrivere la sua Legge (cfr *Ger* 31,33). In definitiva, vuole darci un cuore nuovo (cfr *Ez* 36,26)» (n.83).

7. 'Beati gli operatori di pace, perché saranno chiamati figli di Dio'

Questa beatitudine ci fa pensare alle numerose situazioni di guerra che si ripetono. I pacifici sono fonte di pace, costruiscono pace e amicizia sociale.

«Si tratta di essere artigiani della pace, perché costruire la pace è un'arte che richiede serenità, creatività, sensibilità e destrezza» (n.89).

8. 'Beati i perseguitati per la giustizia, perché di esse è il regno dei cieli'

«La croce, soprattutto le stanchezze e i patimenti che sopportiamo per vivere il comandamento dell'amore e il cammino della giustizia, è fonte di maturazione e di sanificazione» (n.92).

Nel Nuovo Testamento quando si tratta delle sofferenze che bisogna sopportare per il Vangelo, ci si riferisce precisamente alle *persecuzioni.* Le persecuzioni non sono una realtà esclusiva del passato, perché anche oggi le soffriamo, sia in maniera cruenta, come tanti martiri contemporanei, sia in un modo più sottile, attraverso calunnie e falsità (n.94).

Per concludere

«La forza della testimonianza dei santi sta nel vivere le Beatitudini e la regola di comportamento del giudizio finale. Sono poche parole, semplici, ma pratiche e valide per tutti, perché il cristianesimo è fatto soprattutto per essere praticato, e se è anche oggetto di riflessione, ciò ha valore solo quando ci aiuta a vivere il Vangelo nella vita quotidiana. Raccomando vivamente di rileggere spesso questi grandi testi biblici, di ricordarli, di pregare con essi e tentare di incarnarli. Ci faranno bene, ci renderanno genuinamente felici» (n.109).

La *qualità di questa testimonianza* (*alcune caratteristiche o espressione spirituali che sono indispensabili per comprendere lo stile di vita a cui il Signore ci chiama*): *sopportazione, pazienza e mitezza* (n.112-121); *gioia e senso dell'umorismo* (n.122-128), *audacia e fervore – parresia* (n.129-139).

International Assembly of the Lay Camillian Family

Called to holiness in my personal history: the apostolic exhortation 'Gaudete et Exsultate' of Pope Francis

Rome-Villa Primavera, 15-19 October 2018

Fr. Leo Pessini
Superior General of the Camillians

Introduction

The purpose of the apostolic exhortation

'My modest goal is to repropose the call to holiness in a practical way for our own time, with all its risks, challenges and opportunities. For the Lord has chosen each one of us "to be holy and blameless before him in love" (*Eph* 1:4)'

The holiness of small daily acts: 'performing ordinary actions in an extraordinary way' (St. Teresa of the Child Jesus)

'I like to contemplate the holiness present in the patience of God's people: in those parents who raise their children with immense love, in those men and women who work hard to support their families, in the sick, in elderly religious who never lose their smile. In their daily perseverance I see the holiness of the Church militant'(n. 7).

'We are all called to be holy by living our lives with love and by bearing witness in everything we do, wherever we find ourselves'(n. 14).

'Each saint is a mission, planned by the Father to reflect and embody, at a specific moment in history, a certain aspect of the Gospel'(n. 19).

Holiness and blessedness (chap. III)

The Beatitudes (cf. Mt 5:3-12; Lk 6:20-23) 'are like a Christian's identity card. So if anyone asks: "What must one do to be a good Christian?", the answer is clear. We have to do, each in our own way, what Jesus told us in the Sermon on the Mount. In the Beatitudes, we find a portrait of the Master, which we are called to reflect in our daily lives'(n. 63).

'Happy', 'blessed', are synonymous with 'holy'!

1. 'Blessed are the poor in spirit, for theirs is the kingdom of heaven'

'The Gospel invites us to peer into the depths of our heart, to see where we find our security in life'. 'Blessed are those who are poor in spirit, those who have a poor heart, for there the Lord can enter with his perennial newness'.

Luke does not speak of poverty "of spirit" but simply of those who are "poor" (cf. *Lk* 6:20). In this way, he too invites us to live a plain and austere life.

2. 'Blessed are the meek for the will inherit the earth'

'Christ says: "Learn from me; for I am gentle and humble of heart, and you will find rest for your souls" (*Mt* 11:29). If we are constantly upset and impatient with others, we will end up drained and weary... Saint Thérèse of Lisieux tells us that "perfect charity consists in putting

up with others'mistakes, and not being scandalized by their faults"'.

Indeed, in the Bible the same word – *anawim* – usually refers both to the poor and to the meek (cf. Gal 5:23). Even when we defend our faith and convictions, we are to do so "with meekness" (cf. *1 Pet* 3:16) (n. 73): 'Always be ready *to give an explanation to anyone who asks you for a reason for your hope*, but do it with *gentleness and reverence, keeping your conscience clear*'

3. 'Blessed are those who mourn, for they shall be comforted'

'A person who sees things as they truly are and sympathizes with pain and sorrow is capable of touching life's depths and finding authentic happiness'(n. 76). Since patristic times, the Church has appreciated the gift of tears. St Paul to the Romans: 'Weep with those who weep' (Rom 12:15).

An African proverb says that 'tears do harm when they return to eyes', when, that is to say, they do not express sincere pain for other people but express only subjective frustration. They then are of no use and fall in a sterile way on those who weep, in vain. Tears are good and do good, when they fall to the ground and bathe it because from them is born a new and beautiful reality. These become fruitful tears (cf. Cencini A., *Abbracciare il futuro con speranza. Il domani della vita consacrata*, Paoline, Milan, 2018, p. 92).

During his pastoral visit to the Philippines Pope Francis met young people (18 January 2015). It was Glyzelle Palomar and Jun Chura, aged 12 and 14 respectively, who inspired what Pope Francis said. These young girls spoke about their lives on the street during the meeting of the Supreme Pontiff with the young people of the University of St. Thomas in Manila. Bergoglio was very struck by their stories. "Why does God allow such things?" Glyzelle and Jun provided a moving testimony about the life of abandoned children, the victims of abuse, exploited for child prostitution and induced to use drugs and pharmaceuticals "Let us learn to weep". The Pope caressed them, hugged them to comfort them, and put the speech that he had prepared to one side, saying: "There are no words to answer this question. The first thing that I wanted to say is: let's learn to weep. As today your testimony has taught us, the great answer that we can give to the great question today is to learn to weep. Certain truths are only seen by eyes with tears". "Today's world lacks the ability to weep. The marginalized weep, the despised weep, but we do not understand much about these people if we do not weep. Certain truths of life are seen only by eyes with tears". "I therefore invite you to ask yourselves", Pope Francis went on, "have I learnt to weep when I see a homeless child? Who is crying? Who is abandoned? Who is abused? Used by society like a slave?"

4. 'Blessed are those who hunger and thirst for righteousness, for they shall be filled'

'*Hunger and thirst* are intense experiences, since they involve basic needs and our instinct for survival'(n. 77).

'the word "justice" can be a synonym for faithfulness to God's will in every aspect of our life...it is shown especially in justice towards those who are most vulnerable: "Seek justice, correct oppression; defend the fatherless, plead for the widow" (*Is* 1:17)' (n. 79).

5. 'Blessed are the merciful, for they will receive mercy'

'Mercy has two aspects. It involves giving, helping and serving others, but it also includes forgiveness and understanding. Matthew sums it up in one golden rule: "In everything, do to others as you would have them do to you" (7:12)' (n. 80). In the Gospel of Luke we do

not hear the words, "Be perfect" (*Mt* 5:48), but rather, "*Be merciful, even as your Father is merciful. Judge not, and you will not be judged; condemn not, and you will not be condemned; forgive, and you will be forgiven; give, and it will be given to you*" (6:36-38)' (n. 81). Pope Francis says that mercy is the 'beating heart of the Gospel'(cf. Bull *Misericordiae Vultus,* 11 April 2015, 12: AAs 207 (2015), p. 407).

Our holy father Camillus was transformed radically by mercy. In our Constitution we read: 'St. Camillus, himself a recipient of mercy and tempered by the experience of suffering, following the example and teaching of the merciful Christ'(Const. n. 8). At **Manfredonia** – *Works of material mercy* (Antonio di Nicastro, builder of the friary of the Capuchins). At **San Giovanni Rotondo** – *Works of spiritual mercy* – Friar Angelo as an adviser. In the middle of his journey, in the *Valle dell'Inferno – the extraordinary conversion (2 February 1575)*.

6. 'Blessed are the pure in heart, for they will see God'

'The Bible uses the heart to describe our real intentions, the things we truly seek and desire, apart from all appearances. "Man sees the appearance, but the Lord looks into the heart" (*1Sam* 16:7). God wants to speak to our hearts (cf. *Hos* 2:16); there he desires to write his law (cf. *Jer* 31:33). In a word, he wants to give us a new heart (cf. *Ezek* 36:26' (n. 83).

7. 'Blessed are the peacemakers, for the will be called the children of God'

This Beatitude makes us think of the many endless situations of war in our world. The peaceful are sources of peace; they build peace and social friendship.

'We need to be artisans of peace, for building peace is a craft that demands serenity, creativity, sensitivity and skill'(n. 89).

8. 'Blessed are those who are persecuted for righteousness'sake, for theirs is the kingdom of heaven'

'Whatever weariness and pain we may experience in living the commandment of love and following the way of justice, the cross remains the source of our growth and sanctification'(n. 92).

In the New Testament when one is dealing with the suffering that has to be borne for the Gospel, reference is made precisely to *persecutions*. 'Persecutions are not a reality of the past, for today too we experience them, whether by the shedding of blood, as is the case with so many contemporary martyrs, or by more subtle means, by slander and lies'(n. 94).

To end

'The powerful witness of the saints is revealed in their lives, shaped by the Beatitudes and the criterion of the final judgement. Jesus'words are few and straightforward, yet practical and valid for everyone, for Christianity is meant above all to be put into practice. It can also be an object of study and reflection, but only to help us better live the Gospel in our daily lives. I recommend rereading these great biblical texts frequently, referring back to them, praying with them, trying to embody them. They will benefit us; they will make us genuinely happy' (n. 109).

The *quality of this witness* (some spiritual characteristics or expressions that are indispensable in understanding the style of life to which the Lord calls us: *endurance, patience and meekness* (nn. 112-121); joy and a sense of humour (nn. 122-128), *audacity and fervour– parresia* (nn. 129-139).

Essere camilliano e samaritano nel mondo di oggi

p. Laurent Zoungrana

Introduzione

Mi è stato assegnato il tema seguente: **Essere camilliano e samaritano nel mondo di oggi.** Questo tema mostra l'importanza della parabola evangelica del *Buon Samaritano* (Lc 10,25-37) nella vita del "camilliano" nel mondo contemporaneo. Nel dire "camilliano", c'è il rischio di pensare solo al "Religioso, Ministro degli Infermi". Nel nostro contesto, il termine "camilliano" non è circoscritto al religioso che rivendica l'appartenenza a san Camillo, ma ogni persona, religiosa o laica, che cerca di vivere il carisma che san Camillo ha ricevuto da Dio nella Chiesa e trasmesso al mondo. In questo senso possiamo dire che ogni membro della Famiglia Camilliana Laica è "camilliano" poiché vive il carisma di san Camillo. Non dimentichiamo che "All'inizio della vita dell'Ordine, infatti, san Camillo ha coinvolto nel servizio di assistenza ai malati un gruppo di laici, aggregandoli all'Istituto" (A. Brusco, *Statuto Generale Famiglia Camilliana*. *Presentazione*, Roma 1998, p. 4); e prima ancora, "un sacerdote e quattro laici aderiscono al progetto di Camillo" (*Lettera della Consulta Generale* nel documento *1591-1991: la Famiglia Camilliana si confronta*, a cura di *Missione e Salute*, 1991, p. 3). E come diceva padre Emidio Spogli, "trasformata la sua prima "Compagnia" in Ordine religioso si preoccupa che l'azione di carità non venga, però, in tal modo a restringersi e per questo chiede e ottiene la facoltà di aggregare e di riunirae in una "*Congregazione*" Laici, Chierici e sacerdoti che esercitassero 'le stesse pie opere di misericordia e di carità', e così poter raggiungere un maggior numero di infermi, moltiplicando le possibilità di servizio della sua Comunità" (*La Famiglia Camilliana*. A cura di E. Spogli, Estratto *Camillo de Lellis – Un santo per chi soffre*, Casa editrice Tinari, Bucchianico 1995. p. 9). Tenendo conto di questa considerazione storica, "camilliano" qui indica, laico, o religioso/a, o sacerdote chiamato quindi nella propria condizione a vivere il carisma di san Camillo, cioè "l'amore misericordioso di Cristo verso gli infermi" (Cost. n.1).

Nel trattare il tema, desidero, prima di tutto, rileggere la Parabola del Buon Samaritano(I), applicarla a san Camillo e al camilliano (II) ed infine, considerare uno dei personaggi della parabola (l'albergatore) come figura del camilliano a cui è affidato il carisma di san Camillo e il servizio camilliano (III).

Rilettura della parabola del buon samaritano

La parabola del buon samaritano, raccontata solamente dall'Evangelista Luca, si colloca tra il Vangelo del ritorno dalla missione dei settantadue discepoli e quello di Gesù nella casa di Marta e Maria. I settantadue discepoli, dopo aver predicato la vicinanza del regno di Dio (Lc 10,9), offrendo la pace (Lc 10,5) e invitando alla conversione e all'accoglienza di Gesù Salvatore, tornano pieni di gioia (Lc 10,17). Si può dire che la parabola del buon samaritano, che viene subito dopo la mis-

sione dei discepoli, illustra il comportamento che si deve avere verso il prossimo dopo aver accolto il regno di Dio in Gesù che è regno di amore; la parabola illustra quindi la pratica o la non pratica del comandamento dell'amore del prossimo che permette di accedere o no alla vita eterna; essa mostra all'uomo la volontà di Dio che "*chiede all'uomo un amore totale che in pratica è l'aiuto generoso al compagno di viaggio che si trova nella necessità*". Questo amore verso il prossimo va fino all'accoglienza del bisognoso nella propria casa, nella propria vita come ci fa vedere il passo seguente di Gesù, ospite nella casa di Marta e Maria.

Quindi, alla domanda del dottore della legge "*Che cosa devo fare per ottenere la vita eterna?*", Gesù, in modo pratico mostra con la parabola del buon samaritano ciò che si deve fare per meritare di entrare nella vita eterna e come prova dell'accoglienza della predicazione del Regno di Dio. Nella parabola, se mettiamo da parte i briganti e il malcapitato, vediamo Gesù mettere in scena il comportamento di quattro personaggi: il sacerdote, il levita, il samaritano e l'albergatore; e possiamo già intuire che al centro della parabola c'è la sua persona, e il suo messaggio di misericordia.

I.1. I personaggi

Davanti al malcapitato, le prime persone che si presentano sono il **sacerdote** e il **levita**, tutti e due rappresentanti ufficiali del giudaismo e "*rappresentanti ufficiali dell'amore nella struttura religiosa israelita*", di quell'amore ricordato dal dottore della legge: "*Amerai il Signore, Dio tuo… e il prossimo come te stesso*". Tutti e due, funzionari del culto, viaggiano come il malcapitato senza lasciare un po' di spazio all'imprevisto. Essi probabilmente per non contaminarsi, a causa della legge della santità (Lev 21,6.11) hanno cercato di seguire le prescrizioni legali e ritualistiche che li hanno resi insensibili al bisogno urgente del prossimo. Incarnano la sacralità rigida che vela gli occhi e il cuore davanti ai bisogni del fratello. Comunque, 'i due passanti indifferenti hanno ignorato il ferito, li vediamo camminare sul sentiero nell'atto di svanire all'orizzonte'.

Come il sacerdote e il levita, un terzo personaggio, "*un meticcio, bastardo ed eretico* ***samaritano***", sta viaggiando e vede anche lui il malcapitato. Ma all'incontrario dei primi due: "*passò vicino a lui, gli fasciò le ferite, lo caricò sul suo giumento, lo condusse alla locanda e si prese cura di lui*". Notiamo che il samaritano in quell'istante ha avuto come preoccupazione non le sue faccende, il suo programma, ma il bisogno del malcapitato. Come diceva Padre Calisto Vendrame, "*Il samaritano si mette in ascolto, perché il suo primo pensiero è: di che cosa ha bisogno quest'uomo? Così, mentre gli uomini della legge facendo ciò che era prescritto facevano ciò che volevano, il buon samaritano facendo ciò che voleva, guidato dall'amore, ha fatto ciò che doveva*" (CIC n.165, p. 520), ha fatto realmente la volontà di Dio, aprendosi all'amore del prossimo, mettendo in moto la sua compassione.

Il quarto personaggio che prendiamo in esame è l'**albergatore**. Di solito nei commenti non si parla di questo personaggio. Eppure, ha ricevuto il samaritano e il malcapitato nella sua locanda. E soprattutto ha ricevuto un compito non da poco da parte del buon samaritano: "*Abbi cura di lui; ciò che spenderai di più, te lo pagherò al mio ritorno*". Se tutto il messaggio dell'operato del samaritano è molto importante ed è indirizzato al dottore della legge e a ciascuno di noi, mi chiedo a chi sono indirizzati la missione e il significato del messaggio rivolto all'albergatore? Non è altrettanto rivolto a noi? E in modo particolare a noi della famiglia camilliana?

Di seguito analizziamo il messaggio che scaturisce dalla Parabola.

I.2. Messaggio del buon samaritano

Davanti al comandamento ricordato dal Dottore della legge: "*Amerai il Signore tuo Dio con tutto il cuore, con tutta la tua anima, con tutta la tua forza e con tutta la tua mente, e il tuo prossimo come te stesso*" (Lc 10,27) e la sua domanda: "*E chi è mio prossimo*" (Lc 10,29), Gesù ci insegna con la parabola del buon samaritano chi è il nostro prossimo, come si diventa davvero prossimo dell'altro e come dobbiamo comportarci con il prossimo bisognoso.

La parabola ci fa riflettere e meditare sul dovere dell'amore verso gli uomini di tutte le razze, le religioni, le condizioni sociali senza distinzione, e indica ogni discepolo di Cristo a farsi prossimo dell'altro. "*Farsi prossimo*

dell'altro significa… farsi carico della situazione dell'altro, partecipare al suo dolore, essergli vicino, ascoltarlo, soccorrerlo, venire incontro alle sue difficoltà…" (V. Morelli, *La domenica: XV domenica tempo ordinario/C*, 12 luglio 1998, p.1). Con questa parabola, Gesù mette in luce "*il carattere universale dell'amore cristiano… Per Gesù, ogni uomo diventa prossimo dell'altro quando si lascia guidare dall'amore e si mette al servizio di chi ha bisogno*" (C. Vendrame, *Essere religiosi oggi*, Dehoniane, Roma 1989, p. 83). Si può dire che "*La parabola trasmette la natura assoluta e illimitata del dovere dell'amore* e che *la misericordia trascende le barriere nazionali e razziali*" (*Cathopedia*, Enciclopedia cattolica in internet).

Nel vangelo del giudizio finale, in Mt 25,31-46, Gesù attraverso la bocca del Re giudice dice: "*In verità io vi dico: tutto quello che avete fatto a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me…* e *tutto quello che non avete fatto a uno solo di questi più piccoli, non l'avete fatto a me*" (Mt 25,40.45); possiamo dire che la parabola del buon samaritano ci aiuta a capire queste affermazioni perché ci aiuta a capire la presenza di Dio soprattutto in coloro che hanno maggiormente bisogno del nostro aiuto. Come dice il commento della Bibbia giovane, "*non basta essere sensibili e sentire compassione; bisogna agire. Tutti siamo invitati ad essere buoni samaritani, alcuni poi sono chiamati ad esserlo in forza della loro attività professionale. Siamo chiamati a 'farci prossimo', avvicinandoci a chi è nel bisogno*" (*La Bibbia giovane*, Ancora, Milano 209, p. 1308).

La parabola non ci invita solo alla meditazione e alla contemplazione di come è stata bella l'azione del Buon Samaritano ma di agire, aprendo il nostro cuore alle persone che soffrono, tendendo loro la mano, senza discriminare nessuno, "*aiutare l'emarginato e chiunque soffre per qualsiasi genere di dolore*" (*Commento della Bibbia liturgica*, Paoline, Torino 1984, p.1206). Ma prima di noi qualcuno ha realizzato per noi quello che ha fatto il samaritano al malcapitato: Gesù è stato buon samaritano per noi.

I.3. Gesù, il Buon Samaritano

I Padri della Chiesa affermano che la Parabola del Buon Samaritano ha un significato cristologico. Per loro, questo buon samaritano non è nessun altro che Gesù stesso.

Infatti, fr. Daniel Ols O.P., nella sua omelia del 10 luglio 2016, commentando la parabola nell'ottica dei Padri della Chiesa diceva: "il Samaritano rappresenta Cristo, che prende cura del ferito e lo salva; san Giovanni Crisostomo vede nel vino e nell'olio usati a questo fine il sangue di Cristo, versato nella passione, e l'olio della cresima. Ovviamente, la locanda è la Chiesa, la quale, ci dice sempre il Crisostomo, accoglie coloro che sono stanchi dal loro camminare nel mondo e affaticati dai peccati che portano, e li risana, offrendo loro un salubre pascolo; nel locandiere possiamo vedere gli apostoli e la gerarchia ecclesiastica che cura i fedeli e annuncia il vangelo; nel giorno del ritorno del Samaritano, il giorno del giudizio, sia particolare sia universale".

Anche padre Konrad nella sua predica del 4 settembre 2011 sul *Buon Samaritano* osserva: "*San Giovanni Crisostomo interpreta il sacer-*

dote come il sacrificio dell'Antico Testamento, il levita come la Legge dell'Antico Testamento, né l'uno né l'altro potevano guarire l'uomo caduto e dunque, nella storia, tutti e due passano senza fermarsi. Un samaritano che percorreva la medesima strada si avvicinò a lui e vedendolo provò una compassione per lui, questo samaritano è nessun altro che Cristo stesso, anch'Egli scende da Gerusalemme a Gerico, ossia, dal Paradiso a questo mondo e porta con se il rimedio di cui l'uomo caduto ha bisogno, che nessuno prima di Lui nell'Antico Testamento poteva dargli: avvicinandosi gli ha fasciato le ferite, cosparso olio e vino e mettendolo sul suo cavallo, lo condusse all'albergo ed ebbe cura di lui. Questa frase ci parla del rimedio portato dal Signore: l'olio e il vino sono i sacramenti, l'olio simbolizza il battesimo, la cresima, il Sacerdozio e l'estrema unzione, il vino simbolizza la santa eucaristia, il fasciare simbolizza i comandamenti, il cavallo, secondo tutti i Padri, è la sacra umanità di Nostro Signore mediante la quale siamo salvati".

Attraverso la sua Incarnazione, la sua Passione, Morte e Risurrezione, Gesù realizza per noi l'amore misericordioso che scaturisce dal messaggio del Buon Samaritano, ci dà l'esempio di come si diventa prossimo non con le chiacchiere ma impegnandosi nel dolore e nella sofferenza degli uomini e ci dà il comandamento dell'amore verso il prossimo: "*Va' e anche tu fa' lo stesso*". Questo comando, giunto all'orecchio di Camillo de Lellis non è rimasto senza effetto.

II. Camillo, buon samaritano

Nella Costituzione dei Ministri degli Infermi si legge: "*San Camillo, oggetto egli stesso di misericordia e maturato dall'esperienza del dolore, seguendo l'esempio e l'insegnamento di Cristo misericordioso, fu chiamato da Dio per assistere i malati e insegnare agli altri il modo di servirli. Incoraggiato da Cristo crocifisso a continuare nell'opera intrapresa, dedicò se stesso e l'Ordine al servizio dei sofferenti*" (Cost. n. 8).

II.1 Dio trasforma Camillo

Camillo De Lellis, che conosciamo bene in quanto facciamo parte della schiera dei suoi seguaci, nel cinquecento, ha fatto l'esperienza di un ambiente di fame, di peste, di guerra, di miseria. A livello sanitario, si viveva la promiscuità con un servizio carente, un pessimo servizio. Padre Piero Sannazzaro citando Luigi Fiorani nel suo libro: "*Religiosi e Povertà…*" dice: "*Per Camillo De Lellis, venuto a Roma nel 1575, e vissuto sempre a strettissimo contatto con i reietti e i moribondi, negli ospedali romani, si rifletteva tutta intera la legge dell'emarginazione che la città infliggeva alle sue vittime più oscure e indifese. Non è senza ragione se proprio tra le mura di un ospedale – il S. Giacomo – sentì sgorgargli la vocazione a servire il prossimo sofferente proprio laddove gli venivano inflitti i disagi e le trascuratezze più acute… A sollecitare Camillo c'è la realtà urgente e sanguinante, c'è la lucida percezione dei mali della città. Cos'era un'epidemia, come colpiva, tra quali ceti sceglieva le sue vittime, quale paurosa miseria vi stava dietro, oppure quale era l'effettiva situazione degli ospedali romani o ancora quanto odioso fosse l'internamento che l'ospizio di san Sisto infliggeva ai mendicanti, Camillo lo ha capito, calandosi senza riserva dentro le situazioni*" (P. Sannazzaro, *Promozione umana e dimensione contemplativa nel S. P. Camillo*, p. 10).

Sì! Come il Buon Samaritano, Camillo de Lellis ha capito che davanti a una tale situazione del contesto sociale, non si poteva rimanere freddi, indifferenti, insensibili; non si poteva lasciare andare le cose come al solito senza fare nulla. La sua conversione spirituale, avvenuta il 2 febbraio 1575, gli aveva aperto gli occhi e il cuore così che era diventato capace di vedere quello che gli altri non vedevano, o se vedevano, trovavano normale che si potesse vivere così. Questa situazione era una vera sfida per lui. Cosicché, aiutato dalla propria sofferenza e soprattutto dalla grazia di Dio, Camillo ha cambiato la sua vita dissoluta, le sue vedute ottuse e il suo comportamento poco dignitoso, per abbracciare una vita e una via che lo portano a una realizzazione piena della sua esistenza. Si è messo al servizio di Dio e del prossimo sofferente con uno zelo poco comune, lo zelo del Buon Samaritano. La sua conversione è stata una svolta decisiva, un'esperienza decisiva e personalissima che segnò per sempre la sua vita; "*Per questo, sin da quel momento impegnò se stesso affinché d'ora in*

poi la sua vita fosse una continua ricerca di Dio e del modo migliore di servirlo" (E. Spogli, *La prima comunità camilliana*, p. 28). "*Il suo servire l'Altissimo, si sarebbe realizzato* (e si è realizzato) *in un suo servire gli infermi*" (Ibidem p. 31) e i poveri. Cosicché ci rendiamo conto che Camillo ha capito che la sua vocazione e la sua missione sono un'iniziativa di Dio che lo vuole totalmente al suo servizio attraverso la prestazione della sua opera diligente a favore dei poveri e dei malati. Di Camillo si dice che "*suo modello è il buon samaritano, sua regola il discorso del giudizio finale, suo criterio il gesto di Cristo che lava i piedi ai discepoli. Il tutto contemplato nel Crocifisso che gli ha rivelato: 'Quest'opera non è tua ma mia'*"

"*Chiarito in questo modo Camillo della divina volontà* – scrive il Cicatelli – *propone dall'hora in poi di darsi in tutto, e per tutto al servizio degli infermi. Camillo aveva trovato la sua vera vocazione*" la sua vera missione nella Chiesa e nel Mondo. Qualche secolo prima Camillo avrebbe potuto dire quello che la Teresina dirà più tardi: "*Nel cuore della Chiesa mia Madre, sarò l'amore*", sarò l'amore misericordioso. Così che Camillo, confortato dal Crocifisso e sotto la tutela e il patrocinio della Beata Vergine Maria, non solo ha servito gli infermi, ma è diventato, attraverso il suo esempio di dedizione, annunciatore di come servire Dio nei malati, a tal punto che papa Benedetto XIV definirà l'opera(re) di Camillo "*Una nuova scuola di carità*". In questa nuova scuola, Camillo dice agli aderenti: "*Dobbiamo essere madri dei malati più ancora che fratelli … Servite i malati con la maggior diligenza possibile con l'affetto di una madre verso il suo unico figlio infermo e guardando il povero come la persona di Cristo*".

II.2 Il ministero samaritano di Camillo

Toccato dalla grazia divina, Camillo uscì da una vita vuota, insignificante e sprecata, per cercare di valorizzarla e darle un senso. Da una vita dissipata e consumata nella vanità, passò a desiderare, anzi a volere, una vita piena che troverà in una vita propria alla quale Dio lo chiamò: il suo servizio verso gli Infermi e i poveri. Infatti, avendo capito che egli è stato oggetto di misericordia di Dio, doveva anche lui manifestare misericordia attraverso amore e servizio verso i fratelli sofferenti, e questo, nei panni o piuttosto nei sentimenti, di una madre amorevole che si occupa del suo unico figlio infermo. Infatti, Camillo dice ai suoi confratelli-discepoli: "*Dobbiamo essere madri dei malati più ancora che fratelli … Servite i malati con la maggior diligenza possibile con l'affetto di una madre verso il suo unico figlio infermo e guardando il povero come la persona di Cristo*".

"*I poveri, i più abbandonati tra gli ammalati saranno i suoi preferiti; per 40 anni lo si vedrà a Roma, Napoli, Genova, Palermo, Milano Pellegrino dell'Amore negli Ospedali, nei tuguri, nei fornici del Colosseo e delle Terme, nelle caverne e nelle casupole, durante le terribili pestilenze e nei tempi normali.*" (Foglietto di liturgia della Festa di san Camillo).

Camillo è stato uomo di azione. Si può leggere nel libricino di padre Sannazzaro: Camillo "*Si farà povero con i poveri – 'miei re e principi' come li chiamava – dentro le terribili corsie del S. Sisto …tra i piagati del S. Giacomo, dentro gli aulici saloni del S. Spirito, in cui la conclamata tradizione sanitaria non riusciva a far tacere certi lamentevoli giudizi*". "*Camillo conosce talora anche i vagabondi e i mendicanti senza fissa dimora, … i carcerati di Tor di Nona e i poveri chiusi in case private … Camillo trovò in molte case giacere in un medesimo letto padre, madre, figliuoli e quanti erano, mescolati insieme, in un modo che chi non moriva per il male, moriva per la fame… Camillo organizzava visite con i suoi confratelli, porta cibo sottratto dal suo convento della Maddalena… Non meno dolente è l'umanità che egli conosce a S. Spirito, dove (…) si spende senza riserva, dando fondo alle istanze divoranti del puro amore per Cristo e per i miseri uomini in cui s'imbatteva …La povertà di cui Camillo è testimone assume connotati allucinanti … Di fatto le giornate di Camillo sono consumate nelle trincee della miseria più squallida, anche a costo di lasciare in secondo piano o delimitare certi impegni connessi strettamente con il ministero sacerdotale (…). Per questi 'poveri', Camillo aveva fatto la sua scelta preferenziale*" (P. Sannazzaro, *Promozione umana e dimensione contemplativa nel S. P. Camillo*, pp. 10-12).

Nel suo ministero di servizio a Dio e dei poveri (particolarmente dei malati), Camillo si mostra appassionato, compassionevole e mise-

ricordioso. Egli ha risposto alla sfida di povertà e di malattia del suo tempo vivendo il carisma di misericordia.

In una lettera scritta e inviata all'università cattolica argentina, papa Francesco diceva: "La misericordia non è solo un atteggiamento pastorale, ma è la stessa sostanza del Vangelo".

Si può dire che Camillo De Lellis ha capito questo e si è investito di persona per vivere il vangelo della misericordia come dono ricevuto e da trasmettere, come carisma che gli permette di assistere i poveri (malati) e di insegnare agli altri il modo di servirli. Per questo, "*La Chiesa ha riconosciuto a San Camillo e all'Ordine il carisma della misericordia verso gli infermi e ha indicato in esso la fonte della nostra missione, definendo l'opera del fondatore «nuova scuola di carità*" (Cost. n. 9).

III. Il ministero camilliano di misericordia e samaritano

III.1 I recenti Capitoli generali

All'inizio di questa parte della nostra conversazione penso sia utile citare le parole del Progetto camilliano dove si parla del ministero di servizio, cioè: *"Il ministero, ricevuto da noi come missione e come Grazia, e professato con voto, possiede la stessa radicalità dei consigli evangelici di castità, povertà ed obbedienza. È lo stesso ministero di Cristo, possibile nella misura in cui riviviamo il suo modo di agire, i suoi gesti e sentimenti, la sua generosità.*

Così l'ha vissuto Camillo ispirandosi all'immagine biblica del buon Samaritano e a Cristo identificato con gli ultimi.

Nella comunità, adunata attorno a Cristo, diventiamo camilliani, cioè inviati a compiere la stessa missione misericordiosa di Gesù che convoca e poi invia i suoi discepoli (cfr. Lc 10, 37).

Ciascuno vive il suo essere 'mandato' per una missione, che è la finalizzazione stessa della vocazione personale. Nel nostro specifico, l'Ordine, parte viva della Chiesa, ha ricevuto, tramite il fondatore S. Camillo, il carisma di rivivere e di testimoniare l'amore misericordioso di Cristo, servendo i malati e insegnando agli altri il modo di assisterli (Cost. n. 1.8)" (Progetto Camilliano 2,5).

Possiamo dire con Monsignor Prosper, vescovo camilliano, nella sua omelia del 25 maggio 2015 alla Maddalena, "*Finora l'Istituto si è sempre mantenuto fedele a questo ideale.*" E facendo allusione ai "*martiri della carità*" nel nostro ordine che hanno speso la loro vita per fedeltà al carisma, aggiungeva: "… *anche se le epidemie non sono come nel passato. Ancora oggi questa fiamma di carità rimane accesa e spinse questi nostri confratelli a rischiare la vita in Centro Africa per servire e salvare la vita di tanti cittadini soprattutto i musulmani di fronte ai ribelli; una dedizione agli ammalati di Ebola in Sierra Leone, in Nepal per il terremoto… Un'attenzione viene rivolta ai malati di tubercolosi, di lebbra e di AIDS in Cina, Tailandia, Filippine, Africa e Brasile*".

Occorre sottolineare che gli ultimi Capitoli Generali dei Ministri degli Infermi, che abbiamo vissuto dal 2001 ad oggi, sono molto significativi per il nostro tema e ci mostrano le strade da seguire, sfide da affrontare per vivere meglio il ministero camilliano oggi, un ministero samaritano. Essi sono pozzi dai quali possiamo attingere elementi "Per una vita fedele e creativa" o "Per una rivitalizzazione dell'Ordine…", delle nostre province o delegazioni come ci suggeriscono i due ultimi capitoli generali (2013 e 2014). Evochiamo il già lontano capitolo generale del 2001 che aveva come tema: "Testimoni dell'amore misericordioso di Cristo, promotori di salute". Nel 'Messaggio ai Confratelli' al termine dell'evento, possiamo sentire ancora attualissimo questo passaggio: "*L'orizzonte che si apre sul mondo della salute è vasto, ricco di promesse ma è anche offuscato da ombre e percorso da grandi minace quali la povertà, l'ignoranza, le guerre. Sono alcune delle cause che contribuiscono maggiormente a creare situazioni spesso drammatiche di disagio presso quelle popolazioni che non hanno risorse di alcun genere per farvi fronte. Una prima preoccupazione che ci anima è quella di essere presenti là dove si consumano queste tragedie umane, pronti a dare il nostro contributo per promuovere la qualità della vita con ogni iniziativa volta al recupero del benessere psicofisico, sociale e spirituale della persona. La nostra disponibilità all'aiuto prende forme concrete differenti adeguandosi ai contesti in cui si attua. Può essere la cura diretta della persona del malato oppure l'as-*

sistenza spirituale nell'ambiente ospedaliero; può consistere nell'insegnamento della cultura sanitaria o nella formazione del personale specializzato; può trattarsi dell'animazione della salute comunitaria, nell'organizzazione della prima accoglienza per chi si trova in uno stato di emarginazione o dell'accompagnamento di chi vive la fase terminale dell'esistenza. Impegnandoci in questi diversi settori noi desideriamo non solo sostenere quanto già si compie ma anche aprire nuove strade, scavare nuovi pozzi, animati dalla speranza e guidati dalla volontà di contribuire alla promozione di un mondo nuovo…" (Atti del 55° Capitolo Generale … pp. 336-337).

I capitolari dicono: "*L'ordine sia presente nel campo della giustizia e intervenga con sufficiente peso nella denuncia di conclamate ingiustizie nel mondo della salute (es. brevetto sui farmaci, casi di disumanizzazione ecc.). A tal fine si promuovano attività in grado di influenzare le politiche socio-sanitarie attraverso persone e messi adeguati. È opportuna altresì la promozione della partecipazione nei fori di deliberazione, come i comitati di bioetica e simili* (n. 2)" e al n. 7 si legge: "*si costituisca una 'Commissione per la giustizia e la solidarietà nel mondo della salute' a livello centrale dell'Ordine e, quando è possibile, a livello delle province, vice province e delegazioni: 'l'amore ha bisogno anche di organizzazione quale presupposto per un servizio comunitario' (DCE 20)*".

Evochiamo qui la condivisione del carisma con i laici, la collaborazione con i membri della famiglia di san Camillo che tutti gli ultimi Capitoli generali hanno ribadito come modo di vivere incisivamente il ministero camilliano. Nel messaggio dell'ultimo Capitolo si può leggere questo: "Insieme con tutti i membri della grande famiglia camilliana, e con tutti coloro che condividono la passione per l'uomo fragile e malato (cfr. Mt 25,36), anche noi, stimolati dagli appelli di Papa Francesco, desideriamo qualificare sempre di più il nostro coinvolgimento nei bisogni dell'uomo sofferente e nelle nuove emergenze sociali.

III.2 L'Albergatore o le sfide da affrontare oggi

Il Samaritano della Parabola iniziale offre all'albergatore due denari e gli affida la missione di prendersi cura del malcapitato; un compito e una missione che ci interpella. Si dice «lo condusse in locanda e si prese cura di lui». La locanda rappresenta la Chiesa, dove Gesù vuole riunire quanti sono feriti dalla vita. È bello pensare la Chiesa come una clinica di ammalati e non un circolo di perfetti!

Si nota che il Samaritano non rivolge alcuna parola al malcapitato; nemmeno chiede il perché di quello che è successo. È meraviglioso questo: ci fa capire che l'amore non ha bisogno di esprimersi con le parole; che il dolore non chiede ragioni, ma compagnia e partecipazione. Il silenzio del buon Samaritano è un amore senza parole.

«E l'indomani diede due denari all'albergatore e disse: Prenditi cura di lui e ciò che spenderai in più, te lo rifonderò al mio ritorno». Cosa rappresentano i due denari impegnati dal samaritano? Sono ciò che serve per vivere bene in attesa che torni.

I Padri della Chiesa vedono ciò che Gesù lascia per la nostra salvezza: Sacra Scrittura e i Sacramenti; questi sono strumenti di grazia che aiutano nel cammino verso la santità. Questo prendersi cura è la missione della Chiesa che continua quella del samaritano. I due denari vengono dati all'albergatore; questi rappresenta i ministri della Chiesa, che con la proclamazione della Parola e l'amministrazione dei Sacramenti guariscono le ferite e salvano l'uomo soggetto al maligno."

Padre Konrad dice: "Quanto ai due danari questi possono significare i Comandamenti della Carità verso Dio e verso il prossimo, o la promessa della vita presente e la vita futura, da altre interpretazioni".

Con gli occhi camilliani, noi laici e religiosi, possiamo rivestirci delle vesti dell'albergatore e considerare che Gesù, Buon Samaritano, attraverso san Camillo, ci offre il necessario per prenderci cura dei sofferenti bisognosi. Egli ci offre la sua grazia e la nostra intelligenza per un servizio competente ed efficace verso chi soffre.

Non si dice nella Parabola che cosa ha fatto l'albergatore dopo la partenza del samaritano, ma si può immaginare che egli si è dato da fare per prendersi cura dell'ospite, cercando di trovare il modo giusto di curare il sofferente e di farlo stare bene o meglio, anche perché ha ricevuto una promessa: la promessa di essere pagato che lo stimola certamente a rendere il suo servizio all'ospite.

Anche a noi camilliani laici e religiosi a cui Gesù affida, attraverso Camillo, il ministero della misericordia, siamo chiamati a liberare il genio creativo per offrire al mondo e particolarmente ai malati il servizio competente che sa usare la "fantasia della Carità", che sa inventare la prossimità o la vicinanza con chi soffre, che sa accogliere gli abbandonati della società.

È bello ricordare qui quello che il santo papa Giovanni Paolo II diceva agli albori del Terzo Millennio nella sua Lettera Apostolica *Nuovo Millennio Ineunte*: "È l'ora di una nuova 'fantasia della carità', che si dispieghi non tanto e non solo nell'efficacia dei soccorsi prestati, ma nella capacità di farci *vicini, solidali con chi soffre, così che il gesto di aiuto sia sentito non come obolo umiliante, ma come fraterna condivisione*" (n. 50).

Per noi, è importante appropriarci di quello che dice *il testo della 'Superna Dispositione' che riporta il pensiero di S. Camillo. In essa il S. Padre, Clemente VIII, precisa: 'Tutta la ragione del nostro Istituto consiste nelle opere di misericordia sia corporali che spirituali, da compiersi negli ospedali, nelle Carceri e nei Domicili privati dei cittadini*" (*Bullarium Ordinis*, a cura di P. Kramer, pp. 79-80). L'appropriazione non consiste nel ragionare solo sulle opere di misericordia ma di viverle, ispirandoci a san Camillo, di curare e prendersi cura. Si tratta di fare delle nostre vite, del nostro servizio e i nostri Centri una "nuova scuola di Carità". Le nostre istituzioni socio-sanitarie, le nostre cappellanie, i nostri centri di pastorale devono diventare poli di eccellenza di servizio e di come si serve il prossimo sofferente, poli di umanizzazione, poli di evangelizzazione alla maniera camilliana.

Conclusione

La globalizzazione o la mondializzazione fa dell'universo un villaggio dove tutto si vede e si sa; il Papa nell'ultima enciclica parla della "casa comune". Essa provoca una sfida d'integrazione o d'interculturalità che non è indifferente al mondo della salute. Anche le grandi sfide come quella della rivoluzione demografica, l'esigenza ecologica, il disordine economico, ecc. influenzano in modo incisivo il nostro ambiente camilliano che è il mondo della salute e della sofferenza. Malgrado tutto, siamo chiamati a trovare il nostro posto in questo mondo attraverso il ministero camilliano. Il Papa nella sua esortazione apostolica "Evangelii Gaudium", parlando di una Chiesa in uscita dice: "*Ogni cristiano e ogni comunità discernerà quale sia il cammino che il Signore chiede, però tutti siamo invitati ad accettare questa chiamata: uscire dalla propria comodità e avere il coraggio di raggiungere tutte le periferie che hanno bisogno della luce del Vangelo* (*Evangelii Gaudium*, 20)". Allora ci chiediamo: che significa questa uscita per noi nel ministero camilliano?

Being a Camillian and a Samaritan in Today's World

Fr. Laurent Zoungrana

Introduction

At the outset a note by way of information: I take up in this paper a large part of a previous work of mine. And I apologise at the outset if my words are addressed more to our religious world rather than to the world of our family of lay faithful.

The following subject was assigned to me: 'Being a Camillian and a Samaritan in Today's World'. This subject demonstrates the importance of the gospel parable of the 'Good Samaritan'(Lk 10:25-37) in the life of 'Camillians'in the contemporary world. In saying 'Camillian'there is the risk of thinking only about 'religious, the Ministers of the Sick'. In our context, the term 'Camillian'is not limited to a religious who claims that be belongs to St. Camillus. It refers, rather, to every person, whether religious or lay, who seeks to live the charism that St. Camillus received from God in the Church and transmitted to the world. In this sense, we can say that every member of the Lay Camillian Family is a 'Camillian'because they live the charism of St. Camillus. We should not forget that 'At the beginning of the life of the Order, indeed, St. Camillus involved in the service of care for the sick a group of lay men, aggregating them to the Institute' (*Fr. Angelo Brusco, Statuto Generale Famiglia Camilliana. "Presentazione"*, Rome, 1998, p. 4.). Even before that 'a priest and four lay men adhered to the project of Camillus'(*Lettera della Consulta Generale nel documento: "1591-1991, La Famiglia Camilliana si confronta" a cura di Missione e Salute*, 1991. p. 3). And as Father Emidio Spogli said: 'After his first 'Company' had been transformed into a religious Order, he was concerned that activity involving charity might in this way be restricted and for this reason he asked for, and obtained, the faculty to aggregate and to bring together in a 'Congregation'lay people, clerics and priests who would exercise 'the same pious works of mercy and charity', and thus be able to reach a greater number of sick people, multiplying the opportunities for service of his community' (*La Famiglia Camilliana. A cura di P. Emidio Spogli. Estratto "Camillo de Lellis – Un santo per chi soffre*, second edition, casa editrice Tinari, Bucchianico, 1995, p. 9). Taking into account this historical observation, 'Camillian'here means a lay person or a male or female religious or a priest who are called in their state to live the charism of St. Camillus, that is to say 'the merciful love of Christ for the sick' (*Costituzione e Disposizione Generali, Ministri degli Infermi*, Casa Generalizia, Rome, 2017. art. 1, p. 13).

In addressing this subject, I would like first of all to re-read the Parable of the Good Samaritan (I), then apply it to St. Camillus and Camillians (II), and, lastly, to consider one of the figures of the parable (the innkeeper) as representative of Camillians, to whom are entrusted the charism of St. Camillus and Camillian service (III).

I. A Re-Reading of the Parable of the Good Samaritan

The parable of the Good Samaritan, which is narrated only by Luke the Evangelist, is placed between the Gospel of the return from their mission of the seventy-two disciples and that of Jesus in the house of Martha and Mary. The seventy-two disciples, after preaching the nearness of the Kingdom of God (Lk 10:9), offering peace (Lk 10:5), and inviting people to convert and accept Jesus the Saviour, return full of joy (Lk 10:17). One may say that the parable of the Good Samaritan, which comes immediately after the mission of the disciples, illustrates the behaviour that one should have towards one's neighbour after receiving the Kingdom of God in Jesus, which is a kingdom of love. The parable thus illustrate the practice or non-practice of the commandment to love one's neighbour, which allows us to enter, or not to enter, eternal life. It demonstrates to man the will of God who 'asks from man a total love that in practice is generous help for a travelling companion who is in need'(*I Vangeli, traduzione e commento a cura di Giuseppe Barbaglio, Rinaldo Fabris, Bruno Maggioni,* Cittadella Editrice, Assisi, 1978). This love for one's neighbour extends as far as welcoming the needy into one's own home, into one's own life, as the passage on Jesus as a guest in the house of Martha and Mary enables us to perceive.

Therefore to the question of the lawyer 'what must I do to obtain eternal life?', Jesus in a practical way demonstrates through the parable of the Good Samaritan what one must do to merit entering eternal life and give proof of acceptance of the preaching of the Kingdom of God. In this parable, if we leave to one side the robbers and the unfortunate man, we see that Jesus brings onto the scene four characters: the priest, the Levite, the Samaritan and the innkeeper, and we can already sense that at the centre of the parable there is his person and his message of mercy.

I.1. The characters

The first people who appear before the unfortunate man are the *priest* and the *Levite*, both of whom are official representatives of Judaism, as well as 'official representatives of love

in the Israelite religious structure' (*Commento della Bibbia liturgica*, Edizione Paoline, Rome, 1984, p. 1206), of that love referred to by the lawyer: 'you will love the Lord your God…and your neighbour as yourself'. Both of these two figures, both functionaries of worship, travel, like the unfortunate man, without giving much space to the unforeseen. Probably so as not to be contaminated, because of the law of holiness (Lev 21:6-11) they sought to follow the legal and ritualistic prescriptions that made them insensitive to the urgent need of their neighbour. They embody the rigid sacredness that veils the eyes and heart when faced with the needs of a brother. However 'the two indifferent passers-by ignored the wounded man, they saw him journeying on the road while disappearing on the horizon'.

Like the priest and the Levite, a third figure, a '*Samaritan* half-breed, bastard and heretic', is travelling and also sees the unfortunate man. Yet in a contrary way to the first two, 'he passed by near to him, he bound his wounds, he put him on his donkey, he took him to an inn and took care of him'. We observe that the Samaritan at that moment was concerned not about his own affairs, his own programme, but, rather, about the needs of the unfortunate man. As Father Calisto Vendrame said: 'The Samaritan proceeds to listen because his first thought is: what does this man need? Thus while the men of the law, doing what was prescribed, did what they wanted to do, the Good Samaritan, doing what he wanted to do, guided by love, did what he had to do' (*CIC* n. 165, p. 520): he really did the will of God, opening himself to love for his neighbour and putting into practice his compassion.

The fourth figure for our examination is the *innkeeper*. Usually in the comments on this parable this character is not discussed. Yet he received the Samaritan and the unfortunate man into his inn: 'Take care of him; and whatever more you spend, I will repay you when I come back'. If the whole of the message of the work of the Samaritan is very important and is addressed to the lawyer, and to each one of us, I ask myself to whom are addressed the mission and the meaning of the message addressed to the innkeeper? Is it not equally addressed to us? And in a special way to us of the Camillian family? We will now analyse the message that springs from this parable.

I.2. *The message of the Good Samaritan*

In response to the commandment remembered by the lawyer 'You shall love the Lord your God with all your heart, and with all your soul, and with all your strength, and with all your mind; and your neighbour as yourself' (Lk 10:27), and his question 'And who is my neighbour?' (Lk10:29), Jesus teaches us through the parable of the Good Samaritan who our neighbour is, how one really becomes a neighbour to another person, and how we should behave towards our neighbour in need.

The parable makes us reflect and meditate upon the duty of love towards men of all races, religions and social level, without any distinctions, and points out that every disciple of Christ should make himself a neighbour to others: 'Making oneself a neighbour to the other means…to take responsibility for the situation of the other, to take part in his pain, to be near to him, to listen to him, to come to his aid, to address his difficulties'(Vito Morelli, *La domenica: XV Domenica tempo ordinario/C. 12 luglio 1998*, p.1). Through this parable Jesus illuminates 'the universal character of Christian love…For Jesus every man becomes a neighbour to the other when he allows himself to be guided by love and places himself at the service of those who are in need'(Calisto Vendrame, *Essere Religiosi oggi*, ED, Rome, 1989, p. 83). One may say that '*the parable transmits the absolute and unlimited nature of the duty of love* and that *mercy transcends national and racial barriers'*(*Cathopedia, Enciclopedia cattolica* on internet).

In the Gospel of the Final Judgement of Matthew 25:31-46, Jesus through the mouth of the king who judges says: 'Truly I say to you, as you did it to one of the least of these my brethren, you did it to me….as you did it not to one of the least of these, you did it not to me' (Mt 25:40.45). We can say that the parable of the Good Samaritan helps us to understand these statements because it helps us to understand the presence of God above all in those who most need our help. As the commentary of the *Bibbia Giovane* says: 'it is not enough to be sensitive and feel compassion; one has to act. We are all invited to be Good Samaritans; some are called to be him because of their professional activity. We are called 'to make ourselves a neighbour' by drawing near to those who are in need'(*La Bibbia giovane*, Ancora – Editrice la scuola, Milan, 2009, p. 1308).

This parable does not only invite us to meditation upon, and contemplation of, how beautiful the action of the Good Samaritan is. It also invites us to act, to open our hearts to people who suffer, stretching out our hands to them, without any form of discrimination, 'helping the marginalised and anybody who suffers because of any kind of pain'(*Comento della Bibbia liturgica*, Edizioni Paoline, Turin, 1984, p.1206). But before us, someone did for us what the Good Samaritan did for the unfortunate man: Jesus was a Good Samaritan for us.

I.3. Jesus, the Good Samaritan

The Fathers of the Church (note: 'Fathers of the Church' is the appellation adopted by Christianity roundabout the fifth century to refer to the principal Christian writers whose teaching and doctrine were held to be fundamental for the doctrine of the Church) state that the Parable of the Good Samaritan has a Christological meaning. For them, this Good Samaritan is none other than Jesus himself.

Indeed, Br. Daniel Ols O.P. in his homily of 10 July 2016, when commenting on this parable from the point of view of the Fathers of the Church, observed: 'the Samaritan represents Christ who takes care of the wounded man and saves him; St. John Chrysostom sees in the wine and the oil used for this purpose the blood of Christ shed during his passion and the oil of confirmation. Obviously, the inn is the Church which, as Chrysostom himself tells us, welcomes those who are tired by journeying in

the world and tired by the sins that they bear, and restores them to health, offering them a health-giving pasture. We see in the innkeeper the apostles and the ecclesiastical hierarchy who care for the faithful and proclaim the gospel; in the day of the return of the Samaritan, we see the day of judgement, both particular and universal'.

Father Konrad in his sermon of 4 September 2011 on the Good Samaritan said: 'St. John Chrysostom interprets the priest as the sacrifice of the Old Testament, the Levite as the Law of the Old Testament; neither of them could heal the fallen man and therefore, in history, both of them passed by without halting. A Samaritan who was travelling down the same road drew near to him and on seeing him felt compassion for him. This Samaritan is none other than Christ himself; he too went down from Jerusalem to Jericho, that is to say from heaven to this world, and brought with him the remedy that man needed, that nobody before him in the Old Testament could give man: drawing near to him he dressed his wounds, poured oil and wine, and put him on his horse and took him to the inn and cared for him. This sentence speaks to us about the remedy brought by the Lord: the oil and the wine are the sacraments, the oil symbolises baptism, confirmation, priesthood and extreme unction, the wine symbolises the Holy Eucharist, the bandaging symbolises the commandments, and the horse, according to all the fathers, is the sacred humanity of Our Lord through which we are saved'.

Through his Incarnation, his Passion, his Death and his Resurrection, Jesus realised for us the merciful love that springs from the message of the Good Samaritan; he gives us an example of how one becomes a neighbour not with chatter but by involving oneself in the pain and the suffering of man, and gives us the commandment of love for neighbour: 'Go and do likewise'. This command reached the ear of Camillus de Lellis and was not without its effects.

II. Camillus, the Good Samaritan

In the Constitution of the Ministers of the Sick we read: 'St. Camillus, himself a recipient of mercy and tempered by the experience of suffering, following the example and teaching of the merciful Christ, was called by God to assist the sick and to teach others how to serve them. Encouraged by the crucified Christ to continue in the work he had started, he dedicated himself and the Order to the service of the sick' (Const. art. 8).

II.1 God transforms Camillus

Camillus de Lellis, whom we know well because we are a part of the array of his followers, in the sixteenth century experienced a context of hunger, plague, war and abject poverty. At the level of health care, promiscuity was experienced with a poor service, indeed a very bad service. Father Piero Sannazzaro when citing Luigi Fiorani in his book *Religiosi e Povertà* ('Religious and Poverty') said: 'For Camillus de Lellis, who came to Rome in the year 1575 and who always lived in very close contact with the destitute and the dying, in Roman hospitals was reflected in its entirety the law of marginalisation that the city inflicted on its most obscure and defenceless victims. It is no accident if precisely between the walls of a hospital – that of St. James – he felt spring up within him the vocation to serve his suffering neighbour specifically, in fact, where there was inflicted on him the most acute discomfort and neglect…To call upon Camillus there was an urgent and bleeding reality, there was a lucid perception of the evils of that city. What an epidemic was, how it struck, from which parts of society it chose its victims, what frightening abject poverty lay behind it, or what the real situation of the Roman hospitals was, or, in addition, how odious was the internment that the hospice of St. Sixtus inflicted on beggars'(Padre Piero Sannazzaro: *Promozione umana e dimensione contemplativa nel S. P. Camillo*, p. 10).

Yes, indeed! Like the Good Samaritan, Camillus de Lellis understood when faced with such a situation in the social context that one could not be cold, indifferent or insensitive. One could not leave things as they were without doing anything. His spiritual conversion, which took place on 2 February 1575, had opened his eyes and heart so that he became able to see what others did not see, or, if they did see, they thought it was normal to live like that. This situation was a real challenge

for him. Thus it was that helped by his own suffering, and above all by the grace of God, Camillus changed his dissolute life, his obtuse views and his not very dignified behaviour, in order to embrace a life and a way that led him to a complete fulfilment of his existence. He placed himself at the service of God and his suffering neighbour with an unusual zeal – the zeal of the Good Samaritan. His conversion was a decisive turning point, a decisive and very personal experience that marked his life for ever: 'For this reason, he committed himself from that moment onwards to a life that would be a constant search for God and the best way to serve Him'(E. Spogli, *La prima comunità camilliana*, p. 28). 'His serving the Most High would be achieved (and was achieved) in his serving the sick' (*ibid.*, p. 31) and the poor. Thus we realise that Camillus understood that his vocation and his mission were an initiative of God who wanted him totally at His service through diligent work for the poor and the sick. It is said of Camillus that 'his model is the Good Samaritan, his rule the discourse of the final judgement, his criterion the gesture of Christ who washed the feet of his disciples. With everything contemplated in Christ on the Cross who revealed to him: 'This work is not yours but mine'.

'Camillus, with things made clear to him in this way by the will of God', wrote Cicatelli, 'proposed thenceforth to give himself in everything and for everything to service to the sick. Camillus had found his true vocation', his true vocation in the Church and in the world. A few centuries previously Camillus would have been able to say what Teresina would say later: 'In the heart of the Church my mother, I will be love', I will be merciful love. So it was that Camillus, comforted by Christ in the cross and under the protection and the patronage of the Blessed Virgin Mary, not only served the sick: he also became through his example of devotion the proclaimer of how to serve God in the sick, and to such an extent that Pope Benedict XIV defined the work of Camillus as 'a new school of charity'. In this new school Camillus said to his adherents: 'We must be the mothers of the sick more than their brothers…Serve the sick with the greatest diligence possible with the affection of a mother for her sick only child and looking at a poor person as the person of Christ'.

II.2 The Samaritan ministry of Camillus

Touched by divine grace, Camillus left an empty, insignificant and wasted life in order to try to value it and give it a meaning. From a life dissipated and consumed in vanity, he moved to desiring, indeed wanting, a full life that he would find in his own life, to which God called him: his service for the sick and the poor. Indeed, after understanding that he was the object of the mercy of God, he, too, had to express mercy through, and service for, his suffering brothers and sisters, and he had to do this in the clothes or rather the feelings of a loving mother caring for her sick only child. Indeed, Camillus said to his disciples-confreres: 'We must be the mothers of the sick more than their brothers…Serve the sick with the greatest diligence possible with the affection of a mother for her sick only child and looking at a poor person as the person of Christ'.

'The poor, the most abandoned of the sick, would be his preferred people; for forty years he would be seen in Rome, Naples, Genoa, Palermo and Milan as a Pilgrim of Love in hospitals, in hovels, in the barrel-vaults of the Coliseum and the Roman Baths, in the caves and the shabby little houses, during the terrible plagues and during normal times'(*Foglietto di liturgia della Festa di S. Camillo*).

Camillus was a man of action. In the short book by Father Sannazzaro one reads that Camillus 'made himself a poor man with the poor – 'my kings and princes', as he called them – inside the terrible wards of the hospital of St. Sixtus…amongst the patients with sores of the hospital of St. James, in the grand salons of the hospital of the Holy Spirit, where the proclaimed health-care tradition did not manage to silence certain complaining judgements'.

'Camillus at times met tramps and homeless beggars…the prisoners of Tor di Nona and poor people shut up in their own homes…In many cases Camillus found lying in the same bed a father, a mother, children and others, mixed together, so that those who did not die because of illness died because of hunger… Camillus organised visits with his confreres, he took food from his religious house of the

Church of St. Mary Magdalene…No less painful was the humanity that he encountered at the hospital of the Holy Spirit, where…he exerted himself without holding back, providing powerful examples of pure love for Christ and for the miserable men he came across…The poverty that Camillus witnessed had dreadful features. Indeed, Camillus'days were spent in the trenches of the most squalid poverty, even at the cost of giving second place to, or limiting, certain commitments strictly connected with his priestly ministry…Camillus made a preferential choice for these 'poor people'' (Padre Piero Sannazzaro, *Promozione umana e dimensione contemplativa nel S. P. Camillo*, pp. 10, 11,12).

In his ministry of service to God and the poor (especially the sick), Camillus showed that he was impassioned, compassionate and merciful. He responded to the challenge of the poverty and the illness of his time by living the charism of mercy.

In a letter written and sent to the Catholic University of Argentina, Pope Francis said: 'Mercy is not only a pastoral approach, it is the very substance of the Gospel'.

One can say that Camillus de Lellis understood this and applied himself to the full as a person to living the gospel of mercy as a gift that was received and ought to be transmitted; as a charism that enabled him to care for the (sick) poor and to teach other people how to serve them. For this reason, 'The Church has acknowledged in St. Camillus and his Order the charism of mercy towards the sick and has seen in it the source of our mission, defining the work of the Founder as 'a new school of charity'' (Const. n. 9).

III. The Camillian Samaritan Ministry of Mercy

III.1 Recent General Chapters

At the beginning of this part of our conversation, I believe that it would be useful to quote the words of the Camillian Project where reference is made to the ministry of service, that is to say: 'The ministry received by us as a mission and as Grace, and professed with a vow, possesses the same radical character as the evangelical counsels of chastity, poverty and obedience. It is the ministry of Christ and possible to the extent to which we relive his way of acting, his deeds and feelings, and his generosity.

This is how Camillus lived, basing himself on the Biblical image of the Good Samaritan and Christ identified with the last.

In a community, gathered around Christ, we become Camillians, that is to say sent out to carry out the same merciful mission of Jesus who called his disciples to him and then sent them out (cf. Lk 10:37).

Each Camillian lives his 'mandate' for a mission, which is the very purpose of his personal vocation. In our specific case, the Order, a living part of the Church, has received from God, through its Founder St. Camillus, the charism of reliving and bearing witness to the merciful love of Christ, serving the sick and teaching others how to serve them (Const. 1 and 8)' (*Camillian Project*, 2,5).

We can say with Monsignor Prosper, a Camillian bishop, the words of his homily of 25 May 2015 given at the Church of St. Mary Magdalene: 'Hitherto the Institute has always been faithful to this idea'. And alluding to the 'martyrs of charity' in our Order who have often given their lives because of faithfulness to our charism, he added: 'even if epidemics are not as they were in the past, still today this flame of charity remains lit and led our confreres to risk their lives in Central Africa to serve and save the lives of very many citizens, above all Muslims, in the face of the rebels; a dedication to people with Ebola in Sierra Leone, in Nepal because of the earthquake…Attention is paid to those with tuberculosis, with leprosy and AIDS in China, Thailand, the Philippines, Africa and Brazil'.

On should emphasise that the recent General Chapters of the Ministers of the Sick celebrated since the year 2001 have been very significant for the subject of this paper and point out to us the roads that should be followed, the challenges that should be met to live Camillian ministry better today, a Samaritan ministry. They are a well from which we can draw elements: 'Towards a Faithful and Creative Life' or 'Towards a Revitalisation of the Order', of our Provinces or Delegations, as was suggested to us by the last two General Chapters (of 2013 and 2014). We may evoke the already

distant General Chapter of 2001 whose subject was: 'Witnesses to the Merciful Love of Christ, Promoters of Health'. In the 'Message to Confreres'at the end of the event we can see the following passage as still being of great contemporary relevance:

'The horizon that is opening on the world of health is vast, rich in promises, but also darkened by shadows and traversed by great threats such as poverty, ignorance and wars. These are some of the causes that most help to create often dramatic situations of malaise in populations that do not have any kinds of resources to deal with them.

One of the first concerns that animates us is to be present where these human tragedies take place, ready to make our contribution to promoting quality of life with every initiative designed to achieve the recovery of the psycho-physical, social and spiritual wellbeing of the person.

Our readiness to help takes different concrete forms and adapts to the contexts in which it is implemented. It can be direct care for the person of a sick man or woman or spiritual assistance in a hospital context; it can involve the teaching of health-care culture or the formation of specialised staff; it can be the animation of community health, the organisation of primary help for those who are in a state of marginalisation, or accompanying for those who are going through the terminal stage of their existence.

In being involved in these various sectors, we wish not only to support what is already being engaged in but also to open up new roads, dig new wells, animated by hope and guided by the wish to contribute to the promotion of a new world'(*Atti del 55° Capitolo Generale*…, pp. 336-337).

The members of the General Chapter declared: 'The Order should be present in the field of justice and intervene with sufficient weight in the denunciation of evident injustices in the world of health (for example patents for medical products, cases of dehumanisation etc.). To this end, it should promote activities that are able to influence socio/health-care policies through suitable individuals and instruments. The promotion of participation in forums of decision-making is equally advisable, such as committees on bioethics or similar institutions (n. 2)'. Number 7 reads as follows: 'a 'commission for justice and solidarity in the world of health' should be established at the central level of the Order, and where possible at the level of the Provinces, Vice-Provinces and Delegations: 'Love thus needs to be organised if it is to be an ordered service to the community' (*DCE* n. 20)'.

Let us evoke here the sharing of our charism with lay people, cooperation with members of the family of St. Camillus: something that all the recent General Chapters have emphasised is a way of living Camillian ministry in an incisive way. In the Message of the last General Chapter we read the following words: 'Together with all the members of the great Camillian family, and with all those who share a passion for frail and sick people (cf. Mt 25:36), we, too, stimulated by the appeal of Pope Francis, always wish to improve the quality of our involvement in the needs of suffering man and new social emergencies'.

III.2 The innkeeper or the challenges to be addressed today

The Samaritan of the initial parable offers two pieces of silver to the innkeeper and entrusts to him the mission of taking care of the unfortunate man. This is a task and a mission that calls on us. It is said that 'he took him to an inn and took care of him'. *The inn represents the Church where Jesus wants to bring together those who have been wounded by life. It is a beautiful thing to think of the Church as a clinic of patients and not a club of the perfect!*

One observes that the Samaritan does not address any words to the unfortunate man; he does not even ask him why he met with his fate. This is a wonderful thing: it enables us to understand that love does not need to express itself with words and that pain does not ask for reasons but for company and participation. The silence of the Good Samaritan is a love without words.

'And the next day he gave two silver coins to the innkeeper and said: 'Take care of him; and whatever more you spend, I will repay you when I come back''. *What do the two silver coins given by the Samaritan represent? They are what is needed to live well while awaiting his return. The Fathers of the Church saw what Jesus left behind for our salvation: Holy Scripture and the sacra-*

ments. These are instruments of grace that help us on the journey towards holiness. This taking care of is the mission of the Church which continues the mission of the Samaritan. The two silver coins are given to the innkeeper; they represent the ministers of the Church who through the proclamation of the Word and the administration of the sacraments heal wounds and save man subjected to evil'.

Father Konrad says: 'As regards the two silver coins these can mean the Commandments of Charity towards God and towards neighbour, or the promise of present life and future life, according to other interpretations'.

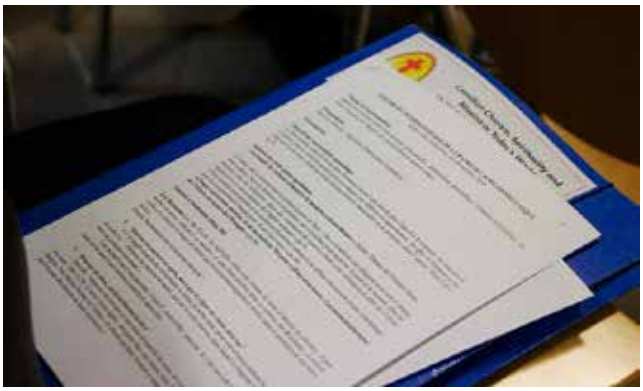
With Camillian eyes, we lay and religious can put on the clothes of the innkeeper and see that Jesus, the Good Samarian, through St. Camillus offers us what is needed to take care of suffering people who are in need. He offers us his grace and our intelligence for a competent and effective service for those who suffer.

The parable does not tell us what the innkeeper did after the departure of the Samaritan but one can imagine that he took time to take care of his guest, trying to find the right way to care for the suffering man and make him feel well or better, not least because he had received a promise: the promise to be paid which certainly simulated him to provide a service to his guest.

We Camillian lay people and religious, to whom Jesus through St. Camillus has entrusted the ministry of mercy, are called to free creative inventiveness so as to offer to the world, and in particular to the sick, that competent service that knows how to use 'creativity in charity', that knows how to invent proximity or nearness to those who suffer, that knows how to welcome the abandoned people of society.

It is a fine thing to remember here what St. Pope John Paul II said at the dawn of the third millennium in his apostolic letter *Nuovo Millennio Ineunte*: 'Now is the time for a new "creativity" in charity, not only by ensuring that help is effective but also by "getting close" to those who suffer, so that the hand that helps is seen not as a humiliating handout but as a sharing between brothers and sisters'(*Nuovo Millennio Ineunte*, n. 50).

For us it is important to take on board *what is said in the text of the 'Superna Dispositione' which expresses the thought of St. Camillus. In it, the Holy Father Clement VIII made clear that 'All the reason for our Institute lies in works of both*



corporeal and spiritual works of mercy to be carried out in hospitals, in prisons and in the private homes of citizens'(*Bullarium Ordinis*, edited by P. Kramer, pp. 79-80). This does not only involve thinking about works of mercy – it also involves living them, basing ourselves on St. Camillus. This is a matter of making our lives, our service and our centres a 'new school of Charity'. Our socio/health-care institutions, our chaplaincies, and our centres for pastoral care must become poles of excellence of service and of how our suffering neighbours are served, poles of humanisation, and poles of evangelisation in the Camillian way.

Conclusion

Globalisation or internationalisation is making the universe into a village where everything is seen and known about; in his last encyclical the Pope spoke about a 'common home'. This provokes the challenge of an integration or interculturality that is not indifferent to the world of health. Great challenges such as the demographic revolution, the demands of ecology, economic disorder etc., also influence in an incisive way our Camillian world, which is the world of health and suffering. Despite everything, we are called to find our place in this world through Camillian ministry. Pope Francis when speaking about an outward-going Church in his apostolic exhortation *Evangelii Gaudium* says: 'Each Christian and every community must discern the path that the Lord points out, but all of us are asked to obey his call to go forth from our own comfort zone in order to reach all the "peripheries" in need of the light of the Gospel'*(Evangelii Gaudium*, n. 20). So we ask ourselves: what does this going forth mean for us in Camillian ministry?

La relazione della famiglia camilliana con l'Ordine camilliano e la Chiesa

p. Angelo Brusco

Introduzione

La profezia di San Camillo che prevedeva l'estendersi della *pianticella* dell'Ordine da lui fondato in tutto il mondo, si è realizzata anche per la *Famiglia camilliana laica*. Essa, infatti, ora è presente in tutti i continenti, moltiplicando il numero delle *braccia* tese verso quanti si trovano nella difficile stagione della sofferenza. Il percorso che ha portato l'Associazione al punto in cui si trova oggi è molto variegato, essendo stato condizionato da numerosi fattori di ordine socio-culturale e religioso. Non entra nell'obiettivo del mio intervento il tratteggiare dettagliatamente la storia della Famiglia camilliana laica, che è già stata fatta oggetto di vari articoli, compresi i miei, anche se manca ancora una trattazione sistematica. Nel necessario riferimento alla storia, mi limiterò quindi a fare accenno solo agli avvenimenti che aiutano a comprendere la relazione dell'Associazione con l'Ordine camilliano e con la Chiesa.

La relazione con l'Ordine camilliano

Padre Mario Vanti, lo storico più autorevole dell'Istituto, ha scritto che nell'Ordine camilliano è sempre stato presente un bisogno "quasi congenito" di aggregare laici nell'esercizio della propria missione apostolica. Tale bisogno è stato avvertito ancora agli inizi dell'Istituto, come lo testimonia la Bolla di fondazione dell'Ordine *Illius qui pro gregis* emanata nel 1591 da Gregorio XIV, dove si legge: "Il Superiore generale, e con la sua autorizzazione gli altri Superiori delle comunità locali, possono aggregare e riunire nella propria Congregazione altri secolari Laici, Chierici e Sacerdoti per esercitare le stesse opere di misericordia e di carità".

Non solo dotato di spirito profetico, ma anche uomo concreto, San Camillo non ha atteso molto tempo nel mettere in pratica quanto concesso dalla Bolla. In una lettera a P. Biagio Oppertis, nel 1592, scrive: "A gloria del Signore, il giorno di tutti i santi daremo principio alla Congregazione di secolari che sarà di qualche utilità all'Istituto". Per la realizzazione dell'iniziativa, egli offre una sala e mette a disposizione del gruppo un religioso *dotto e spirituale*. Che nei primi anni di vita dell'Ordine, il progetto di coinvolgere i laici nella missione dell'Istituto fosse tenuto in grande considerazione, è testimoniato dal fatto che esso è stato inserito nell'*agenda* del II Capitolo generale, celebrato nel 1599.

Due osservazioni

I brevi accenni al sorgere e ai primi passi di una associazione di laici istituita dall'Ordine camilliano e finalizzata alla collaborazione nell'esercizio delle opere di carità nel mondo della sofferenza e della salute vanno completati con due osservazioni.

a) Il periodo in cui Camillo è giunto a Roma e ha iniziato a lavorare nell'ospedale di San

Giacomo, cioè la seconda metà del 1500, era caratterizzato dal fiorire straordinario dell'associazionismo laicale, molto attivo e orientato ad esprimere la propria spiritualità rispondendo "alle nuove povertà della società rinascimentale: ignoranza religiosa, abbandono dei minori, trascuratezza dei malati più poveri". Camillo respirò l'atmosfera di quei movimenti laicali. Infatti, come risulta da un documento del 1527, prima ancora di fondare l'Ordine si iscrisse alla *Compagnia di San Giacomo degli incurabili* e, più tardi, alla *Congregazione mariana,* fondata dai Gesuiti. Egli stesso volle formarne una, cioè una *Compagnia di uomini pii e dabbene,* cioè di laici impegnati nel dare una svolta radicale al modo di assistere i malati, spostando l'assistenza dal polo dell'*interesse*, da lui chiamato senza mezzi termini bramosia di lucro, al polo della *carità*.

Quando la *Compagnia degli uomini dabbene* diventò un Ordine religioso, in Camillo non venne meno l'attenzione ai laici e al ruolo che essi potevano svolgere, collaborando con i religiosi dell'Ordine, nell'assistenza integrale ai malati. Questo spiega il motivo che l'indusse a chiedere alla Santa Sede di inserire nella "Bolla di Fondazione" dell'Ordine l'autorizzazione di aggregare dei laici all'Istituto da lui fondato e, poi, di istituire la *Congregazione dei secolari*.

Osservando questa iniziativa di San Camillo non ci si può sottrarre ad un sentimento di ammirazione. Questo uomo, che San Filippo Neri non considerava capace di Fondare una Congregazione, ha dato prova di possedere, ad un grado elevato, quell'*intelligenza spirituale* che consente di cogliere i segni dei tempi e di mettere in atto dei progetti da essi ispirati.

b) Dai documenti riguardanti l'aggregazione dei laici all'Ordine, nei primi anni della fondazione camilliana, appare chiaro che tale iniziativa, promossa in un primo tempo da San Camillo, è stata fatta propria dall'Ordine, entrando quindi nei programmi da esso perseguiti, come è stato ricordato sopra in riferimento ai II Capitolo generale. Questo ci consente, da una parte di affermare che l'attuale Famiglia camilliana laica affonda le sue radici nel progetto pensato ed attuato da San Camillo e, dall'altra, di sottolineare la responsabilità dell'Ordine di continuare questa iniziativa, adattandola i rapporti con essa ai cambiamenti socio-culturali e religiosi che hanno avuto luogo lungo il corso dei secoli.

Un passo avanti nel tempo

Facendo, ora, un passo in avanti nel tempo, raggiungendo il 1971, anno in cui l'Ordine camilliano, a Vienna, ha celebrato il Capitolo generale. In quell'occasione, i capitolari hanno messo nella loro agenda anche il tema della collaborazione con i laici *in un modo in cui si avverte un ritorno alle origini*. Vale la pena rileggere il testo elaborato durante quell'Assise capitolare: "Fermo restando che per partecipare pienamente alla vita dell'Istituto è richiesta la scelta personale della sequela di Cristo nella professione dei consigli evangelici e l'accettazione piena e incondizionata della missione camilliana nel mondo, pensiamo che si possa allargare la cerchia dell'Ordine in una *organizzazione più ampia*, della quale i religiosi costituirebbero il nucleo animatore, accogliendo quanti si sentono attratti dal nostro ideale e si impegnano apostolicamente nel campo della salute". Lette attentamente, queste parole contengono un'eco di quelle scritte nella Bolla di Fondazione dell'Ordine e nella lettera di Camillo a p. Oppertis.

Da San Camillo al Capitolo di Vienna

Se la proposta del Capitolo generale del 1971 è da vedersi come un aggancio con il progetto di San Camillo, nasce la domanda: cosa è avvenuto delle Congregazioni- Associazioni dei secolari nel periodo che corre dalla morte del nostro Fondatore, nel 1614, fino all'Assise dei Camilliani a Vienna? La scarsa documentazione non consente di delineare un quadro preciso dell'evoluzione del rapporto tra religiosi camilliani e laici, tuttavia le notizie che ci sono pervenute, attestano l'esistenza di una continuità, piuttosto frammentaria, delle Associazioni legate al nostro Ordine e non mancano di indicarne alcune caratteristiche. Tali Associazioni sono legate ad una

comunità; tendono a privilegiare il servizio spirituale ai malati o programmi di preghiere a favore dei malati e soprattutto dei moribondi, seguendo, in questo, l'andamento dell'Ordine che, a partire del 1600, tende a dare più importanza all'accompagnamento spirituale dei malati; nel loro rapporto con le comunità religiose conoscono alti e bassi. Lo storiografo P. Vanti scrive che i superiori le comandavano e ne erano comandati; gli associati avevano le loro preferenze e le loro esigenze: le loro preferenze circa il padre destinato dai superiori a presiederle, e le loro esigenze per le pratiche di pietà preferite e spesso imposte o quasi. In vari casi, tali conflitti hanno portato al dissolversi dell'Associazione.

Il clima del post-concilio

Tornando al desiderio, emerso nel Capitolo generale del 1971, di "allargare la cerchia dell'Ordine in una organizzazione più ampia", è importante identificare i fattori che hanno fatto maturare tale proposito.

Il più importante è stato certamente la celebrazione del Concilio Vaticano II, in cui ha avuto luogo la promozione di un'ecclesiologia di comunione che porta a superare la struttura piramidale della Chiesa - in cui la gerarchia (vescovi e sacerdoti) è al vertice e i religiosi, e soprattutto i laici, sono tenuti in uno stato di sudditanza - imponendo l'immagine della Chiesa come Popolo di Dio, in cui ogni cristiano si sente coinvolto e corresponsabilizzato nella promozione del Regno. Infatti, come si legge nell'Esortazione Apostolica *Vita Consecrata,* "le sfide della missione sono tali da non poter essere efficacemente affrontate senza la collaborazione, sia nel discernimento che nell'azione, di tutti i membri della Chiesa. Difficilmente i singoli possiedono la risposta risolutiva: questa invece può scaturire dal confronto e dal dialogo. In particolare, la comunione operativa tra i vari carismi non mancherà di assicurare, oltre che un arricchimento reciproco, una più incisiva efficacia nella missione" (n. 74a). La Costituzione *Lumen Gentium* sulla Chiesa e il Decreto *Apostolicam Actuositatem* sui laici hanno acceso in quegli anni forti e produttive discussioni.

Un altro fattore è da vedersi nell'impegno assunto da molti religiosi camilliani, a cominciare dalla seconda metà del secolo scorso, di accompagnare gli operatori sanitari e socio-sanitari non solo delle Istituzioni camilliane ma anche di quelle statali per aiutarli a vivere ed attuare la loro professione alla luce dei valori cristiani.

La risposta al Capitolo di Vienna

Qual è stata la risposta dell'Ordine all'auspicio del Capitolo di Vienna? Come spesso accade negli Istituti, essa è venuta da singoli religiosi. Questo ci porta a riconoscere l'importante contributo alla nascita della Famiglia camilliana laica offerto dai Padri Alfonso Pastore in Brasile e Paul Haschek in Austria. In quest'ultimo Paese, l'Associazione è riuscita a darsi una struttura, a elaborare programmi formativi che attingevano alla crescente letteratura sul carisma e la spiritualità camilliana e a espandersi nei Paesi vicini, soprattutto in Ungheria ad opera di un grande apostolo, P. Anton Gots.

Queste iniziative, unitamente ad ulteriori attività compiute in altri Paesi (soprattutto in Colombia) hanno determinato l'*intervento del Governo centrale dell'Ordine* che, per la prima volta nella storia dell'Istituto, ha organizzato un Convegno internazionale con la partecipazione di laici e religiosi di tutte le province, celebrato dal 21 al 23 maggio 1992.

È importante notare che in quel Convegno non si è parlato di Famiglia Camillina laica, ma unicamente del rapporto tra religiosi camilliani e laici, soprattutto operanti nelle nostre Istituzioni. Come raggiungere la comunione necessaria per poter operare uniti nella comune missione?

Il discorso sulla Famiglia camilliana laica è maturato nel triennio seguente, trovando uno spazio adeguato nel capitolo generale del 1995 al quale, per la prima volta ha partecipato anche un gruppo di laici. Non va dimenticato che durante quegli anni sono stati elaborati alcuni importanti documenti ecclesiali che hanno preso in considerazione il rapporto tra religiosi e laici. Nel documento in preparazione del Sinodo dei Vescovi sulla vita consacrata del 1994 si legge: "…Molte comunità e istituti hanno sviluppato in questi ultimi tempi una rete di associati o di amici, sacerdoti o laici, che condividono la loro spiritualità e collaborano alla loro missione. Ecco qui una realtà in crescita che cerca ancora le forme adeguate, ma che permettere alle comunità consacrate di articolare meglio la loro vita nella Chiesa e il loro specifico apostolato. Queste nuove vie possono giocare un ruolo importante per sostenere le persone dedite ad una ricerca spirituale, che vogliono impegnarsi nella chiesa in un campo specifico. Sono luoghi che offrono la possibilità di creare luoghi di condivisione, di fede, di sostegno in una missione comune, vissuta in forma diversa, ma realizzata con lo stesso spirito" (n 98). Oggi non pochi Istituti, spesso in forza delle nuove situazioni, sono pervenuti alla convinzione che il loro carisma può essere condiviso con i laici. Questi vengono perciò invitati a partecipare in modo più intenso alla spiritualità e alla missione dell'Istituto medesimo. Si può dire che, sulla scia di esperienze storiche come quella dei diversi Ordini secolari o Terz'Ordini, è iniziato un nuovo capitolo, ricco di speranze, nella storia delle relazioni tra le persone consacrate e il laicato (VC 54).

Il lavoro compiuto durante il capitolo è stato fruttuoso, perché ha aiutato a distinguere la Famiglia camilliana laica dagli altri numerosi gruppi di laici legati all'Ordine per collaborazione o amicizia. Per molti religiosi e laici non è stato facile – e per alcuni ancora non lo è – accettare la formazione di una Associazione le cui caratteristiche si differenziano da quelle degli altri gruppi. Un aiuto a chiarire progressivamente l'identità della Famiglia camilliana laica è venuto dall'elaborazione dello Statuto,

approvato poi dal Capitolo generale del 2001 e dalla Santa Sede nell'anno seguente.

Da quel momento, la Famiglia camilliana laica ha iniziato il suo cammino che continua felicemente, estendendo la sua presenza in nuovi Paesi, affrontando con coraggio inevitabili difficoltà, guardando avanti con la certezza di realizzare uno dei sogni coltivati con amore da San Camillo.

Osservazioni conclusive

a) La Famiglia camilliana laica è nata e cresciuta in costante interazione con l'Ordine camilliano, facendo rivivere, più di ogni altro gruppo di laici (collaboratori nelle opere nostre, volontari…), il progetto che il Santo ha realizzato agli inizi dell'Istituto. Non è, quindi, inesatto considerarla come la traduzione contemporanea – con tutte le differenze dovute ai cambiamenti socio-culturali e religiosi… - dell'*Associazione dei secolari* voluta da San Camillo.
b) Se il rapporto tra l'Ordine camilliano e la Famiglia camilliana laica è ben chiaro nello Statuto e nel Decreto della Santa Sede, esso però necessita di crescere in vari ambiti, soprattutto in quello della *reciprocità*. Perché questo avvenga occorre un impegno da parte dei due *partner* della relazione, chiamati sia a dare che a ricevere. La reciprocità si realizza a vari livelli: nell'incontro delle comunità dei religiosi con i gruppi della Famiglia camilliana in modo da creare fraternità, scambio di opinioni, condivisione di progetti, trasmissione della spiritualità tipica dell'Istituto, arricchimento reciproco. Di questa necessaria reciprocità parla in modo molto chiaro l'Esortazione Apostolica *Vita Consecrata*, dove si afferma che una delle conseguenze positive del rapporto religiosi-laici è "l'agevolazione di una più intensa sinergia tra persone consacrate e laici in ordine alla missione: mossi dagli esempi di santità delle persone consacrate, i laici saranno introdotti all'esperienza diretta dello spirito dei consigli evangelici, e saranno così incoraggiati a vivere e a testimoniare lo spirito delle Beatitudini, in vista della trasformazione del mondo secondo il cuore di Dio. La partecipazione dei laici non raramente porta inattesi e fecondi approfondimenti di alcuni aspetti del carisma, ridestandone un'interpretazione più spirituale e spingendo a trarne indicazioni per nuovi dinamismi apostolici. In qualunque attività o ministero siano impegnate, le persone consacrate ricorderanno, pertanto, di dover essere innanzitutto guide esperte di vita spirituale, e coltiveranno in questa prospettiva «il talento più prezioso: lo spirito». A loro volta i laici offrano alle famiglie religiose il prezioso contributo della loro secolarità e del loro specifico servizio" (n. 55).

Il richiamo alla responsabilità che incombe sia ai religiosi camilliani e sia ai laici è espresso in questo aneddoto con il quale mi piace terminare la mia relazione:

"C'era una volta, sulla piazza di una città, un sapiente che rispondeva alle più disparate domande. Un giorno, ai curiosi che stavano ad ascoltare, si mescolò un pastore sceso dai monti con l'intenzione di svergognare in pubblico il 'cantastorie'. Il pastore, preso in pugno un uccellino, lo nascose e, presentandosi al saggio, disse: 'In questo pugno tengo un uccellino: sai dirmi se è vivo oppure morto?' Se il saggio avesse risposto 'È vivo!', egli avrebbe stretto il pugno e ucciso l'uccellino. Se invece avesse detto 'È morto', avrebbe aperto il pugno e l'uccellino avrebbe preso il volo. Ma il sapiente, dopo un attimo di riflessione, rispose: 'L'uccellino che tieni in mano è come tu lo vuoi: se lo vuoi vivo è vivo, se lo vuoi morto è morto!'".

Il messaggio è chiaro: il futuro della Famiglia camilliana laica è nelle nostre mani: dei religiosi e dei laici. La possiamo far crescere con l'aiuto del Signore e di San Camillo o possiamo farla morire. Molto può dipendere da circostanze esterne, ma l'essenziale dipende da noi".

The Relationship of the Lay Camillian Family with the Order of Camillians and the Church

Rome, 16 October 2018

Fr. Angelo Brusco

Introduction

The prophecy of St. Camillus who predicted the spread throughout the world of the *little plant* of the Order that he had founded has also been fulfilled as regards the *Lay Camillian Family* (LCF). Indeed, today the LCF is present in all the continents of the world, multiplying the number of arms stretched out towards those who find themselves going through the difficult season of suffering. The pathway that has led this association to the point at which it is today is very variegated and has been conditioned by numerous factors of a socio-cultural and religious character. My paper does not have the goal of addressing in a detailed way the history of the Lay Camillian Family, which, indeed, has already been the subject of numerous articles, including mine, even though we still do not have a systematic analysis of the history of the LCF. In a necessary reference to its history, I will thus confine myself to referring solely to the events that help us to understand the relationship of this association with the Order of Camillians and the Church.

The Relationship with the Order of Camillians

Father Mario Vanti, the most authoritative historian of our Institute, wrote that within the Order of Camillians an 'almost congenital' need has been present to aggregate lay people to the exercise of its apostolic mission. This need was perceived as early as the beginnings of the Institute, as is attested to by the Bull that founded the Order, *Illius qui pro gregis,* which was emanated in 1591 by Gregory XIV. In this document one can read: 'The Superior General, and with his authorisation the other Superiors of the local communities, can aggregate and bring together in his own Congregation other secular lay people, clerics and priests to exercise the same works of mercy and charity'.

Not only endowed with a prophetic spirit but also a practical man, St. Camillus did not wait a long time before putting into practice what was granted by this Bull. In a letter to Fr. Biagio Oppertis, in 1592, he wrote: 'To the glory of the Lord, on All Saints Day we will begin the Congregation of secular men who will be of some utility to the Institute'. To carry out this initiative, he offered a hall and made available to the group a *learned and spiritual* religious. That during the first years of life of the Order the project to involve lay men in the mission of the Institute was strongly valued, is attested to by the fact that it was placed on the agenda of the second General Chapter which was celebrated in 1599.

Two Observations

These brief references to the emergence and the first steps of an association of lay men instituted by the Order of Camillians and directed

towards cooperation in the exercise of works of charity in the world of suffering and health should be completed with two observations.

The period when Camillus reached Rome and began to work in the Hospital of St. James, that is to say the second half of the sixteenth century, was characterised by an extraordinary flourishing of lay associations which were very active and were directed towards expressing their own spirituality by responding to 'the new forms of poverty of Renaissance society: religious ignorance, the abandonment of minors, the neglect of the poorest sick people'. Camillus breathed in the atmosphere of those lay movements. Indeed, as emerges from a document of 1527, even before founding the Order he enrolled in the *Company of St. James of the Incurables* and, later, in the *Marian Congregation* founded by the Jesuits. He himself wanted to form another such group, namely a *Company of Pious and Good Men*, that is to say of lay men involved in radically changing how sick people were cared for, moving care from the pole of self-interest, which in no uncertain terms Camillus called lust for gain, to the pole of *charity*.

When the *Company of Pious and Good Men* became a religious Order, in Camillus his attention paid to lay men, and the role that they could play working with the religious of the Order in providing complete care to the sick, did not disappear. This explains what led him to ask the Holy See to place in the 'Bull of Foundation'of the Order the authorisation to aggregate lay men to the Institute that he had founded and then to Institute the *Congregation of Secular Men*.

When observing this initiative of St. Camillus, we cannot escape a feeling of admiration. This man, whom St. Filippo Neri did not consider capable of founding a Congregation, proved that he possessed to a high degree that *spiritual intelligence* that enables a person to grasp the signs of the times and implement projects inspired by them.

From the documents on the aggregation of lay men to the Order of the first years of the foundation of the Order of Camillians, it appears clear that such an initiative, promoted at the outset by St. Camillus, was adopted by the Order and therefore entered the programmes that it pursued, as was observed above in the reference to the second General Chapter. This enables us, on the one hand, to affirm that the current Lay Camillian Family has its roots in the project conceived of, and implemented by, St. Camillus, and, on the other, to emphasise the responsibility of the Order for the continuation of this initiative, adapting its relations with it to the socio-cultural and religious changes that have taken place down the centuries.

A Step Ahead in Time

We will now take a step ahead in time and move forward to 1971, the year when the Order of the Camillians in Vienna celebrated its General Chapter. On that occasion, those taking part in the General Chapter also put on their agenda the subject of cooperation with lay people *in a way where one can perceive a return to the origins* of the Order. It is worthwhile reading anew the text drawn up during that meeting of the General Chapter: 'Although it remains a fact that to take part fully in the life of the Institute a personal choice is required to follow Christ in the profession of the evangelical counsels and a full and unconditional acceptance of the Camillian mission in the world, we believe that one can expand the circle of the Order into a *broader organisation* in which the religious would constitute the animating nucleus, welcoming those who feel attracted by our ideal and who work apostolically in the field of health'. Read attentively, these words contain an echo of the words written in the Bull of Foundation of the Order and in the letter of St. Camillus to Fr. Oppertis.

From St. Camillus to the General Chapter of Vienna

If the proposal of the General Chapter of 1971 was to see itself as a connection with the project of St. Camillus, then a question arises: what happened to the Congregations/Associations of the laity during the period that runs from the death of our founder in 1614 to the assembly of Camillians in Vienna? The scarce documentation that exists does not enable us to outline a precise picture of the development of the relationship between Camillian religious and lay people. However the

information that has come down to us attests to the existence of a rather fragmentary continuity of associations connected with our Order and also points to some of their characteristics. These associations were connected to a community; they tended to privilege spiritual service for sick people or programmes of prayers for the sick, above all the dying, paralleling the development of the Order which, starting in the seventeenth century, tended to give more importance to the spiritual accompanying of sick people. In their relationship with religious communities, they underwent highs and lows. The historian Fr. Vanti writes that the Superiors commanded them and they were commanded by them. The members of the associations had their preferences and their needs: their preferences about the father sent by the Superiors to preside over them and their needs as regards preferred practices of piety that were often imposed or almost imposed.

The Climate after the Second Vatican Council

To return to the wish that emerged at the General Chapter of 1971 to 'expand the circle of the Order into a broader organisation', it is important to identify the factors that led to the development of this proposal.

The most important factor was certainly the celebration of the Second Vatican Council which witnessed the promotion of an ecclesiology of communion that led to going beyond the pyramid structure of the Church – where the hierarchy (bishops and priests) was at the top and the religious, and above all the laity, were kept in a state of subjection – and imposing the image of the Church as the People of God in which every Christian feels involved and made jointly responsible for the promotion of the Kingdom. Indeed, as one can read in the apostolic exhortation *Vita consecrata*: 'The challenges of evangelization are such that they cannot be effectively faced without the cooperation, both in discernment and action, of all the Church's members. It is difficult for individuals to provide a definitive answer; but such an answer can arise from encounter and dialogue. In particular, effective communion among those graced with different charisms will ensure both mutual enrichment and more fruitful results in the mission in hand'(n. 74a). The constitution *Lumen Gentium* on the Church and the decree *Apostolicam Actuositatem* on the laity generated during those years strong and productive discussions.

Another factor should be seen in the commitment adopted by many Camillian religious, starting in the second half of the last century, to accompanying health-care workers and socio/health-care workers not only of Camillian institutions but also of state ones in order to help them to live and exercise their profession in the light of Christian values.

The Response to the General Chapter of Vienna

What was the response of the Order to the wishes of the General Chapter of Vienna? As often happens with Institutes, it came from individual religious. This leads us to recognise the important contribution to the birth of the Lay Camillian Family offered by Father Alfonso Pastore in Brazil and Father Paul Haschek in Austria. In this latter country this association managed to give itself a structure and to draw up programmes of formation that drew upon the growing literature on the Camillian charism and Camillian spirituality and to expand into nearby countries, above all in Hungary, through the work of a great apostle, Fr. Anton Gots.

These initiatives, together with further activities pursued in other countries (above all in Colombia), brought about the *intervention of the central government of the Order* which, for the first time in the history of the Institute, organised an international conference with the participation of lay people and religious of all the Provinces of the Order. This meeting took place on 21-23 May 1992.

It is important to observe that at that conference the participants did not talk about the Lay Camillian Family but, rather, solely about the relationship between Camillian religious and lay people, above all those who work in our institutions. How could that communion be achieved by which they could work in a united way in their common mission?

Thought about the Lay Camillian Family developed over the next three-year period and found suitable space in the General Chapter of 1995, in which a group of lay people took part for the first

time. It should not be forgotten that some important Church documents had been drawn up that examined the relationship between religious and lay people. In the document which formed a part of the preparations for the Synod of Bishops on consecrated life of 1994 we read: 'Recently many communities and Institutes have developed a network of associations or friends, priests or lay people, who share their spiritualty and work with their mission. Here is a reality that is growing and is still looking for suitable forms but which allows consecrated communities to organise their lives in the Church and their specific apostolates in a better way. These new pathways can play an important role in supporting people dedicated to a spiritual search who want to involve themselves in the Church in a specific field. These are places that offer an opportunity to create settings for sharing, for faith, and for support for a common mission, experienced in a different form but carried out in the same spirit'(n. 98). Today a significant number of Institutes, often because of new situations, have come to the belief that their charism can be shared with lay people. These last are thus invited to take part in a more intense way in the spirituality and the mission of that Institute. One may say that in the wake of historical experiences such as those of various secular Orders or Third Orders, a new chapter began that is rich in hopes in the history of the relationships between consecrated men and women and the laity (*Vita consecrata*, n. 54).

The work done during the General Chapter was fruitful because it helped to distinguish the Lay Camillian Family from the other numerous groups of lay people connected with the Order for reasons of cooperation or friendship. For many religious and lay people it was not easy – and for some of them this is still the case – to accept the formation of an association whose characteristics differed from those of other groups. Help in progressively clarifying the identity of the Lay Camillian Family came from the drawing up of statutes which were approved by the General Chapter of 2001 and by the Holy See the following year.

From that moment, the Lay Camillian Family began its journey which continued in a happy way, extending its presence to new countries, facing up with courage to the inevitable difficulties, and looking forward with the certainty that it would fulfil one of the dreams cultivated with love by St. Camillus.

Final Observations

1. The Lay Camillian Family was born and grew in constant interaction with the Order of Camillians, bringing back to life, more

than any other group of lay people (people who work with us in our works, volunteers…), the project that St. Camillus implemented at the beginning of the Institute. Therefore, it is not inexact to see the LCF as the contemporary translation – with all the differences due to socio-cultural and religious changes – of the *Association of Secular Men* that St. Camillus wanted.

2. Although the relationship between the Order of Camillians and the Lay Camillian Family is very clear in its statutes and in the decree of the Holy See, it nonetheless needs to grow in certain areas, above all in that of *reciprocity*. For this to take place, a commitment is required on the part of both *partners* of the relationship who are called both to give and to receive. Reciprocity is achieved at various levels: in meetings of communities of religious with groups of the Lay Camillian Family so as to create fraternity, an exchange of opinions, the sharing of projects, the transmission of the spirituality that is typical of the Institute, and mutual enrichment. The apostolic exhortation *Vita consecrata* speaks very clearly about this necessary reciprocity and affirms that one of the positive consequences of the relationships between religious and lay people is 'to facilitate more intense cooperation between consecrated persons and the laity in view of the Institute's mission. Moved by the examples of holiness of the consecrated members, lay men and women will experience at first hand the spirit of the evangelical counsels, and will thus be encouraged to live and bear witness to the spirit of the Beatitudes, in order to transform the world according to God's design. The participation of the laity often brings unexpected and rich insights into certain aspects of the charism, leading to a more spiritual interpretation of it and helping to draw from it directions for new activities in the apostolate. In whatever activity or ministry they are involved, consecrated persons should remember that before all else they must be expert guides in the spiritual life, and in this perspective they should cultivate "the most precious gift: the spirit". For their part, the laity should offer Religious families the invaluable contribution of their "being in the world" and their specific service' (n. 55).

The call to responsibility that applies both to Camillian religious and to lay people is expressed in an anecdote with which I would like to end my paper.

'Once upon a time in the square of a city there was a wise man who answered the most disparate questions. One day, with the curious people who were listening to him there was a shepherd who had come down from the mountains with the intention of publicly shaming the 'storyteller'. The shepherd, after putting a little bird in his fist concealed it and gong up to the wise man said to him: "I have got a little bird in this fist: can you tell me whether it is alive or dead?" If he had said "it is dead" the shepherd would have opened his fist and the bird would have flown away. But the wise man, after thinking for a moment, answered: "the bird that you have got in your hand is as you want it: if you want it to be alive, it is alive; if you want it to be dead, it is dead!"

The message is clear: the future of the Lay Camillian Family is in our hands: in the hands of the religious and the laity. We can make it grow with the help of the Lord and St. Camillus or we can make it die. A great deal may depend on external circumstances but what is essential depends on us.

La sfida di vivere le Beatitudini camilliane in una società secolare

p. Frank Monks

La spiritualità camilliana ci presenta una visione cristiana della vita, vissuta con una particolare sfumatura che sottolinea l'amore misericordioso di Cristo verso gli ammalati. Vediamo la vita come un dono e tutti come dotati, talentuosi e unici agli occhi di Dio. Non abbiamo paura di riconoscere la nostra dipendenza da Dio e ci rivolgiamo apertamente a lui in preghiera. Questa visione è alla base del nostro pensare e del nostro agire. La nostra visione della vita è molto diversa da quella dell'umanista o del secolarista. È una differenza filosofica, non teologica. Lavoriamo su una diversa filosofia di vita: vediamo la vita stessa in modo diverso. È importante rendersene conto in ogni contesto.

Fede

Credo che la più grande sfida che siamo chiamati ad affrontare come cristiani, specialmente nel mondo occidentale, riguardi il campo della fede. La sfida sta nella nostra capacità e volontà di affrontare un futuro incerto con gioia. Recentemente, l'arcivescovo di Dublino, Mons. Dermot Martin, ha osservato che "la fede è ormai una lingua straniera per la gente in Irlanda". Quando, negli anni sessanta, mi trovavo in Italia come studente, il mio paese era ancora conosciuto come "l'isola dei santi e degli studiosi". Oggi i bambini, dopo aver fatto la prima comunione, non frequentano più la chiesa. I sacramenti sono più dei riti di passaggio che pietre miliari spirituali. Ciò è frutto dell'incessante spinta alla laicità favorita dai media e dalla classe politica negli ultimi trent'anni e che si è intensificata negli ultimi dieci anni. I media e la cultura popolare in Irlanda sono piuttosto anti-cattolici.

Solo trent'anni fa, praticamente, tutti i pazienti e lo staff con cui lavoravo provenivano principalmente dalle chiese cristiane, ora mi trovo circondato da persone di oltre cento diverse fedi (religioni) o atei. In un tale ambiente il nostro futuro cristiano sembrerebbe più incerto che mai. Siamo uomini e donne di speranza cristiana, pronti a continuare a fare ciò che facciamo perché la riteniamo la cosa giusta da fare, indipendentemente dalle conseguenze, senza guardare ai risultati. Questa è sicuramente una sfida per il nostro essere profetici.

Sfida per la pastorale della salute, dove il tradizionale linguaggio del sacrificio, della sofferenza, della croce, della fiducia in Dio, della preghiera, stanno rapidamente diventando per il popolo irlandese semplici parole, vuote e fini a sé stesse.

Cercando di capire la società in cui vivo e svolgo il mio ministero

Nell'Europa di cinquant'anni fa (all'interno della mia esperienza) ai bambini delle famiglie cattoliche veniva trasmessa in modo naturale l'educazione alla fede; erano "educati nella fe-

de". Si veniva introdotti all'interno della chiesa attraverso la famiglia, la scuola e la parrocchia. I figli di questa generazione educata alla fede che nell'adolescenza hanno rifiutato gli insegnamenti impartiti dai loro genitori, causando in questi ultimi notevole disagio in considerazione della loro profonda fede. Comunque, in molti di questi casi gli stessi adolescenti ribellatisi alla tradizione sono ritornati da adulti alla fede originaria.

Oggi la situazione è diversa, i genitori non sono più avvezzi ad inserire i loro figli all'interno della chiesa. Hanno un nuovo concetto di libertà religiosa e desiderano che i loro figli abbiano completa libertà dalla religione e siano liberi di scegliere la religione che sentono più consona a loro. Tant'è che oggi si parla sempre più del battesimo in età adulta.

Vivo in una società dove c'è un'enorme divario tra chi ha più o meno di sessant'anni. Molti vedono la religione come un luogo di potenziali abusi. La chiesa non è più vista come il luogo innocente delle generazioni passate. I genitori stessi non sono più molto sicuri di ciò che stanno tramandando, e quindi sono riluttanti ad incoraggiare i propri figli alla fede, difatti, molti giovani genitori non la vivono più come una questione importante e prioritaria.

Se non è evidente che una religione ha rispetto per tutto ciò, non ha più alcuna possibilità di radicarsi nella società moderna. Sempre più persone tendono a trovare il proprio legame con la religione e a decidere come esprimerla.

'Pro-Choice' – Favorevoli all'aborto (a favore della libertà di scelta)

Più ascolto le persone e più mi rendo conto che '*Pro-Choice*' è molto più grande e più influente di quanto abbia mai immaginato che fosse, o avrei immaginato, che potesse essere. È entrato nella mentalità di molte persone. Ero incline a pensare che a favore della scelta fossero solo gli oppositori dell'aborto. Ma ciò va ben oltre. Si tratta di scegliere e decidere quale sia il peccato, scegliere se vivere o morire, se usare la contraccezione, l'aborto, l'eutanasia. Non sono influenzato da nessuno né dall'Istituzione, è questo il grido. Per quanto riguarda molti che si considerano cattolici, la Chiesa è come un ristorante dove ci sono due menu: il menu principale e quello "alla carta". Così tanti oggi sono cattolici "alla carta", e scelgono ciò che accetteranno e vivranno, rifiutando o ignorando gli altri.

Ho visto la chiesa descritta come una serie di cerchi concentrici; una cerchia ristretta, composta da coloro che sono stati educati nell'ambiente della chiesa, che frequentano regolarmente la messa e sono la spina dorsale della parrocchia. L'altra cerchia, composta da coloro che frequentano la chiesa occasionalmente, ai quali piacerebbe che i loro figli venissero catechizzati e istruiti nelle scuole cattoliche. Probabilmente sono il gruppo prevalente, incarnato dalla signora che, quando suo figlio sembrava essere molto interessato alle questioni ecclesiastiche, ha detto: "*Voglio che lui sia cattolico, ma non voglio che lo porti troppo lontano*".

Poi c'è una cerchia più ampia composta da coloro che partecipano a funerali e matrimoni, ma su cui la chiesa non ha alcun effetto.

E poi c'è la cerchia esterna composta da coloro che sanno ben poco del funzionamento della chiesa, e che in molti casi può essere abbastanza ostile nei confronti del cristianesimo.

Vivere in questo ambiente

Quello che ho appena presentato è un modo limitato di guardare alla fede e alla spiritua-

lità. Qui vediamo solo ciò che stiamo cercando e perdiamo altre dimensioni importanti. Ciò che scopri dipende dal tuo modo di osservare. Il problema, con questo modo di guardare alla religione, è che si basa su una sola forma considerata giusta, contraria ad ogni altra forma che invece viene valutata contro di essa. Questo modo di pensare va bene per gli ultrasettantenni ma non per i più giovani.

Secolarismo e secolarizzazione

È in questo mondo che sono chiamato ad essere profetico vivendo la mia spiritualità camilliana. Se devo essere profetico in questo ambiente, ritengo utile tenere a mente la differenza tra secolarismo e secolarizzazione. Michael Paul Gallagher descrive il secolarismo come un modo di percepire il mondo in cui non c'è spazio per il trascendente, il divino, il soprannaturale. Possiamo dire che Dio manca e la sua assenza non è percepita.

La secolarizzazione, tuttavia, è un processo di vita attraverso il quale la vita, a livello personale e sociale, è liberata dal controllo dettagliato della religione, mentre rimane ancora, in gran parte illuminata e guidata dalla fede. La secolarizzazione vuole la propria autonomia ma non necessariamente la sua indipendenza. "La secolarizzazione non è necessariamente il nemico del discepolato, né della missione cristiana" sostiene Gallagher.

I cristiani rispondono in molti modi diversi al nostro mondo secolarizzato: ci sono quelli che rispondono con rabbia o con ostilità. Questo tipo di risposta si basa spesso sulla paura e utilizza un linguaggio molto negativo e che ha poco a che fare con il cristianesimo. Altri rispondono con un certo liberalismo sconsiderato, un po' ingenuo, in cui tutto è accettato senza critiche o riflessioni. Questo è un altro modo per affermare che il cristianesimo non ha nulla da dire o da insegnare, e così la voce profetica della chiesa scompare. Se una cultura è uguale a un'altra non c'è più bisogno di discernimento.

Ma c'è una terza via, la via profetica, la via camilliana. Suggerirei di provare a imitare l'apostolo Paolo (Atti 17,16). Inizialmente Paolo era disgustato dagli atteggiamenti della gente di Atene, ma poi mostrò la capacità di ascoltare e riconoscere la loro fame di valori religiosi sinceri e genuini. Se trattiamo la cultura contemporanea con disgusto, ci stiamo impegnando in un futile ministero che non ci porterà da nessuna parte.

Penso che potrebbe essere utile ricordare ciò che considero una definizione camilliana di ateismo. Per me l'ateo è qualcuno che ha perso i contatti con i suoi simili. Lui / lei è qualcuno che non può amare suo fratello. La maggior parte delle persone ha ancora valori spirituali molto ampi e questo è un punto di connessione, un'apertura alla riflessione e l'interazione. Quindi, nel trattare con gli ammalati, cerchiamo di aiutarli a scoprire cosa li unisce. Ciò che dà significato a questo momento della loro vita. E nel trattare con gli assistenti sanitari, cerchiamo di utilizzare ciò che è positivo nella loro assistenza come punto di partenza per la discussione.

Pellegrino

Charles Taylor e Daniele Hervieu-Leger propongono che un buon modo per catturare e comprendere la dinamica della fede nel mondo di oggi, sia quello di pensarla nella prospettiva del 'pellegrino' e del 'convertito'.

Il modo di arrivare alla tua identità è abbastanza naturale. Non esiste più un ideale da abbracciare. Non c'è più alcuna struttura preesistente e alla quale sei legato. Ci sono naturalmente necessità alle quali siamo grati, ma perfino queste sono soggette a scelta.

In passato c'era stabilità. Oggi l'identità personale – il 'chi sei' – è più un verbo che un nome: ti muovi e cambi continuamente. La vita per me è un viaggio e sono nella condizione di discernere chi sono, per me stesso e per gli altri. La mia vita è una storia in divenire e non una statua monumentale. Questo è ciò che *twitter* e *snapchat* riprendono così bene. In altre parole, sono un pellegrino. Questo è il motivo per cui l'idea del pellegrinaggio ci ha sempre affascinato e continua a farlo ancora oggi. C'è una grande crescita di interesse per i '*camminos*'– il cammino di Santiago è più attraente che mai e i cammini locali stanno spuntando ovunque. La gente intraprende questi pellegrinaggi per svariati motivi e non sempre è mossa da una motivazione religiosa.

Vi chiedo se avete visto '*The Way*', il film con Martin Sheen. Il protagonista incontra, lungo il suo pellegrinaggio, tanti strani personaggi, ognuno con la propria storia. Per tutti loro la ricerca è diversa, incluso la ricerca di se stessi.

Questo film mostra che il pellegrino è quella figura che si fa strada da solo e allo stesso tempo tende a rivolgersi a un gruppo-comunità. Lungo il percorso sceglie di cercare e scoprire qualcosa di personale, qualcosa che scoprirà essere autentico. Il sentiero, il viaggio avrà diverse fasi, alcune delle quali sono evitate, mentre altre sono accettate e poi lasciate per un po'. Ho sempre amato l'idea del pellegrinaggio e di essere un pellegrino. Vedo la vita come un viaggio da Dio a Dio con numerose svolte e molti angoli sorprendenti da esplorare.

Ricorda: "tu non scegli la tua vita, tu la vivi"

Ci sono alcune cose su cui non abbiamo alcun controllo: la famiglia in cui siamo nati, il modo in cui siamo cresciuti, il gruppo sociale in cui dovevamo muoverci. Ma l'educazione, la crescita e lo sviluppo finiscono per portarci all'età adulta e a dover prendere delle decisioni. Sei chiamato a fare delle scelte lungo il cammino della vita, ma è importante che tu viva davvero tali scelte, pur rimanendo aperto alle opinioni e al pensiero di altre persone, che potrebbero non essere necessariamente in armonia con le tue.

Sono affascinato dalla tabella dei percorsi in miglia nella piazza di Bucchianico che racconta la distanza dai grandi luoghi di pellegrinaggio. Dove sto andando? La vita è un viaggio – un pellegrinaggio. "E tutto andrà bene, e tutto andrà bene, e ogni sorta di cose andrà bene".

La conversione

Scegliere liberamente la propria religione, quella che esprime al meglio se stessi, non è qualcosa che dobbiamo fare tutti? Anche se da adulto scelgo di rimanere in questa chiesa e in questo Ordine che amo, ma che sono potenzialmente peccaminosi. È comunque una scelta ponderata della tua identità spirituale. Penso di fare una scelta condivisibile da tutti, ma che in realtà può avere degli elementi negativi nei confronti del prossimo. Allora sorge il dubbio: stiamo agendo in nome di Dio? La vita è una scelta di fede continua, certo parlo a nome di Dio quando seguo il Vangelo. Roddy Doyle, uno scrittore famoso e influente, afferma che la religione deve fare "marcia indietro", ma a mio avviso, questo lo dovremmo riferire al mondo secolare, di limitarsi in quanto ha già invaso e ridicolizzato lo spazio sacro.

Il convertito e il pellegrino sono le due figure principali della cultura europea contemporanea. Il concetto di pellegrino è attraente in quanto incarna il movimento, il dinamismo, l'apertura mentale, il viaggio. Mi è capitato di essere un po' scettico nei confronti di un amico che aveva vissuto una profonda conversione dal luteranesimo al cattolicesimo quando, anni dopo, in risposta alla mia osservazione se si considerava ancora cattolico, sorridendo e con quella onestà e apertura totale che era parte della sua vita mi ha risposto: "Oh Frank, la chiesa mi ha aiutato molto in una fase importante del mio viaggio, ma penso di essermi trasferito".

Essere convertiti è allettante perché suggerisce stabilità, identità, appartenenza, comunità e sfida personale. Sia il convertito che il pellegrino sono figure complementari e ognuno può ospitare e imparare dall'altro. È importante notare che l'elemento di libertà, identità personale e singolarità sono centrali per entrambi.

La risposta alla notazione fatta dallo scrittore Doyle ci viene data dal cardinale Oscar Rodriguez Maradiaga, che sostiene: "La chiesa non ha la retromarcia: essa può solo andare avanti".

Dobbiamo personalizzare la nostra risposta – nessuno può dire di sì per te, nessuno può vivere la tua dimensione di vita cristiana o pensare per te. Ed è nella realtà di questo mondo che devo vivere la mia risposta.

I membri della famiglia camilliana saranno testimoni del loro amore per i malati e del loro sostegno reciproco che deve scaturire dalla convinzione interna. Sono un po' ossessionato dal concetto della necessità di dare testimonianza con le nostre vite, e sono sempre più convinto che un inestimabile danno sia stato fatto da quei sacerdoti e religiosi che mentre predicano una cosa, il loro agire è ben diverso. "Dai loro frutti li riconoscerete" (Mt 7,15-20).

Merita una riflessione da parte di noi tutti, la risposta molto diretta ed esaustiva di un amico religioso, alla mia semplice domanda su come si stava insediando nella sua nuova comunità: "Ah, grande, ma nessuno dei frati è troppo interessato nel costruire il Regno", sono state le sue parole. Di nuovo: "Dai loro frutti li riconoscerete", dice il Signore. Dove sono i miei frutti da trovare? Quanto siamo impegnati?

A volte anch'io me lo sono chiesto e ho dubitato. C'è qualcuno che non lo fa? Il dubbio è parte del viaggio? Papa Francesco sembra certamente pensarlo. Ognuno di noi viene prima o poi ferito solitamente dai nostri cosiddetti amici.

Come affrontiamo la disillusione e la respingiamo? Il recente risultato del referendum sull'aborto mi ha schioccato. Perché? Presumo, perché sono interessato profondamente all'argomento e perché sono molto lontano dal comprendere ciò che sta accadendo nel mio paese, anche se sono obbligato a cercare di capirlo perché è lì che devo onestamente esercitare il mio ministero e praticare la mia fede. La cosa che più mi rattrista è che nella corsa al referendum, attraverso la nostra mancanza di testimonianza, abbiamo continuamente ceduto le armi all'opposizione. Ci siamo fatti bloccare, e naturalmente i membri del clero anticonformista continuavano a disporre.

Essere di diritto – Coraggioso

Nel promuovere la 'via' camilliana, dobbiamo essere più schietti. Il battesimo non è solo un dono di salvezza, ma è anche una chiamata al ministero. Siamo tutti chiamati dal nostro battesimo ad evangelizzare. Coloro che abbracciano la spiritualità camilliana si stanno facendo avanti e si proclamano aperti a rispondere a quella chiamata battesimale attraverso la loro preoccupazione per gli ammalati e i vulnerabili. Dobbiamo chiederci se nel nostro ministero siamo coinvolti in un esercizio di mantenimento, o se abbiamo in noi il senso della missione. Per manutenzione intendo il far perdurare la situazione così com'è, per dirla come direbbe uno dei nostri vescovi irlandesi: "di tenere la palla fuori dal campo di gioco".

Nel custodire la situazione così com'è ho in mente di stare vicino ai convertiti e ai salvati, evitando gli illusi e coloro che trovano la Chiesa scoraggiante e inospitale, e se ne trovano molti nei nostri ospedali, ospizi e case di cura. In uno stile di vita accogliente e comodo è molto facile andare alla deriva e tralasciare di fare un passo in più.

Troppo spesso abbiamo paura di essere profetici, di dire ciò che deve essere detto e di fare ciò che deve essere fatto, e così ci sistemiamo comodamente nella nostra zona di comfort. "Il mondo ha bisogno di provare tenerezza. L'amore è il grande strumento di evangelizzazione" (Papa Francesco). È anche importante non essere troppo assorbiti dalla teoria ed essere consapevoli dello stress e del trauma che si incontrano in prima linea e caratterizzano un ministero sanitario in continua evoluzione.

Uno dei nostri più attivi membri della Famiglia Camilliana vede "l'agenda" secolare come una grande opportunità per la testimonianza: "il nostro testimone si distingue maggiormente in una società secolare perché praticare la fede oggi non è la norma. Attraverso questa testimonianza stiamo spargendo i semi della fede in coloro che incontriamo, e questi semi germoglieranno in modi che non ci aspetteremmo e non potremmo mai sapere. Abbiamo l'opportunità di illuminare una luce di fede cristiana attraverso il lavoro che facciamo in un mondo che mette apertamente in discussione l'esistenza di Dio" (J.J. Cummins). E ancora sostiene: "La nostra testimonianza in questo difficile ambiente approfondisce e sostiene la nostra fede e migliora le nostre vite spirituali". Amo il suo atteggiamento positivo.

Il carisma come base per la nostra spiritualità

Cos'è questo carisma che dobbiamo applicare alla realtà di oggi? È importante ricordare nel caso di qualcuno come Camillo che come fondatore di un'organizzazione religiosa ha ricevuto un dono da Dio: "il Carisma del Fondatore è un'esperienza dello Spirito, trasmessa ai discepoli per essere vissuta, custodita e costantemente sviluppata in armonia con il corpo di Cristo in costante crescita".

È importante ricordare che il dono di Camillo alla chiesa era di restaurare l'amore misericordioso di Cristo per il malato e per il ruolo centrale che questi occupa nella vita e nell'insegnamento di Gesù, che era stato perso di vista.

Camillo era unico e molto ispirato nel comprendere e percepire come Gesù aveva puntato agli assistenti facendosi oggetto delle nostre cure: "ogni volta che avete fatto queste cose a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me" (Mt 25,40). L'unica intuizione di Camillo era riconoscere che Gesù si era fatto oggetto diretto delle nostre cure.

Credo che coloro che abbracciano la spiritualità camilliana ricevano da Dio lo stesso dono ricevuto da Camillo, e siano incaricati di uscire e di essere fedeli alla vita da quell'esperienza come previsto da Camillo. Lo facciamo attualizzando costantemente questo dono ricevuto in modo da soddisfare i bisogni dei malati e dei vulnerabili.

Quella di Camillo è stata un'esperienza dello Spirito nel senso che è venuto da Dio portando qualcosa di nuovo. Non è facile conoscere un fondatore perché siamo di fronte al mistero di Dio. Camillo era uno strumento di Dio. I fondatori erano invariabili radicali ma non ribelli. Non avevano paura di sfidare lo *status quo* ma lo facevano sempre con umiltà. Madre Teresa ha sfidato la chiesa senza gridare o protestare.

Trattandosi di un'esperienza dello Spirito ci sarà sempre una certa tensione tra l'Istituzione e l'azione dello Spirito. Questo è qualcosa di positivo in quanto sia i carismatici che gli istituzionali hanno bisogno l'uno dell'altro. Forse non disturbiamo abbastanza i piani alti, e peggio ancora, soffochiamo lo Spirito che opera attraverso di noi impedendoci di diventare un "si" per uomini e donne.

Questo dono che Camillo ha ricevuto da Dio è la fonte della nostra spiritualità, la sorgente da cui beviamo. La Chiesa ha bisogno di queste esperienze dello Spirito perché il popolo di Dio non può sopravvivere senza la mano di Dio che ci guida. Il dono dato a persone come Camillo è a favore della costruzione del mistico Corpo di Cristo.

Il carisma sarà sempre giudicato nella sua utilità per la comunità e ciò include la società secolarizzata. Più il carisma è utile alla comunità, più è importante per la Chiesa. Secondo K. Rahner questa dimensione carismatica è tanto importante per la Chiesa quanto i sacramenti e il ministero. La Chiesa ha bisogno di vita religiosa. La Chiesa ha bisogno del nostro carisma camilliano poiché è un dono di Dio per il suo popolo. Camillo ci ha detto che ci è stato donato il "piatto forte". Dobbiamo vedere questo momento come un'occasione gloriosa per mostrare l'amore di Dio per l'umanità sofferente in un mondo secolare incredulo. Mi tornano in mente le parole di una giovane madre che ha lottato per nove mesi in terapia intensiva ed è sopravvissuta per raccontare la sua storia. Durante il suo ricovero parlò di "enorme fede di mia madre e dei suoi amici" e di quanto lei fosse debitrice.

Abbiamo Gesù dalla nostra parte. Ci ha promesso l'autorità su tutto il potere del male. Ma dobbiamo usare e invocare il suo nome. Ho bisogno dello Spirito di Dio con me.

Ci sono stati momenti da adulto in cui sono stato seriamente tentato di gettare via tutto in preda alla disperazione. Forse tentato dall'egoismo, dall'illusione, dal dolore, ma la mia scelta consapevole è stata quella di rimanere in questa chiesa peccatrice, in questo Ordine peccaminoso. Accetto che anch'io sono un peccatore, ma mi rendo conto che, sebbene io sia un peccatore, sono amato. Questo è ciò che cerco di trasmettere agli ammalati. Nel riferirci alle parole di papa Francesco possiamo dire che questo è tutto ciò che conta. Dio è l'Emmanuele, è con noi e ho bisogno continuo di imparare e ricordare ciò. Se la chiesa fosse un'istituzione umana sarebbe scomparsa molto tempo fa. Dopotutto, dove sono il conquistato impero romano, Napoleone, il nazismo, il comunismo oggi?

Ricorda che il malato sarà la mia salvezza

Devo vivere e pensare da solo, ma devo essere in contatto con persone credenti. Ho bisogno della famiglia a cui appartengo e questo significa essere lì per sostenerli fisicamente.

Il carisma di Camillo deve essere la forza trainante per me mentre cerco di affrontare le sfide presentate dai diversi ambienti culturali in cui lavoro. Il nostro carisma è una delle nostre principali fonti di motivazione per il nostro agire, perdendo il quale moriremo. Sono stato chiamato ad essere profetico.

La motivazione è di fondamentale importanza se vogliamo essere profetici. Non dovremmo mai perdere di vista il fatto che il nostro ministero deve sempre avere una forte dimensione evangelizzatrice, che, se manca, significa che non stiamo facendo il nostro lavoro, che non siamo più in missione. Dovremmo sempre stare in guardia contro la perdita del

nostro senso della missione come "quando siamo chiari sul perché possiamo affrontare qualsiasi cosa" (V. Frankl). Questo accade quando la nostra identità e motivazione sono chiare. Il fatto che siamo coinvolti nell'attività pastorale non significa di per sé che siamo coinvolti nel ministero. Siamo coinvolti nel ministero "quando sia le nostre vite che le nostre azioni indicano e promuovono spontaneamente il Regno di Dio" (M. Amalodoes). Non sono le qualifiche che ho ma la persona che sono, capace di attrarre, toccare e cambiare le persone.

Se siamo fedeli al nostro cammino spirituale, avremo sempre una dimensione evangelizzatrice per il nostro ministero. Il mondo della sanità ci offre enormi possibilità di evangelizzazione. Più persone passano attraverso le porte di un ospedale in un giorno che attraverso le porte di una Chiesa in una settimana. Nessuno sfugge all'ospedalizzazione o al fatto di dover visitare qualcuno che è lì. Camillo non vide l'ospedale come "la mistica vigna del Signore" dove gli "ammalati sono nostri signori e padroni"?

Importanza della preghiera

Durante il nostro viaggio di fede, negli ultimi trenta, quaranta anni abbiamo riposto grande speranza in Camillo, Gigante di Carità. Questo è stato un momento emozionante in cui si sono manifestate espressioni meravigliosamente creative del nostro carisma. Ma dimentichiamo Camillo il mistico, a nostro rischio e pericolo. Sono rimasto affascinato dalla *Positio dei processi canonici* di p. Domenico Casera, che ci ha presentato le testimonianze del processo di canonizzazione di san Camillo.

Chi lo conosceva poneva maggiore enfasi sulla sua devozione piuttosto che sulla sua cura fisica verso gli ammalati: Camillo che diceva messa, Camillo in preghiera al capezzale del malato, Camillo davanti al crocefisso. In realtà era in preghiera davanti al crocifisso quando scoprì, che si stava scoraggiando e che aveva bisogno di sostegno. "Il sé sa che il sé non è abbastanza" (Brendan Kennelly). La speranza non può essere sorretta semplicemente dalla nostra stessa volontà. La speranza è qualcosa che dobbiamo sentire al di fuori di noi stessi. Come dice Susan McEvoy, "proprio come il fuoco ha bisogno dell'aiuto di un ramo per accrescere il suo calore, alle volte, abbiamo bisogno di una voce, o di una vista, o di un visitatore, per alimentare il barlume dei nostri cuori quando la fede si affievolisce". Abbiamo bisogno l'uno dell'altro.

Spiritualità Camilliana

Quando parlo di carisma, sto parlando di ardere, di consumarmi nel fare del bene agli ammalati. La mia spiritualità sarà come la esprimo nella realtà della mia vita. Quando parlo di spiritualità, mi occupo in modo specifico delle dimensioni relazionali e personali della persona umana che si riferisce a Dio, al Divino. La spiritualità non riguarda la discussione di teorie, principi o dogmi morali. La spiritualità è la disciplina teologica più dinamica in quanto riguarda il modo in cui viviamo, ci muoviamo ed esprimiamo il nostro essere, piuttosto che la sua teoria. Avere una visione camilliana dell'assistenza sanitaria è più ampia del semplice essere un camilliano. Dipende molto dal livello di coloro che vivono questa spiritualità. Che tristezza quando un anziano missionario dice della sua nuova comunità che "nessuno dei frati è interessato a diffondere il Regno".

La disciplina della spiritualità si è sviluppata a partire dalla preoccupazione della teologia morale per l'agenda della vita umana. Da una parte c'è quello in cui credo (quello che i teologi chiamano '*lex credendi*'), e poi c'è quello che faccio in relazione a ciò in cui credo (ciò che chiamano '*lex operandi*'). Per questo motivo la spiritualità è la disciplina più dinamica e concreta della teologia che si occupa della realtà della vita.

Il divario tra la fede che professiamo e le nostre vite quotidiane non è una delle grandi dicotomie dei cristiani moderni che vivono la fede? (La Costituzione pastorale della Chiesa nel mondo moderno n. 43). La chiusura di quel vuoto non è una delle nostre più grandi sfide come cristiani? Potremmo parafrasare papa Benedetto XVI e chiederci se il nostro carisma è una speranza vivificante e sostenuta. Il messaggio del nostro carisma è un messaggio che plasma le nostre vite in un modo nuovo, o è solo "informazione", che nel frattempo abbiamo messo da parte e ora sembra sia stato sostituito da informazioni più recenti? (*Spe Salvi*).

The Challenge of Living the Camillian Beatitudes in a Secular Society

Fr. Frank Monks

Camillian Spirituality presents us with a Christian Vision of life, lived with a particular hue which underscores the merciful love of Christ for the sick. We see life as a gift and everyone as being gifted, talented and unique in the eyes of God. We are not afraid to acknowledge our dependence on God and we openly turn to him in prayer. This vision underpins how we think and act. Our vision of life is very different to that of the humanist, or the secularist. It is a philosophical difference, not a theological one. We work out of a different philosophy of life: we see life itself differently. It is important to realise this in any discussion.

Faith

I believe that the greatest challenge facing us as Christian people, especially in the western world, lies in the area of faith. Our challenge lies in our ability and willingness to face an uncertain future with joy. Recently the archbishop of Dublin, Dermot Martin, remarked that *"faith is now a foreign language for people in Ireland"*. When I was a student in Italy in the sixties my country was still known as "*the island of saints and scholars*". Now once children make their first communion they are no longer seen in church. The sacraments are more rites of passage than spiritual milestones. There has been a relentless push for secularism from the media and the politicians for over 30 years. This has accelerated in intensity over the last 10 years. The media and popular culture in Ireland is quite anti the Catholic Church.

Only thirty years ago practically all the patients and staff I was called to work with came from the main line Christian Churches, I now find myself surrounded by people of well over one hundred different faiths (religions) and none. In such an environment our Christian future would appear to be more uncertain than ever. **Are we men and women of Christian hope, who are prepared to continue doing what we do because it is the right thing to do, independent of the consequences, without looking for results? This is surely a challenge to our being prophetic.**

What a challenge for healthcare ministry where the traditional language of sacrifice, suffering, the cross, trust in God, prayer, are fast becoming for the Irish people mere words in a dictionary which requires consultation if they are to be understood.

Trying to understand the society that I am called to live and minister in

In the Europe of fifty years ago (within my lived experience) children in Catholic families were "**brought up in the faith**" in a fairly natural transmission. You were socialized within the church through family, school and parish. If or when adult children rejected their faith it caused a lot of discomfort to their parents. This was due to the fact that the parents had a deep faith themselves. But in a lot of these cases the teenagers returned to their faith as adults.

This is now changed – parents are no longer inclined to socialize their children within the church. They have a new concept of religious freedom. They wish their children to have complete freedom from religion or in choosing the expression of religion that is most suitable to them. They talk more now of adult baptism

I live in a society where there is a huge **over sixty and under sixty** divide

Many see religion as a place of latent violence. The church is no longer seen as the innocent place of former generations. Parents themselves are no longer very sure about what they are passing on, and so are reluctant to push it. In fact, passing on the faith is not an important issue for many younger parents.

Unless a religion is seen to have respect for all it no longer has any chance of taking root in modern society. More and more people tend to find their own link to religion and to decide how one might express it. The concern which our parents had about passing on the faith is no longer much of a priority for younger parents.

Pro Choice

The more I listen to people the more I realise that "Pro Choice" is much bigger and more influential than I ever realized it was, or would have imagined it could be. It has entered the mind set of most people. I was inclined to think of "Pro-Choice" as the opponents of abortion and that was it. But it goes so far beyond this. It is about choosing and deciding what sin is, choosing whether live or die, whether to use contraception, abortion, euthanasia. **I will not be dictated to by anybody or Institution, is the cry**. As far as many who consider themselves Catholic are concerned the Church is like a restaurant where there are two menus: the Main Menu and the "alla carte". So many today are "alla carte" Catholics who pick and choose what they are going to accept and live by, while rejecting or ignoring others.

I have seen the Church described as a series of Concentric Circles; the inner circle is made up of those who have been socialised in the Church environment, who regularly attend mass and are the backbone of the parish. The next circle is made up of those who attend church occasionally, and would like their children to be catechized and educated in Catholic schools. They are probably the majority group, epitomized by the lady who said when her son seemed to be getting very interested in Church matters: *"I want him to be a Catholic alright but I don't want him to carry it too far"*.

Then there is a still wider circle made up of those who attend funerals and weddings, but the church has no effect on their lives.

And then there is the outer circle made up of those who know very little of the workings of the church, and may in in many cases be quite hostile towards Christianity.

Living in this environment

What I have just presented is a restricted way of looking at faith and spirituality. Here we see only what we are looking for and miss out on other important dimensions. **How you look determines what you discover**. The problem with this way of looking at religion is that it is based on the fact that one form is right, and so every other form is evaluated against it. This is okay for the over sixties but not for the younger ones.

Secularism and Secularisation

It is in this world that I am called to be prophetic through living out my Camillian spirituality. If I am to be prophetic in this environment I find it helpful to bear in mind the difference between Secularism and Secularisation. Michael Paul Gallagher describes secularism as a way of perceiving the world in which there is no room for the transcendent, the divine, the supernatural. We can say that God is missing and his absence is not felt.

Secularisation, however, is a life process through which life, at a personal and social level, is freed from the detailed control of religion, while it still remains, in great part illumined and guided by faith. Secularisation wants its own autonomy but not necessarily its independence. "Secularisation is not necessarily", Gallagher maintains, "the enemy of discipleship, nor of the Christian mission".

Christians respond in many different ways to our secularised world: there are those of us

who respond in anger or with hostility. This type of response is often based on fear and uses a language that is very negative and which has little to do with Christianity. Others reply with a certain thoughtless liberalism that is a bit ingenuous, in which everything is accepted without criticism or reflection. This is another way of stating that Christianity has nothing to say or contribute, and so the prophetic voice of the church disappears. If one culture is the equal of another then there is no further need of discernment.

But there is a third way, the prophetic way, the Camillian way. I would suggest that we try imitating St. Paul (Acts 17.16). Initially Paul was disgusted with the attitudes of the people in Athens, but then he showed a capacity to listen and recognise their hunger for spiritual and genuine religious values. If we treat contemporary culture with disgust, we are engaging in a futile ministry that will get us nowhere.

I think it might be useful to bear in mind what I regard as a Camillian definition of atheism. For me the atheist is someone who has lost contact with his fellow man. He/she is someone who cannot love his brother. Most people still have very broad spiritual values and this is a point of connection, an opening for discussion and interaction. So in dealing with the sick we try to help them discover what it is that connects for them. What it is that gives meaning to this moment of their life. And in dealing with humanist carers we try to utilise what is positive in their caring as a starting point for discussion.

Pilgrim

Charles Taylor and Daniele Hervieu-Leger propose that a good way of capturing and understanding the dynamic of faith in today's world is to think in terms of "pilgrim" and "convert".

The way of arriving at your identity is quite fluid. There is no longer an ideal that you step into and take on. There is no longer any structure that predates you and to which you are beholden. There are of course necessities to which we are beholden, but even these are subject to choice.

In the past there was stability. Today who you are is less a noun and more a verb: you are constantly moving and changing. Life for me is a journey and I am in the process of discerning who I am for myself and others. My life is a moving story and not a monumental statue. This is what twitter and snapchat capture so well. In other words I am a pilgrim. This is why the idea of pilgrimage always appealed to us and continues to do so today. There is a great growth in interest in the "camminos" - the Camino de Santiago is more attractive than ever and local camminos are springing up all over the place. People go there for all sorts of reasons and not always from a religious motivation.

Have you seen the movie "*The Way*" with Martin Sheen. He meets so many strange characters on the road. For all of them the search is different including himself, and they each have their own story.

This film shows the Pilgrim is that figure that makes his way alone while at the same time tending towards and needing a group/community. Along the way he or she chooses in order to seek and discover something personal, something that they will find to be authentic. The path, the journey will have different stages, some of which are avoided, while others are accepted and then left for a while. I always loved the idea of Pilgrimage and being a pilgrim. I see life as a journey from God back to God with numerous turns and many amazing corners to go around.

Remember "you don't choose your life you live it". There are certain things over which we have no control – the family we were born into, how we were brought up, the social grouping in which we had to move. But education, growth and development do eventually bring us to adulthood and to the making of decisions. You have to make choices along the way of life, but it is important that you really **live** those choices while keeping yourself open to other people's choices and reasoning, which may not necessarily be in harmony with your own.

I am fascinated by the mileage chart in the square in Bucchianico telling the distance to the great places of pilgrimage. Where am I going? Life is a journey – a pilgrimage

"And all will be well, and all will be well, and all manner of things will be well".

The Convert

He chooses his or her religion freely. And in their choosing, they choose something that best expresses who they are. Is this not something that we all must do? I choose as an adult to remain is this sinful church, this sinful Order which I love. It is adult appropriation of your own spiritual identity. I think I do respect the choices of others, but there is unfortunately an element of negative exclusivity still there.

Do we really believe that we are speaking on behalf of God? Life is about continuing conversion. When I remain faithful to the gospel, yes I am more likely to engage in speaking God's word. Roddy Doyle, a popular and influential writer says we need to tell religion to "back off". **Maybe we too need to tell the secular world "to back off" from invading and ridiculing my sacred space.**

The convert and the pilgrim are the two major figures in contemporary European culture. The concept of pilgrim is appealing as it encapsulates movement, dynamism, open mindedness, journey. I was a little perplexed by a friend who had experienced a profound conversion from Lutheranism to Catholicism when in response to my observation years later as to whether he considered himself to be still a catholic, he smiled and with that total honesty and openness which was part of his life replied *"Oh Frank, the church helped me greatly at an important stage on my journey but I think I have moved on"*

Being a convert is appealing because it suggests stability, identity, belonging, community and personal challenge. Both can accommodate the other and both can learn from the other. It is important to note that that the element of freedom, personal identity and singularity are central to both of them.

Response

"The Church does not have a reverse gear, it can only go forward" Card. Rodrriguez Maradiaga

We have to personalise our response – nobody can say yes for you, nobody can do your Christian living or thinking for you. And it is in the reality of this world that I must live my response:

Camillian family members will witness through their love for the sick and their support for one another which must stem from internal conviction. Ìm a bit obsessed by the concept of the need to give witness with our lives, and I am growing in the conviction that inestimable damage has been done by priests and religious who preach one thing while living another. "*By their fruits you will know them*". The very simple, straight and unsolicited response of a very radical male religious friend to my simple question as to how he was settling into his new community is worth pondering by all of us: "**Ah, grand but none of the friars is too interested in building the Kingdom**". It certainly made me reflect as I drove home from the visit. Again "by their fruits you will know them" the Lord says. **Where are my fruits to be found**?

How committed are we*? I personally have had to soul search because life was not always straight forward.*

At times I too have wondered and doubted. Is there anybody who does not? ***Is doubt part of the journey****? Pope Francis certainly seems to think so. Every one of us gets hit on the head, at some time or other, usually by our so called friends.*

How do we deal with disillusionment and rejection it? *The recent referendum result on abortion flattened me. Why? I presume because I cared passionately. Maybe too because I am a very long way from understanding what is happening to my country, but am obliged to try and figure it out as this is where I must honestly minister and practice my faith. The sad part is that in the run up to the referendum we continually gave the opposition plenty of*

ammunition through our Lack of witness. We seemed to keep shooting ourselves in the foot, and of course the maverick clergymen kept appearing.

Being Forthright – Courageous

In promoting the Camillian way we need to be more forthright. Baptism is not just a gift of salvation but is also a call to ministry. We are all called by our baptism to evangelise. Those who espouse Camillian spirituality are stepping forward and proclaiming themselves to be open to answering that baptismal call through their concern for the sick and vulnerable. We must ask ourselves whether in our ministry we are involved in a maintenance exercise or whether we have a sense of mission. By maintenance I mean an attitude of simply keeping the boat afloat, a safe pair of hands, or "*of keeping the ball kicked out*" as one of our Irish bishops would say.

By maintenance I have in mind staying close to the converted and saved, while avoiding the deluded and those who find the Church discouraging and unwelcoming, and we find loads of these in our hospitals, hospices and nursing homes. It is very tempting and very easy to drift into a cosy life style and conveniently forget about going the extra half mile.

Too often we are afraid to be prophetic, to say what needs to be said and to do what needs to be done, and so we settle conveniently into our comfort zone. "The world needs to experience tenderness. Love is the great evangelising tool" (Pope Francis). It is also important that we don't get too engrossed in theory and lose contact/touch with the stress and trauma encountered at the coalface of an ever changing healthcare ministry.

One of our most active lay Camillian **Family members sees the secular agenda as a great opportunity for witness: "our** witness stands out more in a secular society because to practice ones faith is not the norm today. Through this witness we are sowing the seeds of faith in those we encounter, and these seeds will germinate in ways we would not expect and may never come to know about. We have the opportunity to shine a light of Christian faith by the work we do in a world which openly questions the existence of God" (JJ. Cummins). I love his positive attitude.

"Our witness in this difficult environment deepens and sustains our own faith and enhances our spiritual lives", he maintains.

Charism as the base for our spirituality

What is this Charism that we have to apply to the reality of today? It is important to remember in the case of someone like Camillus that as a founder of a religious organisation he received a gift from God: *"the Charism of the Founder is an experience of the Spirit, transmitted to the disciples to be lived, guarded and constantly developed in harmony with the body of Christ in constant growth"*. (MR no.11).

It is important to remember that Camillus'gift to the church was to restore the merciful love of Christ for the sick to the central role it occupied in the life and teaching of Jesus as this had been lost sight of. Healing you might even say was suspect in the church's promulgation of the Message.

Camillus was unique and quite inspired in understanding and perceiving how Jesus had raised the bar for all carers by making Himself the object of our care: "*as often as you do it to the least of these brothers of mine you do it to me*" (Mt 25.40). The unique insight of Camillus was to recognise that Jesus had made Himself the direct object of our care. Camillus would take this to the point of seeing Jesus in the sick and even kneeling before them to ask pardon and confess his sins to them.

I believe that those who espouse Camillian spirituality receive that same gift from God that Camillus received, and are commissioned to go out and be faithful to the living out of that experience as envisaged by Camillus. We do this by constantly developing it so as to meet the needs of the sick and vulnerable in the age in which we live. That means today. We have to exercise it in the reality of today's world and avoid engaging in a nostalgic longing for doing what Camillus did.

Because his was an *Experience of the Spirit* it means it came from God and it brought something new. It is not easy to get to know a founder because we are confronted by the mystery of God. Camillus was an instrument of God. Founders were invariable radical but not rebels. They were not afraid to challenge the status quo but they always did so with humility. Mother Teresa (now St. Teresa of Calcutta) challenged the Church without shouting or protesting.

Because it is an experience of the Spirit there will always be a certain tension between the Institution and the movement of the Spirit. This is something positive as the charismatic and institutional need each other. Perhaps we don't disturb our top brass enough, and worse still we stifle the Spirit working through us by becoming "yes" men and women

This gift that Camillus received from God is the source of our spirituality, the font from which we drink. The Church needs these experiences of the Spirit because the people of God cannot survive without the hand of God on the tiller. The gift given to people like Camillus is for the benefit of the building of the mystical Body of Christ.

The Charism will always be judged on its usefulness, or lack of it, to the community and that includes secularised society. The more useful the charism is to the community the more important it is to the Church. According to Rahner this charismatic dimension is as important to the Church as the sacraments and the ministry. The Church needs religious life. The church needs our the Camillian charism as it is a gift from God to his people. Camillus told us that we had been given the main course. We must see this moment as a glorious opportunity to show God's love for suffering humanity to an unbelieving secular world I am reminded of the words of a young mother who struggled for nine months in Intensive Care and survived to tell her story. On her recovery she would talk of "*the huge faith of my mother and her friends*" and how much she owed to it.

We have Jesus on our side. He has promised us authority over all the power of evil. **But we have to use and call upon his name.** I need the Spirit of God with me

There were times as an adult that I was strongly tempted to throw the whole thing there in desperation. Through selfishness, through delusion, through hurt perhaps, but I would always return to the fact that **I have chosen as an adult to stay in this sinful church**, in this sinful Order. I accept that I too am a sinner, **but I realise that although I am a sinner I am loved**. That is what I seek to bring to the sick. Think of Pope Francis'words

This is all that matters. God is Emmanuel, he iswith us and I need to keep learning this and keep reminding myself of this. If the church was a human institution it would have disappeared long ago. After all where are the all-conquering Roman Empire, to Napoleon, to Nazism, to Communism today.

Remember that sick will be my salvation

I have to make my own living and thinking but I need to be touch with believing people. I need the family to which I belong and that means being there to support them physically.

The charism of Camillus has to be the driving force for me as I seek to meet the challenges presented by the diverse cultural surroundings in which I work. Our charism is one of our main sources of motivation for doing what we do, and if we lose sight of this we die. I am called to be prophetic where I am planted.

Motivation is of paramount importance if we are to be prophetic. We should never lose sight of the fact that our ministry must always have a strong evangelising dimension, which if missing means we are not doing our work, that we are no longer in mission. We should always be on guard against losing our sense of mission as *"when we are clear about the why we can face any how"* (V. Frankl). This happens when our identity and motivation are clear. The fact that we are involved in pastoral activity does not of itself mean we are involved in ministry. We are involved in ministry *"when both our lives and our actions spontaneously indicate and promote the Kingdom of God"* (M. Amalodoes). It is not the qualifications I have but the person that I am which attracts, and touches and changes people.

If we are true to our own spiritual journey we will always have an evangelising dimension to our ministry. The healthcare world offers us enormous possibilities for evangelisation. More people pass through the doors of a hospital in a day than through the doors of a Church in a week. No one escapes being hospitalised or of having to visit somebody who is there. Did Camillus not see the hospital as *"the mystical vineyard of the Lord"* where the *"sick are our Lords and masters"*

Importance of Prayer

On our faith journey we have over the past thirty to forty years laid great store on Camillus the Giant of Charity. This has been an exciting time in which wonderfully creative expressions of our charism have unfolded. But we forget Camillus the Mystic at our peril. I was fascinated in Fr. Casera's "Positio dei processi canonici", which presented us with the testimonies given at the process for the canonisation of St. Camillus. Those who knew him laid more stress on his prayerfulness than on his physical care for the sick: Camillus saying mass, Camillus in prayer at the bedside of the sick, Camillus before the crucifix. In fact it was in prayer before the crucifix that he discovered that on his own he did not do so well, that he was becoming discouraged and that he needed likeminded spirits. *"Self knows that self is not enough"*. (Brendan Kennelly). Hope cannot be sustained simply by our own will. Hope is something we need to hear from outside ourselves. As Susan McEvoy says, *"just as the fire needs the help of a branch to grow its warmth, we need a voice sometimes, or a sight, or a visitor, to fan the flicker of our hearts when faith grows dim"*. We need one another.

Camillian Spirituality

When I speak of charism I am talking of burning, of being consumed by doing good for the sick. My spirituality will be how I express that in the reality of my life. When I speak of spirituality I am specifically concerned with the relational and personal dimensions of the human person as he/she relates to God, to the Divine. Spirituality is not about discussing theories, principles or moral dogma. Spirituality is the most dynamic theological discipline as it deals with how we actually live, move and have our being, rather than the theory of it. Having a Camillian vision of healthcare is broader than just simply being a Camillian. It depends very much on the calibre of those who are living that spirituality. How sad when an elderly returned missionary says of his new community that *"none of the friars are interested in spreading the Kingdom"*.

The discipline of spirituality has developed out of moral theology's concern for the agenda of human living. On the one hand there is what I believe (what the theologians call the "credenda"), and then there is what I do with what I say I believe (this they call the "agenda"). For this reason spirituality is the most dynamic and concrete discipline of theology as it deals with the reality of life.

Is the gap between the faith we profess and our daily lives not one of the great dichotomies of modern Christians living? (The Pastoral Constitution of the Church in the Modern World No. 43). Is the closing of that gap not one of our greatest challenges as Christians? We might paraphrase Pope Benedict and ask whether *our Charism is a life-giving and sustaining hope? Is the message of our charism a message which shapes our lives in a new way, or is it just 'information', which in the meantime, we have set aside and now seems to us to have been superseded by more recent information*? (Spe Salvi).

La vocazione laicale e il carisma di San Camillo de Lellis

Rosabianca Carpene

Il titolo stesso della relazione che mi è stata affidata mi offre alcune indicazioni per approfondire il significato della vocazione laicale, di laici che vivono seguendo il carisma specifico e la spiritualità di San Camillo.

Parliamo di **"vocazione"** cioè a sottolineare come la nostra vita non sia un vagare a caso, ma ha un indirizzo, un'indicazione della strada da percorrere per vivere la vita con lo sguardo rivolto al bene, testimoni dell'amore misericordioso del Signore, per compiere, durante la vita, il progetto di vita pensato da Dio per noi, nel mondo, per giungere alla meta verso la quale siamo incamminati.

Sappiamo, anche se talvolta fatichiamo a riconoscerli e viverli, che da Dio abbiamo ricevuto molti doni: la vita, la fede, l'incontro con il Signore Gesù che ci indica la via per vivere in pienezza, per vivere con *la gioia del Vangelo* nel cuore. Per questo dovremmo sempre essere riconoscenti per la gioia profonda che ci abita, come dice l'Esortazione **Evangelii Gaudium** che inizia così: "*La gioia del Vangelo riempie il cuore e la vita intera di coloro che si incontrano con Gesù. Coloro che si lasciano salvare da Lui sono liberati dal peccato, dalla tristezza, dal vuoto interiore, dall'isolamento. Con Gesù Cristo sempre nasce e rinasce la gioia*".

Se Cristo è al centro della mia vita, sarò abitata da questa profonda gioia, che nessuno mi potrà togliere; anche nei momenti più difficili e faticosi della vita, anche quando è presente la sofferenza, avrò la pace dentro di me, se saprò affidarmi al Signore, che è Padre…non è un cammino facile, non è neppure automatico ma è possibile vivere così la vita cristiana, nella fede, con la forza della preghiera e della Parola di Dio, con l'aiuto dei fratelli e delle sorelle che abbiamo accanto, e della comunità cristiana.

La fede dà senso alla vita, la riempie di significato; siamo "chiamati" a realizzare il bene, l'amore, la fraternità nella vita quotidiana. È una vocazione che accoglie, approfondisce e sviluppa il dono della consacrazione battesimale, dell'essere figli di Dio, il dono dello Spirito Santo che ci conferma e rafforza nella fede e nella speranza, il dono dei sacramenti, particolarmente dell'eucarestia.

Nell'esortazione apostolica **Gaudete et exsultate** di papa Francesco, al n. 15 si legge*: Lascia che la grazia del tuo Battesimo fruttifichi in un cammino di santità. Lascia che tutto sia aperto a Dio e a tal fine scegli Lui, scegli Dio sempre di nuovo. Non ti scoraggiare, perché hai la forza dello Spirito Santo affinché sia possibile, e la santità, in fondo, è il frutto dello Spirito Santo nella tua vita (cfr Gal 5,22-23). Quando senti la tentazione di invischiarti nella tua debolezza, alza gli occhi al Crocifisso e digli: "Signore, io sono un poveretto, ma tu puoi compiere il miracolo di rendermi un poco migliore". Nella Chiesa, santa e composta da peccatori, troverai tutto ciò di cui hai bisogno per crescere verso la santità. Il Signore l'ha colmata di doni con la Parola, i Sacramenti, i santuari, la vita delle comunità, la testimonianza dei santi, e una multiforme bellezza che procede dall'a-*

more del Signore, «come una sposa si adorna di gioielli» (Is 61,10).

E al n. 11: "*Quello che conta è che* **ciascun credente discerna la propria strada e faccia emergere il meglio di sé, quanto di così personale Dio ha posto in lui (cfr 1 Cor 12,7) e non che si esaurisca cercando di imitare qualcosa che non è stato pensato per lui. Tutti siamo chiamati ad essere testimoni, però esistono molte forme esistenziali di testimonianza**".

Vocazione laicale: chiamata a vivere la fede, la consacrazione battesimale, nel contesto della vita quotidiana di ciascuno, nella professione, come in famiglia, nell'impegno sociale o politico, nel volontariato come nell'assistenza ad un malato.

Il Concilio Vaticano II, i documenti conciliari, e il Magistero della Chiesa, come pure l'approfondimento biblico e teologico di questi anni ha cercato di mettere in luce, approfondire e sviluppare il significato e il valore della vocazione laicale, riconoscendo **uguale dignità ad ogni vocazione, e valorizzando la presenza femminile nella Chiesa.** È un percorso in salita, che procede a piccoli passi, talvolta faticosamente nella vita concreta della comunità ecclesiale, con tempi e modalità diverse nelle diverse culture, nelle singole comunità cristiane e chiese locali.

È, anche secondo la mia esperienza, un cammino comunitario di riflessione, di ascolto reciproco, guardando avanti comunitariamente, imparando a cogliere e leggere i bisogni dei singoli e della comunità, nella corresponsabilità anche decisionale per il bene della comunità. Penso proprio alle comunità locali, alle parrocchie, ai gruppi che si fanno carico per esempio dei malati della comunità, o di un ospedale, visitandoli, dando loro assistenza … Ciascuno nella comunità di appartenenza ha il proprio posto, secondo la vocazione ricevuta, ma ricordando che il primo mandato del cristiano è **l'annuncio, l'evangelizzazione** (cfr. Lc 9,1-6).

Il credente vive la sua fede e cerca di testimoniarla nel proprio ambiente di vita, di lavoro e in famiglia. Come laici, come "popolo di Dio" non siamo chiamati in primis ad un annuncio esplicito, alla predicazione, ma il nostro impegno passa primariamente dalla testimonianza della vita: la coerenza, la fedeltà, l'impegno anche a costo di sacrificio, la capacità di cogliere i bisogni di chi ci sta accanto, di avere uno sguardo positivo sul mondo, praticare la giustizia, sapendo che nel mondo sono presenti molti germi di bene, tante potenzialità evangeliche nascoste che faticano ad emergere e brillare, possibilità ed esperienze di intessere e vivere relazioni positive …attraverso gesti semplici, come lo è un sorriso, una carezza, l'incontro con un malato, un gesto di cortesia ad una persona sola, accompagnare un malato … dobbiamo credere che l'annuncio evangelico è prima di tutto bellezza, dono che il Signore ci fa, non mortificazione, o tristezza, ma gioia, gioia profonda che ci abita. È la gioia dell'incontro col Signore Gesù, che si è fatto nostro fratello, e che incontriamo anche nel volto del fratello e della sorella.

Nell'esortazione apostolica ***Gaudete et exsultate*** di papa Francesco sulla chiamata alla santità nel mondo contemporaneo, al n. 6 è detto che: "*Non pensiamo solo a quelli (santi) già beatificati o canonizzati. Lo Spirito Santo riversa santità dappertutto nel santo popolo fedele di Dio, perché «Dio volle santificare e salvare gli uomini non individualmente e senza alcun legame tra loro, ma volle costituire di loro un popolo, che lo riconoscesse secondo la verità e lo servisse nella santità». Il Signore, nella storia della salvezza, ha salvato un popolo. Non esiste piena identità senza appartenenza a un popolo. Perciò* ***nessuno si salva da solo, come individuo isolato, ma Dio ci attrae tenendo conto della complessa trama di relazioni interpersonali che si stabiliscono nella comunità umana: Dio ha voluto entrare in una dinamica popolare, nella dinamica di un popolo***".

Ritorna molto spesso, nel magistero di papa Francesco, questo nostro essere salvati come "popolo", e trovo che sia molto significativo, importante per la nostra esperienza.

Il Signore ci ha guardato, ci ha rivolto il suo sguardo che ci invitava ad *andare, annunciare, curare i malati*, perché questo il Signore ha detto ai suoi discepoli. E questo è il cuore del Vangelo in ogni tempo, anche per noi, oggi. Annunciare con la vita la buona notizia del Signore risorto, che ha vinto la morte. Molte volte penso e sono colpita dalle parole di Gesù, e ancor più da ciò che ha compiuto nella sua vita terrena: ha insegnato, ha chiamato a sé alcuni per essere suoi discepoli, ha guarito e sanato molti malati. E ha inviato i discepoli, affidando loro soprattutto due mandati: l'annuncio del Vangelo; la cura dei malati.

Sento un senso di gratitudine per la mia vocazione, che è nel cuore del Vangelo! E non ha mandato i discepoli in solitudine, ma "a due a due", insieme.

Anche noi abbiamo incontrato il Signore: ci siamo messi a seguirlo sulla strada della cura verso i fratelli e le sorelle sofferenti, disabili, morenti, verso quanti sono sofferenti nel corpo o nello spirito, malati mentali. Non mi dilungo sul senso del "prenderci cura", facendoci "prossimi", vicini a quanti incontriamo sulla nostra strada, che sono stati lasciati ai margini della società, abbandonati, rifiutati. C'è un'immagine evangelica che ci è molto cara: quella narrata da Gesù nel brano del "Buon samaritano". Anche noi abbiamo accolto l'invito di Gesù: "*va' e anche tu fa' lo stesso …*" per dire l'amore, lo stile della prossimità.

Una domanda: il samaritano aveva anch'egli, come gli altri che erano passati prima di lui dalla strada, delle cose "da fare", era atteso … ma ha saputo "vedere" con lo sguardo dell'amore, della solidarietà, il ferito sulla strada, e questo l'ha fatto fermare per soccorrerlo, sollevandolo, medicandolo e portandolo alla locanda dove, pagando di tasca propria, l'ha affidato a chi poteva curarlo. Noi, con il ritmo delle nostre giornate, con le molte cose da fare, sappiamo "vedere", il fratello o la sorella che è ai margini della strada? La nostra vocazione, la prima testimonianza della fede che professiamo è oggi, forse ancor più di ieri, quella di avere uno sguardo limpido e profondo per non passare oltre … e non fermarci ad uno sguardo superficiale, se non indifferente verso le persone più fragili, magari sporche, che in qualche modo ci disturbano … i gesti della gratuità. Uno sguardo misericordioso!

Come cristiani la vocazione è prima di tutto quella di essere e rimanere "umani", conservando in noi la bellezza della nostra umanità, partecipi della vita degli altri, consapevoli che formiamo una comunità, perché nessuno di noi nasce e vive da solo. Nonostante tutto non perdiamo la speranza! Esprimiamo, nella, e con la vita la nostra umanità, l'impegno solidale, la fraternità che è capace di donarsi, anche attraverso gesti di servizio accanto a quanti sono feriti dalla vita.

"*I care*" era il motto di un prete (don Milani) in una piccola scuola di montagna: ai suoi ragazzi esprimeva così il suo amore per loro, perché di te "mi importa", sono qui per te.

In un mondo spesso disattento, indifferente alla sofferenza, dominato dall'individualismo, che dimentica in fretta, che allontana dallo sguardo il sofferente, che emargina l'anziano, sappiamo che possiamo essere "**segno**" della presenza del Signore accanto ad un malato, ad un anziano solo, ad una persona disabile, ad un malato terminale, per testimoniargli che il Signore si fa "prossimo" a lui, anche attraverso la nostra presenza, il nostro sguardo, il servizio premuroso, la preghiera insieme, coltivando la speranza e partecipandola con chi la sta perdendo.

Papa Francesco parla spesso del "**popolo santo di Dio**". In una lettera al cardinale Marc Ouellet, nel 2016, per esempio, scrive tra l'altro: "*Guardare al Popolo di Dio è ricordare che tutti facciamo il nostro ingresso nella Chiesa come laici. Il primo sacramento, quello che suggella per sempre la nostra identità, e di cui dovremmo essere sempre orgogliosi, è il battesimo. Attraverso di esso e con l'unzione dello Spirito Santo, (i fedeli) "vengono consacrati per formare un tempio spirituale e un sacerdozio santo" (Lumen gentium, n. 10). La nostra prima e fondamentale consacrazione affonda le sue radici nel nostro battesimo. Nessuno è stato battezzato prete né vescovo. Ci hanno battezzati laici ed è il segno indelebile che nessuno potrà mai cancellare. Ci fa bene ricordare che la Chiesa non è una élite dei sacerdoti, dei consacrati, dei vescovi, ma che tutti formano il Santo Popolo fedele di Dio. Dimenticarci di ciò comporta vari rischi e deformazioni nella*

nostra stessa esperienza, sia personale sia comunitaria, del ministero che la Chiesa ci ha affidato. Siamo, come sottolinea bene il concilio Vaticano II, il Popolo di Dio, la cui identità è "la dignità e la libertà dei figli di Dio, nel cuore dei quali dimora lo Spirito Santo come in un tempio" (*Lumen gentium*, n. 9). *Il Santo Popolo fedele di Dio è unto con la grazia dello Spirito Santo, e perciò, al momento di riflettere, pensare, valutare, discernere, dobbiamo essere molto attenti a questa unzione*".

Nel popolo di Dio siamo **laici che abbiamo incontrato una persona, dopo l'incontro con Cristo. Ed è l'incontro con un grande santo: Camillo de Lellis,** che abbiamo conosciuto per la sua vita che, da un certo punto in poi, si è totalmente spesa nel dono di sé verso i malati. Ha accolto questa "intuizione", che è dono dello Spirito Santo, il **Carisma della misericordia, dell'amore e della tenerezza del Signore verso i malati.** Camillo ha saputo, ad un certo punto della sua vita "vedere" i malati di Roma che erano abbandonati, e si è fatto carico di loro, per assisterli e curarli, "*come una madre cura il suo unico figlio infermo*".

Dalla conversione la sua vita è trasformata dall'amore.

Scrive Germana Sommaruga in una biografia del Santo: "*L'animo di Camillo è davvero aperto in tutti i modi, come Cristo e in comunione con lui, ai piccoli di questo mondo, a tutti coloro in cui continua a compiersi il mistero della passione di Cristo. In loro Camillo lo vede, l'ama, lo serve; in mezzo a loro vive il Vangelo. Tra di loro si sente chiamato a rendere presente la bontà e la misericordia di Dio. A ognuno esprime, col suo atteggiamento, la sua ansia di giustizia e di carità, aiutando tutti a scoprire in Cristo il senso della vita, della sofferenza, della morte, e portando nell'ospedale un messaggio d'amore e di speranza*".

Egli ha vissuto ciò che annuncia il Vangelo di Matteo al capitolo 25: "*Ero infermo e mi hai visitato*", con lo stile che nasce dall'amore, dalla misericordia e dalla tenerezza che esprime il cuore di una mamma verso il suo unico figlio malato.

Dirà infatti ai suoi religiosi: "*Ognuno domandi al Signore la grazia d'un affetto materno verso il suo prossimo, per poterlo servire con ogni carità, nell'anima e nel corpo: perché desideriamo – con la grazia di Dio – servire a tutti gl'infermi con quell'affetto con cui una madre amorevole suole assistere il suo unico figlio infermo. È il nostro principale scopo: assisterli, anche se appestati, nell'anima e nel corpo con speciale fervore di carità*".

E questo dell'assistenza ai malati anche infettivi, per assisterli anche "a rischio della vita" sarà il quarto voto dei religiosi camilliani. In Camillo lo Spirito Santo ha suscitato un dono particolare, perché non fosse solo a servizio in questo "*mare grande della carità*". È il dono del **Carisma,** il carisma specifico dei ministri degli infermi, che è riconosciuto dalla Chiesa come "opera dello Spirito Santo" e cammino evangelico verso la santità.

Infatti, "*Il carisma di un/a fondatore/trice si rivela come un'esperienza dello spirito trasmessa ai propri discepoli per essere da questi vissuta, custodita, approfondita e costantemente sviluppata in sintonia con il Corpo di Cristo in perenne crescita*".

Ha raccolto e voluto intorno a sé "*Huomini pii e dabbene*" che donassero la propria vita al Signore nel servizio, nella Chiesa, per i malati, soprattutto i più poveri; che svolgessero il ministero in ospedali, strutture sanitarie, e case private, attraverso il **servizio "completo" ai malati.**

Questo servizio "completo" forse non l'abbiamo ancora del tutto reso consapevole …o l'abbiamo un po' messo da parte e dimenticato … ma dobbiamo servire "tutto" l'uomo, "tutta" la donna, nella sua corporeità che è dimora della sua spiritualità. La sete, la fame, il dolore, la decadenza fisica, la percezione del bisogno, la paura della morte fanno parte del vissuto della persona, di quella persona che diventa "**luogo" della rivelazione del volto di Dio.**

Camillo è riconosciuto come un grande riformatore dell'assistenza sanitaria, e la Chiesa lo ha proclamato nel 1746, *iniziatore di una nuova scuola di carità*. Con la sua azione ha rivoluzionato l'assistenza sanitaria del suo tempo, prendendosi cura della persona malata nella sua totalità; ha iniziato un modo nuovo di vivere il comandamento dell'amore verso i sofferenti e i malati.

Ha fondato un ordine religioso, i "Ministri degli infermi", pensando, all'inizio del suo cammino ad "*una compagnia di uomini pii e dabbene che, non per mercede ma volontariamente e per amor di Dio servissero gli infermi*

con quella carità e amorevolezza che sogliono fare le madri verso i propri figlioli infermi".

La Famiglia Camilliana Laica: il dono che il Signore ha fatto a Camillo con il carisma e la spiritualità che con lui è iniziata, non si è esaurito. Il suo Carisma si è diffuso, ha animato uomini e donne in questi secoli, ed è vivo nel mondo, perché il Signore è fedele, non ritira il suo dono, e lo affida a quanti si incamminano, nel tempo e nei secoli, seguendo le orme di Gesù misericordioso. Il carisma della misericordia verso i sofferenti continua a vivere anche oggi, nella storia di oggi, nel cuore e nella vita di quanti sono chiamati a vivere seguendo il Signore Gesù con fedeltà. Religiosi- religiose – consacrati e laici. Il Signore l'affida anche a noi, oggi, in questo tempo storico.

Anche ai fedeli laici è fatto dono di conoscere, accogliere e vivere nella propria vita il carisma e la spiritualità di San Camillo. Dal cuore di Camillo, come da un grande albero, sono cresciuti altri "rami", sia di religiosi che di laici che offrono la propria vita in dono, nel servizio generoso verso i malati. Con lo stile proprio dei laici, secondo le parole del Vangelo, di essere "sale" e "lievito nella pasta": ciò per dire come prima di tutto è chiesto a noi di avere sapore, per offrire sapore, per rendere buono il pane: né il sale né il lievito si vedono, ma ci sono e rendono buoni i cibi.

Preparandomi a questo incontro mondiale della FCL, come del resto mi è accaduto anche altre volte, mi è sorto un pensiero: come è possibile parlare, presentare la vocazione laicale vissuta nella spiritualità camilliana, a tante persone provenienti da diversi Paesi, con culture, esperienze ecclesiali e sociali diverse? Quale è la lingua che ci consente di comunicare tra noi, di condividere il cammino nel servizio, e più ancora, di essere in relazione tra di noi?

Il mio pensiero è andato subito al brano degli Atti degli apostoli, cap. 2,1-12: *Mentre stava compiendosi il giorno della Pentecoste, si trovavano tutti insieme nello stesso luogo. Venne all'improvviso dal cielo un fragore, quasi un vento che si abbatte impetuoso, e riempì tutta la casa dove stavano. Apparvero loro lingue come di fuoco, che si dividevano, e si posarono su ciascuno di loro, e tutti furono colmati di Spirito Santo e cominciarono a parlare in altre lingue, nel modo in cui lo Spirito dava loro il potere di esprimersi. Abitavano allora a Gerusalemme Giudei osservanti, di ogni nazione che è sotto il cielo. A quel rumore, la folla si radunò e rimase turbata, perché ciascuno li udiva parlare nella propria lingua. Erano stupiti e, fuori di sé per la meraviglia, dicevano: «Tutti costoro che parlano non sono forse Galilei? E come mai ciascuno di noi sente parlare nella propria lingua nativa? Siamo Parti, Medi, Elamiti, abitanti della Mesopotamia, della Giudea e della Cappadòcia, del Ponto e dell'Asia, della Frìgia e della Panfìlia, dell'Egitto e delle parti della Libia vicino a Cirene, Romani qui residenti, Giudei e prosèliti, Cretesi e Arabi, e li udiamo parlare nelle nostre lingue delle grandi opere di Dio». Tutti erano stupefatti e perplessi, e si chiedevano l'un l'altro: «Che cosa significa questo?»*.

Mi pare che solo se parliamo questo linguaggio, che è il linguaggio dell'amore, che viene da Dio e parla al cuore di ciascuno, questa sia la sola strada di comprensione tra di noi, nel rispetto delle nostre diversità, accogliendoci reciprocamente, con lo sguardo aperto e rivolto al cammino che stiamo compiendo. In questi giorni di convegno facciamo esperienza di ascolto di tante esperienze, di incontro gioioso con persone che abbiamo conosciuto o che conosciamo in questa occasione, condividendo momenti di preghiera e di dialogo: cerchiamo insomma di "costruire delle relazioni il più possibile fraterne".

Terminata questa bella e ricca esperienza, dobbiamo però fare tutto il possibile per comunicare con i nostri gruppi locali, riportando nell'esperienza quotidiana ciò che abbiamo vissuto in questi giorni, perché l'alimento ricevuto sia condiviso e accresca la vita e l'impegno nostro e dei nostri amici che sono accanto a noi. Perché questo incontro non rimanga un fatto isolato, accaduto una volta, un'esperienza bella ma a sé stante, quasi "incorniciata" da chi vi ha partecipato, ma accresca di esperienza positiva la vita di ciascuno della FCL, alimenti il "senso di appartenenza" a questa grande "Famiglia spirituale" e ridoni slancio e impegno nel servizio, nella disponibilità verso i sofferenti.

Nello **Statuto della FCL** è espressa chiaramente la necessità della formazione, e ne siamo convinti. È necessario, fin dall'inizio del cammino di formazione approfondire la Parola di Dio, particolarmente il Vangelo, conoscere

la FCL, la sua storia e lo Statuto; approfondire attraverso gli incontri periodici ciò che offre e propone ai suoi membri, la conoscenza di San Camillo, la formazione alla relazione di aiuto, all'ascolto, ecc. La formazione è indispensabile nella vita di ciascuno della FCL. È importante che coltiviamo la formazione nei nostri gruppi di appartenenza, attraverso incontri comunitari e personali, per favorire la presa di coscienza di ciò che siamo, dei doni che abbiamo ricevuto, del cammino che stiamo facendo, del servizio che ci è chiesto per essere fedeli alla vocazione.

Gli incontri, il dialogo, lo scambio di esperienze accanto ai malati accresce e alimenta la fraternità nella FCL. Riusciremo così a offrire ascolto, aiuto e sostegno se e quando qualcuno tra noi vive situazioni e momenti di fatica e di difficoltà. Sentiamo in questo modo di essere in cammino cercando di essere testimoni credibili del Vangelo.

La Chiesa ha riconosciuto "opera propria" dell'Ordine camilliano la FCL. Anche in questo, da entrambe le parti, dobbiamo aiutarci a crescere nella conoscenza reciproca, nella fraternità, nell'aiuto spirituale.

La formazione è indispensabile per:

- dire ciò che siamo, la nostra identità vocazionale, nella chiesa, popolo di Dio, laici camilliani partecipi e impegnati nella nostra comunità di appartenenza per la giustizia, solidali soprattutto con quanti sono più fragili, perché malati, privi di assistenza e di cura;
- perseverare nella vocazione, nella fedeltà, armonizzando fede e vita, la nostra fede che esprimiamo nei gesti, nelle parole, nel servizio, nei segni della quotidianità.

La formazione permanente ci aiuta a:

- vivere la spiritualità evangelica camilliana nella realtà quotidiana, incontrando il Signore dentro la storia e le vicende di ogni giorno, con una lettura secondo il vangelo della storia umana, nel cammino di santificazione laicale;
- discernere i "segni dei tempi" scoprendo la presenza di Dio nella storia, nelle persone, negli avvenimenti, guardando il mondo con gli occhi della fede e della speranza;
- coltivare la preghiera personale e comunitaria, alimento indispensabile per la vita; la preghiera, la celebrazione frequente dei sacramenti, è la sorgente alla quale attingiamo forza e perseveranza; la preghiera è sosta quando abbiamo necessità anche di ristoro, e cammino di vita;
- vivere la "missione" verso e accanto ad ogni persona sofferente, ovunque la incontriamo, con ogni tipo di sofferenza, incarnando nella vita la specifica spiritualità camilliana "*Va' e anche tu fa' lo stesso*";
- impegnati per la giustizia e per la pace, in un mondo così lacerato da divisioni, da guerre, da intolleranze, che sono causa di tante sofferenze a nostri fratelli e sorelle; impegnati per questo, come modo concreto di attuare il comandamento dell'amore.

Molte altre cose si potrebbero dire, io mi fermo qui, e affido alla riflessione vostra, di ciascuno di voi, e insieme con le persone del gruppo al quale appartenete di continuare e approfondire questi semplici e pochi spunti che vi ho offerto, per mantenerci fedeli alla vocazione nostra.

Proprio pensando a questo stile camilliano di essere prossimo ai malati e sofferenti, specialmente ai poveri, a quanti vivono in solitudine, affiorano in me alcune domande, che condivido con voi:

Come vivrebbe oggi Camillo la sua vita? Dove e verso chi sarebbe rivolto il suo sguardo e il suo cuore?

A me, che vivo in questo mondo occidentale, ma a ciascuno di noi nella propria realtà, cosa dice "oggi" il suo messaggio? Cosa mi chiede?

C'è ancora bisogno, qui e oggi, di persone che "**volontariamente e per amore di Dio** …"?

Quale azione da parte di noi chiesa, popolo di Dio, si aspetta questo mondo, questo "mare grande" con tutti i suoi bisogni?

E da ultimo vi affido un messaggio di Papa Benedetto XVI:

Nella lettera enciclica *Deus caritas est*, il papa scrive: "*L'amore – caritas – sarà sempre necessario, anche nella società più giusta. Non c'è nessun ordinamento statale giusto che possa rendere superfluo il servizio dell'amore. Chi vuole sbarazzarsi dell'amore si dispone a sbarazzarsi dell'uomo in quanto uomo. Ci sarà sempre sofferenza che necessita di consolazione e di aiuto. Sempre ci sarà solitudine. Sempre ci saranno anche situazioni di necessità materiale nelle quali è indispensabile un aiuto nella linea di un concreto amore per il prossimo*" (n. 28b).

The vocation of the Laity and the Charism of st. Camillus de Lellis

Rosabianca Carpene

The very title of the paper that was entrusted to me offers some indications as to how to explore the meaning of the vocation of the lay faithful, and more specifically of those lay people who live following the specific charism and the spirituality of St. Camillus.

We speak about 'vocation'in order to emphasise that our lives are not a chance wandering. They have a direction, an indication of the pathway to follow in order to live our lives with our gaze directed towards good, witnesses to the merciful love of the Lord, in order to carry out, during our lives, the life project that God conceived for us in the world in order to reach that destination towards which we are journeying.

We know, even if at times it is hard for us to recognise them and live them, that we have received from God many gifts: life, faith, an encounter with the Lord Jesus who points out to us the way to live in fullness, to live with the 'joy of the Gospel'in our hearts. For this reason, we should always be grateful for the profound joy that dwells within us, as the exhortation *Evangelii Gaudium*, which begins in the following way, says: 'The joy of the gospel fills the hearts and lives of all who encounter Jesus. Those who accept his offer of salvation are set free from sin, sorrow, inner emptiness and loneliness. With Christ joy is constantly born anew'.

If Christ is at the centre of my life, this deep joy will dwell in me, a joy that nobody can take away from me, even at the most difficult and tiring moments of my life, even when suffering is present. I will have peace inside me if I know how to entrust myself to the Lord, who is the Father…this is not an easy journey, it is not even automatic, but it is possible to live the Christian life in this way, in faith, with the strength of prayer and the Word of God, with the help of the brothers and sisters who are at our side and of the Christian community.

Faith gives sense to life, it fills it with meaning; we are 'called'to do good and to demonstrate love and fraternity in our daily lives. This is a vocation that welcomes, deepens and develops the gift of baptismal consecration, the gift of being the children of God, the gift of the Holy Spirit that confirms and strengthens us in our faith and hope, the gift of the sacrament and in particular of the Eucharist.

At n. 15 of the apostolic exhortation *Gaudete et exsultate* of Pope Francis we read the following words: 'Let the grace of your baptism bear fruit in a path of holiness. Let everything be open to God; turn to him in every situation. Do not be dismayed, for the power of the Holy Spirit enables you to do this, and holiness, in the end, is the fruit of the Holy Spirit in your life (cf. *Gal* 5:22-23). When you feel the temptation to dwell on your own weakness, raise your eyes to Christ crucified and say: "Lord, I am a poor sinner, but you can work the miracle of making me a little bit better". In the Church, holy yet made up of sinners, you will find everything you need to grow towards holiness. The Lord has bestowed on the Church the gifts of scripture, the sacraments, holy places, living

communities, the witness of the saints and a multifaceted beauty that proceeds from God's love, "like a bride bedecked with

And at n. 11 of the same apostolic exhortation we read: 'The important thing is that *each believer discern his or her own path, that they bring out the very best of themselves, the most personal gifts that God has placed in their hearts (cf. 1 Cor 12:7), rather than hopelessly trying to imitate something not meant for them. We are all called to be witnesses, but there are many actual ways of bearing witness*'.

The lay vocation: called to live one's faith and one's baptismal consecration in the context of one's own daily life, in one's profession, one's family, in social and political engagement, in voluntary work and in caring for the sick.

The Second Vatican Council, the documents of that Council, the Magisterium of the Church, and the biblical and theological studies of recent years have all sought to highlight, explore and develop the meaning and the value of the vocation of the laity, recognising *that each vocation has equal dignity and valuing the presence of women in the Church*. This is a pathway on an upward gradient that advances by small steps, steps that are at time arduous in the real life of the ecclesial community, with different durations and forms in different cultures, individual Christian communities and local Churches.

In my experience it is also a communal journey of thought, of listening to each other, of looking ahead as a community, of learning to see and read the needs of individuals and communities, in joint responsibility, as regards decision-making as well, for the good of the community. I am thinking specifically of local communities, parishes and groups that, for example, take responsibility for the sick of the community, or of a hospital, visiting them, providing them with care…Each lay person in the community to which they belong has their own place, according to the vocation that they have received, but we should remember that the first mandate of a Christian is *to proclaim; it is evangelisation* (Lk 9:1-6).

Believers live their faith and seek to bear witness to it specifically in the context of their own lives, work and families. As lay people, as the 'people of God', we are called first of all to engage in explicit proclaiming, in preaching, but our role primarily involves the witness of our lives: consistency, faithfulness, activity that also involves sacrifice, the ability to see the needs of those who are next to us, a positive outlook on the world, the exercise of justice, knowing that in the world there are many seeds of good, so many hidden evangelical potentialities that encounter difficulty in emerging and shining, opportunities and experiences to be developed and positive relationships to be lived…through simple gestures, such as a smile, a caress, a meeting with a sick person, a gesture of courtesy towards a person who is alone, accompanying a sick person…we must believe that proclaiming the gospel is first of all beauty, a gift that the Lord gives to us, not mortification or sadness but joy, a deep joy that dwells in us. This is the joy of the encounter with the Lord Jesus who has made himself our brother and whom we also meet in the faces of our brothers and sisters.

In the apostolic exhortation *Gaudete et exsultate* of Pope Francis on the call to holiness in the contemporary world, we read the following at n. 6: 'Nor need we think only of those [sain-

ts] already beatified and canonized. The Holy Spirit bestows holiness in abundance among God's holy and faithful people, for "it has pleased God to make men and women holy and to save them, not as individuals without any bond between them, but rather as a people who might acknowledge him in truth and serve him in holiness". In salvation history, the Lord saved one people. We are never completely ourselves unless we belong to a people. That is why *no one is saved alone, as an isolated individual. Rather, God draws us to himself, taking into account the complex fabric of interpersonal relationships present in a human community. God wanted to enter into the life and history of a people*'.

This fact of being saved as a 'people' is a recurrent theme of the Magisterium of Pope Francis and I find that it is very significant and important for the experience of our lives.

The Lord has looked at us, he has turned his gaze to us and invited us to…*go forth*…*proclaim*…*heal the sick*…because this is what the Lord said to his disciples. And this is the heart of the Gospel in all epochs, for us as well, today. Proclaiming through our lives the good news of the risen Lord who defeated death. I often think about, and am struck by, the words of Jesus, and even more am I struck by what he achieved during his life on earth: he taught, he called men to him to be his disciples, and he attended to and healed many sick people. And he sent out his disciples, entrusting to them above all else two mandates: *the proclaiming of the Gospel and the healing of the sick*.

I feel a sense of gratitude for my vocation which is in the heart of the Gospel!

And Jesus did not send out his disciples alone – he sent them out 'two by two'; he sent them out together.

We, too, have met the Lord: we set out to follow him on the pathway of care for our suffering brothers and sisters, the disabled, the dying, those who suffer in body and in spirit, the mentally ill. I will not dwell upon the meaning of 'taking care', of making ourselves 'neighbours'near to those whom we meet on our road who have been left at the margins by society, abandoned, rejected. There is an image from the Gospel that is very dear to us, that narrated by Jesus in the text of the 'Good Samaritan'. We, too, have accepted the invitation of Jesus to 'go and do likewise', to communicate love, the style of nearness.

A question: the Samaritan, too, had, like the others who had passed by before him on the road, things 'to do', he was expected…but he 'saw' with the look of love, of solidarity, the wounded man at the side of the road, and this made him stop to come to his aid, raising him up, attending to his wounds, and taking him to the inn where, paying out of his own pocket, he entrusted him to a man who could care for him.

We, with the rhythm of our days, with the many things that we have to do, do we know how to 'see' the brother or sister who is at the side of the road? Our vocation, the first witness to the faith that we profess, today, perhaps even more than yesterday, is to have a limpid and profound approach so that we do not pass by…not to halt at a superficial, if not indifferent, attitude to those frail, perhaps dirty, people who in some way disturb us…the deeds of free giving. A merciful outlook!

As Christians, our vocation first of all is to be, and to remain, 'human', conserving inside us the beauty of our humanity, participants in the lives of other people, aware that we make up a community, because none of us is born and lives alone. Despite everything, we do not lose hope! We express in, and with, the lives of our humanity supportive involvement, a fraternity that is able to give of itself, through acts of service, as well, at the side of those who are wounded by life

'I care' was the motto of a priest (Don Milani) at a small school in the mountains: he expressed his love for his pupils in that way, because 'you matter' to me, I am here for you.

In a world that is often not attentive to suffering, that is indifferent towards suffering, a world dominated by individualism which hurriedly forgets, which moves away from the look of those who suffer, which marginalises the elderly, we know that we can be a '*sign*'of the presence of the Lord at the side of the sick, of an elderly person who is alone, of a disabled person, and of a person who is terminally ill, to bear witness to that person that the Lord himself makes himself a 'neighbour' to him or her, through our presence as well, our look, our caring service, prayer together, cultivating hope and sharing in it with those who are losing it.

Pope Francis often talks about the '*holy people of God*'. In a letter to Cardinal Ouellet of 2016, for example, he wrote, among other things: 'Looking at the People of God is remembering that we all enter the Church as lay people. The first sacrament, which seals our identity forever, and of which we should always be proud, is Baptism. Through Baptism and by the anointing of the Holy Spirit, (the faithful) "are consecrated as a spiritual house and a holy priesthood" (*Lumen Gentium*, n. 10). Our first and fundamental consecration is rooted in our Baptism. No one has been baptized a priest or a bishop. They baptized us as lay people and it is the indelible sign that no one can ever erase. It does us good to remember that the Church is not an elite of priests, of consecrated men, of bishops, but that everyone forms the faithful Holy People of God. To forget this carries many risks and distortions in our own experience, be they personal or communitary, of the ministry that the Church has entrusted to us. We are, as firmly emphasized by the Second Vatican Council, the People of God, whose identity is "the dignity and freedom of the sons of God, in whose hearts the Holy Spirit dwells as in His temple" (*Lumen Gentium*, n. 9). The faithful Holy People of God is anointed with the grace of the Holy Spirit, and thus, as we reflect, think, evaluate, discern, we must be very attentive to this anointing'.

In the people of God we are lay people *who encountered a person after our encounter with Christ. I am referring here to the encounter with a great saint: Camillus de Lellis* whom we met through his life which, from a certain point onwards, was totally spent in giving himself to the sick. He welcomed this 'insight'which was a gift of the Holy Spirit, *the charism of mercy, the love and tenderness of the Lord towards the sick*. At a certain point in his life, Camillus knew how 'to see' the sick people of Rome who had been abandoned and he took responsibility for them, to help them and care for them 'as a mother cares for her sick only child'. Through his conversion, his life was transformed by love.

In a biography of our saint, Germana Sommaruga wrote: 'The spirit of Camillus was truly open in all ways, like Christ and in communion with him, to the little ones of this world, to all those in whom the mystery of the passion of Christ continues to take place. In them, Camillus saw Christ and he served him; amongst them he lived the Gospel. Amongst them, he felt called to make present the goodness and the mercy of God. To each one of them he expressed, through his approach, his yearning for justice and charity, helping all of them to discover in Christ the meaning of life, of suffering and of death, bringing to hospitals a message of love and hope'.

He lived what the Gospel proclaims in Matthew chapter 25, 'I was sick and you visited me', with a style that was born from the heart, from the mercy and from the tenderness that is expressed by the heart of a mother towards her sick only child. Indeed, St. Camillus said to his religious: 'Each religious should ask the Lord for the grace of maternal affection towards his neighbour, so as to be able to serve him with all charity, in soul and body: because we wish – with the grace of God – to serve all the sick with that affection with which a loving mother cares for her sick only child. This is our principal goal: to care for them even if they are plague-stricken, in soul and body, with the special fervour of charity'.

And it was this caring for the sick even if they are infectious, caring for them if this endangers one's own life, that would be the fourth vow of the Camillian religious.

In Camillus the Holy Spirit brought forth a special gift so that he would not be alone in providing service in this 'great sea of charity'. This gift was the *charism*, the specific charism of the Ministers of the Sick, which is recognised by the Church as the 'work of the Holy Spirit'and is an evangelical journey towards holiness.

Indeed, 'the charism of a founder or foundress is revealed as an experience of the spirit transmitted to his or her disciples so that it can be lived, stewarded, deepened and constantly developed by them in harmony with the Body of Christ, in perennial growth'.

St. Camillus gathered around him 'pious and good men'who would give their lives to the Lord in service, in the Church, for the sick and above all the poorest of the sick; who would exercise their ministry in hospitals, in health-care institutions and in private homes through *'complete' service to the sick*. Perhaps we have still not made people aware of this 'complete' service…or we have somewhat put

it to one side and forgotten about it…but we must serve the 'whole' man and the 'whole' woman in their corporal selves which is the dwelling place of their spirituality.

Thirst, hunger, pain, physical decline, the perception of need, and the fear of death are part of the experience of a person, a person who becomes a *'setting for the revelation of the face of God'*.

Camillus is recognised as a great reformer of health care, and the Church in 1746 proclaimed him the 'initiator of a new school of charity'. Through his activity he revolutionised the health care of his time, taking care of sick people in their totality; he began a new way of living the commandment of love for the suffering and the sick.

He founded a religious Order, the 'Ministers of the Sick', thinking at the beginning of his journey of a 'company of pious and good men who, not for gain but voluntarily and for love of God, would serve the sick with that charity and lovingness that mothers usually have towards their own sick children'.

The Lay Camillian Family: the gift that the Lord gave to Camillus with the charism and the spirituality that began with him has not come to an end. His charism has spread, it has animated men and women down the centuries, and it is alive in the world because the Lord is faithful, he does not take back his gift, and he entrusts it to those who journey in time and in the centuries following in the footsteps of the merciful Jesus. The charism of mercy towards the suffering continues to live today as well, in the history of today, in the hearts and the lives of those who are called to live following the Lord Jesus with faithfulness: men and women religious, consecrated and lay people. The Lord has entrusted this to us as well, today, in this historical epoch.

The gift of encountering, welcoming and living in their own lives the charism and the spirituality of St. Camillus is also given to the lay faithful. From the heart of Camillus, like a great tree, have grown other 'branches'of religious and lay people alike who offer their lives as a gift in generous service to the sick. With the specific style of lay people, according to the words of the Gospel, to be 'salt'and 'yeast in the dough'. This means that first and foremost we are asked to have taste to make the bread good. Neither the salt nor the yeast are seen, but they are there and they make food good.

When preparing myself for this international meeting of the Lay Camillian Family, as for that matter has happened to me on other occasions, a thought arose in my mind: how is it possible to speak about, and to present, the lay vocation lived in Camillian spirituality to so many people from different countries and with different cultures and ecclesial and social experiences? Which is the language that enables us to communicate with each other, to share our journey in service, and even more to relate to each other?

My thoughts immediately went to that passage from the Acts of the Apostles, chapter 2, 1-12: '1. When the time for Pentecost was fulfilled, they were all in one place together. 2. And suddenly there came from the sky a noise like a strong driving wind, and it filled the entire house in which they were. 3. Then there appeared to them tongues as of fire, which parted and came to rest on each one of them. 4. And they were all filled with the holy Spirit and began to speak in different tongues, as the Spirit enabled

them to proclaim. 5. Now there were devout Jews from every nation under heaven staying in Jerusalem. 6. At this sound, they gathered in a large crowd, but they were confused because each one heard them speaking in his own language. 7. They were astounded, and in amazement they asked, "Are not all these people who are speaking Galileans? 8. Then how does each of us hear them in his own native language? 9. We are Parthians, Medes, and Elamites, inhabitants of Mesopotamia, Judea and Cappadocia, Pontus and Asia, 10. Phrygia and Pamphylia, Egypt and the districts of Libya near Cyrene, as well as travelers from Rome, 11. Both Jews and converts to Judaism, Cretans and Arabs, yet we hear them speaking in our own tongues of the mighty acts of God." 12. They were all astounded and bewildered, and said to one another, "What does this mean?"

It seems to me that only if we speak this language, which is the language of love, which comes from God and speaks to the heart of each one of us, will we have the only pathway that exists for mutual comprehension, respecting our diversities, accepting each other mutually, with an open gaze directed towards the journey that we are on.

During these days of our meeting we will listen to very many experiences, we will have joyous meetings with people that we have already met or whom we will meet on this occasion, sharing moments of prayer and dialogue: we will try, that is to say, to 'construct relationships that are as fraternal as possible'. After this beautiful and rich experience is finished, however, we must do everything possible to communicate with our local groups, bringing back to our daily experience what we have experienced during these days so that the nourishment we have received is shared and increases our lives and commitment, as well as that of our friends who are next to us.

We should do this so that this meeting does not remain an isolated fact that occurred only once, a fine experience but one of its kind, almost 'framed'by those who took part in it, but, instead, a meeting that increases the lives of each member of the Lay Camillian Family with a positive experience, nurtures a 'sense of belonging' to this great 'spiritual Family', and restores impetus and commitment to service and to readiness to help the suffering.

The need for formation is expressed clearly in the *statutes of the Lay Camillian Family* and we are convinced of this need. We need, from the beginning of the journey of formation, to explore the Word of God, in particular the Gospel, to know about the LCF, its history and its statutes. We need to explore through periodic meetings what the Lay Camillian Family offers and proposes to its members, knowledge about St. Camillus, formation as regards relationships that provide help, listening etc.

Formation is indispensable in the lives of each member of the LCF.

It is important for us to cultivate formation in the groups to which we belong through community and personal meetings in order to foster

awareness of what we are, of the gifts that we have received, of the journey we are engaged in, and of the service that is asked of us: all of this in order to be faithful to our vocation.

Meetings, dialogue and an exchange of experiences at the side of the sick increases and nurtures fraternity in the Lay Camillian Family. We thus manage to offer listening, help and support if, and when, someone amongst us experiences situations and moments of hardship and difficulty. We feel in this way that we are on a journey of seeking to be credible witnesses to the Gospel.

The Church has recognised that the LCF is a 'specific work' of the Order of Camillians. In this, as well, on both sides, we must help each other to grow in knowing each other, in fraternity and in spiritual help.

Formation is indispensable:

– To say what we are, our vocational identity, in the Church, in the people of God, Camillian lay people taking part and involved in the communities to which we belong for the cause of justice; supportive above all of those who are most frail because they are sick, without care and treatment.
– To persevere in our vocation, in faithfulness, harmonising faith and life, our faith which we express in deeds, in words, in service and in the signs of daily life.

Ongoing formation helps us:

– To live Camillian evangelical spirituality in our daily lives, meeting the Lord in history and daily events, with a reading according to the Gospel of human history, on the pathway of lay sanctification.
– To discern the 'signs of the times'by discovering the presence of God in history, in people, in events; looking at the world with the eyes of faith and hope.
– To cultivate personal and communal prayer, which is the indispensable nourishment for life; prayer, the frequent celebration of the sacraments, is the spring from which we draw strength and perseverance; prayer is a halt when we need relief as well, it is a journey of life.
– To live 'mission'towards, and at the side of, every suffering person, wherever we encounter them, with any kind of suffering, embodying the specific spirituality of the Camillians in our lives: 'Go and do likewise'.
– To work for justice and peace in a world that is so lacerated by divisions, by wars, by forms of intolerance, which are the cause of so much suffering for our brothers and sisters; being committed to this as a practical way of implementing the commandment of love.

One could say many other things but I will stop here, and I entrust to the thought of each one of you, and together with the people of the group to which you belong, the task of continuing and exploring these few and simple points that I have offered you in order to keep us faithful to our vocation.

Specifically when thinking of this Camillian style of being a 'neighbour' to the sick and the suffering, and especially to the poor, to those who live in loneliness, some questions emerge in me that I will now share with you:

– *How would Camillus live his life today? Whither and towards whom would his gaze and his heart be directed?*
– *'Today' what does his message say to me, living as I do in this world, and to each one of us in our own realities? What does he ask of me?*
– *Is there still a need, here and today, for people who 'voluntarily and for love of God…?*
– *What activity does this world, this 'great sea' with all of its needs, expect from us, the Church, the people of God?*

I will leave these open questions to you.

And to end my paper I will entrust to you a message of Pope Benedict XVI. At 28b of *Deus caritas est* he writes: '*b*) Love—*caritas*—will always prove necessary, even in the most just society. There is no ordering of the State so just that it can eliminate the need for a service of love. Whoever wants to eliminate love is preparing to eliminate man as such. *There will always be suffering which cries out for consolation and help. There will always be loneliness. There will always be situations of material need where help in the form of concrete love of neighbour is indispensable*'

Rome, October 2018

Assemblea Internazionale della *Famiglia Camilliana Laica*

Roma, 13-19 ottobre 2018

Noi rappresentanti della ***Famiglia Camilliana Laica***, provenienti da ventidue diversi paesi, ci siamo incontrati a Villa Primavera, la bella casa delle Ancelle dell'Incarnazione: desideriamo inviare gioiosi saluti a tutti i membri della Grande Famiglia di san Camillo de Lellis. La nostra assemblea è stata un'esperienza gioiosa, caratterizzata dalla possibilità dell'incontro tra persone di origini diverse. Questo mosaico di volti, razze e culture è stato molto più ampio che in altre occasioni ed ha fortemente arricchito il nostro stare insieme.

Domenica 14 ottobre, abbiamo avuto il privilegio di assistere alla canonizzazione di sette nuovi santi, durante la messa in piazza San Pietro: tra di essi i più noti sono papa Paolo VI e il vescovo martire Oscar Arnulfo Romero.

Siamo stati felicissimi di poter accogliere il superiore generale dell'Ordine, p. Leocir Pessini ed ascoltare il suo saluto ed il suo discorso di apertura. Siamo stati lieti di aver potuto condividere idee ed esperienze con p. Angelo Brusco e p. Frank Monks, ex superiori generali dell'Ordine camilliano, insieme a Isabel Calderon e a Rosabianca Carpene, ex presidenti della ***Famiglia Camilliana Laica*** internazionale.

Nonostante la sua attuale malattia, p. Leocir ha parlato alla nostra assemblea e ci ha incoraggiato ad essere felici e a proseguire il nostro impegno secondo il carisma camilliano. Nel suo messaggio ci ha invitato ad essere gioiosi e pronti a condividere la ragione e la fonte della nostra speranza (1Pt 3,15), Cristo Gesù. Padre Leocir ci ha incoraggiato a "ricordare che le persone laiche, che si ispirano a San Camillo, sono il futuro del carisma camilliano in molte parti del mondo dove i religiosi camilliani non sono ancora arrivati. Voi laici siete la promessa di una realtà più piena, che porterà una forma di assistenza sanitaria più giusta e secondo lo spirito e l'intuizione di san Camillo".

Ci ha esortato a ricordare che saremo gioiosi e pieni di speranza perché siamo stati chiamati a testimoniare il Vangelo prendendoci cura dei malati. Ci ha incoraggiato ad essere vigili per scoprire, comprendere e rispondere ai segni dei tempi e, nel nostro cammino di discernimento, per saper ascoltare il cuore di Dio. Lo stesso padre Leocir, attraverso la sua presenza con noi, è un faro di speranza e condividiamo questa speranza con voi.

Questa è la nostra preghiera al Signore, attraverso la mediazione della Madonna della Salute e di san Camillo. Possa il Buon Dio benedire la nostra Famiglia Camilliana, per essere sempre più fedeli nel nostro servizio agli ammalati.

LCF Extraordinary International Assembly

We the representatives of the LCF coming from 22 different countries gathered here in Villa Primavera, the beautiful property of the Handmaids of the Incarnation, send joyful greetings to all members of the Great Family of St Camillus de Lellis. It has been a joyful experience to meet people from many diverse origins. This mosaic of faces, races and cultures is much broader than other occasions and has enriched our gathering.

We were privileged to attend the canonisation of seven new saints at mass in St Peter's Square, the most notable of whom were Pope Paul VI and Oscar Arnulfo Romero on Sunday 14 October 2018.

We were overjoyed that the Father General Leocir Pessini was present to give the opening address. We were happy that Fr Angelo Brusco and Fr Frank Monks, former Superior Generals of the Order along with Isabel Calderon and Rosabianca Carpene, former presidents of the International LCF were also present.

Despite his current illness, Father Leocir addressed our assembly and encouraged us to be joyful and move forward. In his message he invited us to be joyful and ready to share the reason for our hope, (1 Pt. 3,15) in Christ. Father Leocir encouraged us to "remember that you lay people, who take your inspiration from St Camillius, are the future of the Camillian charism in many parts of the world where the Camillian religious have yet to reach. You the laity are the promise of a fuller reality that will bring more just and improved healthcare as envisaged by St Camillus."

He told us to remember that we will be joyful and hope filled because we have been invited to witness to the Gospel by caring for the sick. He encouraged us to listen in order to discover, understand and respond to the sign of the times, and in the process hear the Heart of God. Father Leocir himself, through his presence with us, is a beacon of hope, and we share this hope with you.

This is our prayer to the Lord, through our Lady Health of the Sick and St. Camillus.

May the Good Lord bless our Camillian Family to be ever more faithful in our service to the sick.

The participants at the Extraordinary General Assembly October 15-19 October 2018

Congresso internazionale di teologia morale a Sarajevo

I politici populisti vogliono costruire 'muri', i teologi morali 'ponti'!

p. Leocir Pessini[1]

Oltre cinquecento teologi e bioeticisti morali si incontreranno dal 26 al 29 luglio 2018 a Sarajevo, città capitale della Bosnia-Erzegovina, per la loro terza conferenza internazionale. Il tema del congresso sarà: ***Un momento critico per la costruzione di ponti: l'etica teologica cattolica oggi***.

L'iniziativa di riunire da ogni parte del mondo, teologi morali ed accademici che si dedicano allo studio e all'insegnamento dell'etica e della bioetica all'interno della chiesa cattolica, è coordinata da un gruppo di studiosi di morale nord americani, che costituiscono una importante rete globale di contatti, di scambio di esperienze con studiosi di morale, di etica e di bioetica, nei cinque continenti. Questa organizzazione (o movimento) è denominata ***Etica Teologica Cattolica nel Contesto Mondiale*** (*Catholic Theological Ethics in the World Church* di seguito CTEWC) ed è coordinata da p. James Keenan, religioso gesuita americano, del Boston College.

L'organizzazione CTEWC ha già organizzato due congressi internazionali: il primo è stato coordinato a Padova (Italia) nel 2006, con 400 delegati provenienti da 54 paesi ed ha affrontato il tema: *Etica teologica cattolica nel contesto globale. Prima conferenza interculturale sull'etica teologica cattolica*. Nel 2010 si è svolta a Trento (Italia) la seconda conferenza internazionale, a cui hanno preso parte 600 congressisti, provenienti da 72 paesi, riuniti attorno al tema generale: *Etica teologia cattolica: passato, presente e futuro*.

La missione del CTEWC ci offre un'idea dei suoi impegni e delle opere sviluppate negli ultimi sedici anni: oggi è già strutturata attorno ad una rete di 1.400 moralisti da ogni parte del pianeta.

Considerando che l'etica teologica è così diffusa oggi che molti professionisti e accademici sono coinvolti nelle nostre culture specifiche, e i loro interlocutori sono coinvolti anche in altre discipline, sussiste la reale necessità di uno scambio internazionale di idee nell'ambito dell'etica teologica cattolica.

L'etica teologica cattolica nel contesto globale (CTEWC) riconosce la necessità di apprezzare la sfida del pluralismo; di dialogare a partire da e andando oltre la cultura locale; di interconnettersi all'interno di una chiesa mondiale non dominata dall'unico paradigma del 'nord'del mondo.

In questa luce, CTEWC sta sviluppando quattro aree di attività: formare nuovi studiosi di etica teologica, sponsorizzare conferenze regionali, sostenere lo scambio di idee attraverso il proprio sito web (***catholicethics.com***), pubblicare una serie di libri.

Per questo terzo congresso internazionale di Sarajevo, sono stati invitati circa 500 teologi morali da 80 diversi paesi, circa un centinaio di partecipanti per ciascun continente. La stessa città di Sarajevo offre contesti rilevanti per la teologia morale: il dialogo interreligioso e interculturale; la costruzione della pace come risposta al conflitto etnico; la resistenza e i problemi economici (40% di popolazione disoccupata).

Le tematiche proposte per questo congresso sono un campanello d'allarme, una chiamata all'azione di fronte a due grandi emergenze: la crisi climatica e il suo impatto sull'ambiente e sulle popolazioni emarginate, così come la tragica banalità della *leadership* politica contemporanea in molti paesi.

Per James Keenan, uno dei coordinatori del congresso, "*questo è un congresso molto diverso dagli altri, perché si tratta di agire. Quasi tutto riguarda: 'cosa sto facendo'? 'Cosa stiamo facendo'? 'Come possiamo farlo'? Non si tratta di segnalare dei dati. Riguarda l'azione*". Keenan sostiene che l'evento di Padova, il primo raduno di studiosi di etica globale, "*riguardava l'ascolto reciproco*". La conferenza di Trento era "*su come ottenere una nozione-concetto di storia*". "*L'evento 2018, riguarda il presente. Riguarda il fatto che stiamo vivendo in un momento kairotico, in cui abbiamo problemi ambientali e stiamo affrontando questo enorme problema dei migranti e dei rifugiati*". "*Il terzo evento riguarda il presente e l'azione … Riguarda l'urgenza*".

Sigrid Muller, decana della facoltà di teologia dell'università di Vienna, una dei partecipanti al congresso, ha affermato che questo evento è di particolare importanza, in quanto i leader populisti in vari paesi stanno "*parlando di costruire muri e recinzioni per difendere gli interessi nazionali. In un tale clima politico, è molto importante che gli esperti di etica si uniscano perché sono loro che si preoccupano veramente dell'umanità su scala internazionale. Come esperti di etica penso che dobbiamo chiedere un nuovo modo responsabile per trovare soluzioni a livello globale, perché questi problemi non possono essere limitati a un solo stato-nazione. Hanno origini globali*".

Secondo la Muller, "*Sarajevo ha una storia di cooperazione interreligiosa, con una popolazione a maggioranza musulmana, ma con significative comunità di cristiani ortodossi e cattolici. Penso che sia anche un segno della sfida che affronteremo: in futuro avremo bisogno di molto più dialogo e cooperazione interreligiosa*", ha affermato. "*Le preoccupazioni etiche possono anche unire diversi gruppi religiosi nel compito di aiutare e di rafforzare la società e risolvere i problemi*".

Per Pablo Blanco, della pontificia università cattolica di Argentina, l'evento "*sta cercando di avvicinarsi alla realtà, non solo considerando una visione teorica del mondo, ma cercando di scoprire quanto Dio sia presente nella realtà*". Blanco afferma inoltre che la decisione di tenere il congresso a Sarajevo, che è stata sotto un brutale assedio per quasi quattro anni durante la guerra in Bosnia, dal 1992 al 1995, è molto significativa. "*Essere lì, vuol dire essere vicino all'ingiustizia*", ha detto, "*andare a Sarajevo è ascoltare la chiamata di papa Francesco di andare alle periferie*".

Alcune delle personalità più importanti della teologia morale cattolica saranno presenti a questo evento: tra gli altri, Paul Schotsmans (Belgio), Linda Hogan (Irlanda), p. Charles Curran (U.S.A.). Parteciperanno anche tre cardinali: Vinko Puljic di Sarajevo, Blase Cupich di Chicago e Peter Turkson, presidente del nuovo dicastero vaticano per la promozione dello sviluppo integrale dell'uomo.

Indubbiamente, questo sarà un evento importante; certamente uno spartiacque nel settore, nel senso di costruire un nuovo dialogo e incontro culturale, costruendo ponti di comunicazione e di comunione (papa Francesco) e non muri e recinti di separazione di fronte al diverso! Ricordiamo, inoltre, che il primo libro di bioetica pubblicato in tutto il mondo nel 1970, si intitolava *Bioethics: Bridge to the future*, del biologo nord americano Van Rensselaer Potter (1909-2001). Quasi 50 anni fa, già si parlava di bioetica come ponte di dialogo e di incontro tra scienza e umanità, oltre che un ponte verso il futuro.

Nota

1. Il nostro superiore generale, *p. Leocir Pessini* è stato invitato a partecipare a questo congresso e gli è stato affidato il tema: *La crisi ecologica e la salute planetaria – persona e pianeta – la nostra responsabilità etica*.

The International Congress of Moral Theology at Sarajevo

Populist Politicians Want to Build 'Walls', Moral Theologians Want to Build 'Bridges'!

fr. Leocir Pessini[1]

Over five hundred moral theologians and bioethicists will meet on 26-29 July 2018 in Sarajevo, the capital city of Bosnia-Herzegovina, for their third international conference. The subject of the congress will be ***'A Critical Moment for the Construction of Bridges: Catholic Theological Ethics Today'***.

This initiative to bring from all parts of the world moral theologians and academics dedicated to the study and the teaching of ethics and bioethics in the Catholic Church has been coordinated by a group of North American scholars of morality who constitute an important global network of contacts and exchanges of experiences with scholars of morality, ethic and bioethics in the five continents of the world. This organisation (or movement) is called '***Catholic Theological Ethics in the World Church'*** (hereafter CTEWC) and it is coordinated by Fr. James Keenan, an American Jesuit religious, of Boston College.

The CTEWC has already organised two international congresses. The first was held in Padua (Italy) in 2006, with 400 delegates from 54 countries, and it addressed the subject: ***'Catholic Theological Ethics in the Global Context. The First Intercultural Conference on Catholic Theological Ethics'***. In 2010 in Trento (Italy) the second international conference took place, in which 600 participants from 72 countries took part and it addressed the general subject: ***'Catholic Theological Ethics: Past, Present and Future'***.

The mission of the CTEWC offers us an idea of its commitment and its work over the last sixteen years. Today it is structured around a network of 1,400 experts in morality from every part of the planet.

Given that theological ethics is so widespread today that many professionals and academics are involved in our specific cultures and their interlocutors are also involved in other disciplines, a real need exists for an international exchange of ideas in the field of Catholic theological ethics.

Catholic Theological Ethics in the World Church (CTEWC) recognises the need to appreciate the challenge of pluralism; to engage in dialogue starting from, and going beyond, local cultures; and to interconnect within a world Church that is not dominated by a single paradigm of the 'North' of the world.

In this light, the CTEWC is developing four areas of activity: to train new scholars of theological ethics, to sponsor regional conferences, to support the exchange of ideas through its own web site (***catholicethics.com***), and to publish a series of books.

For this third international congress in Sarajevo about 500 moral theologians from 80 different countries have been invited, with about a hundred participants from each continent. The city of Sarajevo itself offers relevant contexts for moral theology: interreligious and intercultural dialogue; the construction of peace as a response to ethnic conflict; and resistance to economic problems (40% of the population is unemployed)

The questions and issues for this congress are an alarm bell, a call to action in the face of two great emergencies: the crisis of the climate and its impact on the environment and marginalised populations, and the tragic banality of contemporary political leadership in many countries.

For James Keenan, one of the coordinators of this congress, 'this is a congress that is very different from the others because it is a matter of acting. Almost everything concerns 'what am I doing?' 'What are we doing?' 'How can we do it?' It is not a matter of pointing out data. It concerns action'. Keenan argues that the event of Padua, the first meeting of scholars of global ethics, 'concerned mutual listening'. The conference of Trento was 'about how to obtain a notion-concept of history'. 'The 2018 event is concerned with the present. It relates to the fact that we are living a kairotic moment, when we have environmental problems and we are facing up to this enormous problem of migrants and refugees'. 'The third event concerns the present and action…it concerns urgency'.

Sigrid Muller, the Dean of the Faculty of Theology of the University of Vienna, one of those taking part in this congress, has stated that this event is of special importance because populist leaders in various countries are 'speaking about building walls and fences to defend national interests. In such a political climate it is very important for experts in ethics to come together because it is they who are really worried about humanity at an international level. As experts in ethics, I think that we must ask for a new responsible way to find solutions at a global level because these problems cannot be limited to one nation-state. They have global origins'.

In the view of Muller, 'Sarajevo has a history of interreligious cooperation, with a population where the Muslims are in the majority, but with significant communities of Orthodox and Catholic Christians. I think that this is also a sign of the challenge that we will address: in the future we will need much more interreligious dialogue and cooperation'. In addition, 'Ethical concerns can also unite different religious groups in the task of helping and strengthening society to solve problems'.

For Pablo Blanco, of the Pontifical Catholic University of Argentina, this event 'is trying to approach reality not only by considering a theoretical vision of the world but also by trying to discover how much God is present in reality'. Blanco also stated that the decision to hold the congress in Sarajevo, which was subject to a brutal siege for almost four years during the war in Bosnia from 1992 to 1995, is very significant. 'To be there, means to be near to injustice', he observed, 'to go to Sarajevo is to listen to the call of Pope Francis to go to the fringes'.

Some of the most important personalities of Catholic moral theology will be present at this event, amongst whom: Paul Schotsmans (Belgium), Linda Hogan (Ireland) and Fr. Charles Curran (USA). Three Cardinals will also take part: Vinko Puljic of Sarajevo, Blase Cupich of Chicago, and Peter Turkson, the President of the new Vatican dicastery for the promotion of integral human development.

Without any doubt this will be important event; certainly a watershed in this field, in the sense of building a new dialogue and cultural encounter; building bridges of communication and communion (Pope Francis) and not walls and fences of separation in the face of the diverse! Let us also remember that the first book on bioethics published in the world in 1970 was entitled *Bioethics: Bridge to the Future*, and it was written by the North American Van Rensselaer Potter (1909-2001). Almost fifty years ago bioethics was spoken about as a bridge of dialogue and encounter between science and humanity, as a well as bridge to the future.

Note

1. Our Superior General *Fr. Leocir Pessini* has been invited to this congress and has been given the subject: *'The Ecological Crisis and Planetary Health – Person and Planet – Our Ethical Responsibility'*.

Messaggio del Superiore generale in occasione della visita pastorale alla Comunità Camilliana in Cile (Provincia romana)

Santiago, 8-12 agosto 2018

«Anche in America Latina, oggi, e nei Caraibi, la vita consacrata è chiamata ad essere testimonianza di una vita discepolare, innamorata di Gesù Cristo, profondamente mistica e comunitaria».
***Documento di Aparecida**. Testo finale della V Conferenza Latino Americana e dei Caraibi (13-31 maggio 2007), 220.*

«Padri e miei fratelli», ripeté Camillo ai suoi religiosi, «i poveri e gli ammalati che serviamo ci faranno contemplare un giorno il volto di Dio».
San Camillo de Lellis

M. Rev. p. Antonio Marzano,
Superiore provinciale della Provincia Romana
Rev. p. Eligio Castaldo,
Superiore della delegazione camilliana del Cile
Rev. p. Pietro Magliozzi,
Superiore della comunità camilliana locale
Rev. p. Paul Ceron Urrutia (economo di comunità), **Basil Darker Gaete** e **Diaswon Villa** (postulante haitiano)

Cari confratelli camilliani,
salute e pace nel Signore delle nostre vite!

È stato motivo di grande gioia poter ritornare nella vostra comunità per una seconda visita pastorale dopo aver vissuto la prima visita pastorale (canonica) il 14-15 gennaio 2016. Inizialmente la visita era prevista per il mese di aprile di quest'anno, all'inizio della settimana santa, ma per motivi di salute (una forte influenza) sono stato costretto a rimandarla per questo mese di agosto. P. Eligio Castaldo, superiore della delegazione camilliana cilena, si stava godendo una meritata vacanza in Italia. Questa volta ho avuto l'opportunità di incontrare personalmente tutti i religiosi in comunità, oltre che condividere formalmente e informalmente la loro vita fraterna di preghiera e di ministero: il clima di semplicità, di sobrietà nella vita fraterna, di spiritualità e preghiera comunitaria, mi ha toccato profondamente.

Ho potuto constatare che il tempo che sta vivendo la chiesa cattolica cilena, in particolare i vescovi, è profondamente delicato e complesso, a causa delle accuse di abusi sui minori di insabbiamento del problema da parte del clero. Siamo di fronte a una crisi senza precedenti nella storia della chiesa del Cile. L'intervento molto determinato di papa Francesco per poter chiarire questa situazione – convocando tutti i vescovi a Roma – è stato molto positivo e apprezzato dai fedeli. Si sta coltivando un atteggiamento di speranza, affinché da questa

sofferenza ecclesiale possano nascere nuovi pastori, con un cuore ed uno spirito evangelici che rispettino i fedeli.

La presenza camilliana in Cile è modesta: coinvolge solo quattro religiosi in questo momento: due italiani (p. Pietro e p. Eligio) e due cileni (p. Pablo e Basil: quest'ultimo ha emesso recentemente la professione solenne). C'è anche un postulante proveniente da Haiti. Sì, siete pochi, ma coraggiosi operatori nell'area ministeriale camilliana. Provvidenzialmente, ora abbiamo anche i primi due religiosi di origine cilena. Questa delegazione camilliana è iniziata nel 2005: ha vissuto un percorso unico; ha attraversato dei momenti critici in cui si è parlato anche di una sua 'chiusura' e di un rientro dei religiosi italiani per mancanza di concrete prospettive vocazionali. Oggi questi timori sono sorpassati.

Abbiamo discusso della possibilità di celebrare i 15 anni della delegazione camilliana cilena (2020), con la prospettiva di portare in Cile la reliquia del cuore di san Camillo. Sarebbe una forma di missione che potrebbe rendere maggiormente conosciuti san Camillo e i camilliani, aprendo anche delle concrete possibilità di promozione vocazionale.

Anche la figura di santità di Nicola D'Onofrio, il nostro servo di Dio che è molto noto in Cile, può guadagnare ancora più visibilità nel contesto sociale ed ecclesiale. Questo è già accaduto durante la presenza della reliquia del cuore di san Camillo in Perù e in Brasile (2012): abbiamo un esempio molto importante di come i popoli latino americani nella loro religiosità e cultura popolare valorizzino le reliquie dei santi. Invito la vostra comunità a riflettere su questa proposta e, se c'è una possibilità concreta, ad organizzarsi in questa prospettiva, trasformando in realtà questo 'sogno' di una nuova presenza di san Camillo in America Latina. Certamente ciò richiederà dedizione, determinazione, organizzazione, coordinamento e creatività, coinvolgendo i laici, la famiglia camilliana, i professionisti della salute, gli agenti pastorali sanitari e la chiesa locale in questo progetto.

Attualmente, l'attività ministeriale camilliana si svolge nella parrocchia dedicata a san Camillo, con il coinvolgimento anche di altre due 'cappelle'. Una novità molto apprezzata dai parrocchiani è stata l'iniziativa dell'adorazione perpetua al SS. Sacramento, nella cappella costruita sul lato destro dell'ingresso della chiesa 'madre'.

Siete presenti come cappellani giorno e notte nell'*Hospital Paroquial de San Bernardo*, in coordinamento con la pastorale della salute della conferenza episcopale cilena e presso l'Università cattolica del Cile. È un lavoro intenso, con il coinvolgimento di un numero significativo di laici e di un gruppo della Famiglia Camilliana Laica che sta crescendo, che ha già sviluppato alcune opere preziose dopo l'evento tragico del terremoto in Cile, qualche anno fa.

Sono rimasto particolarmente colpito dalla visita che ho ricevuto in comunità, di un signore di 82 anni, Ramon – vostro amico e collaboratore nei vostri progetti – che voleva parlarmi dell'importanza e della bella testimonianza che voi offrite nella comunità ecclesiale di *San Bernardo*. «I camilliani sono un tesoro che abbiamo nel nostro quartiere. Sono sempre disponibili e pronti ad aiutare tutti coloro che chiamano per visitare un malato. Sfortunatamente, molte persone ancora non li conoscono e quindi non li apprezzano. Dobbiamo farli conoscere maggiormente». Ha ripetuto, con insistenza e con lacrime, questo saggio signore!

Alla fine di questo messaggio vorrei ringraziarvi nuovamente per l'accoglienza fraterna, per l'assistenza sanitaria (la mia influenza e la tosse) dispensata alla mia persona dai due medici *camilliani*.

Possa san Camillo e la Madonna della Salute proteggervi sempre per continuare a servire l'uomo nell'integralità del suo essere, specialmente la persona più bisognosa.

Con la gioia di vivere e di servire *samaritanamente*, camminiamo verso l'edificazione del futuro con speranza!

Fraternamente.
São Paulo, 15 agosto 2018
Assunzione di Maria al Cielo

Message of the Superior General on the Occasion of the Pastoral Visit to the Camillian Community in Chile (the Province of Rome)

Santiago, 8-12 August 2018

'In Latin America too, today, and in the Caribbean, consecrated life is called to be witness to a life of discipleship that loves Jesus Christ, and is profoundly mystic and communitarian'.
***Documento of Aparecida**. The final text of the Fifth Conference of Latin America and the Caribbean (13-31 May 2007), p. 220.*

"Fathers and brothers", Camillus repeated to his religious, "the poor and the sick that we serve will make us one day behold the face of God".
St. Camillus de Lellis

Most Reverend Fr. Antonio Marzano,
Provincial Superior of the Province of Rome
Rev. Fr. Eligio Castaldo,
Superior of the Camillian Delegation of Chile
Rev. Fr. Pietro Magliozzi,
Superior of the local Camillian community
Rev. Fr. Paul Ceron Urrutia (the financial administrator of the community), **Basil Darker Gaete** and **Diaswon Villa** (a Haitian postulant)

Dear Camillian confreres,

Health and peace in the Lord of our lives!

To be able to return to your community for a second pastoral visit after experiencing the first (canonical) pastoral visit of 14-15 January 2016 was a cause of great joy. Initially, the visit was envisaged for the month of April of this year, for the beginning of holy week, but for reasons of health (strong influenza) I was forced to postpone it to this month of August. Fr. Eligio Castaldo, the Superior of the Camillian Delegation of Chile, was enjoying a well-deserved holiday in Italy. This time I had an opportunity to meet personally all the religious of the community, as well to share both formally and informally their fraternal life of prayer and ministry: the atmosphere of simplicity, of sobriety in fraternal life, of spirituality and of communal prayer, touched me deeply.

I was able to observe that the period that the Catholic Church in Chile is going through, in particular the bishops, is profoundly delicate and complex, because of the accusations of abuse of minors and of a cover up of the problem by the clergy. We are faced with an unprecedented crisis in the history of the Church in Chile. The very determined intervention of Pope Francis in order to be able to clarify this situation, with his summoning of all the bishops to Rome, was very positive and was appreciated by the faithful. An attitude of hope is being cultivated so that from this suffering

of the Church new pastors can arise who have evangelical hearts and spirits that respect the faithful.

The presence of the Camillians in Chile is a modest one: it involves only four religious at the moment – two Italians (Fr. Pietro and Fr. Eligio) and two Chileans (Fr. Pablo and Basil; the latter has recently made his perpetual profession). There is also a postulant from Haiti. Yes, there are few of you but you are courageous workers in the field of Camillian ministry. Providentially, we now also have the first two religious from Chile itself. This Camillian Delegation began in the year 2005: it has followed a unique pathway; it has gone through critical moments when reference was also made to its 'closure' and a return of the Italian religious to Italy because of a lack of concrete prospects as regards vocations. Today these fears have been overcome.

We discussed the possibility of celebrating the fifteenth anniversary of the Camillian Delegation of Chile (2020) with the prospect of bringing the relic of the heart of St. Camillus to Chile. This would be a form of mission that could make St. Camillus and the Camillians more known about, opening up some concrete prospects of promoting vocations as well.

That personality of holiness, Nicola D'Onofrio, our Servant of God who is very well known in Chile, can secure even more visibility in the social and ecclesial context of this country. This already happened during the presence of the relic of the heart of St. Camillus in Peru and Basil (2012): we have a very important example of how Latin American peoples in their religiosity and popular culture value the relics of saints. I invite your community to reflect on this proposal and if there is a concrete possibility of doing this to organise itself with this in mind, transforming into reality this 'dream'of a new presence of St. Camillus in Latin America. Certainly, this will require dedication, determination, organisation and creativity, involving lay people, the Camillian family, health-care professionals, the agents of pastoral care in health and the local Church in this project.

At the present time, Camillian ministerial activity takes place in the parish dedicated to St Camillus, with the involvement of another two 'chapels'. An innovation much appreciated by the parishioners has been the initiative of ongoing adoration of the Most Holy Sacrament in the chapel built on the left-hand side of the entrance to the 'mother' church.

You are present as chaplains day and night in the *Hospital Paroquial de San Bernardo*, as a part of the coordination of pastoral care in health of the Bishops'Conference of Chile, and at the Catholic University of Chile. This is intense work, with the involvement of a significant number of lay people and a group of the Lay Camillian Family, which is growing and has already developed valuable works since the tragic event of the earthquake in Chile a few years ago.

I was especially struck by the visit that I received in the community from a gentleman aged 82, Ramon, your friend and a man who works with you in your projects, who wanted to talk to me about the importance of what you do and your witness in the ecclesial community of *San Bernardo*. "The Camillians are a treasure that we have in our neighbourhood. Unfortunately, many people still do not know about them and therefore they do not appreciate them. We must make them more known about", he repeated, with emphasis and in tears, this wise gentleman!

At the end of this message I would like to thank you for the fraternal welcome and for the health care (my influenza and cough) provided to me by the two *Camillian* doctors.

May St. Camillus and Our Lady of Health always protect you so that you may continue to serve people in the wholeness of their being, especially those who are most in need!

With the joy of living and serving in a Samaritan way, let us journey towards the building of the future with hope!

Fraternally,
Sao Paulo, 15 August 2018
The Assumption of Mary to Heaven

Messaggio alla neo provincia camilliana del Benin-Togo

8 settembre 2018

p. Leocir Pessini
p. Laurent Zoungrana

Stimato confratello p. Guy-Gervais AYITE, superiore provinciale
Carissimi confratelli della provincia camilliana del Benin-Togo

È con grande gioia che vi invio questo messaggio di congratulazione, di comunione e di incoraggiamento per il vostro futuro, in occasione della celebrazione del passaggio canonico della Vice Provincia del Benin-Togo allo *status* di 'Provincia': in questa occasione sarà celebrato anche il 45mo anniversario della presenza camilliana in Benin; il 20mo anniversario sacerdotale del primo camilliano della nuova provincia, ci saranno diverse ordinazioni diaconali e sacerdotali, e diverse professioni religiose temporanee e solenni dei alcuni confratelli. Tutto questo è motivo di ringraziamento, lode e benedizione a Dio, autore di tutti i doni e di tutti i beni di grazia.

Come sapete, avevo desiderato essere presente e vivere con voi tutto questo tempo benedetto, ma come dice il proverbio, "l'uomo propone e Dio dispone". Quindi, per ragioni al di fuori del mio controllo (salute fragile) sarò assente con il corpo ma sarò presente con voi, spiritualmente e fraternamente. La presenza del Vicario Generale, padre Laurent Zoungrana, testimonia l'affetto di tutta la consulta nei vostri riguardi.

Così, unito a tutti i Consultori, mi congratulo con voi per questa tappa molto importante della vostra vita, un punto di arrivo che è allo stesso tempo un punto di partenza come avete unanimemente manifestato, durante il vostro primo capitolo della Vice provincia, il 9 marzo 2017; avete espresso il tuo desiderio di fare il passaggio allo stato di provincia. Questo punto di arrivo vi invita a guardare al passato con grande gratitudine per l'innesto del carisma di San Camillo nella Vice Provincia ora Provincia.

Nel 1971, grazie all'invito del vescovo di Lokossa, mons. Christophe Adimou, i camilliani della provincia francese si stabilirono per la prima volta a Dogbo, per alcuni anni, prima di unirsi a Davougon. Ma è soprattutto con l'arrivo dei religiosi della provincia Siculo-Napoletana a Yévié, 45 anni fa, più precisamente il 4 marzo 1973, che il carisma di Saint Camillo ha cominciato a mettere radici e a prendere un colore dal sapore africano, specialmente con l'arrivo dei primi camilliani locali, tre dei quali (p. Raoul Ayiou, p. Marius Yabi e p. Hubert Goudjinou) celebrano il loro 20mo anniversario di sacerdozio. Nel mese di giugno 2018, durante l'ultimo incontro dei Superiori maggiori dell'Ordine a Taiwan, padre Guy-Gervais ha comunicato che "la Vice Provincia conta 72 religiosi sacerdoti, 7 religiosi fratelli, 7 professi temporanei, 5 novizi, 13 postulanti e 11 aspiranti. Avete registrato anche la una crescita di comunità (11 comunità ed una residenza), del lavoro e della presenza in diversi paesi e continenti, senza dimenticare che la famiglia laica camilliana sta fiorendo nella vostra nuova provincia.

La forza missionaria che i vostri Padri vi hanno trasmesso rimane viva e fruttuosa, dinamica

ed esemplare e vi caratterizza in profondità. Tutto questo è motivo di gioia e di ringraziamento al Signore che opera con gli uomini generosi e coraggiosi. E questa è un'opportunità per rendere omaggio a tutti coloro che hanno lasciato il loro paese d'origine e si sono dati anima e corpo per la nascita ed il consolidamento della presenza camilliana in questa vasta provincia. Consentitemi di ricordare qui i missionari giunti 45 anni fa: p. Luigi Cisternino e p. Vincenzo Di Blasi che dall'alto del cielo pregano per noi e fr. Antonino Pintabona, attualmente, in servizio a Cremona (Italia).

Nella persona del caro padre Mauriello Rosario, superiore provinciale della provincia Siculo-Napoletana, saluto e ringrazio tutta la provincia *Madre* e in particolare tutti i superiori provinciali e tutti i missionari provenienti dall'Europa e dal Canada, e hanno lavorato con grande dedizione e saggezza alla costruzione della provincia del Benin-Togo che è oggi il nostro orgoglio. Si può dire che la Provincia Madre, con un senso di maternità profetica, iniziò a generare la nuova Provincia con l'arrivo dei primi missionari.

Nel corso della vostra storia, cari confratelli della nuova provincia camilliana, avete sperimentato molta gioia ma anche la sofferenza. La bellezza della multiculturalità propria della vostra provincia con le sue ricchezze è come una rosa che ha anche delle spine. Come sapete, le spine non sminuiscono la bellezza ed il profumo della rosa. Siete dunque una bella provincia che ha bisogno di essere continuamente abbellita attraverso il dialogo, il rispetto e la comprensione reciproca, l'amore fraterno e il servizio coraggioso degli ammalati e dei poveri.

Quindi voglio rinnovare il mio invito forte all'unità, come avevo fatto nel mio messaggio dopo la mia visita fraterna che ha avuto luogo dal 10 al 14 dicembre 2014. In quel contesto osservavo: *Noi dobbiamo, con la nostra professione religiosa, essere esperti in unità e in fraternità. L'unità non* è l'uniformità o la tolleranza: piuttosto essa è la *vera ricerca dell'altro, nel rispetto e nell'ascolto reciproco... Le nostre idee possono essere diverse, ma i nostri cuori non devono mai allontanarsi l'uno dall'altro... Vi incoraggio... a lavorare per far crescere le occasioni di fraternità e di amicizia... Lavorate per consolidare la vostra fraternità, la vostra unità, la vostra fiducia reci-*

proca, il vostro amore per l'altro. Riconoscetevi come fratelli! Ricordate ciò che viene detto nel Vangelo di Giovanni a proposito della morte di Gesù "e non soltanto per la nazione, ma anche per riunire insieme i figli di dio che erano dispersi" (Gv 11,52). Questo vi farà una grande provincia, in grado di testimoniare generosamente e in modo efficace per l'amore misericordioso di Dio nel mondo della malattia, della sofferenza e dei poveri.

Con tutto il cuore vi raccomando di considerare costantemente la sfida dell'unità; nella vostra diversità, costruite l'unione dei cuori; evitate la dannosa malattia dell'*etnocentrismo* (considerando la propria cultura superiore agli altri); consapevolmente, coltivate la competenza interculturale ponendo Gesù e il suo Vangelo in primo luogo, il carisma e la spiritualità camilliana. Ricordate che siamo prima di tutto *camilliani* e dopo... italiani, brasiliani, beninesi, togolesi, filippini, etc.

Non voglio di offuscare la gioia della celebrazione con questo mio accorato appello all'unità, ma voglio essere realistico e vi invito a guardare al futuro con speranza, con un impegno concreto per costruire una grande provincia non solo nelle sue strutture ma anche nell'approfondire e consolidare i valori religiosi.

Il passaggio allo *status* di Provincia è celebrato in occasione della celebrazione della Croce gloriosa di Gesù e della Madonna Addolorata (14-15 settembre), feste che ci sono molto care e durante le quali ci è caro rinnovare i nostri impegni. Queste feste ci invitano a meditare sull'amore di Dio e anche a ringraziarlo per il dono della redenzione che suo Figlio ci ha dato acquistato a prezzo della sua morte sulla croce. La Madonna Addolorata si unì alla sofferenza del Figlio e lo ha accompagnò nella sua missione redentrice. Mentre meditiamo e celebriamo queste feste, ricordiamo anche che il Crocifisso è stato il grande Consolatore di san Camillo nei suoi momenti difficili e che la Madre del Redentore ha sempre accompagnato il nostro Ordine. Non dimenticate mai di ricorrere in qualsiasi momento al Crocifisso e alla sua madre per chiedere loro le grazie per le necessità della vostra provincia e di ognuno di voi, affinché la vostra vita e il vostro ministero siano sempre secondo la volontà di Dio.

Carissimo Padre Guy-Gervais e confratelli della provincia Benin-Togo, mentre mi congratulo per quei momenti belli che vivrete, vi auguro un fruttuoso passaggio a Provincia con la benedizione di San Camillo, il nostro Padre Fondatore e Protettore. Le mie congratulazioni speciali e fraterne a tutti coloro che vivono in modo particolare questi giorni di festa, che ricordando i loro 20 anni di sacerdozio, che celebrano il loro diaconato o l'ordinazione sacerdotale, o la loro professione religiosa temporanea o solenne.

La Vergine Maria, Nostra Signora 'Salute degli Infermi', che è anche la Madonna Addolorata, vi accompagni e vi protegga nel vostro impegno per essere sempre fedeli a Colui che ci ha amati per primo, e degni Ministri degli Infermi.

Saluto cordialmente tutti e tutte coloro che parteciperanno a questa solenne celebrazione; in particolare saluto tutti i confratelli camilliani convenuti da diversi paesi del mondo per sostenere i confratelli della nuova, bella e giovane provincia del Benin-Togo.

Che Dio vi benedica tutti e faccia in modo che le grazie di questi giorni portino, in voi, frutti abbondanti!

Roma, 8 settembre 2018
Natività della Beata Vergine Maria

Message to the new camillian province of Benin-Togo

fr. Leocir Pessini
fr. Laurent Zoungrana

Esteemed confrere Fr. Guy-Gervais AYITE, the Provincial Superior,
Dearest confreres of the Camillian Province of Benin-Togo,

It is with great joy that I send you this message of congratulations, of communion and of encouragement for your future on the occasion of the celebration of the canonical move from being the Vice-Province of Benin-Togo to having the status of a 'Province'. On this occasion the forty-fifth anniversary of the arrival of the Camillians in Benin will be celebrated, as well as the twentieth anniversary of the priestly ordination of the first Camillian of the new Province. In addition, there will be various ordinations of priests and deacons and various temporary and perpetual religious professions of a number of confreres. All of this is a reason for thanksgiving, praise and blessing to God, the author of all gifts and all good things of grace.

As you know, I wished to be present and to live this blessed time with all of you, but as the proverb says: 'man proposes and God disposes'. Therefore, for reasons beyond my control (frail health) I will be absent with my body but I will be present with you spiritually and fraternally. The presence of the Vicar General, Father Laurent Zoungrana, will bear witness to the affection of all the members of the General Consulta towards you.

Thus, united in this with all the members of the General Consulta, I congratulate you on this very important stage of your lives, a point of arrival that is at the same time a point of departure, as you unanimously declared during your first Chapter of the Vice-Province of 9 March 2017. You expressed your wish to move to having the status of a Province. This point of arrival invites you to look at the past with great gratitude for the grafting of the charism of St. Camillus in your Vice-Province, which is now a Province.

In 1971, thanks to an invitation extended by the Bishop of Lokossa, Msgr. Christophe Adimou, the Camillians of the Province of France settled for the first time in Dogbo for a few years before coming together in Davougon. But it was above all with the arrival of the religious of the Province of Sicily and Naples in Yévié, forty-five years ago and more precisely on 4 March 1973, that the charism of St. Camillus began to put down roots and to acquire a colouring of an African character, especially with the arrival of the first local Camillians, three of whom (Fr. Raoul Ayiou, Fr. Marius Yabi and Fr. Hubert Goudjinou) are celebrating the fiftieth anniversaries of their ordination as priests. In the month of June 2018, during the last meeting of the major Superiors of the Order in Taiwan, Father Guy-Gervais communicated that the 'Vice-Province has 72 religious who are priests, 7 religious who are brothers, 7 temporary professed, 5 novices, 13 postulants and 11 aspirants'. You have also experienced a growth in the number of your communities (11 communities and a residence), in your work, and in

your presence in various countries and continents of the world, without omitting to mention the fact that the Lay Camillian Family is flourishing in your new Province.

The missionary strength that your Fathers handed down to you remains alive and productive, dynamic and exemplary, and it characterises you at a deep level. All of this is a reason for giving thanks to the Lord who works together with generous and courageous men. And this is an opportunity to render homage to all those who left their countries and gave themselves body and soul for the birth and strengthening of the presence of the Camillians in your vast Province. Allow me to recall here the missionaries who arrived forty-five years ago, Fr. Luigi Cisternino and Fr. Vincenzo Di Blasi, who from up above in heaven are praying for us, and Br. Antonino Pintabona, who at the present time offers his service in Cremona (Italy).

In the person of dear Father Mauriello Rosario, the Provincial Superior of the Province of Sicily and Naples, I greet and thank the whole of the *Mother* Province and in particular all the Provincial Superiors and all the missionaries from Europe and from Canada, all of whom have worked with great dedication and wisdom in the construction of the Province of Benin-Togo which today is our pride. One may say that the Mother Province, with a feeling of prophetic maternity, began to generate the new Province with the arrival of the first missionaries.

During the course of your history, dear confreres of this new Camillian Province, you have experienced great joy but also suffering. The beauty of the multiculturalism that is specific to your Province, with its riches, is like a rose that also has thorns. As you know, thorns do not diminish the beauty and the scent of a rose. You are, therefore, a fine Province that needs to be beautified continuously through dialogue, respect and mutual understanding, fraternal love and courageous service for the sick and the poor.

Therefore, I want to renew my strong invitation to unity, as I did in my message after my fraternal visit which took place on 10-14 December 2014. In that context I observed: 'We have the duty through our religious profession to be experts in unity and fraternity. Unity does not mean uniformity, nor does it mean only tolerance. It means, rather, true search for the other, with respect and mutual listening…Our ideas can be different, but our hearts should not draw distant from each other…I encourage you…to work so that between you grow opportunities for fraternity and friendship…Work to strengthen your fraternity, your unity, your mutual trust, and your mutual love. See yourselves as brothers to one another! Remember what is written in the Gospel according to St. John about the death of Jesus: 'and not only for them, but also to bring together into one body all the scattered people of God'(Jn 11:52). This will make you a great Province able to bear witness with generosity and efficacy to the merciful love of God for the world at the side of illness, the suffering and the poor'.

With all my heart I commend you constantly to consider the challenge of unity; in your diversity, build a union of hearts; avoid the injurious maladies of ethnocentrism (seeing one's own culture as being superior to others); and consciously cultivate intercultural capacities by placing Jesus and his Gospel, the Camillian charism and Camillian spirituality, in pride of

place. Remember that we are first of all *Camillians* and then…Italians Brazilians, Beninese, Togolese, Filipinos, etc.

I do not want to obscure the joy of the celebration with this keenly-felt appeal of mine to unity, but I do want to be realistic and I invite you to look to the future with hope and with a concrete commitment to building a Province that is great not only in its structures but also through a deepening and strengthening of its religious values.

The move to having the status of a Province will be celebrated on the occasion of the celebration of the glorious Cross of Jesus and of Our Lady of Sorrows (14-15 September), feast days that are very dear to us and during which we like to renew our commitments. These feast days invite us to meditate on the love of God and thank Him for the gift of the redemption which His Son gave us, acquired at the price of his death on the cross. Our Lady of Sorrows united herself to the suffering of the Son and accompanied him on his redeeming mission. While we meditate on and celebrate these feast days, we also remember that Christ on the Cross was the great Comforter of St. Camillus during his difficult moments and that the Mother of the Redeemer has always accompanied our Order. Never forget to turn at every moment to Christ on the Cross and to his mother to ask them for graces for the needs of your Province and of each one of you, so that your lives and your ministries always conform to the will of God.

Dearest Father Guy-Gervais and confreres of the Province of Benin-Togo, while I congratulate you on these moments that you will experience, I wish you a fruitful move to being a Province with the blessing of St. Camillus our Father Founder and Protector. My special and fraternal congratulations go to all those who will live these days of celebration, those who are celebrating their twenty years of priesthood, and those who are celebrating their deaconates or ordinations as priests or their temporary or perpetual professions.

May the Virgin Mary, Our Lady 'Health of the Sick', who is also Our Lady of Sorrows, accompany you and protect you in your undertaking to be always faithful to He who loved us first and to be always worthy Ministers of the Sick!

I cordially greet all those who will take part in this solemn celebration; in particular I greet all my Camillian confreres who have come together from various countries of the world to support the confreres of the new, beautiful and young Province of Benin-Togo.

May God bless you and grant that the graces of these days bring forth in you abundant fruit!

Rome, 8 September 2018
Nativity of the Blessed Virgin Mary

Papa Francesco e la bioetica. Alcune sfide antropologiche, intelligenza artificiale e bioetica globale

p. Leocir Pessini

«L'antropologia è l'orizzonte di autocomprensione in cui tutti ci muoviamo e determina anche la nostra concezione del mondo e le scelte esistenziali ed etiche». ***Discorso del santo padre Francesco ai partecipanti alla plenaria del Pontificio Consiglio della Cultura*** *(18 novembre 2017)*

«Quale riconoscimento riceve oggi la sapienza umana della vita dalle scienze della natura? E quale cultura politica ispira la promozione e la protezione della vita umana reale? Il lavoro "bello" della vita è la generazione di una persona nuova, l'educazione delle sue qualità spirituali e creative, l'iniziazione all'amore della famiglia e della comunità, la cura delle sue vulnerabilità e delle sue ferite; come pure l'iniziazione alla vita di figli di Dio, in Gesù Cristo. Quando consegniamo i bambini alla privazione, i poveri alla fame, i perseguitati alla guerra, i vecchi all'abbandono, non facciamo noi stessi, invece, il lavoro "sporco" della morte?
La visione globale della bioetica, che voi vi apprestate a rilanciare sul campo dell'etica sociale e dell'umanesimo planetario, forti dell'ispirazione cristiana, si impegnerà con più serietà e rigore a disinnescare la complicità con il lavoro sporco della morte, sostenuto dal peccato. Questa bioetica (…) muoverà piuttosto dalla profonda convinzione dell'irrevocabile dignità della persona umana, così come Dio la ama, dignità di ogni persona, in ogni fase e condizione della sua esistenza, nella ricerca delle forme dell'amore e della cura che devono essere rivolte alla sua vulnerabilità e alla sua fragilità».

Discorso del santo padre Francesco ai partecipanti all'assemblea generale della Pontificia Accademia per la Vita *(25 giugno 2018)*

Sommario

Questo testo risponde alle intuizioni promosse dal Pontificio Consiglio per la Cultura nella sua assemblea del 2017 che ha affrontato la questione del "futuro dell'umanità e le nuove sfide dell'antropologia". Esporremo la mappa di alcuni visioni e modelli antropologici oggi esistenti nella società contemporanea: il transumanesimo, neuroscientificismo, la teoria del genere, l'antropologia del pensiero debole, l'organicismo biologico, il dualismo antropologico. Ci troviamo al confine della tecnoscienza, una disciplina che cerca di ridisegnare la natura umana (genetica e medicina genomica), delle neuroscienze (tra il cervello

e l'anima) e dell'intelligenza artificiale (società organizzata da macchine pensanti autonome). Presenteremo l'Istituto del *Future of Life* e i principi dell'intelligenza artificiale elaborati nella conferenza di Asilomar.

La scienza e l'etica non possono essere separate l'una dall'altra ma devono andare insieme mano nella mano. Avanzeremo nell'identificazione delle caratteristiche fondamentali di "un'antropologia integrale" e termineremo col presentare l'agenda della *bioetica globale* nella prospettiva di papa Francesco. Si tratta di estendere le frontiere della bioetica tradizionale: dalla difesa della vita prima della nascita alla difesa di tutta la vita umana nelle molteplici dimensioni, dal suo inserimento nell'ambiente della vita e all'ecologia umana integrale.

Introduzione

In questo testo cercheremo di tracciare alcune caratteristiche fondamentali sull'idea di bioetica articolata da papa Francesco. Lui stesso cerca di non usare questo concetto, per quanto paradossale possa sembrare, anche se affronta problemi e sfide profondamente bioetici, come nel caso dell'Enciclica sull'ecologia, *Laudato Si'*. Questo atteggiamento fa sì che molti bioeticisti cristiani, non cristiani, laici o religiosi, si chiedano quale sia la ragione per cui il papa non usa un concetto che, in epoca contemporanea, offre praticamente un segno di speranza per l'umanità di oggi e di domani. Poiché la bioetica attuale è un discorso decisamente plurale, siamo di fronte a un pluralismo di valori 'contrastanti e contraddittori', spesso 'polarizzati e radicalizzati', che rischiano di diventare un discorso ideologico. E perché dovremmo evitarlo? Questo è il *leitmotiv* di questa riflessione sulla bioetica che parte proprio da alcune dichiarazioni chiave di papa Francesco, e che vuole essere un tentativo di salvare la sua visione di bioetica.

Inizieremo dalla riflessione promossa dal Pontificio Consiglio per la Cultura nella sua assemblea del 2017 che ha affrontato la questione del "futuro dell'umanità e le nuove sfide dell'antropologia" (1). Quindi mapperemo la presenza di alcune visioni e modelli antropologici (2) presenti nel mondo contemporaneo: transumanesimo, neuro scientificismo, teoria del genere, antropologia del pensiero debole, organicismo biologico e dualismo antropologico (3). Successivamente, esamineremo la questione antropologica della frontiera della tecnoscienza che tenta di ridisegnare la natura umana (genetica e medicina genomica), le neuroscienze (tra cervello e anima) e l'intelligenza artificiale – società organizzata da macchine autonome e pensanti (4). L'*Institute of the Future of Life* (5) e i principi dell'intelligenza artificiale di Asilomar, elaborati dagli scienziati, dimostrano che la scienza e l'etica non possono essere distanti l'una dall'altra, ma devono procedere insieme, mano nella mano (6). Avanzeremo alla ricerca delle caratteristiche fondamentali di *un'antropologia integrale* di carattere cristiano e finiremo con il discorso di papa Francesco, presentando l'agenda per una *bioetica globale* (8).

1. La conferenza internazionale sul futuro dell'umanità e le nuove sfide per l'antropologia

Il Pontificio Consiglio per la Cultura ha organizzato un'interessante conferenza internazionale alla fine del 2017, che aveva come tema generale il *futuro dell'umanità*, per esplorare le nuove sfide per l'antropologia. In questo testo seguiamo fondamentalmente l'argomentazione proposta da questo evento nel problematizzare il tema antropologico di fronte alle innovazioni tecno-scientifiche nell'ambito delle scienze della vita e della salute. Si parte dalla consapevolezza che viviamo in un momento storico caratterizzato da profondi cambiamenti socio-culturali nei quali sono in gioco questioni antropologiche fondamentali: ossia l'essere umano stesso.

Tra le molte questioni fondamentali ci sono il concetto di natura umana, la relazione tra mente e corpo, la rivoluzione genetica portata dalla genomica e il ruolo della persona in una società di macchine pensanti (intelligenza artificiale). Siamo di fronte a straordinari progressi scientifici che hanno un impatto diretto sull'auto comprensione dell'essere umano, in particolare in tre aree: nel campo della genetica, delle neuroscienze e dell'intelligenza artificiale.

Questi progressi hanno il potenziale di trasformare molti aspetti della vita umana e ci

sfidano a ripensare il 'come' intendiamo la salute umana e il benessere fisico, psicologico; a ripensare la nostra comprensione della responsabilità umana e del libero arbitrio e a considerare l'introduzione di macchine dotate di intelligenza, di abilità linguistiche e di ragionamento, che in passato erano considerate prerogative uniche dell'essere umano o relegate alle macchine solo nel contesto della fantascienza. Questi progressi tecno-scientifici richiedono non solo una valutazione morale ma ci impongono anche il compito di "rivedere le categorie antropologiche ed etiche tradizionalmente usate per esprimere giudizi di valore".

Questa conferenza internazionale mirava a comprendere i contesti culturali in cui queste innovazioni si verificano. A tal fine, abbiamo analizzato lo stato attuale della ricerca scientifica e delineato le possibili applicazioni di queste recenti scoperte scientifiche e innovazioni tecnologiche, valutando i probabili impatti su medicina e salute, economia e salute, politica e società.

Viene chiesto quali sono gli scopi, gli obiettivi e le motivazioni dei promotori della ricerca scientifica. "È necessario dialogare con loro e affrontare le questioni che hanno a che fare con i presupposti antropologici e filosofici, soffermandosi sulla comprensione di ciò che si intende per *essere umano*, sul concetto di vita e di società umana che sta influenzando la realizzazione di questi ricerca".

Un'altra sfida da perseguire è la ricerca di una sintesi interdisciplinare, in cui i diversi punti di vista su questi problemi possano *illuminarsi a vicenda*. Abbiamo bisogno di crescere in termini di consapevolezza interdisciplinare: le intuizioni, le domande sul futuro dell'umanità e l'impatto della scienza e della tecnologia devono essere viste e analizzate da un pubblico più ampio e non possono essere lasciate solo nelle mani di scienziati e di tecnologi. Si tratta di stabilire i criteri per decidere quale direzione prendere: tale orientamento certamente va ben oltre il punto di vista di scienziati e di tecnologi.

Un tale approccio interdisciplinare ci aiuterebbe ad evitare il *paradigma tecnocratico*, a cui si riferisce anche papa Francesco in *Laudato Si'* (n.111): tale paradigma "*considera il metodo e gli scopi della scienza e della tecnologia come il criterio epistemologico esclusivo che modella la vita delle persone e il funzionamento della società. Questo paradigma tecnocratico genera un approccio riduzionista o monodimensionale alla vita e deve essere integrato con altre intuizioni e modi di conoscere*" (Papa Francesco, *Laudato Si'*, n. 111). Da questo nuovo contesto culturale scientifico sorgono inevitabilmente alcune domande: Quali progressi possono davvero rispettare la dignità umana? Quali sarebbero i modelli antropologici sottostanti queste nuove ideologie e modelli culturali spesso impliciti? Cosa o chi determinerà ciò che è eticamente discutibile o meno, nelle diverse forme di ricerca e sperimentazione? Quale sarebbe la mappa dei modelli antropologici passati, presenti e futuri?

Ma cosa si intende per antropologia? Francesco, nel suo discorso, ha affermato che "*l'antropologia è l'orizzonte di autocomprensione in cui tutti ci muoviamo e determina anche la nostra concezione del mondo e le scelte esistenziali ed etiche. Ai nostri giorni, essa è diventata spesso un orizzonte fluido, mutevole, in virtù dei cambiamenti socio-economici, degli*

spostamenti di popolazioni e dei relativi confronti interculturali, ma anche del diffondersi di una cultura globale e, soprattutto, delle incredibili scoperte della scienza e della tecnica" (*Discorso del santo padre Francesco ai partecipanti alla plenaria del Pontificio Consiglio della Cultura – 18 novembre 2017*).

Papa Francesco parlando alla commissione italiana di bioetica (28 gennaio 2016) a proposito delle origini della bioetica disse: "*la bioetica è nata per confrontare, attraverso uno sforzo critico, le ragioni e le condizioni richieste dalla dignità della persona umana con gli sviluppi delle scienze e delle tecnologie biologiche e mediche, i quali, nel loro ritmo accelerato, rischiano di smarrire ogni riferimento che non sia l'utilità e il profitto*". Il Papa parlò anche dell'impegnativo e difficile lavoro di ricerca della verità etica, specialmente in un contesto segnato dal relativismo e poco fiducioso delle capacità della ragione umana. La ricerca sui complessi problemi bioetici non è facile e una conclusione armoniosa non è sempre perseguibile. Papa Francesco osserva che tale ricerca "*richiede sempre umiltà e realismo, e non teme il confronto tra le diverse posizioni; e che infine la testimonianza data alla verità contribuisce alla maturazione della coscienza civile*".

Il Pontefice incoraggia quindi la commissione italiana di bioetica a concentrarsi su tre temi specifici:

1. l'analisi interdisciplinare delle cause del degrado ambientale. Abbiamo bisogno di linee guida in questi settori che riguardano le scienze biologiche al fine di stimolare interventi di conservazione e cura dell'ambiente. In questo ambito è opportuno un confronto tra le teorie biocentriche e quelle antropocentriche, alla ricerca di percorsi che riconoscano la corretta centralità dell'uomo nel rispetto degli altri esseri viventi e dell'intero ambiente, anche per aiutare a definire le condizioni irrinunciabili per la protezione delle generazioni future;
2. il tema della disabilità e della emarginazione dei soggetti vulnerabili, in una società protesa alla competizione, alla accelerazione del progresso; è la sfida di contrastare la cultura dello scarto, che ha tante espressioni oggi, tra cui vi è il trattare gli embrioni umani come materiale scartabile, e così anche le persone malate e anziane che si avvicinano alla morte;
3. stabilire un confronto internazionale in vista di una possibile e auspicabile, anche se complessa, armonizzazione delle norme e delle regole delle attività biologiche e mediche, delle regole che riconoscano i valori e i diritti fondamentali (*Discorso del santo padre Francesco al comitato italiano di bioetica – 28 gennaio 2016*).

2. Mappatura dei modelli antropologici: considerazioni preliminari

Per secoli, le varie tradizioni religiose e filosofiche hanno avuto una risposta precisa alla domanda: *chi è l'uomo?* Nell'attuale contesto culturale scientifico, non siamo più così sicuri della risposta e abbiamo posto domande e formulato dubbi sull'identità dell'essere umano.

Nel mondo occidentale, sin dall'antichità greca, la visione dell'uomo è stata costruita su un duplice schema: anima e corpo, soggetto e oggetto. La chiesa ha assunto come proprio il duplice modello elaborato da Aristotele, in seguito riformulato da Tommaso d'Aquino, per parlare dell'uomo, delle sue capacità e del suo destino *post-mortem*. Questo modello, anch'esso basato sull'antropologia psico-fisica biblica, ci ha permesso di sviluppare i concetti fondamentali dell'individualità della persona, della sua autonomia, della responsabilità personale e della sua inalienabile dignità.

Le tradizionali filosofie orientali enfatizzano in generale la dimensione olistica ed unitaria dell'essere umano e la sua interconnessione con la natura. Il pensiero orientale tende a considerare l'essere umano nella prospettiva relazionale. L'equilibrio interno, l'armonia con la natura, la continuità tra materia e spirito, sono elementi fondamentali in questa visione. Per la cultura asiatica, "la natura non è qualcosa da conquistare, ma qualcosa con cui dobbiamo imparare a convivere. Questa cultura apprezza maggiormente una felicità olistica, il benessere collettivo o la nazione a cui gli uomini appartengono, piuttosto che i diritti umani individuali" (Sakamoto, 2004, p.46).

Nuove correnti di pensiero mettono in discussione questi concetti che ci sembravano indiscutibili, come la distinzione tra i sessi, la

relazione di paternità e maternità, la dignità dell'intera persona, la responsabilità personale nelle nostre azioni, l'immortalità, l'unità e la superiorità dell'uomo rispetto agli animali. Siamo di fronte a un nuovo orizzonte culturale che viene accolto da molti con entusiasmo, da altri come una premessa catastrofica, radicalmente incompatibile con la visione cristiana.

Dobbiamo mappare i modelli antropologici di ieri e di domani. Solo in questo modo si può effettuare una valutazione morale ed esaminare i problemi etici che tali correnti culturali propongono. Si tratta di capire come continuare a parlare della distinzione tra corpo (materia) e anima (spirito) o responsabilità, dignità, immortalità, eternità in modo da poter essere rilevanti per i nostri contemporanei.

Viviamo in un momento storico segnato dall'*incertezza* e di conseguenza siamo di fronte a crescenti fondamentalismi e relativismi nelle varie aree della conoscenza umana. La riflessione bioetica non si articola al di fuori di questo contesto più ampio che lo condiziona. Una delle questioni che fa crescere il fondamentalismo nell'area bioetica è il trascurare la fondamentale questione antropologica: *chi è l'essere umano?* Questo è il cardine su cui si basa ogni paradigma bioetico, nel suo contenuto e nella sua teoria, così come nelle sue opzioni.

È chiara la sfida di mettere insieme le scienze che si occupano dell'essere umano, elaborando una mappa delle antropologie rilevanti per la bioetica. In generale, possiamo distinguere le antropologie in senso teocentrico e in senso antropocentrico. Le antropologie teocentriche o trascendentali (l'essere umano come essere spirituale) includono le principali religioni dell'umanità, sia occidentali che orientali. Nel cristianesimo, l'eminente dignità dell'essere umano è una conseguenza della sua filiazione divina, come creatura ad "immagine e somiglianza di Dio".

Oggi, negli ambienti accademici predominano le cosiddette antropologie laiciste. Possiamo parlare di cinque più ampie categorie di risposte alla domanda antropologica:

1. la visione positivista-empirica, la cui immagine e idea dell'essere umano si concentra su ciò che è osservabile e verificabile dai metodi delle scienze naturali (uomo inteso come una macchina);
2. la visione psicologico-comportamentale che enfatizza la soggettività umana: l'uomo è visto come una combinazione di sentimenti, intuizioni ed esperienze emotive (uomo inteso come un insieme di sentimenti ed emozioni);
3. la visione filosofica (uomo come essere pensante) privilegia la ragione umana per cogliere la realtà della vita morale e dedurre il bene per l'essere umano.
4. la visione utilitaristica pragmatica – *homo faber* – percepisce l'uomo come una continua azione trasformatrice, che crea cose nuove ed è in grado di trasformare l'ambiente in cui vive;
5. la visione economista – *homo economicus* – intende uomo come un essere capace di produrre e accumulare ricchezza (Pellegrino, 2006; Pessini, 2010).

Il dialogo e il rispetto delle differenze tra queste diverse antropologie è la condizione *sine qua non* per non cadere nei fondamentalismi teologici, economici, psicologici, filosofici o scientifici. In un contesto segnato dal pluralismo, è necessario coltivare una visione laica sana, che eviti il secolarismo (chiusura nel mondo immanente).

Anche se potremmo essere scettici sul raggiungimento di un concetto globale di ciò che costituisce l'essenza della nostra condizione umana, come esseri umani dobbiamo almeno giungere ad un accordo su ciò che è fondamentale ed essenziale nella nostra umanità e quali valori etici dovremmo salvaguardare e proteggere nelle nostre norme politiche legali e pubbliche. Di fronte all'egemonia del fattore economico in tutte le dimensioni della vita umana, non dobbiamo dimentichiamo che le cose hanno un prezzo, ma le persone possiedono la dignità che deve sempre essere riconosciuta e rispettata.

3. Alcuni esempi dei principali modelli antropologici del tempo presente

Nella cultura contemporanea non troviamo una visione unitaria dell'essere umano, ma siamo di fronte a tre tradizioni che condividono visioni diverse: greco-romana, ebraico-cristiana e moderna. Ci imbattiamo in una

molteplicità di concezioni umane, o modelli antropologici, e questa è una sfida da affrontare per non avere visioni distorte o riduzionistiche dell'essere umano. Tra gli altri troviamo il paradigma antropologico del transumanesimo, dell'animismo, del neuroscientificismo, della teoria del genere, del cosiddetto pensiero debole, dell'organicismo biologico e del dualismo antropologico (Cfr. Torralba, 2018; Lambert, 2018);

Vediamo brevemente alcune caratteristiche di ciascuno di questi modelli antropologici.

1. **Transumanesimo**. Possiamo definirlo un'utopia tecnocratica, la cui tesi centrale è il miglioramento della condizione umana (valorizzazione umana) attraverso la scienza applicata e la tecnologia. Questa nuova utopia si basa sul paradigma tecnocratico. La tecnologia non è solo uno strumento il cui scopo è alleviare le carenze e le limitazioni della condizione umana, ma è anche un modo per riconoscere il suo potere di aumentare, migliorare e sviluppare i poteri esistenziali della natura umana e può consentire all'essere umano di procedere con delle operazioni mai realizzate fino a questo momento. Si crede che sarà possibile, per l'essere umano, raggiungere gradualmente gli attributi riservati esclusivamente a Dio, come l'onnipotenza, l'eternità e l'onnipresenza. Il transumanesimo pone tra parentesi la finitezza radicale della condizione umana e del suo essere indigente. La vulnerabilità può essere superata attraverso la tecnologia. Alcuni transumanisti non solo sostengono che la longevità aumenterà in modo significativo, ma che anche la morte sarà sconfitta e diventerà una scelta personale. Si può decidere di morire o non morire in virtù dell'esercizio della libertà individuale. L'antropologia sottesa al transumanesimo può essere descritta come una sorta di funzionalismo computazionale, dal momento che gli atti psichici sono calcoli eseguiti dal cervello. La mente sarebbe come il *software* di un computer. Questa posizione non distingue così facilmente l'essere umano da un eventuale robot sofisticato dotato di intelligenza, coscienza ed emozioni artificiali (Pessini, 2017).
2. **Animalismo.** Questo modello è abbastanza popolare specialmente nel contesto anglo-americano e australiano. Uno dei suoi principali rappresentanti è il filosofo e bioeticista australiano Peter Singer, attualmente docente presso la cattedra di bioetica dell'Università di Princeton (U.S.A.) con la sua famosa opera *Animal Liberation* (Singer, 2010).

   In questa prospettiva 'animalista', l'essere umano non rappresenta né un salto qualitativo in tutta l'evoluzione, né una rottura a livello ontologico, livello nel quale, la sublime dignità ontologica della persona sarebbe oggetto della questione. La difesa della dignità unica ed esclusiva dell'essere umano, gli animalisti la chiamano *specismo*. Dal punto di vista politico, i pensatori animalisti rivendicano i diritti degli animali e criticano l'imposizione della sofferenza che viene loro riservata.

   La visione dell'essere umano soggiacente all'animale, è quella dell'essere umano senza spiritualità. La persona è ridotta a un insieme di sistemi materiali che interagiscono tra loro, formando un insieme inter dipendente.
3. **Neuroscientificismo**. Come tutto lo scientismo, anche il neuroscientificismo è un riduzionismo metodologico, poiché esclude gli altri approcci disciplinari e assolutizza un punto di vista. In questa prospettiva l'essere umano è concepito come un artefatto di grande complessità, articolato da sistemi e ingranaggi che possono essere separati e rivisti. Nell'antropologia che sta alla base del neuroscientificismo, la libertà come opzione fondamentale dell'essere umano e la capacità intrinseca del suo essere, entra in crisi, perché tutti gli atti, pensieri, omissioni e movimenti dell'essere umano sono spiegati e compresi dalle interazioni biochimiche. La libertà è considerata un rifugio dall'ignoranza. Siamo di fronte a un'antropologia deterministica biologica e neurologica. Il mio essere, il mio agire, il pensare, l'amare e il decidere sono complessi fenomeni cerebrali. La neurobiologia sarebbe quindi l'unica scienza che potrebbe pretendere di spiegare l'essere umano nella sua unitarietà.

   L'essere umano in questa prospettiva antropologica è una realtà misurabile. Come conseguenza finale, ci troviamo di fronte

alla dissoluzione dell'enigma, del mistero, del segreto dell'essere umano. Gli atti psichici sono calcoli eseguiti dal cervello, l'anima è esclusa e si comprende che tutta la vita psichica emerge dalla materia.

4. **Teoria del genere**. Questa teoria parte dalla distinzione tra genere e sessualità. Il genere è un costrutto sociale legato ai ruoli e alle funzioni associate alla mascolinità e alla femminilità in ogni tempo e società, mentre il sesso è un concetto strettamente biologico che si riferisce ai genitali maschili e femminili. Questa teoria ipotizza che ogni essere umano può scegliere il suo genere, in virtù della sua libertà, indipendentemente dalla natura biologica. In questa prospettiva antropologica la natura data è vista come qualcosa di plastico che può essere trasformata e alterata a seconda della volontà personale. La sessualità non è concepita come una caratteristica ontologica della persona che determina una forma di essere, di agire, di pensare e di contemplazione del mondo, ma come un accidente che può essere alterato secondo l'esercizio della propria libertà.
5. **Il modello antropologico del pensiero debole**. L'esponente più significativo di questa corrente filosofica è il filosofo italiano Gianni Vattimo, considerato uno dei massimi esponenti della post modernità. La caratteristica fondamentale dell'ontologia del pensiero debole è la liquefazione dell'essere. Nell'antropologia soggiacente a questa prospettiva, l'essere umano si disintegra nei suoi pensieri, ricordi, aspettative e desideri. Il *sé* dell'identità personale non è qualcosa di sostanziale, qualcosa che persiste nel corso della vita, ma è un conglomerato di elementi fluidi. Non esiste un *sé* solido, che rimane come tale nel corso dell'esistenza, ma piuttosto permane un flusso in costante movimento. L'essere umano è considerato come una *tabula rasa*, come un prodotto sociale: riceve impressioni e sensazioni dal mondo esterno e da lì, forgia idee e pensieri. Non c'è un *sé* dato una volta per sempre; non c'è nessuna missione trascendente da compiere. In questa prospettiva compare la dissoluzione del *sé*, della singolarità e dell'identità personale e della possibilità di un'identità che possa sopravvivere oltre la morte.
6. **Il modello dell'organicismo biologico**. Questa visione della condizione umana sostiene che la strutturazione di livelli inferiori della realtà fisica porta all'emergere di livelli qualitativamente più elevati ed eterogenei rispetto a quelli inferiori. Così la vita emerge dalla non-vita, la vita animale emerge dalla vita vegetativa e la vita razionale dalla vita animale. Questa idea è presente nella teoria evolutiva di Charles Darwin, spiegata nella sua opera fondamentale *The Origin of Species* (1959). Tutto emerge dalla materia, dalla vita organica. Il pensiero, i sentimenti, l'esperienza etica, estetica e religiosa hanno la loro genesi nella vita organica. Non c'è dimensione spirituale o anima nell'essere umano che sussiste di per sé stessa. Il mondo spirituale è un epifenomeno della complessità della materia. L'organicismo biologico appare come una forma di monismo materialistico. Per l'organicismo organico, il principio organizzativo emerge in natura quando si verificano determinate condizioni fisiche o ambientali. L'ilemorfismo parla di causa formale – il principio – e di causa materiale – gli elementi integrati. L'ilemorfismo, allo stesso modo dell'organicismo biologico, ha una visione relativamente stratificata o graduale della cosa fisica. Questa concezione è compatibile con la tesi evoluzionista, secondo la quale dal più semplice appare il più complesso, quando vengono date le condizioni appropriate. Il tomismo sostiene l'esistenza dell'anima che formalizza o modella un corpo organico specifico e che a sua volta lo trascende
7. **Il dualismo antropologico**. Attualmente non è più così in auge, ma tale modello antropologico sussiste nel contesto della cultura popolare. Attraverso la storia delle idee, è possibile identificare forme distinte di dualismo antropologico, da quello platonico a quello cartesiano, all'interno dei modelli classici, fino agli autori del XX secolo come Karl Popper e John Eccles. Il dualismo cerca di spiegare la relazione tra lo spirituale e il materiale. Certe lesioni specifiche impediscono l'esecuzione di atti psichici che hanno un correlato neurale osservabile come pregare, deliberare, pensare. Gli autori materialisti in linea di principio escludono il dualismo sulla base del fatto che non sa-

rebbe scientifico. I dualisti sembrano non cogliere che le loro tesi sono incompatibili con le neuroscienze. John Eccles era dualista, ma questo non gli impedì di essere insignito del premio *nobel* nel campo delle neuroscienze. L'esistenza dell'anima non può essere discussa dalla biologia pura. La neuroscienza non può fare appello all'anima per dare le sue spiegazioni perché è un concetto che sta al di fuori del suo metodo scientifico. Questo non significa che non esiste. Il dualismo moderato è ispirato alla filosofia di Aristotele e di San Tommaso d'Aquino: si difende l'esistenza dell'anima e del corpo e, a sua volta, si configurano questi elementi come intrinsecamente uniti in termini costitutivi. L'anima è la forma del corpo. Questa posizione deriva dall'ilemorfismo aristotelico.

In ciascuno di questi modelli o prospettive antropologiche troviamo qualcosa dell'essere umano, ma mai l'essere umano nella sua integralità; nessuno di questi modelli lo esaurisce nella sua totalità, nella sua dimensione di mistero e trascendenza. È un imperativo etico coltivare un'apertura dialogica per una visione ed una prospettiva inter-multi-trans-disciplinare e per una prospettiva di queste diverse visioni, in modo da non cadere nelle verità parziali e ideologiche dell'essere umano.

Continuiamo a fare alcune considerazioni sull'essere umano e sulla sua natura alla frontiera della genomica-genetica, della neuroscienza e dell'intelligenza artificiale.

4. Alla frontiera della biologia molecolare (genetica), delle neuroscienze e dell'intelligenza artificiale

a. Ridisegnare la natura umana (medicina e rivoluzione genetica attraverso la genomica)

A partire dal VII sec. a.C, si è sviluppata una riflessione sistematica sulla natura umana, assunta poi dal cristianesimo, come uno dei suoi concetti fondamentali. Il concetto di natura ha avuto significati diversi nel tempo. Con il termine *natura* è stato indicato l'insieme di cose che sono naturali o soggette ad un ordine, una regola del normale sviluppo delle leggi della natura. In secondo luogo, significava anche le proprietà e le cause essenziali delle singole cose.

Aristotele, nel definire la natura come il principio intrinseco e ultimo del movimento e del riposo presenti in sé, principalmente e non casualmente (*Fisica* II, 1, 192), ha disegnato un concetto importante, permettendo al cristianesimo di collocare il discorso della natura sull'orizzonte della prima causa, intesa nel senso soprannaturale ed operante nell'atto creativo. La natura, quindi, non sarebbe la conseguenza di processi materiali causali, ma avrebbe il suo fondamento nell'Essere Assoluto (creatore), che è il garante dell'ordine dell'esistenza e dell'essenza.

Oggi, dal punto di vista filosofico o tecno-scientifico, non esiste più un unico concetto di natura universalmente accettato. A partire dal XVI secolo, la visione della natura ha subito una graduale trasformazione. Mettere in discussione la concezione della natura ha comportato una successiva ridefinizione dell'uomo nelle sue principali caratteristiche. Cominciare a guardare all'*interno*, a partire dalla biologia degli organismi viventi, ha portato alla scoperta del DNA e con esso è stata scoperta la complessità dei processi cellulari. Allo stesso tempo, gli studi sul DNA hanno portato alla convinzione che si tratta di un elemento essenziale, anche se non rigido, ma flessibile al punto da essere modificato.

La possibilità di modificare il DNA determina delle prospettive diverse. Da un lato, si sta sviluppando la ricerca per eliminare le malattie, mentre dall'altro lato, le ipotesi avanguardiste dell'ingegneria genetica ipotizzano la possibilità di migliorare radicalmente il genotipo umano. C'è chi vuole una 'nuova edizione' dell'essere umano 'aggiornato' e rinforzato, tracciando una nuova frontiera nella storia dell'umanità espressa nel cosiddetto transumanesimo o post-umanesimo, inteso come un passaggio successivo nell'evoluzione umana attraverso le inedite *bio* e *nano* tecnologie.

Dal punto di vista antropologico-culturale, il voler manipolare il DNA per creare un genotipo rinforzato, suscita molte perplessità e domande. Gli esseri umani che saranno 'migliorati' apparterranno ancora alla specie dell'*homo sapiens*? Non si creerebbero disuguaglianze tra individui appartenenti alle specie modificate e

il cosiddetto uomo 'normale'? Quali saranno l'identità, lo stato sociale, i legami di appartenenza e la validità del comportamento etico per la nuova specie? Sul piano teologico potremmo chiedere: qual è il significato di questi cambiamenti nel piano di salvezza di Dio? Gli interventi dell'uomo nel cuore della vita sono parte integrante del suo compito di co-creatore, che gli è stato affidato da Dio stesso, o al contrario, sono una trasgressione, espressa nella *hybris* prometeica greca (arroganza) dell'uomo che cerca di essere come Dio?

b. Neuroscienze: l'essere umano tra cervello e anima

L'essere umano è stato definito anticamente come un microcosmo, senza un'indagine scientifica approfondita, basandosi solamente su un'idea filosofica e teologica.

La maggior parte delle domande che sorgono nell'ambito delle neuroscienze ha due punti di vista. Il primo è di tipo funzionale, e solleva un problema importante: in che modo lo strato biologico-fisiologico descrive e governa l'uomo? Il secondo, di carattere più filosofico, chiede in che modo l'essere umano viene 'ridotto' al suo cervello e fino a che punto può influenzare quest'ultimo per arrivare a ridefinire l'essere umano nella sua totalità.

Le scienze neuro-cognitive comportano al loro interno una serie di nuovi problemi: la relazione mente-corpo, l'origine della religiosità, i fenomeni di costrizione biologico-fisiologica del cervello, la questione delle tipicità proprie dalla mente umana come la capacità di agire, sentire e credere, le basi neuronali della coscienza, il problema della coscienza in azione libera e volontaria, la domanda se il *sé* può essere considerato una causa.

Esiste anche il problema della comprensione circa la connessione esatta tra le capacità umane, come la volontà o la coscienza, e i processi molecolari che agiscono nel cervello. Quali funzioni cerebrali possono essere considerate primarie? Questo complesso orizzonte di domande si occupa, alla fine, della delicatissima questione dell'identità umana.

c. L'intelligenza artificiale: la società delle *macchine pensanti*

A questo punto rifletteremo sulla cosiddetta *digitalizzazione del futuro dell'umanità*. La *Third Machine Age* (la terza età della macchina) e il progresso nel campo della robotica hanno comportato come conseguenza la meccanizzazione delle funzioni amministrative, burocratiche e produttive che in precedenza erano considerate realtà proprie in modo esclusivo degli esseri umani.

Che cosa significa questo per il futuro del lavoro umano? In una società in cui il lavoro è essenzialmente fatto da e con le macchine, che senso ha parlare di lavoro come attività attraverso cui l'uomo si realizza? Questi progressi non condurrebbero ad un aumento della disuguaglianza socio economica tra coloro che inventano le macchine, i programmatori e i proprietari delle macchine? Chi sarà scartato dal lavoro produttivo? Le macchine stanno diventando sempre più autonome. Le automobili senza conducente e le armi con sistemi automatizzati sono in fase avanzata di ricerca. Tali sistemi autonomi (i droni), come potrebbero essere programmati in termini di processo decisionale? Quali valori etici possono essere inseriti negli algoritmi che intendono anticipare possibili scenari e determinare le migliori risposte? Chi eserciterà la massima responsabilità etica e legale per le azioni di tali macchine?

Oltre a questa complessità sconcertante, poiché non abbiamo risposte ma solo domande, tra gli studiosi c'è anche grande preoccupazione per lo sviluppo dell'*intelligenza artificiale complessa* (*Artificial General Intelligence*), o *Strong AI*, in cui i sistemi automatizzati sono programmati non solo per eseguire azioni e funzioni ripetitive (robotica), ma anche per raggiungere un'autonomia reale.

Si tratta di sviluppare la capacità delle macchine di riprogrammarsi autonomamente al fine di migliorare le proprie prestazioni e ampliare la propria gamma di attività per ottenere una forma di *auto-coscienza,* equivalente al concetto di *mente*. Queste preoccupazioni hanno attirato l'attenzione di alcuni scienziati. Stephen Hawking (1942-2018), famoso scienziato inglese, afferma che gli sforzi per creare macchine pensanti rappresentano una seria minaccia per l'esistenza dell'essere umano. In un'intervista data alla BBC, ha avvertito, con toni apocalittici, che "*lo sviluppo della piena intelligenza artificiale potrebbe significare la fine della razza umana. Quando l'uomo svilupperà l'intelligenza artificiale, queste macchine*

progrediranno da sole e si ridefiniranno con un ritmo sempre più rapido. Gli esseri umani, che sono limitati da una lenta evoluzione biologica, non saranno in grado di competere e saranno superati" (*Rivista Ihu on line*, 28 marzo 2017).

Altri autori, più ottimisti, vedono la nascita dell'intelligenza artificiale come una possibilità tecnologica che porterà alla nascita di una nuova forma di super intelligenza artificiale e ad un punto di 'discontinuità' (singolarità-frattura) nella storia dell'umanità: il progresso accelerato della tecnologia e i cambiamenti nel modo della vita dell'uomo danno l'impressione di avvicinarsi a qualcosa di sostanzialmente diverso nella storia globale della razza umana, oltre il quale le cose che hanno a che fare con l'uomo non potranno continuare ad essere come noi le abbiamo sempre conosciute.

Che cosa pensare o che cosa fare riguardo a questa realtà che fino a poco tempo fa era considerata solo fantascienza? Dobbiamo svolgere un esercizio di immaginazione per cercare di capire come potrà essere il mondo del futuro e come potremo rispondere alle domande profonde degli uomini che vivranno in questo mondo, sapendo che in un certo senso stiamo già vivendo in questo nuovo contesto post umano e trans umano (Pessini, 2010).

d. L'intelligenza artificiale. Quale concetto?

Il *Nuffield Council of Bioethics* è un'organizzazione indipendente che ha svolto un ruolo importante nel fornire consulenza ai responsabili delle politiche pubbliche sulle bio scienze e sull'etica medica nel Regno Unito, negli ultimi 25 anni. Questo comitato ha acquisito un'importante reputazione internazionale consigliando governi e singoli esponenti politici nello stabilire le diverse politiche pubbliche e nello stimolare il dibattito bioetico su questioni complesse e controverse. Uno dei suoi ultimi documenti riguarda appunto l'*Intelligenza Artificiale* (IA): le sue potenzialità, le minacce, i pericoli e le speranze. Come per ogni una nuova area della conoscenza umana, quando si cerca di definire cosa si intende per *intelligenza artificiale*, il *Nuffield Council of Bioethics* osserva che "non vi è ancora una definizione universalmente accettata di IA. Il termine si riferisce, in linea di massima, al calcolo di tecnologie che ricordano i processi associati all'intelligenza umana, come il ragionamento, l'apprendimento e l'adattamento, la comprensione sensoriale e l'interazione" (*Nuffield Council of Bioethics*, 2018, p. 1-2).

Attualmente, la maggior parte delle applicazioni di IA sono ancora molto limitate perché sono solo in grado di eseguire attività specifiche o di risolvere problemi predefiniti. L'IA lavora con una vasta gamma di forme, attingendo a principi e varie discipline teoriche, tra cui la matematica, la logica e la biologia. Una caratteristica importante delle moderne tecnologie di intelligenza artificiale è che sono sempre più in grado di identificare dati diversi e non strutturati, come testi ed immagini in madre lingua.

La macchina per l'apprendimento è stata un tipo di IA di maggior successo negli ultimi anni ed è il sistema intelligente alla base di molte applicazioni attualmente in uso. Invece di seguire istruzioni pre programmate, la macchina di apprendimento consente ai sistemi di scoprire gli schemi e di dedurre le proprie regole

quando vengono presentati dati diversi e nuove esperienze.

L'IA non è una nuova esperienza: tuttavia c'è stato un rapido progresso nel campo degli ultimi anni. Ciò è stato in parte reso possibile dallo sviluppo dei computer e dagli enormi volumi di dati digitali che vengono ora generati. Un'ampia gamma di applicazioni di intelligenza artificiale viene ora esplorata con notevoli investimenti pubblici e privati.

L'IA è molto apprezzata, oggi, in quanto ha il potenziale per aiutare ad affrontare le principali sfide della salute, come quelle relative ai bisogni di assistenza sanitaria di una popolazione che invecchia. Le più grandi aziende tecnologiche del mondo – come Google, Microsoft e IBM – stanno investendo nello sviluppo dell'IA per una vasta gamma di obiettivi di assistenza sanitaria, tra cui il rilevamento di malattie, la gestione di condizioni di fragilità cronica, la distribuzione di servizi sanitari e la scoperta di nuove medicine.

L'uso dell'IA solleva seri problemi etici: di fronte alla possibilità dell'IA di prendere decisioni sbagliate, chi è responsabile quando l'IA viene utilizzata per supportare il processo decisionale? Ci sono poi delle difficoltà nel convalidare i risultati dei sistemi di IA: pregiudizi inerenti ai dati utilizzati per addestrare i sistemi di IA; garantire la protezione di dati potenzial-

mente sensibili; garantire l'interesse pubblico nello sviluppo e nell'uso delle tecnologie di intelligenza artificiale; monitorare gli effetti sulla dignità e sull'eventuale isolamento sociale delle persone in situazioni di difficoltà; valutare gli effetti sui ruoli e sulle competenze richieste per gli operatori sanitari e l'eventualità di utilizzare l'IA per scopi dannosi.

Le tecnologie di IA hanno il potenziale per risolvere importanti problemi di salute, ma possono essere limitate dalla qualità dei dati sanitari disponibili e dall'incapacità dell'IA di possedere alcune caratteristiche umane come la *compassione*. Una sfida chiave sarà garantire che l'IA sia sviluppata ed utilizzata in modo trasparente e pubblicamente condiviso, stimolando e guidando l'innovazione nel settore.

e. L'*Institute for the Future Life* (IFV)

L'*Institute for the Future of Life* (IFV) ha come motto un pensiero molto stimolante: "*La tecnologia sta dando vita alla possibilità o di prosperare mai come prima... o di auto-annientarci. Facciamo la differenza*" (cfr. https://futureoflife.org/).

L'IFL è un istituto di ricerca multi disciplinare attivo presso l'Università di Oxford, Boston (U.S.A.). Gli accademici dell'IFV usano gli strumenti della matematica, della filosofia, delle scienze sociali e della scienza in generale per supportare domande generali sull'umanità e sulle sue prospettive future. L'istituto è guidato dal direttore e fondatore Nick Bostrom, filosofo e specialista in matematica, fisica e neuroscienza informatica, autore del libro *Super Intelligence: Paths, Dangers and Strategies*.

Bostrom ha fondato nel 1998, insieme a David Pearce, la *World Trans Humanist Association*, un gruppo che sostiene l'espansione delle competenze umane attraverso l'uso delle tecnologie. L'umanità ha il potenziale per un futuro lungo e prospero. La nostra missione, dicono i ricercatori di questo istituto, è "*illuminare la questioni cruciali che possono dare forma al nostro futuro*".

La missione di questo IFV è descritta come segue: "*catalizzare e sostenere la ricerca e le iniziative per salvaguardare la vita e sviluppare visioni ottimistiche del futuro, compresi modi positivi per l'umanità di seguire il suo corso, considerando le nuove tecnologie e le loro sfide*".

Oggi abbiamo a disposizione molta tecnologia e siamo grati per il modo con cui ha reso la nostra vita migliore rispetto all'età della pietra. Senza dubbio la tecnologia continuerà a migliorarsi a un ritmo sempre più veloce. Con tecnologie potenti come il fuoco, abbiamo imparato a minimizzare i rischi; il più delle volte abbiamo imparato dagli errori. Con potenti tecnologie come le armi nucleari, la biologia sintetica e l'intelligenza artificiale, pianificare in anticipo i rischi e le soluzioni è la strategia migliore rispetto che imparare semplicemente dagli errori.

L'IFV si sta attualmente concentrando sulla questione dell'intelligenza artificiale, cercando di renderla utile, anche esplorando modi per ridurre i rischi derivanti dai pericoli delle armi nucleari e della bio tecnologia. I ricercatori dell'IFV hanno svolto un ruolo pionieristico nello sviluppo di molti concetti che modellano il pensiero attuale sul futuro dell'umanità. Questi includono: rischio esistenziale, spreco astronomico, simulazione, nano tecnologia, grande filtro, mercati di previsione; e analisi di super intelligenze, scenari di emulazione del cervello, miglioramento umano (potenziamento), transumanesimo e fattore antropico.

L'IFV elaborato una importante 'carta' per la vigilanza etica: tale documento è composto di 23 principi, in riferimento alla ricerca, alla cultura, alla trasparenza, alla condivisione come valori umani, riferiti alla ricerca su varie questioni tra cui la super intelligenza. Di seguito presentiamo questi principi.

f. I principi dell'intelligenza artificiale di Asilomar

Questo è un documento importante che rappresenta la piattaforma di consenso dei ricercatori e che funge da guida per l'azione, la ricerca e l'applicazione dell'IA. È stato sviluppato dall'IFV in occasione di un importante evento tenutosi ad Asilomar (2017) – un prestigioso centro congressi in California (U.S.A.) – ed è stato firmato da oltre 3.800 ricercatori e da altri professionisti coinvolti in ricerca sulla intelligenza artificiale e la robotica di tutto il mondo. Il documento è diviso in tre blocchi di domande: 1. problemi della ricerca (5 principi); 2. etica e valori (13 principi); 3. questioni a lungo termine (5 principi) (vedi https://futureoflife.org/ai-principles).

Problemi della ricerca

1) *Obiettivo della ricerca*: l'obiettivo della ricerca sull'AI dovrebbe essere quello di creare un'intelligenza non manipolata, ma un'intelligenza benefica.

2) *Finanziamento della ricerca*: gli investimenti nell'IA dovrebbero essere accompagnati da finanziamenti per la ricerca che ne assicuri l'uso benefico, comprese questioni spinose in informatica, economia, giurisprudenza, etica e studi sociali, quali:

Come possiamo rendere i futuri sistemi di IA estremamente robusti, in modo che facciano ciò che vogliamo senza malfunzionamenti o manipolazione degli *hackers*?

Come possiamo far crescere la nostra prosperità attraverso l'automazione, pur mantenendo le risorse e gli scopi delle persone?

Come possiamo aggiornare i nostri sistemi legali per essere più equi ed efficienti, per tenere il passo con l'IA e per gestire i rischi associati all'IA?

Quale insieme di valori dovrebbe essere allineato con l'IA e quale stato giuridico ed etico dovrebbe avere?

3) *Collegamento tra scienza e politica*: dovrebbe esserci uno scambio costruttivo e sano tra i ricercatori dell'IA e i responsabili politici.

4) *Cultura di ricerca*: una cultura di cooperazione, fiducia e trasparenza dovrebbe essere promossa tra i ricercatori e gli sviluppatori di AI.

5) *Evitare dispute*: le squadre che sviluppano sistemi di IA dovrebbero cooperare attivamente per evitare tagli agli standard di sicurezza.

Etica e valori

6) *Sicurezza*: i sistemi di IA devono essere sicuri e protetti per tutta la loro durata operativa, e quindi verificabili, laddove possibile e fattibile.

7) *Trasparenza nei fallimenti*: se un sistema AI provoca danni, dovrebbe essere possibile accertarne il motivo.

8) *Trasparenza legale*: qualsiasi coinvolgimento di un sistema autonomo nel processo decisionale giudiziario dovrebbe fornire una spiegazione soddisfacente verificabile da parte di un'autorità umana competente.

9) *Responsabilità*: i progettisti e i costruttori di sistemi avanzati di IA sono parti interessate nelle implicazioni morali del loro uso, uso improprio e azioni, con una responsabilità e un'opportunità di modellare tali implicazioni.

10) *Allineamento dei valori*: i sistemi di IA altamente autonomi dovrebbero essere progettati in modo tale che i loro obiettivi e comportamenti possano essere assicurati per allinearsi con i valori umani durante tutto il loro funzionamento.

11) *Valori umani*: i sistemi di IA dovrebbero essere progettati e gestiti in modo da essere compatibili con gli ideali di dignità umana, diritti, libertà e diversità culturale.

12) *Privacy personale*: le persone dovrebbero avere il diritto di accedere, gestire e controllare i dati che generano, data la capacità dei sistemi di IA di analizzare e utilizzare tali dati.

13) *Libertà e privacy*: l'applicazione dell'IA ai dati personali non deve limitare irragionevolmente la libertà reale o percepita delle persone.

14) *Beneficio condiviso*: le tecnologie di IA dovrebbero beneficiare e potenziare il maggior numero possibile di persone.

15) *Prosperità condivisa*: la prosperità economica creata dall'IA dovrebbe essere condivisa ampiamente, a beneficio di tutta l'umanità.

16) *Controllo umano*: gli umani dovrebbero scegliere se e come delegare le decisioni ai sistemi di IA, per raggiungere gli obiettivi scelti dall'uomo.

17) *Non-sovversione*: il potere conferito dal controllo di sistemi IA altamente avanzati dovrebbe rispettare e migliorare, piuttosto che sovvertire, i processi sociali e civici da cui dipende la salute della società.

18) *Corsa agli armamenti con IA*: una corsa agli armamenti con armi autonome letali dovrebbe essere evitata.

Problemi a lungo termine

19) *Capacità di controllo*: non essendoci consenso, dovremmo evitare forti ipotesi riguardo ai limiti superiori per le future capacità di IA.

20) *Importanza*: l'IA avanzata potrebbe rappresentare un profondo cambiamento nella storia della vita sulla Terra e dovrebbe essere pianificata e gestita con cure e risorse adeguate.

21) *Rischi*: i rischi posti dai sistemi di IA, in particolare i rischi catastrofici o esistenziali, devono essere soggetti a sforzi di pianificazione e di mitigazione commisurati al loro impatto previsto.

22) *Auto-miglioramento*: i sistemi di IA progettati per auto migliorarsi automaticamente o auto replicarsi in un modo che potrebbe portare a un rapido aumento della qualità o della quantità devono essere soggetti a rigorose misure di sicurezza e controllo.

23) *Bene comune*: la super intelligenza dovrebbe essere sviluppata solo al servizio di ideali etici ampiamente condivisi e a beneficio di tutta l'umanità piuttosto che di uno stato o di una particolare organizzazione.

Guardando al futuro, il *Nuffield Council of Bioethics*, e parlando di IA applicata all'ambito della salute e della ricerca, afferma che: "*in futuro, i sistemi di IA diventeranno probabilmente più avanzati e sarà possibile eseguire una vasta gamma di compiti senza intervento o controllo umano. Se ciò dovesse accadere, alcuni hanno suggerito che i sistemi di IA dovranno imparare 'come essere etici' e prendere 'decisioni etiche'. Questo è il tema dei dibattiti filosofici, che sollevano molte domande su 'se' e 'come' i valori o i principi etici possano essere codificati o appresi da una macchina; 'chi' dovrebbe decidere su questi valori; se i doveri che si applicano all'uomo possano essere applicati alle macchine o se siano necessari nuovi principi etici*" (*Nuffield Council of Bioethics*, p. 6).

Senza ombra di dubbio al di là di ogni tipo di conoscenza, l'umanità ha bisogno di saggezza per assicurare il suo futuro, per sapere se i progressi tecnologici si stanno muovendo nella giusta direzione o meno, se favoriscono gli esseri umani o il contrario, come sottolineato da V.R. Potter nelle sue intuizioni pionieristiche sulla bioetica alla fine degli anni '60 e all'inizio degli anni '70, definendo la bioetica come la scienza per la sopravvivenza e il ponte verso il futuro (Potter, 2016).

7. Alla ricerca di un'antropologia integrale

Tutti questi sviluppi scientifici e tecnici inducono alcune persone a pensare che siamo in un momento unico nella storia dell'umanità, quasi all'alba di una nuova era con l'emergere di un *nuovo* essere umano, *superiore* a quello che abbiamo conosciuto fino ad ora (Torralba, 27-28).

Non c'è dubbio che l'umanità ha domande profonde da affrontare ed interrogativi a cui deve rispondere. Queste domande e perplessità sono state per lo più anticipate dalla letteratura e dai film di fantascienza, che hanno riecheggiato le paure, le aspettative, i sogni e le utopie dell'umanità. Ecco perché la chiesa, che segue da vicino le gioie e le speranze, le ansie, le paure e le speranze del nostro tempo, essendo 'esperta in umanità' come venne definita da papa Paolo VI, desidera porre la persona umana e le questioni che la riguardano, al centro delle proprie riflessioni e preoccupazioni.

Tutte queste risposte hanno una parte di verità, ma il loro carattere unilaterale rischia di far perdere di vista la realtà complessa 'misteriosa e trascendente' dell'essere umano, il cui mistero non può essere chiuso in una sola parola. Come diceva il filosofo esistenzialista francese Gabriel Marcel (1899-1973), *l'essere umano non è un problema, ma un mistero in sé*.

L'essere umano tra tutti gli esseri viventi è l'unico che si pone domande e che in queste domande trova un mistero insolubile. Tutte le risposte, anche se alcune sono ricche e profonde, di fronte alla domanda che solleva il mistero della persona, sono frammentate e molto meno possono coinvolgere l'essere umano dal suo inizio e alla sua fine.

Per l'antropologia cristiana, l'essere umano è una creatura di Dio e a Dio deve la sua esistenza, essendo 'creato a Sua immagine e somiglianza'. Pertanto, l'uomo non è il risultato di un'evoluzione biologica, né il prodotto causale dell'evoluzione, ma al contrario, ogni essere umano è amato da Dio in modo unico e del tutto personale.

Corpo e anima non sono due elementi separati, giustapposti insieme. Il corpo non può esistere senza un ulteriore elemento spirituale. Il corpo è la forma di espressione e di esistenza dell'anima stessa. E al contrario, l'anima spirituale umana sta essenzialmente nel corpo. Stiamo parlando di essere uno-unico nel corpo e nell'anima. L'essere umano ha una dignità intrinseca che lo distingue da tutti gli altri esseri viventi: la sua stessa posizione eretta è un segno della sua particolare elevazione.

La dignità dell'essere umano include la sua libera autodeterminazione del desiderio di modellarsi, sotto la propria responsabilità. Nella prospettiva antropologica, l'essere umano è dotato di una intrinseca dignità che lo eleva al di sopra di tutte le creature, che lo rende responsabile del mondo e capace di essere consapevole della sua missione nella storia.

"Abbiamo bisogno di una profonda analisi fenomenologica delle esperienze umane, che rivelano i limiti della visione scientifica. Il secondo punto potrebbe essere raggiunto approssimandosi ad una visione antropologica unitaria, in cui la persona umana è definita dalla sua apertura radicale, dalla sua capacità di aprirsi agli altri, completamente diversa, sia esso povero, malato, e aperto al *Totalmente Altro*. La sfida odierna è un'antropologia che rispetta le persone umane per affrontare il fenomeno umano dalla loro capacità di aprirsi al trascendente. E da questo integrare tutti gli altri approcci, siano essi biologici, sociologici, ecc. Dobbiamo iniziare dalla capacità di apertura alla trascendenza per poi aggiungere una visione rispettosa di tutti i dati scientifici" (Lambert, 2018, p. 34).

Il pericolo per la nostra attuale antropologia è duplice: da un lato, trascurando i dati tecno scientifici (mentalità anti scientifiche o post-veritative) e dall'altro, la volontà di partire da sistemi scientifici chiusi (la persona umana è solo un primate, una macchina i cui processi decisionali sono solo un algoritmo, ecc.) trascurando un potere radicale di apertura alla trascendenza che è la vera base di partenza per ogni reale comprensione dell'uomo" (Lambert, 2018, p. 36).

Oggi abbiamo la necessità di costruire una visione integrale della persona umana che valorizzi e rispetti la dignità intrinseca dell'essere umano e allo stesso tempo tenga conto della sua profonda realtà e della ricchezza delle esperienze umane vissute.

Papa Francesco e l'agenda della bioetica globale

L'espressione *bioetica globale* è stata utilizzata da V.R. Potter nella sua pubblicazione *Global Bioethics: Building on the Leopold Legacy* nel 1988 (Potter 1988). Il bioeticista olandese Henk Ten Have, ex presidente del Comitato internazionale di bioetica dell'UNESCO, traccia le caratteristiche della *bioetica globale* allineate con i principi sviluppati dall'UNESCO nel 2005 nel famoso documento *Dichiarazione universale di bioetica e diritti umani* (UNESCO, 2005): attenzione alla dignità umana e ai diritti umani, enfasi sull'autonomia e sulla responsabilità individuale, rispetto per l'integrità delle persone, promozione dei principi di uguaglianza, giustizia ed equità, responsabilità sociale e cooperazione; protezione delle generazioni future, ambiente, biosfera e bio diversità (Ten Have, 2016).

È piuttosto sorprendente che papa Francesco, diversamente dai suoi predecessori (papa Giovanni Paolo II e papa Benedetto XVI) che hanno commentato e valorizzato questa nuova area della conoscenza umana chiamata *bioetica*, fino a poco tempo fa, occupandosi di questioni eminentemente bioetiche, non usi il neologismo *bioetica* nei suoi discorsi sull'etica. Un chiaro esempio è la sua bella enciclica *Laudato Si'* dove denuncia gli effetti deleteri della 'tecnocrazia', la necessità di superare 'l'antropocentrismo', proponendo la necessità di una 'conversione ecologica' per arrivare a 'un'ecologia integrale': queste sono tutte categorie afferenti a domande e ad argomentazioni di rilevanza bioetica (Brighenti, 2018).

Giovanni Paolo II, nella sua lettera enciclica *Evangelium Vitae* (1995) affermava quanto segue: "*particolarmente significativo è il risveglio di una riflessione etica attorno alla vita: con la nascita e lo sviluppo sempre più diffuso della bioetica* vengono favoriti la riflessione e il dialogo — tra credenti e non credenti, come pure tra credenti di diverse religioni — su problemi etici, anche fondamentali, che interessano la vita dell'uomo" (Giovanni Paolo II, 1995).

Anche papa Benedetto XVI, nella sua lettera enciclica *Caritas in Veritate*, si colloca in relazione alla bioetica: "*campo primario e cruciale della lotta culturale tra l'assolutismo della tecnicità e la responsabilità morale dell'uomo è oggi quello della bioetica, in cui si gioca radicalmente la possibilità stessa di uno sviluppo umano integrale. Si tratta di un ambito delicatissimo e decisivo, in cui emerge con drammatica forza la questione fondamentale: se l'uomo si sia prodotto da sé stesso o se egli dipenda da Dio*" (Benedetto XVI, 2005, n. 74).

Papa Francesco, ai partecipanti all'assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per la Cultura, riuniti in Vaticano per discutere sul *Futuro dell'umanit*à. Nuove sfide per antropologia, ha parlato di innovazioni tecno scientifiche che tendono a ridisegnare la natura umana (medicina genetica), l'essere umano nel suo plesso cervello-anima (neuroscienze) e la possibilità di vivere in una società di macchine autonome e pensanti (intelligenza artificiale) (Cfr. Papa Francesco, 2017).

Come rispondere a queste sfide che la rivoluzione tecno scientifica genera per la vita umana? Francesco sottolinea che inizialmente dovremmo coltivare un atteggiamento di gratitudine verso "*gli uomini e le donne della scienza per i loro sforzi e il loro impegno a favore del genere umano*".

"*La scienza e la tecnologia ci hanno aiutato ad approfondire i confini della conoscenza della natura, e in particolare dell'essere umano. Ma esse da sole non bastano a dare tutte le risposte. Oggi ci rendiamo conto sempre di più che è necessario attingere ai tesori di sapienza conservati nelle tradizioni religiose, alla saggezza popolare, alla letteratura e alle arti, che toccano in profondità il mistero dell'esistenza umana, senza dimenticare, anzi riscoprendo quelli contenuti nella filosofia e nella teologia*" (Cfr. Papa Francesco, 2017).

In questa prospettiva, il papa nell'enciclica *Laudato Si'* ci ricorda che "*diventa attuale la necessità impellente dell'umanesimo, che fa appello ai diversi saperi, (…) per una visione più integrale e integrante*" (n. 141). È necessario superare la tragica divisione tra le due culture: quella umanistico-letterario-teologica e quella scientifica, che porta all'impoverimento reciproco. Il papa incoraggia un dialogo più profondo anche tra la chiesa, la comunità di credenti e la comunità scientifica.

Coloro che frequentano la riflessione sulla bioetica realizzeranno immediatamente che questa prospettiva di integrazione inter-multi-trans-disciplinare della conoscenza è proposta anche da V.R. Potter (1909-2001), considerato uno dei padri della bioetica mondiale, con il suo lavoro classico *Bioetica: Bridge to the Future*. Già nel 1970, Potter affermava che questa sarebbe stata la ragione e l'oggetto di una nuova area della conoscenza umana che lui chiama 'bioetica': l'essere umano oltre alla conoscenza aveva bisogno della 'saggezza', definendo la bioetica in prospettiva cosmico-ecologica come "la scienza della sopravvivenza umana" (Potter, 2016).

Papa Francesco non parla di bioetica ma ricorda tre principi etici della tradizione e dell'insegnamento sociale della chiesa per affrontare questa nuova complessa realtà che la tecnoscienza crea per l'umanità: 1. la centralità della persona nella sua inalienabile dignità, come 'custode amorevole' del lavoro del Creatore; la creatura deve essere trattata sempre come un fine e mai come un mezzo; 2. la destinazione universale dei beni, che riguarda anche la conoscenza e la tecnologia. Il progresso scientifico e tecnologico e i suoi benefici dovrebbero servire a tutta l'umanità e non solo a pochi membri. Inoltre, le decisioni importanti in merito alla direzione e agli investimenti nella ricerca scientifica devono essere prese dalla società nel suo complesso e non dettate esclusivamente dalle regole del mercato o solo dagli interessi di pochi; 3. non tutto ciò che è tecnicamente possibile o realizzabile è quindi eticamente accettabile.

Il papa conclude affermando che "*la scienza, come ogni altra attività umana, sa di avere dei limiti, per il bene dell'umanità stessa e ha bisogno di un senso di responsabilità etica. La vera misura del progresso... è ciò che è per il bene di ogni uomo*".

Papa Francesco non usa il neologismo *bioetica* quando riflette su questioni bioetiche. Molti si chiedono: perché? La bioetica è stata cooptata ideologicamente? Poiché siamo di fronte a una pluralità di paradigmi bioetici, perché non cogliere l'attimo ed affermare il modello di una *bioetica di ispirazione cristiana*?

Questo silenzio sul termine *bioetica* è stato interrotto il 25 giugno 2018, quando papa Francesco ha rivolto un discorso ai partecipanti all'assemblea plenaria della Pontificia Accademia per la Vita, che trattava direttamente il tema della bioetica globale *La vita umana nel contesto del mondo globalizzato*.

In quell'occasione il papa ha riconosciuto l'esistenza e la necessità di una *bioetica globale*. Poiché questa nuova area della conoscenza umana non ha ancora una definizione consensuale e non esiste ancora una descrizione del suo campo tematico, papa Francesco ne ha indicato un programma chiaro: "*la visione*

globale della bioetica, che voi vi apprestate a rilanciare sul campo dell'etica sociale e dell'umanesimo planetario, forti dell'ispirazione cristiana, si impegnerà con più serietà e rigore a disinnescare la complicità con il lavoro sporco della morte (...) Questa bioetica non si muoverà a partire dalla malattia e dalla morte per decidere il senso della vita e definire il valore della persona" (Cfr Papa Francesco, 2018). Secondo papa Francesco, questa visione della bioetica globale "*muoverà piuttosto dalla profonda convinzione dell'irrevocabile dignità della persona umana, così come Dio la ama, dignità di ogni* persona, in *ogni* fase e condizione della sua esistenza, nella ricerca delle forme dell'amore e della cura che devono essere rivolte alla sua vulnerabilità e alla sua fragilità".

Di conseguenza, questa bioetica globale avrà come compito specifico quello di sviluppare la prospettiva di una ecologia integrale propria dell'enciclica *Laudato Si'*: "*l'intima relazione tra i poveri e la fragilità del pianeta; la convinzione che tutto nel mondo è intimamente connesso; la critica al nuovo paradigma e alle forme di potere che derivano dalla tecnologia; l'invito a cercare altri modi di intendere l'economia e il progresso; il valore proprio di ogni creatura; il senso umano dell'ecologia; la necessità di dibattiti sinceri e onesti; la grave responsabilità della politica internazionale e locale; la cultura dello scarto e la proposta di un nuovo stile di vita*" (Papa Francesco, *Laudato Si'*, n. 16).

In secondo luogo, la bioetica globale dovrebbe "*coltivare una visione olistica della persona*". Si tratta di "*articolare con sempre maggiore chiarezza tutti i collegamenti e le differenze concrete in cui abita l'universale condizione umana e che ci coinvolgono a partire dal nostro corpo. Infatti «il nostro corpo ci pone in una relazione diretta con l'ambiente e con gli altri esseri viventi. L'accettazione del proprio corpo come dono di Dio è necessaria per accogliere e accettare il mondo intero come dono del Padre e casa comune; invece una logica di dominio sul proprio corpo si trasforma in una logica a volte sottile di dominio sul creato. Imparare ad accogliere il proprio corpo, ad averne cura e a rispettare i suoi significati è essenziale per una vera ecologia umana*".

È necessario per questo "*procedere con un attento discernimento delle complesse differenze fondamentali della vita umana*", nonché tutte le "*condizioni difficili*" e tutti i passaggi delicati e pericolosi che richiedono "*una speciale saggezza etica e una coraggiosa resistenza morale*". Queste questioni di etica e di vita umana devono trovare un posto adatto all'interno dell'antropologia globale e non essere confinate tra le questioni di contorno della morale e della legge. È necessaria una conversione in relazione alla "*centralit*à dell'ecologia umana integrale", cioè di una comprensione armoniosa e globale della condizione umana.

Infine, il papa ha affermato che "*la bioetica globale ci sollecita dunque alla saggezza di un profondo e oggettivo discernimento del valore della vita personale e comunitaria, che deve essere custodito e promosso anche nelle condizioni più difficili. (…) La prospettiva di una globalizzazione che, lasciata solamente alla sua dinamica spontanea, tende ad accrescere e approfondire le diseguaglianze, sollecita una risposta etica a favore della giustizia. L'attenzione ai fattori sociali ed economici, culturali e ambientali che determinano la salute rientra in questo impegno*" (papa Francesco, 25 giugno 2018).

Infine, questa bioetica globale deve rimanere aperta a una dimensione trascendente rispetto alla cultura della vita. Riguarda "*la questione seria della sua destinazione ultima. Si tratta di mettere in luce con maggiore chiarezza ciò che orienta l'esistenza dell'uomo verso un orizzonte che lo sorpassa*", conclude papa Francesco.

Conclusioni finali

Papa Francesco parlando ai leader mondiali di aziende legate al settore energetico ha affermato: "*si tratta di una sfida epocale, ma anche di una grande opportunità, nella quale avere particolarmente a cuore gli sforzi per un migliore accesso all'energia dei paesi più vulnerabili, soprattutto nelle zone rurali, e per una diversificazione delle fonti di energia, accelerando anche lo sviluppo sostenibile di energie rinnovabili*" (papa Francesco, 9 giugno 2018).

Vediamo, de seguito, alcuni passaggi più significativi di questo discorso.

"*La qualità dell'aria, il livello dei mari, la consistenza delle riserve d'acqua dolce, il cli-*

ma e l'equilibrio di delicati ecosistemi, non possono non risentire delle modalità con cui gli esseri umani colmano la loro "sete" di energia, purtroppo con pesanti diseguaglianze.

Per saziare tale "sete" non è lecito aumentare la vera sete di acqua, o la povertà o l'esclusione sociale. La necessità di avere a disposizione quantità crescenti di energia per il funzionamento delle macchine non può essere soddisfatta al prezzo di avvelenare l'aria che respiriamo. Il bisogno di occupare spazi per le attività umane non può realizzarsi in modo da mettere in serio pericolo l'esistenza della nostra e delle altre specie di esseri viventi sulla Terra".

Guardando al futuro, abbiamo bisogno di "*individuare una strategia globale di lungo termine, che offra sicurezza energetica e favorisca in tal modo la stabilità economica, protegga la salute e l'ambiente e promuova lo sviluppo umano integrale, stabilendo impegni precisi per affrontare il problema dei cambiamenti climatici*".

"*Se vogliamo eliminare la povertà e la fame come richiesto dagli obiettivi di sviluppo sostenibile delle Nazioni Unite, il miliardo e più di persone che non dispone oggi di elettricità deve poterla avere in maniera accessibile. Ma nello stesso tempo è bene che tale energia sia pulita, contenendo l'uso sistematico di combustibili fossili*".

"*La civiltà richiede energia, ma l'uso dell'energia non deve distruggere la civiltà*", afferma Francesco. Non faremo progressi significativi, dice il papa, "*senza un'accresciuta consapevolezza di essere tutti parte di un'unica famiglia umana legata da vincoli di fraternità e solidarietà*"; abbiamo bisogno di coltivare questo "*senso di solidarietà universale e di equità inter generazionale*", dobbiamo andare avanti con speranza. Francesco sottolinea che oggi "*i problemi ambientali ed energetici hanno ormai un impatto e una dimensione globale. Per questo richiedono risposte globali, cercate con pazienza e dialogo e perseguite con razionalità e costanza*".

Senza rischiare di mettere in bocca a papa Francesco ciò che non ha detto o affermato, ci chiediamo se questa non sia l'agenda della bioetica globale per concretizzare con determinazione e coraggio un attento processo di discernimento etico e bioetico (Pessini & Barchifontaine, 2018). In questo modo, è possibile

comprendere il ruolo degli esseri umani nello sviluppo della vita umana.

Infine, dobbiamo ricerca una visione olistica e integrale dell'essere umano, che metta in essere azioni di cura, rispetto e protezione, specialmente quando questo essere umano è colpito dalla sofferenza o si trova nelle cosiddette *periferie geografiche ed esistenziali* della vita. È una grande sfida considerare l'essere umano, come un essere integrale, un essere complesso e portatore di mistero, la cui realtà non si esaurisce né tanto si riduce alla sua materialità corporea, ma si conserva un essere relazionale, chiamato a costruire rapporti di fratellanza e solidarietà con gli altri esseri e porta dentro di sé la vocazione alla trascendenza.

La bioetica globale proposta da papa Francesco ha uno stretto rapporto con l'*ecologia umana integrale* proposta nella sua enciclica *Laudato Si'*. Il papa sembra indicare anche un'agenda educativa in questa prospettiva, affermando nel suo discorso ai membri della Pontificia Accademia della Vita che "*nei testi e negli insegnamenti della formazione cristiana ed ecclesiastica, questi temi dell'etica della vita umana dovranno trovare adeguata collocazione nell'ambito di una antropologia globale, e non essere confinati tra le questioni-limite della morale e del diritto. Una conversione all'odierna centralità dell'ecologia umana integrale, ossia di una comprensione armonica e complessiva della condizione umana, mi auguro trovi nel vostro impegno intellettuale, civile e religioso, valido sostegno e intonazione propositiva*". (Papa Francesco, 25 giugno 2018).

Bibliografia

ASILOMAR ARTIFICIAL INTELIGENCE PRINCIPLES. Cf. https://futureoflife.org/ai-principles .

BENEDETTO XVI. Lettera Enciclica *Caritas in Veritate*. Città del Vaticano, 2005.

BRIGHENTI, Agenor. *A Laudato Si´* no Pensamento social da Igreja. Da ecologia ambiental da ecologia integral. São Paulo, paulinas, 2018.

FUTURE OF LIFE INSTITUTE. https://futureoflife.org/. Consultato il 10 luglio 2018.

GIOVANNI PAOLO II. **Lettera Enciclica** *Evangelium Vitae*, Città del Vaticano, 1995.

LAMBERT, Dominique. *The Ground Map. Basic Anthropological Models* in: *Cultura e Fede*, Pontificium Consilium de Cultura, Vaticano, Vol. XXVI, 2018, vol. 1. p. 32-36. OBS: Special issue on the Future of Humanity. Plenary Assembly 2017.

GAUDIUM ET SPES (GS), Documenti del Concilio Vaticano II. Petrópolis, Vozes, 2010.

NUFFIELD COUNCIL ON BIOETHICS. *Bioethics briefing note. Artificial intelligence (AI) in healthcare and research*. Cfr. www. http://nuffieldbioethics.org/. Consultato il 24 giugno 2018.

PAPA FRANCESCO. *Discorso al comitato italiano di bioetica*, 28 gennaio 2016. Cfr. www.dw2.vatican.va

Idem, *Discorso ai partecipanti all'assemblea Plenaria del Pontificio Consiglio della Cultura*, 18 novembre 2017. Cfr. www.w2.vatican.va

Idem, *Discorso ai partecipanti all´Assemblea Generale de la Pontificia Accademia per la Vita,* 25 giugno 2018. Cfr. www.w2.vaticand.va

Idem, *Discorso ai partecipanti all'incontro dei rappresentati delle aziende per l'energia,* 9 giugno 2018.

Idem, Lettera Enciclica *Laudato Si´*, Città del Vaticano, 2017.

PELLEGRINO, Edmund D. *Toward a Richer Bioethics: a Conclusion*. In: Dall´Oro, Roberto & Taylor, Carol. *Health and Human Flourishing: Religion, medicine and Moral Antropology*. Washington, DC. Georgetown University Press, 2006, p. 247-269.

PESSINI, L. *Bioética e o pós-humanismo: ideologia, utopia ou esperança*: in: PESSINI, L.; SIQUEIRA, Jose E.; HOSSNE, W.S. (ORG.) *Bioética em tempo de incertezas*. São Paulo, Centro Universitário S. Camilo/ Edições Loyola, 2010, p. 223-240.

Idem, *Bioética, humanismo e pós-humanismo no século XXI: Em busca de um novo ser humano?* in: REB (*Revista Eclesiástica Brasileira*), vol.77, n.306, abr./jun.2017, p. 301-347.

Idem, *Qual antropologia para fundamentar a bioética em tempo de incertezas*? In: PESSINI, L.; SIQUEIRA, Jose E.; HOSSNE, W.S. (ORG.) *Bioética em tempo de incertezas*. São Paulo, Centro Universitário S. Camilo/ Edições Loyola, 2010, p. 23-40.

PESSINI, L. & BARCHIFONTAINE, *Bioética, Frankeinstein e a aposta num futuro sustentável: Desafios, temores e esperanças*. São Paulo, Edições Loyola, 2018.

POTTER, Van Rensselaer. *Bioética Ponte para o futuro*. São Paulo, Edições Loyola, 2016.

PESSINI, L., *Bioética Global: construindo a partir do legado de Leopold*. São Paulo, Edições Loyola, 2018.

RAVASI, Gianfranco. *Introduzione alla Plenaria* in: *Cultura e Fede*, Pontificium Consilium de Cultura, Vaticano, Vol. XXVI, 2018, vol. 1. p. 6-8. OBS: Special issue on the Future of Humanity. Plenary Assembly 2017.

REVISTA IHU ON-LINE. *A Inteligência Artificial pode se transformar em um monstro incontrolável*. Entrevista especial com José Eustáquio Alves. Patrícia Fachin - 28 settembre 2017.

SAKAMOTO, H. *The Foundations of a Possible Asian Bioethics*, In: Qiu R. Editor. *Bioethics: Asian perspectives: Aquest fo Moral Diversity*. Dordrechtd (NL): Kluwer Academic Publishers, 2001, p. 45-48.

SINGER, Peter. *Libertação animal – O clássico definitivo para o movimento pelos direitos dos animais*. São Paulo, Martins Fontes, 2010.

SULEYMAN, Mustafa & SALOBIR, Eric. *Artificial Intelligence: Reality and Outlook* in: *Cultura e Fede*, Pontificium Consilium de Cultura, Vaticano, Vol. XXVI, 2018, vol. 1. p. 75-78. OBS: Special issue on the Future of Humanity. Plenary Assembly 2017.

TEN HAVE, HENK A.M.J.; *Global Bioethics. An Introduction*. Londres/Nova York: Routleddge/Taylor & Francis Group, 2016.

TORRALBA, Francesc. *El mapa del território. Modelos antropológicos fundamentales* in *Cultura e Fede*, Pontificium Consilium de Cultura, Vaticano, Vol. XXVI, 2018, vol. 1. p. 19-31. OBS: Special issue on the Future of Humanity. Plenary Assembly 2017.

UNESCO, 2005. *The Universal Declaration of Bioethics and Human Rights*. 5 out. 2005. Cfr. http://www.unesco.org. Consultato il 11 luglio 2018.

Pope Francis and Bioethics Some Anthropological Challenges, Artificial Intelligence and Global Bioethics

fr. Leocir Pessini

'Anthropology is the horizon of self-understanding in which we all operate and it also determines our concept of the world and of existential and ethical choices'.
Address of the Holy Father Francis to those taking part in the plenary assembly of the Pontifical Council for Culture *(18 November 2017)*

'Today, it is fair to ask what attention the human wisdom of life receives from the natural sciences. What political culture inspires us to nurture and protect real human life? Life's finest work is giving birth to new persons, fostering their spiritual and creative qualities, introducing them into the love found in the family and the community, caring for weakness and hurt… to say nothing of initiating them into the life of God's children, in Jesus Christ. When we give children over to poverty, the poor to hunger, the persecuted to war, and the elderly to abandonment, do we not ourselves do the "dirty work" of death? Where does this dirty work of death come from? It comes from sin… The global vision of bioethics that you have drawn from the Christian vision and are preparing to re-propose in the field of social ethics and worldwide humanism, will strive with greater commitment and rigour to break free from complicity with the dirty work of death that draws its strength from sin. It will be able to bring us back to the covenant with the grace that God has destined to be part of our lives. This bioethics…will begin with a profound belief in the irrevocable dignity of the human person, as loved by God – the dignity of each person, in every phase and condition of existence – as it seeks out those forms of love and care that are concerned for the vulnerability and frailty of each individual'.
Address of the Holy Father Francis to those taking part in the general assembly of the Pontifical Academy for Life (25 June 2018)

Abstract

This text is a response to the insights promoted by the Pontifical Council for Culture at its plenary assembly of 2017 which addressed the question of 'The Future of Humanity. New Challenges to Anthropology'. I will present a map of certain anthropological visions and models that exist today in contemporary society: transhumanism, neuroscientism, the theory of gender, the anthropol-

ogy of weak thought, biological organicism, and anthropological dualism. We are on the borders between techno-science, a discipline that seeks to redesign human nature (genetics and genomic medicine), the neurosciences (between the brain and the soul), and artificial intelligence (a society organised by autonomous thinking machines). I will also describe the Future of Life Institute and the principles of artificial intelligence outlined at the conference of Asilomar.

Science and ethics cannot be separated from each other. Instead, they must go forward hand in hand. I will move towards an identification of the fundamental characteristics of an 'integral anthropology' and I will end by presenting the agenda of global bioethics in line with the outlook of Pope Francis. This is a matter of extending the frontiers of traditional bioethics: from the defence of life before birth to the defence of all human life in its multiple dimensions, and from its insertion into the environment of life to integral human ecology.

Introduction

In this text I will try to outline some fundamental characteristics of the idea of bioethics expressed by Pope Francis. He himself has tried not to use this concept, however paradoxical this may appear, even if he has addressed in a profound way related problems and challenges, as in the case of his encyclical on ecology, *Laudato Si'*. This approach means that many Christian, non-Christian, lay or religious, bioethicists, ask themselves why the Pope did not use a concept that during the contemporary epoch in practical terms offers a sign of hope for the humanity of today and tomorrow. Since contemporary bioethics is a decidedly plural discourse, we are faced with a pluralism of 'contrasting and contradictory' values that are often 'polarised and radicalised'and run the risk of becoming an ideological discourse. And why should we avoid this? This is the leitmotif of thought about bioethics that starts specifically from some key declarations of Pope Francis and seeks to be an attempt to save his vision of bioethics.

I will begin with the analysis promoted by the Pontifical Council for Culture at its plenary assembly of 2017, a meeting that addressed the question of 'The Future of Humanity. The New Challenges to Anthropology' (1). Then I will map the presence of some anthropological visions and models (2) present in the world: transhumanism, neuroscientism, gender theory, the anthropology of weak thought, biological organicism and anthropological dualism (3). Subsequently I will examine the anthropological question of the frontiers of techno-science which seeks to redesign human nature (genetics and genomic medicine), the neurosciences (between the brain and the soul) and artificial intelligence – a society organised by autonomous and thinking machines (4). The *Institute of the Future of Life* (5) and the principles of artificial intelligence of Asilomar, drawn up by scientists, demonstrate that science and ethics cannot be distant from each other but, rather, should go forward together, hand in hand (6). I will continue with a search for the fundamental characteristics of an *integral anthropology* of a Christian character and I will end with an address of Pope Francis and the presentation of an agenda for a *global bioethics* (8).

1. The International Conference on the Future of Humanity and the New Challenges for Anthropology

The Pontifical Council for Culture organised an interesting international conference at the end of 2017 whose general subject was the 'future of humanity' and its aim was to explore new challenges for anthropology. In this text, in fundamental terms, I will follow the argument proposed by this event in addressing the subject of anthropology confronted with techno-scientific innovations in the field of the life sciences and the health sciences. The starting point is our awareness that we are living at a historical moment that is characterised by profound socio-cultural changes where fundamental anthropological questions are at stake, that is to say the question of what a human being is.

Amongst the many fundamental questions there is the concept of human nature, the relationship between the mind and the body, the genetic revolution brought about by genomics, and the role of the person in a society of thinking machines (artificial intelligence). We are faced with extraordinary scientific advances that have a direct impact on the self-understanding of human beings, and in three areas in particular: the

fields of genetics, of the neurosciences and of artificial intelligence.

These advances have the potential to transform many aspects of human life and they challenge us to think anew about 'how' we understand human nature and physical and psychological wellbeing. They also challenge us to think in new terms about our understanding of human responsibility and free will and to address the introduction of machines that are endowed with intelligence, linguistic abilities and reason. In the past, these were seen as prerogatives unique to human beings or they were relegated to machines of the world of science fiction alone. These techno-scientific advances require not only moral assessment but also impose on us the task of 'revising the anthropological and ethical categories that have been traditionally used to express value judgements'.

This international conference sought to understand the cultural contexts in which these innovations have taken place. To this end, we analysed the current state of scientific research and outlined the possible applications of these recent scientific discoveries and technological innovations, assessing their probable impact on medicine and health, economics and health, and politics and society.

The meeting asked what the tasks, the objectives and the motivations of the promoters of scientific research are. 'It is necessary to engage in dialogue with them and address the questions connected with their anthropological and philosophical assumptions, dwelling on an understanding of what is meant by a 'human being', as well as the ideas of life and of human society that are influencing the implementation of this research'.

Another challenge is the search for an interdisciplinary synthesis in which the various points of view of these problems can *illuminate each other*. We need to grow in terms of interdisciplinary awareness: the insights and questions about the future of humanity, and the impact of science and technology, must be seen and analysed by a wider public; they cannot be left to the hands of scientists and technologists alone. We are dealing here with establishing criteria by which to decide which direction to take. This direction certainly goes well beyond the point of view of scientists and technologists.

Such an interdisciplinary approach would help us to avoid the 'technocratic paradigm', to which Pope Francis refers in *Laudato Si'* (n. 111). This paradigm 'sees the method and the aims of science and technology as the exclusive epistemological criterion that shapes the lives of people and the working of society. Thus technocratic paradigm generates a reductionist or mono-dimensional approach to life and must be supported by other insights and forms of understanding' (Pope Francis, *Laudato Si'*, n. 111). Some questions inevitably arise from this new scientific cultural context: which advances can truly respect human dignity? Which are the anthropological models underlying these new ideologies and cultural models, which, indeed, are often implicit? What or who determines what is ethically debatable or otherwise in the various forms of research and experimentation? What is the map of past, present and future anthropological models?

But what do we mean by 'anthropology'? In his speech to the Pontifical Council for Culture Pope Francis observed that 'Anthropology is the horizon of self-understanding in which we all operate and it also determines our concept of the world and of existential and ethical choices. In our time, it has often become a fluid, inconstant horizon, due to socio-economic changes, population displacements and the relative intercultural confrontations, but also due to the spreading global culture and, above all, to incredible scientific and technological discoveries'(Address of the Holy Father Francis to those taking part in the plenary assembly of the Pontifical Council for Culture, 18 November 2017).

When Pope Francis spoke to the Italian Committee for Bioethics (28 January 2016) about the origins of bioethics, he declared: 'Bioethics was born to compare, through critical effort, the reasons and conditions required by the human dignity with the developments of science and biological and medical technologies, which, progressing at such a fast pace, risk to focus only on utility and profit'. The Pope also spoke about the demanding and difficult work of the search for ethical truth, especially in a context marked by relativism and a lack of confidence in the capacity of human reason. Research on complex bioethical problems is not easy and a harmonious conclusion is not always pursuable. Pope Francis observed that this research 'requires hu-

mility and realism and does not fear debate between opposite positions. Finally, witnessing the truth contributes to the maturation of the civil consciousness'.

The Supreme Pontiff then encouraged the Italian Committee for Bioethics to concentrate on three specific subjects:

1. The interdisciplinary analysis of the causes of environmental deterioration. We need guidelines in the fields related to biological sciences in order to stimulate actions of conservation, preservation and care of the environment. In this field, a comparison between biocentric and anthropocentric theories is appropriate in order to look for paths that recognise the proper centrality of man, together with other living beings and the whole environment, also to help define the essential conditions for the protection of future generations.

2. The issue of disability and the marginalisation of vulnerable individuals, in a society tending towards competition, and the acceleration of progress. This is the challenge of opposing the 'culture of waste', which takes on many forms today, such as treating human embryos as material that can be discarded, and in the same way sick and elderly people close to death.

3. An ever greater effort towards an international comparison in view of a possible and desired, even though complex, harmonisation of standards and rules of biological and medical activities, rules that recognise fundamental values and rights (Address of the Holy Father Francis to the Italian Committee for Bioethics, 28 January 2016).

2. A Mapping of Anthropological Models: Some Preliminary Observations

For centuries, various religious and philosophical traditions had a precise answer to the question: *what is man?* In the current scientific cultural context we are no longer so certain about the answer and we have raised questions and formulated doubts about the identity of human beings.

In the Western world, ever since Greek antiquity our vision of man was built on a dual schema: soul and body, subject and object. The Church adopted the dual model developed by Aristotle, and then reformulated by Thomas Aquinas, to speak about man, about his capacities and about his destiny *post-mortem*. This model, which was also based upon Biblical psycho-physical anthropology, enabled us to develop the fundamental concepts of the individuality of the person, his autonomy, his personal responsibility and his inalienable dignity.

Eastern philosophical traditions have in general emphasised the holistic and unitary dimension of human beings and their interconnection with nature. Eastern thought has tended to see human beings from a relational perspective. Internal balance, harmony with nature and continuity between matter and spirit are fundamental elements of this vision. For Asian culture, 'nature is not something that has to be conquered but something which we have to learn to live with. This culture has a greater appreciation of holistic happiness, the collective wellbeing or the nation to which men belong rather than individual human rights'(Sakamoto, 2004, p. 46).

New currents of thought have called into question these concepts which seemed to us to be incontestable, such as the distinction between the sexes, the relationships of fatherhood and motherhood, the dignity of the whole person, personal responsibility for our actions, immortality, the unity of man, and the superiority of man over animals. We are now faced with a new cultural horizon that has been welcomed by many people with enthusiasm but which is seen by others as a catastrophic development that is radically incompatible with the Christian vision.

We should map out the anthropological models of yesterday and tomorrow. Only in this way can we engage in a moral assessment and examine the ethical problems that such cultural currents propose. We are dealing here with understanding how we can continue to speak about the distinction between the body (matter) and the soul (spirit), or about responsibility, dignity, immortality and eternity, so that they can be relevant to our contemporaries.

We are going through a historical period that is marked by *uncertainty*. As a consequence, we are faced with growing forms of fundamentalism and relativism in various areas of human knowledge. Bioethical thought has not been developed outside this wider context, which, indeed, conditions it. One of the questions that has increased fundamentalism in the field of bioethics

is the neglect of the fundamental anthropological question: *what is man?* This is the cardinal point on which is based every bioethical paradigm, its contents and its theory, as well as its options.

The challenge to harness the sciences that deal with the human being, and draw up a map of anthropologies relevant to bioethics, is now clear. In general, we can make a distinction between theocentric anthropologies and anthropocentric anthropologies. Theocentric or transcendental anthropologies (the human being as a spiritual being) include the principal religions of humanity, those of both the West and the East. In Christianity, the pre-eminent dignity of a human being is a consequence of a divine filiation, of being a creature in the 'image and likeness of God'.

Today in academic milieus the so-called secularist anthropologies predominate. We can speak about five broad categories of answers to the anthropological question:

The positivist-empirical vision whose image and idea of human beings concentrates on what is observable and verifiable by the natural sciences (man understood as a machine)

The psychological-behavioural vision which emphasises human subjectivity: man is seen as a combination of feelings, intuitions and emotional experiences (man understood as a set of feelings and emotions).

The philosophical vision (man as a thinking being) privileges human reason as a way of understanding the reality of moral life and deducing good for human beings.

The pragmatic utilitarian vision – *homo faber* – perceives man as a continuous transforming action that creates new things and is able to transform the environment in which he lives.

The economistic vision – *homo economicus* – understands man as a being able to produce and accumulate wealth (Pellegrino, 2006; Pessini, 2010).

Dialogue and respect for the differences between these different anthropologies is the condition *sine qua non* for not falling into theological, economic, philosophical or scientific fundamentalisms. In a context marked by pluralism, we should cultivate a healthy secular vision that avoids secularism (closure in the immanent world).

Even if we could be sceptical about achieving an overall concept of what constitutes the essence of our human condition, as human beings we must at least reach an agreement about what is fundamental and essential in our humanity and which values we should safeguard and protect in our political legal and public norms. Faced with the hegemony of the economic factor in all the dimensions of human life, we must not forget that things have a price but that people possess a dignity that must always be recognised and respected.

3. Some Examples of the Principal Anthropological Models of our Time

In contemporary culture we do not find a unitary vision of human beings. We have before us three traditions that share different visions: the Greco-Roman, the Jewish-Christian, and the modern. We encounter a multiplicity of conceptions of man, or anthropological models, and this is a challenge that has to be faced so that we do not have distorted or reductionist visions of what human beings are. Amongst other approaches, we find the anthropological paradigm of transhumanism, animalism, neuroscientism, gender theory, so-called weak thought, biological organicism and anthropological dualism (cf. Torralba, 2018; Lambert, 2018). Let us now examine briefly some characteristics of each of these anthropological models.

1. Transhumanism. We may define transhumanism as a technocratic utopia whose central thesis is the improvement of the human condition (human enhancement) through applied science and technology. This new utopia is based on the technocratic paradigm. Technology is not only an instrument whose purpose is to alleviate the failings and limitations of the human condition – it is also said to be a way of recognising its ability to increase, improve and develop the existential powers of human nature; it can allow human beings to proceed with operations that have never hitherto been engaged in. It is believed that it will be possible for human beings gradually to achieve the attributes reserved exclusively to God, for example omnipotence, eternity and omnipresence. Transhumanism places between parentheses the radical finitude of the human condition and its indigent being. Vulnerability can be overcome through technol-

ogy. Some transhumanists not only argue that longevity will increase in a significant way: they also assert that death will be defeated and will become a personal choice. The anthropology underlying transhumanism can be described as a sort of computational functionalism given that mental acts are calculations carried out by the brain. The mind is said to be like the software of a computer. This approach does not make an easy distinction between human beings and possible sophisticated robots endowed with intelligence, consciousness and artificial emotions (Pessini, 2017).

2. Animalism. This model is rather popular, especially in the Anglo-American and Australian contexts. One of its principal representatives is the Australian philosopher and bioethicist Peter Singer who at the present time holds the chair of bioethics at the University of Princeton (USA) and the author of the famous work *Animal Liberation* (Singer, 2010).

In the 'animalist'outlook human beings constitute neither a qualitative leap in the whole of evolution nor a break at an ontological level. This is the level where the sublime ontological dignity of the person is called into question. The defence of the unique and exclusive dignity of human beings is something that animalists call *speciesism*. From a political point of view, animalist thinkers uphold the rights of animals and criticise the imposition of suffering on them.

This vision of man placed on the same level as an animal is that of a human being without spirituality. The person is reduced to a set of material systems that interact with each other and form an interdependent whole.

3. **Neuroscientism**. Like the whole of scientism, neuroscientism is a methodological reductionism because it excludes other disciplinary approaches and absolutises a point of view. In this approach, a human being is conceived as an artefact of great complexity, organised into systems and arrangements that can be separated and revised. In the anthropology that forms the basis of neuroscientism, freedom as a fundamental option of human beings and the intrinsic capacity of their being enter a state of crisis because all the activities, thoughts, omissions and movements of human beings are explained and understood with reference to biochemical interactions. Freedom is seen as a refuge from ignorance. We have here a biological and neurological deterministic anthropology. My being, my acting, my thinking, my loving and my deciding are complex cerebral phenomena. Neurobiology is thus thought to be the only science that can seek to explain human beings in their entirety.

In this anthropological outlook, a human being is a measurable reality. The ultimate consequence is that we have before is the dissolution of the enigma, the mystery and the secret of a human being. The mental activities of a person are calculations carried out by the brain, the soul is excluded, and it is believed that the whole of mental life comes from matter.

4. **Gender theory**. This theory starts from the distinction between gender and sexuality. Gender is said to be a social construct connected with roles and functions associated with masculinity and femininity in all epochs and societies, whereas sex is a strictly biological concept that refers to the male and female genitals. This theory posits that every human being can choose their gender because of their freedom, independently of their biological nature. In this anthropological outlook given nature is seen as something that is plastic and can be transformed and altered in line with personal will. Sexuality is not conceived as an ontological characteristic of a person that determines a form of being, of acting, of thinking, and of beholding the world, but, rather, as an accident that can be altered according to the exercise of a person's freedom.

5. **The anthropological model of weak thought**. The most important exponent of this philosophical current is the Italian philosopher Gianni Vattimo who is seen as one of the greatest exponents of post-modernity. The fundamental characteristic of the ontology of weak thought is the liquefaction of being. In the anthropology underlying this outlook, a human being disintegrates when it comes to his thoughts, memories, expectations and wishes. The *self* of personal identity is not something that is substantial, something that persists during the course of a life. It is, instead, a conglomerate of fluid elements. A solid *self* does not exist, something that remains such during the course of existence. Rather, there is a flow in constant movement. A human being is seen as a *tabula rasa*, a social product: he receives impres-

sions and sensations from the external world and from there he forges ideas and thoughts. There is no *self* that is given once and for all; there is no transcendent mission that has to be performed. In this approach, the dissolution of the self, of personal singularity, of personal identity, and of the possibility of an identity that can survive beyond death, present themselves.

6. **The model of biological organicism**. This vision of the human condition argues that the structure of the lower levels of physical reality lead to the emergence of levels that are qualitatively higher and more heterogeneous compared to lower levels. In this way, life emerges from non-life, animal life emerges from vegetal life, and rational life emerges from animal life. This idea is present in Charles Darwin's theory of evolution which was explained in his fundamental work *The Origin of Species* (1859). Everything emerges from matter, from organic life. Thought, feelings, ethical, aesthetic and religious experience – all these have their genesis in organic life. There is no spiritual dimension or soul that subsists in itself. The spiritual world is an epiphenomenon of the complexity of matter. Biological organicism appears as a form of materialistic monism. For biological organicism, the organising principle emerges in nature when certain physical or environmental conditions occur. Hylomorphism speaks about a formal case – the principle, and a material cause – the integrated elements. Hylomorphism, like biological organicism, has a relatively stratified or graded vision of physical things. This conception is compatible with the thesis of evolution, according to which the more complex appears from the more simple when the appropriate conditions appear. Thomism argues for the existence of the soul which formalises or shapes a specific organic body and in its turn transcends it.

6. **Anthropological dualism**. At the present time this approach is not very fashionable but this anthropological model subsists in the context of popular culture. In the history of ideas, it is possible to identify distinct forms of anthropological dualism, from the Platonic to the Cartesian, within the classical models, and on to writers of the twentieth century such as Karl Popper and John Eccles. Dualism seeks to understand the relationship between the spiritual and the material. Certain specific lesions impede the carrying out of mental activities which have an observable neural correlate such as praying, deciding and thinking. At the level of principle, materialist writers exclude dualism on the basis of the fact that it is not scientific. Dualists appear not to perceive that their theses are incompatible with the neurosciences. John Eccles was a dualist but this did not prevent him from being awarded the Nobel Prize in the field of the neurosciences. The existence of the soul cannot be discussed by pure biology. Neurosciences cannot appeal to the soul to provide their explanations because it is a concept that is outside the scientific method. This does not mean that it does not exist. Moderate dualism is based upon the philosophy of Aristotle and St. Thomas Aquinas: the existence of the soul and the body is defended and these elements in turn are defined as intrinsically united in constituent terms. The soul is the form of the body. This position derives from Aristotelian hylomorphism.

In each of these anthropological models or outlooks we find aspects of human beings but we never find human beings in their totality; none of these models describe the totality of a human being, his dimension of mystery and transcendence. It is our ethical imperative to cultivate a dialogic openness in order to achieve an inter-multi-trans-disciplinary vision and perspective, and a perspective on these different visions, so as not to fall into partial or ideological truths about human beings.

We will now continue to make some observations about human beings and their nature on the frontiers of genomics-genetics, the neurosciences and artificial intelligence.

4. **On the Frontiers of (Genetic) Molecular Biology, the Neurosciences and Artificial Intelligence**

a. Redesigning human nature (medicine and the genetic revolution of genomics)

Starting in the seventh century BC, systematic thought was developed about human nature and this was taken up by Christianity as one of its fundamental concepts. The concept of nature has had different meanings in history. The term 'nature' referred to a set of things that are natural or subject to an order; a rule of the normal development of the laws of nature. Secondly, it also meant the properties and the essential causes of

individual things. Aristotle, in defining nature as the intrinsic and ultimate principle of movement and rest present in themselves, principally and not casually (*Physics* II, 1, 192), produced an important concept that allowed Christianity to locate the analysis of nature on the horizon of the first cause, understood in the supernatural sense and working in the creative act. Nature, therefore, is not the consequence of causal material processes but has its foundation in the Absolute Being (creator) who is the guarantor of the order of existence and essence.

Today, from a philosophical or techno-scientific point of view, there no longer exists a single concept of nature that is universally accepted. Starting in the sixteenth century, the vision of nature underwent a gradual transformation. Calling into question the concept of nature led to a subsequent redefinition of man and his principal characteristics. Beginning to look *inside* man, starting with the biology of living organisms, led to the discovery of DNA and with this the complexity of the processes of cells was also discovered. At the same time, studies of DNA led to the belief that one was dealing with an essential element, yet one that was not rigid but flexible to the point of being modifiable.

The possibility of modifying DNA brought about various prospects. On the one hand, research has been developed to eliminate illnesses, whereas, on the other, the cutting edge hypotheses of genetic engineering posit the possibility of radically improving the human genotype. There are those who want a 'new edition'of an 'updated'and strengthened human being, outlining a new frontier in the history of humanity expressed in so-termed transhumanism or post-humanism, understood as a subsequent move in human evolution through unprecedented *bio*- and *nano*-technologies.

From an anthropological-cultural point of view, wanting to manipulate DNA in order to create a strengthened genotype has provoked many perplexities and questions. Will the human beings who have been thereby manipulated still belong to the species *homo sapiens*? Would one not create inequalities between those individuals who belong to modified species and so-called 'normal'humans? What will be the identity, the social status, the ties of membership and the validity of ethical behaviour of the new species? At a theological level, we may ask: what is the meaning of these changes in the plan of salvation of God? Are the interventions of man on the heart of life an integral part of his task as a co-creator which was entrusted to him by God Himself, or, in contrary fashion, are they a transgression, as expressed in the *hybris* of Prometheus of ancient Greece (arrogance) of a man who seeks to be like God?

b. The neurosciences: the human being between the brain and the soul

A human being in antiquity was defined as a microcosm without there being an in-depth scientific inquiry. This definition was based solely on a philosophical and theological idea.

Most of the questions that arise in the field of the neurosciences have two points of view. The first is of a functional kind and raises an important problem: in what ways does the biological-physiological stratum describe and govern man? The second, which is of a more philosophical character, asks in which way a human being is 'reduced'to his brain and to what extent this last can be modified to achieve a redefinition of a human being in his totality. The neuro-cognitive sciences bear within them a series of new problems: the relationship between the mind and the body; the origins of religiosity; the phenomena of the biological-physiological constriction of the brain; the question of the specific properties of the human mind, such as the capacity to act, to feel and to believe; the neuronal bases of consciousness; the problem of consciousness in free and voluntary action; and the question of whether the *self* can be seen as a cause.

There is also the problem of understanding the exact connection between human capacities, such as the will or consciousness, and the molecular processes that work in the brain. Which cerebral functions can be seen as being primary? This complex horizon of questions, lastly, addresses the very sensitive question of human identity.

c. Artificial intelligence: the society of *thinking machines*

At this point we will dwell on the so-termed *digitalisation of the future of humanity*. The *Third Machine Age* and progress in the field of robotics have had as their consequence the mechanisation of administrative, bureaucratic and productive functions which were previously seen as realities specific in an exclusive way to human beings.

What does this mean for the future of human work? In a society in which work is essentially done by, and with, machines, how meaningful is it to speak about work as an activity by which man is fulfilled? Will these advances not lead to an increase in socio-economic inequalities between those who invent machines, the programmers and the owners of machines? Who will be discarded from productive work? Machines are becoming increasingly autonomous. Cars without a driver and weapons with automatic systems are at an advanced state of research. How could these autonomous systems (drones) be programmed in terms of decision-making processes? Which ethical values can be placed in algorithms that seek to predict possible scenarios and produce the best responses to them? Who will exercise the highest ethical and legal responsibility for the actions of these machines?

In addition to this disquieting complexity, because we do not have answers but only questions, amongst scholars there is great concern about the development of *general artificial intelligence*, or *strong AI*, where automatic systems are programmed not only to carry out repetitive actions and functions (robotics) but also to attain real autonomy.

What one is dealing with here is the ability of machines to re-programme themselves autonomously in order to improve their performance and expand their range of activities in order to obtain a form of self-awareness equivalent to the concept of 'mind'. These concerns have attracted the attention of a number of scientists. Stephen Hawking (1942-2018), the famous English scientist, observed that the efforts to create thinking machines constitute a serious threat to the existence of human beings. In an interview with the BBC he warned in apocalyptic tones that 'the development of full artificial intelligence could mean the end of the human race. When man develops artificial intelligence these machines will advance on their own and they will redefine themselves at an increasingly rapid rate. Human beings, who are limited by a slow biological evolution, will not be able to compete and will be superseded'(*Rivista Ihu on line*, 28 March 2017).

Some writers (who are more optimistic) see the birth of artificial intelligence as a technological opportunity that will lead to the birth of a new form of super artificial intelligence and to a point of 'discontinuity' (singularity-fracture) in the history of humanity: the accelerated advance of technology and the changes in man's way of life give the impression of being near to something that is substantially different in the overall history of the human race, beyond which things connected with man will not be able to continue as we have always known them.

What should we think and what should be do about this reality, which until a short time ago was seen as being merely science fiction? We have to engage in a leap of the imagination in order to try to understand how the world of the future will be and how we will be able to answer the profound questions of men who live in that world, knowing that in a certain sense we are already living in this new post-human and transhuman world (Pessini, 2010).

d. Artificial intelligence. Which concept?

The Nuffield Council of Bioethics is an independent organisation that has played an important role in providing consultancy to those responsible for public policy in relation to the biosciences and medical ethics in the United Kingdom over the last twenty-five years. This council has acquired an important international reputation and has advised governments and individual politicians in establishing various public policies and in stimulating the bioethical debate about complex and controversial questions. One of its latest documents is on *artificial intelligence* (AI): its potentialities, the threats it poses, the dangers it involves, and the hopes that it raises. As is the case with every new area of human knowledge, when an attempt is made to define what is meant by 'artificial intelligence' the *Nuffield Council of Bioethics* observes that: 'There is no universally agreed definition of AI. The term broadly refers to computing technologies that resemble processes associated with human intelligence, such as reasoning, learning and adaptation, sensory understanding, and interaction'(*Nuffield Council of Bioethics*, 2018, pp. 1-2).

At the present time, most of the applications of artificial intelligence are still very limited because they are only able to carry out specific activities or solve pre-defined problems. AI works with a vast gamut of forms, drawing upon theoretical principles and disciplines, amongst which mathematics, logic and biology. An important characteristic of the modern technologies of artificial intelligence is that they are increasingly able to identify different and non-structured da-

ta, such as texts and pictures in a mother tongue. The learning machine has been a type of AI that has had the most success over recent years and it is the intelligent system that forms the basis for many applications currently in use. Rather than following pre-programmed instructions, the learning machine allows systems to discover schemata and deduce their rules when various data and new experiences are presented. AI is not a new experience. However, there has been a rapid advance in this field in recent years. This has in part made possible by the development of computers and the enormous volume of digital data that is now being generated. A broad gamut of applications of artificial intelligence is now being explored, with notable public and private investments.

AI is greatly appreciated today because it has the potential to help us in addressing the principal challenges for health, such as those connected with the health-care needs of an ageing population. The largest technological companies in the world – such as Google, Microsoft and IBM – are investing in the development of artificial intelligence in relation to a vast gamut of health-care goals, amongst which the detection of illness, the management of conditions of chronic frailty, the distribution of health care, and the discovery of new medicines.

The use of AI is raising serious ethical problems. Faced with the possibility that AI will take erroneous decisions, who is responsible when it is used to support the decision-making process? In addition, there are difficulties in validating the results of systems of artificial intelligence: prejudices inherent in the data employed to train AI systems; assuring the protection of data that are potentially sensitive; assuring that the public interest is upheld in the development and the use of the technologies of artificial intelligence; monitoring the effects of AI on the dignity and the possible social isolation of people who find themselves in difficult situations; and assessing the effects of AI on the roles and expertise required of health-care workers and the possibility that artificial intelligence will be used for injurious purposes.

The technologies of AI have the potential to solve important health problems but they can be limited by the quality of the health-care data that are available and by the incapacity of artificial intelligence to possess certain human characteristics such as *compassion*. A key challenge will be to assure that AI is developed and utilised in a transparent and publicly shared way, stimulating and guiding innovation in this field.

e. The Institute for the Future of Life (IFV)

The Institute for the Future of Life (IFV) has as its motto 'technology is giving life the potential to flourish like never before…or to self-destruct. Let's make the difference' (cf. **https://futureoflife.org/**).

The IFL is a multi-disciplinary research institute at the University of Oxford, Boston (USA). The academics of the IFL use the tools of mathematics, philosophy, the social sciences and science in general to address general questions about humanity and its future prospects. The institute is led by its director and founder, Nick Bostrom, a philosopher and specialist in mathematics, physics and computer neuroscience. He is the author of the work *Super Intelligence: Paths, Dangers and Strategies*.

In 1998 Bostrom, together with David Pearce, founded the *World Trans-Humanist Association*, a group that supports the enhancement of human capacities through the use of technologies. Humanity has the potential to have a long and prosperous future. Our mission, in the view of the researchers of this institute, is to 'illuminate the crucial questions that can shape our future'.

The mission of the IFV is described as follows: 'to catalyse and support research and initiatives to safeguard life and develop optimistic visions of the future, including positive ways for humanity to follow its course, considering new technologies and their challenges'.

Today we have available to us a great deal of technology and we are grateful for the way in which it has made our lives better than was the case during the stone age. Without doubt, technology will continue to be improved at an increasingly rapid pace. With powerful technologies such as fire, we learnt to minimise risks; most of the time we have learnt from our errors. With powerful technologies such as nuclear weapons, synthetic biology and artificial intelligence, planning risks and solutions beforehand is a better strategy than simply learning from our errors.

The Institute for the Future of Life is currently concentrating on the question of artificial intelligence and is trying to make it useful, not least by exploring ways of reducing

the risks provoked by the dangers of nuclear weapons and biotechnology. The researchers of the IFL have played a pioneering role in the development of many concepts that shape contemporary thought about the future of humanity. These include: existential risk, astronomic waste, simulation, nanotechnology, large filters, prediction of markets, the analysis of forms of super intelligence, brain emulation scenarios, the improvement of humans (enhancement), transhumanism and the anthropic factor.

The IVF produced an important 'charter' for ethical vigilance. This document is made up of twenty-three principles relating to research, culture, transparency and sharing as human values, connected with research into various questions, amongst which super intelligence. I will now list some of these principles.

The Asilomar principles of artificial intelligence

This is an important document that constitutes a consent platform for researchers and is a guide for action, research and the application of artificial intelligence. It was developed by the IVF on the occasion of an important event that was held in Asilomar (2017) – a prestigious congress centre in California (USA) – and it was signed by over 3,800 researchers and other professionals involved in research into artificial intelligence and robotics from all over the world. This document is divided into three groups of questions: 1 the problems of research (5 principles); 2. ethics and values (13 principles); 3. long-term questions (5 principles) (see https://futureoflife.org/ai-principles).

Problems of research

1) *The objectives of research*: the objective of research on artificial intelligence should be to create not manipulated intelligence but beneficial intelligence.

2) *The funding of research*: investment in AI should be accompanied by funding for research that will assure its beneficial use, including thorny questions relating to ICT, economics, jurisprudence, ethics and social studies, such as:

How can we make future AI systems extremely robust so that they do what we want without malfunctioning or manipulation by hackers?

How can we increase our prosperity through automation, albeit maintaining the resources and aims of people?

How can we update our legal systems so that they can be more fair and efficient in order to keep up with AI and manage the risks associated with AI?

Which set of values should be aligned with AI and which juridical and ethical status should it have?

3) *The connection between science and politics*: there should be a constructive and healthy exchange between researchers in AI and political leaders.

4) *The culture of research*: a culture of cooperation and transparency should be promoted amongst the researchers and developers of AI.

5) *Avoiding disputes*: the teams that develop AI systems should actively cooperate in order to avoid reductions in security standards.

Ethics and values

6) *Security*: AI systems must be safe and protected for the whole of their working lives, and therefore verifiable, where this is possible and feasible.

7) *Transparency in failures*: if an AI system causes harm it should be possible to ascertain the reason for this.

8) *Legal transparency*: any involvement of an autonomous system in a judicial decision-making process should provide a satisfactory explanation that can be verified by a competent human authority.

9) *Responsibility*: the planners and constructors of advanced AI systems are interested parties in the moral implications of their use, their improper use and actions, with a responsibility and an opportunity to shape such implications.

10) *Alignment of values*: highly autonomous AI systems should be planned in such a way that their objectives and behaviour can be assured as being aligned with human values during the whole of their functioning.

11) *Human values*: AI systems should be planned and managed in such a way as to be compatible with the ideals of human dignity, rights, freedom and cultural diversity.

12) *Personal privacy*: people should have the right to acceded to, manage and control the data that they generate, given the capacity of AI systems to analyse and utilise such data.

13) *Freedom and privacy*: the application of AI to personal data should not limit unreasonably the real freedom or perceived freedom of people.

14) *Shared benefit*: AI technologies should benefit and empower the greatest possible number of people.

15) *Shared prosperity*: the economic prosperity created by AI should be widely shared to the benefit of the whole of humanity.

16) *Human control*: humans should choose whether and how to delegate decisions to AI systems in order to attain objectives chosen by humans.

17) *Non-subversion*: power bestowed by the control of highly advanced AI systems should respect and improve, rather than subvert, the social and civil processes on which the health of society depends.

18) *Arms races with AI*: an arms race with lethal autonomous weapons should be avoided.

Long-term problems

19) *Capacity for control*: given that there is no consensus, we should avoid strong hypotheses about upper limits to the future capacities of AI.

20) *Importance*: AI could constitute a profound change in the history of life on the earth and should be planned with suitable care and resources.

21) *Risks*: the risks raised by AI systems, in particular catastrophic or existential risks, must be subjected to efforts involving planning and mitigation that are commensurate with their envisaged impact.

22) *Self-improvement*: AI systems planned for automatic self-improvement or self-replication in a way that could lead to a rapid increase in their quality or quantity must be subjected to rigorous measures of safety and control.

23) *The common good*: super intelligence should be developed only at the service of widely shared ethical ideals and to the benefit of the whole of humanity rather than of a State or a particular organisation.

Looking to the future, when speaking about artificial intelligence applied to the field of health and research, the *Nuffield Council of Bioethics* has observed:

'In the future, it is likely that AI systems will become more advanced and attain the ability to carry out a wider range of tasks without human control or input. If this comes about, some have suggested that AI systems will need to learn to 'be ethical'and to make ethical decisions. This is the subject of much philosophical debate, raising questions about whether and how ethical values or principles can ever be coded or learnt by a machine; who, if anyone, should decide on these values; and whether duties that apply to humans can or should apply to machines, or whether new ethical principles might be needed' (*Nuffield Council of Bioethics*, p. 6).

Without any shadow of a doubt, beyond all kinds of knowledge, humanity needs wisdom in order to assure its future, to know if technological advances are moving in the right direction or not, whether they are favouring human beings or the opposite, as was emphasised by V.R. Potter in his pioneering insights regarding bioethics at the end of the 1960s and the beginning of the 1970s when he defined bioethics as the science for the survival of mankind and a bridge to the future (Potter, 2016).

7. Searching for an Integral Anthropology

All of these scientific and technical developments have led some people to think that we are going through a unique period in the history of humanity, that we are almost at the dawn of a new era with the emergence of a *new* human being who is *superior* to the human beings we have known hitherto (Torralba, pp. 27-28).

There can be no doubt that humanity has profound questions that it has to address and questions to which it has to provide an answer. These questions and perplexities have been for the most part expressed by the literature and the films of science fiction, which, indeed, have echoed the fears, the expectations, the dreams and the utopias of humanity. This is why the Church, which follows from close to hand the joys and the hopes, the anxieties, the fears and the hopes of our time, being an 'expert in humanity' to use the definition of Pope Paul VI, wants to place the human person and the questions connected with him at the centre of its own thinking and concerns.

All of these answers are partly true but their unilateral character runs the risk of losing from

sight the 'mysterious and transcendent'complex reality of human beings whose mystery can never be captured by a single word. As the French existentialist philosopher Gabriel Marcel (1899-1973) observed, a human being is not a problem but a mystery in himself.

A human being, amongst all living beings, is the only one to pose questions to himself and finds an insoluble mystery in these questions. All of the answers, even if some are rich and profound, when faced with a question that relates to the mystery of the human person are fragmented, and even less can they involve a human being from his beginning to his end.

For Christian anthropology, a human being is a creature of God and it is to God that he owes his existence, since he is 'created in His image and likeness'. For this reason, man is not the result of a biological evolution or the chance product of evolution. On the contrary, every human being is loved by God in a unique way and in a totally personal way.

The body and the soul are not two separate juxtaposed elements. The body cannot exist without a further spiritual element. The body is the form of expression and existence of the soul itself. And in opposite fashion the human spiritual soul is existentially in the body. We are speaking here of one, unique, being in the body and the soul. A human being has an intrinsic dignity that distinguishes him from all other living beings: the fact that his body is erect is a sign of his special elevation.

The dignity of a human being includes his free self-determination as regards his wish to shape himself in line with his own responsibility. From an anthropological point of view, a human being is endowed with an intrinsic dignity that raises him above all creatures and makes him responsible for the world and able to be aware of his mission in history.

'We need a profound phenomenological analysis of human experiences that reveal the limitations of the scientific vision. The second position could be achieved by drawing near to a unitary anthropological vision in which the human person is defined by his radical openness, by his capacity to open himself to others, who are completely different whether poor or sick, and to open to the *Totally Other*. The contemporary challenge is an anthropology that respects human persons in order to address the human phenomenon from their capacity to open themselves to the transcendent. And from this to integrate all the other approaches, whether they be biological, sociological, etc. We must begin from this capacity for openness to transcendence so as to then add a vision that is respectful of all scientific data' (Lambert, 2018, p. 34).

'The danger for our current anthropology is twofold: on the one hand, neglecting techno-scientific data (anti-scientific or post-truth mentalities) and, on the other, the wish to start from closed scientific systems (the human person is only a primate, a machine in which decision-making processes are only an algorithm, etc.), neglecting the radical power of openness to transcendence which is the true point of departure for a real understanding of man'(Lambert, 2018, p. 36).

Today we need to construct an integral vision of the human person that values and respects the intrinsic dignity of the human being and at the same time takes into account his profound reality and the riches of human experiences.

8. Pope Francis and the Agenda of *Global Bioethics*

The phrase 'global bioethics'was used by V.R. Potter in his publication *Global Bioethics: Building on the Leopold Legacy* of 1988 (Potter 1988). The Dutch bioethicist Henk Ten Have, the former chairman of the International Bioethics Committee of UNESCO, outlined the characteristic of 'global bioethics'as aligned with the principals developed by UNESCO in the year 2015 in the famous document 'The Universal Declaration of Bioethics and Human Rights'(UNESCO, 2005): care for human dignity and human rights, emphasis on individual autonomy and responsibility, respect for the integrity of individuals, the promotion of the principles of equality, justice and equity, social responsibility and cooperation, and the protection of future generations, the environment, the biosphere and biodiversity (Ten Have, 2016).

It is rather surprising that Pope Francis, differently from his predecessors (Pope John Paul II and Pope Benedict XVI) who commented on and valued this new area of human knowledge known as 'bioethics', until a short time ago, when addressing eminently bioethical questions, did not use the neologism 'bioethics'in his speeches and writings on ethics. A clear example is his fine encyclical *Laudato Si'* where he denounces

the deleterious effects of 'technocracy', stresses the need to go beyond 'anthropocentrism', and emphasises the need for an 'ecological conversion'so as to achieve an 'integral ecology': these are all categories connected with questions and arguments of a bioethical relevance (Brighenti, 2018).

In his encyclical letter *Evangelium Vitae* (1995) Pope John Paul II argued as follows: 'Especially significant is the reawakening of an ethical reflection on issues affecting life. The emergence and ever more widespread development of bioethics is promoting more reflection and dialogue-between believers and non-believers, as well as between followers of different religions-on ethical problems, including fundamental issues pertaining to human life'(John Paul II, 1995).

Pope Benedict XVI in his encyclical letter *Caritas in Veritate* also referred to bioethics: 'A particularly crucial battleground in today's cultural struggle between the supremacy of technology and human moral responsibility is the field of *bioethics*, where the very possibility of integral human development is radically called into question. In this most delicate and critical area, the fundamental question asserts itself force-fully: is man the product of his own labours or does he depend on God?' (Benedict XVI, 2005, n. 74).

When addressing those taking part in the plenary assembly of the Pontifical Council for Culture, which was held in the Vatican to discuss 'The Future of Humanity. New Challenges for Anthropology', Pope Francis spoke about techno-scientific innovations that tend to redesign human nature (genetic medicine), human beings in relation to their brain-soul nexus (the neurosciences), and the possibility of living in a society of autonomous and thinking machines (artificial intelligence) (cf. Pope Francis, 2017).

How should we respond to these challenges that the techno-scientific revolution is generating for human life? Francis emphasised that initially we should cultivate an attitude of gratitude to 'the men and women of science for their efforts and for their commitment in favour of humanity'.

'Science and technology have helped us to broaden the confines of our knowledge of nature and, in particular, of the human being. But they alone are not enough to provide all the answers. Today we are increasingly aware that it is necessary to draw from the treasures of wisdom preserved in religious traditions, from popular wisdom, from literature and the arts, which touch the depths of the mystery of the human being, without forgetting, indeed rediscovering, those contained in philosophy and in theology'(cf. Pope Francis, 2017).

Following this approach, the Pope in his encyclical *Laudato Si'* reminds us that 'We urgently need a humanism capable of bringing together the different fields of knowledge [...] in the service of a more integral and integrating vision" (n. 141). We need to go beyond the tragic division between the two cultures: the humanistic-literary-theological culture and the scientific culture, which has led to mutual impoverishment. The Pope encouraged a deeper dialogue between the Church, the community of believers and the scientific community.

Those who engage in the debate about bioethics will immediately realise that this approach in favour of the inter-multi-trans-disciplinary integration of knowledge was also proposed by V.R. Potter (1909-2001), who is seen as one of the fathers of world bioethics with his classic work *Bioethics: Bridge to the Future*. As early as 1970, Potter stated that this would be the reason for, and the subject of, a new area of human knowledge which he called 'bioethics': in addition to knowledge, human beings needed 'wisdom'and he defined bioethics from a cosmic-ecological point of view as 'the science of human survival'(Potter, 2016).

In his address to the plenary assembly of the Pontifical Council for Culture, Pope Francis did not speak about bioethics but he did refer to three ethical principals of the tradition and the social teaching of the Church in order to face up to this new complex reality being created by techno-science for humanity: 1. the centrality of the human person in his inalienable dignity as a 'loving guardian'of the work of the Creature. He should always be considered as an end and never as a means. 2. The universal destination of goods which also concerns knowledge and technology. Scientific and technological progress should serve the whole of humanity and not only a few of its members. In addition, important decisions regarding the direction of scientific research and investments therein must be taken by society as a whole and not be dictated exclusively by the rules of the market or by the interests of the few. 3. Not everything that is technically possible or achievable is therefore ethically acceptable.

The Pope ended his address by observing: 'Science, as any other human activity, knows that it has limitations to respect for the good of humanity itself, and that it needs a sense of ethical responsibility. The true measure of progress… is that which seeks the good of each man and of the whole man'.

Pope Francis did not use the neologism 'bioethics'when thinking about bioethical questions. Many people asked themselves why this is. Had bioethics been ideologically co-opted? Since we have before us a plurality of bioethical paradigms, why should we not seize the moment and affirm the model of a bioethics based on Christianity?

This silence on the term 'bioethics'was interrupted on 25 June 2018 when Pope Francis gave an address to those taking part in the plenary assembly of the Pontifical Academy for Life which had as its subject 'Human Life in the Context of a Globalised World'. On that occasion, the Pope recognised the existence and the need for a 'global bioethics'. Given that this new area of human knowledge still does not have an agreed definition, and a description of its field of concerns still does not exist, Pope Francis pointed to a clear programme: 'The *global vision of bioethics* that you have drawn from the Christian vision and are preparing to re-propose in the field of social ethics and worldwide humanism, will strive with greater commitment and rigour to break free from complicity with the dirty work of death…This bioethics will not begin with a consideration of sickness and death in order to reach an understanding of the meaning of life and the worth of the individual'(cf. Pope Francis, 2018). In the view of Pope Francis, this vision of global bioethics 'will begin with a profound belief in the *irrevocable dignity of the human person*, as loved by God – the dignity of *each* person, in *every* phase and condition of existence – as it seeks out those forms of love and care that are concerned for the vulnerability and frailty of each individual'.

As a consequence, this global bioethics will have as its specific task the development of the approach of integral ecology specific to the encyclical *Laudato Si'*: 'the intimate relationship between the poor and the fragility of the planet, the conviction that everything in the world is connected, the critique of new paradigms and forms of power derived from technology, the call to seek other ways of understanding the economy and progress, the value proper to each creature, the human meaning of ecology, the need for forthright and honest debate; the serious responsibility of international and local policy, the throwaway culture and the proposal of a new lifestyle' (Pope Francis, *Laudato Si'*, n. 16).

Secondly, global bioethics should 'cultivate a holistic vision of the person'. There is a need 'to express with greater clarity all those the connections and concrete differences present in our universal human condition and involve us – *beginning with our own bodies*. Indeed, "our body itself places us in a direct relationship with the environment and with other living beings. The acceptance of our bodies as God's gift is vital for welcoming and accepting the entire world as a gift from the Father and our common home, whereas thinking that we enjoy absolute power over our own bodies turns, often subtly, into thinking that we enjoy absolute power over creation. Learning to accept our body, to care for it and to respect its fullest meaning is an essential element of any genuine human ecology'.

To this end, we should 'undertake a careful discernment of the complex *fundamental differences present in human life*' as well as all the 'difficult conditions'and all the delicate and dangerous situations that call for 'particular ethical wisdom and courageous moral resistance'. These questions of ethics and human life must find their rightful place in global anthropology and should not be limited to the limit-questions of morality and law. There must be a conversion towards the 'centrality of integral human ecology', that is to say a harmonious and global understanding of the human condition.

The Pope also observed that: 'A global bioethics calls us to engage with wisdom in a profound and objective discernment of the *value of individual and community life*, which must be protected and promoted *even in the most difficult circumstances*…A vision of globalization that, left to its own devices, tends to increase and deepen inequalities, calls for an ethical response that promotes justice' (Pope Francis, 25 June 2018).

Lastly, this global bioethics must remain open to a transcendent dimension as regards the culture of life. This involved the '"serious question" of life's *"ultimate destination."* This means highlighting with greater clarity whatever directs

man's existence towards *a horizon that surpasses him'*: such was Pope Francis'conclusion.

Final Conclusions

When speaking to world leaders of companies connected with the energy-related sector, Pope Francis declared: 'This is a challenge of epochal proportions. At the same time, it is an immense opportunity to encourage efforts to ensure fuller access to energy by less developed countries, especially in outlying areas, as well as to diversify energy sources and promote the sustainable development of renewable forms of energy' (Pope Francis, 9 June 2018).

Let us now examine some of the most important passages in this speech given by the Supreme Pontiff.

'Air quality, sea levels, adequate fresh water reserves, climate control and the balance of delicate ecosystems – all are necessarily affected by the ways that human beings satisfy their "thirst" for energy, often, sad to say, with grave disparities.

It is not right to sate that "thirst" by adding to other people's physical thirst for water, their poverty or their social exclusion. The need for greater and more readily available supplies of energy to operate machinery cannot be met at the cost of polluting the air we breathe. The need to expand spaces for human activities cannot be met in ways that would seriously endanger our own existence or that of other living species on earth'.

Looking to the future we need to 'devise a long-term global strategy able to provide energy security and, by laying down precise commitments to meet the problem of climate change, to encourage economic stability, public health, the protection of the environment and integral human development'.

'If we are to eliminate poverty and hunger, as called for by the United Nations Sustainable Development Goals, the more than one billion people without electricity today need to gain access to it. But that energy should also be clean, by a reduction in the systematic use of fossil fuels'.

'Civilization requires energy, but energy use must not destroy civilization!', Pope Francis observed. We will not achieve significant advance, he declared, 'without an increased awareness that all of us are part of one human family, united by bonds of fraternity and solidarity'; we have to cultivate a 'sense of universal intergenerational solidarity' and move forward with hope. Pope Francis emphasised that today 'Environmental and energy problems now have a global impact and extent. Consequently, they call for global responses, to be sought with patience and dialogue and to be pursued rationally and perseveringly'.

Without running the risk of attributing to Pope Francis what he did not say or declare, we may ask ourselves whether this is not an agenda of global bioethics to give practical shape, with determination and courage, to a careful process of ethical and bioethical discernment (Pessini and Barchifontaine, 2018). In this way, it is possible to understand the role of human beings in the development of human life.

Lastly, we must search for a holistic and integral vision of human beings that puts into practice activity involving care, respect and protection, especially when a human being is afflicted by suffering or finds himself in the so-termed 'geographical and existential fringes'of life. We have before us a challenge: to see a human being as an integral being, a complex being and the bearer of a mystery, whose reality does not end, or is even reduced to, his corporeal materiality, but who remains a relational being who is called to construct relationships of brotherhood and solidarity with other beings and carries within himself the vocation to transcendence.

The global bioethics proposed by Pope Francis has a close relationship with the integral human ecology proposed in his encyclical *Laudato Si'*. The Pope also seems to point to an educational agenda when employing this approach. In his address to the members of the Pontifical Academy for Life he observed: 'In the texts and instruction given in *Christian and ecclesiastical programmes of formation*, these themes of the ethics of human life will need to be given their proper place within a global anthropology, and not be confined to the limit-questions of morality and law. It is my hope that a conversion to the centrality of an integral human ecology, that is, of a harmonious and comprehensive understanding of the human condition, will find strong support and positive resonance in your work in the areas of intellectual, civic and religious life' (Pope Francis, 25 June 2018).

Bibliography

aSILOMAR ARTIFICIAL INTELIGENCE PRINCIPLES, cf. https://futureoflife.org/ai-principles .

BENEDICT XVI, encyclical letter *Caritas in Veritate*,Vatican City, 2005.

BRIGHENTI, Agenor, *A Laudato Si´ no Pensamento social da Igreja. Da ecologia ambiental da ecologia integral*, São Paulo, Paulinas, 2018.

FUTURE OF LIFE INSTITUTE, https://futureoflife.org/. Accessed 10 July 2018.

JOHN PAUL II, encyclical letter *Evangelium Vitae*, Vatican City, 1995.

LAMBERT, Dominique, 'The Ground Map. Basic Anthropological Models'in *Cultura e Fede*, Pontificium Consilium de Cultura, Vatican, Vol. XXVI, 2018, vol. 1. pp. 32-36. OBS: Special issue on the Future of Humanity. Plenary Assembly 2017.

GAUDIUM ET SPES (GS), *Documenti del Concilio Vaticano II*, Petrópolis, Vozes, 2010.

NUFFIELD COUNCIL ON BIOETHICS, *Bioethics Briefing Note. Artificial intelligence (AI) in Healthcare and Research*, cf. www. http://nuffieldbioethics.org/. Accessed 24 June 2018.

PAPA FRANCESCO. *Discorso al comitato italiano di bioetica*, 28 January 2016, cf. www.dw2.vatican.va

Ibidem, *Discorso ai partecipanti all´assemblea Plenaria del Pontificio Consiglio della Cultura*, 18 November 2017, cf. www.w2.vatican.va

Ibidem, *Discorso ai partecipanti all´Assemblea Generale de la Pontificia Accademia per la Vita,* 25 June 2018, cf. www.w2.vaticand.va

Ibidem, *Discorso ai partecipanti all'incontro dei rappresentati delle aziende per l'energia,* 9 June 2018.

Ibidem, encyclical letter *Laudato Si´*, Vatican City, 2017.

PELLEGRINO, Edmund D., 'Toward a Richer Bioethics: a Conclusion', in Dall´Oro, Roberto & Taylor, Carol. *Health and Human Flourishing: Religion, Medicine and Moral Anthropology*, Washington, DC. Georgetown University Press, 2006, pp. 247-269.

PESSINI, L., 'Bioética e o pós-humanismo: ideologia, utopia ou esperança', in PESSINI, L., SIQUEIRA, Jose E., and HOSSNE, W.S. (eds.) *Bioética em tempo de incertezas*, São Paulo, Centro Universitário S. Camilo/ Edições Loyola, 2010, pp. 223-240.

Ibidem, 'Bioética, humanismo e pós-humanismo no século XXI: Em busca de um novo ser humano?' in *REB* (*Revista Eclesiástica Brasileira*), vol. 77, n. 306, abr./jun.2017, pp. 301-347.

Ibidem, 'Qual antropologia para fundamentar a bioética em tempo de incertezas?', in PESSINI, L., SIQUEIRA, Jose E., and HOSSNE, W.S. (eds.) *Bioética em tempo de incertezas,* São Paulo, Centro Universitário S. Camilo/ Edições Loyola, 2010, pp. 23-40.

PESSINI, L. and BARCHIFONTAINE, *Bioética, Frankeinstein e a aposta num futuro sustentável: Desafios, temores e esperanças,* São Paulo, Edições Loyola, 2018.

POTTER, Van Rensselaer. *Bioética Ponte para o futuro*, São Paulo, Edições Loyola, 2016.

PESSINI, L., *Bioética Global: construindo a partir do legado de Leopold*, São Paulo, Edições Loyola, 2018.

RAVASI, Gianfranco, 'Introduzione alla Plenaria', in *Cultura e Fede*, Pontificium Consilium de Cultura, Vatican City, Vol. XXVI, 2018, vol. 1. pp. 6-8. OBS: Special issue on the Future of Humanity. Plenary Assembly 2017.

REVISTA IHU ON-LINE, *A Inteligência Artificial pode se transformar em um monstro incontrolável. Entrevista especial com José Eustáquio Alves. Patrícia Fachin*, 28 September 2017.

SAKAMOTO, H., 'The Foundations of a Possible Asian Bioethics', in Qiu R. (ed.), *Bioethics: Asian Perspectives: A Quest for Moral Diversity*, Dordrechtd (NL), Kluwer Academic Publishers, 2001, pp. 45-48.

SINGER, Peter, *Libertação animal – O clássico definitivo para o movimento pelos direitos dos animais,* São Paulo, Martins Fontes, 2010.

SULEYMAN, Mustafa and SALOBIR, Eric, 'Artificial Intelligence: Reality and Outlook' in *Cultura e Fede*, Pontificium Consilium de Cultura, Vatican City, Vol. XXVI, 2018, vol. 1. pp. 75-78. OBS: Special issue on the Future of Humanity. Plenary Assembly 2017.

TEN HAVE and HENK A.M.J., *Global Bioethics. An Introduction*, London/NewYork, Routledge/Taylor & Francis Group, 2016.

TORRALBA, Francesco, 'El mapa del território. Modelos antropológicos fundamentales', in *Cultura e Fede*, Pontificium Consilium de Cultura, Vatican City, Vol. XXVI, 2018, vol. 1. pp. 19-31. OBS: Special issue on the Future of Humanity. Plenary Assembly 2017.

UNESCO, 2005. *The Universal Declaration of Bioethics and Human Rights*, 5 Aug. 2005, cf. http://www.unesco.org. Accessed 11 July 2018.

Religiosi e laici insieme nella stessa "famiglia carismatica"

p. Fabio Ciardi, OMI

Una delle attese di Papa Francesco per l'anno della vita consacrata riguarda la comunione tra i diversi Istituti:

> Mi aspetto che cresca la comunione tra i membri dei diversi Istituti. Non potrebbe essere quest'Anno l'occasione per uscire con maggior coraggio dai confini del proprio Istituto per elaborare insieme, a livello locale e globale, progetti comuni di formazione, di evangelizzazione, di interventi sociali? In questo modo potrà essere offerta più efficacemente una reale testimonianza profetica. La comunione e l'incontro fra differenti carismi e vocazioni è un cammino di speranza. Nessuno costruisce il futuro isolandosi, né solo con le proprie forze, ma riconoscendosi nella verità di una comunione che sempre si apre all'incontro, al dialogo, all'ascolto, all'aiuto reciproco e ci preserva dalla malattia dell'autoreferenzialità.
> Il risorgere dell'Unione dei Membri delle Curie Generalizie è una risposta all'appello del Papa e potremmo considerarlo come uno dei frutti dell'Anno della vita consacrata. Questa unione, come l'USG e l'UISG sono una modalità per crescere nella comunione e per elaborare insieme progetti comuni.
> In particolare la serie di incontri cui abbiamo dati vita quest'anno, hanno una meta precisa: la condivisione delle esperienze sui nostri rapporti con i laici che condividiamo il carisma dei nostri istituti e con la costellazione di istituti, maschili e femminili, nati da un comune carisma, quelle che il Papa ha chiamato "famiglie carismatiche", come leggiamo nella medesima lettera: Con questa mia lettera, oltre che alle persone consacrate, mi rivolgo *ai laici che, con esse, condividono ideali, spirito, missione*. Alcuni Istituti religiosi hanno un'antica tradizione al riguardo, altri un'esperienza più recente. Di fatto attorno ad ogni famiglia religiosa, come anche alle Società di vita apostolica e agli stessi Istituti secolari, è presente una famiglia più grande, la "famiglia carismatica", che comprende più Istituti che si riconoscono nel medesimo carisma, e soprattutto cristiani laici che si sentono chiamati, proprio nella loro condizione laicale, a partecipare della stessa realtà carismatica. Incoraggio anche voi, laici, a vivere quest'Anno della Vita Consacrata come una grazia che può rendervi più consapevoli del dono ricevuto. Celebratelo con tutta la "famiglia", per crescere e rispondere insieme alle chiamate dello Spirito nella società odierna. In alcune occasioni, quando i consacrati di diversi Istituti quest'Anno si incontreranno tra loro, fate in modo di essere presenti anche voi come espressione dell'unico dono di Dio, così da conoscere le esperienze delle altre famiglie carismatiche, degli altri gruppi laicali e di arricchirvi e sostenervi reciprocamente.

1. Con i laici nella Chiesa comunione

Una riflessione adeguata su questo tema domanderebbe un'ampia visione su almeno tre dimensioni: 1) il laicato nella Chiesa comunione, 2) i laici associati tra loro in gruppi, associazioni e movimenti, 3) quelli che condividono un'esperienza di vita con i religiosi e le religiose. Basterà una panoramica sintetica.

1.1 Una nuova coscienza della missione profetica dei laici

Lungo la storia spesso si è avvertita una tensione tra consacrati e laici, che si esprime nella

stessa terminologia non sempre felice. Se noi siamo dei *consacrati* i laici possono pensare di venire considerati quasi come degli *sconsacrati*. Quante volte, dichiarandomi *religioso*, mi sono sentito dire dai laici: Anche noi siamo *religiosi*. La visione della vita consacrata come *stato di perfezione* ha portato ad una tacita ma quasi conseguente opposizione ad uno *stato di imperfezione* o di non piena perfezione dei laici. Ancora alla vigilia del Concilio era opinione corrente che il Vangelo offrisse una duplice via di salvezza: quella dei *precetti*, che obbliga ogni cristiano, e quella dei *consigli*, riservata ad alcuni. Quest'ultima, propria dei consacrati, era considerata *superiore*, lasciando i laici in uno stato di *inferiorità*. Igino Giordani, uno dei grandi protagonisti del laicato del XX secolo, la cui causa di beatificazione è ben avanzata, lamentava che il laicato veniva considerato come il *proletariato* della Chiesa. Non vogliamo entrare nella valutazione della teologia soggiacente a tale terminologia. Ci basta notare come essa, di fatto, abbia ingenerato un certo disagio e delle incomprensioni di cui sentiamo ancora le conseguenze.

Anche la prassi ha contribuito al reciproco distanziamento tra le vocazioni nella Chiesa. Monaci e religiosi si sono spesso ritirati in un loro mondo, con una propria vita liturgica staccata da quella della chiesa locale, con opere proprie, con una clausura che accentuava le distanze, con uno stile di vita che li allontanava da quello degli altri cristiani fino a farli sentire troppo remoti, quasi irraggiungibili. Anche qui non parliamo della legittimità o meno di certe forme di vita, del valore del ritiro dal mondo, della solitudine, della clausura, ma solo di alcuni effetti negativi che un certo modo di vivere questi valori ha ingenerato e che continua ad alimentare un senso di disagio nei rapporti reciproci.

Il richiamo a questo passato non è puramente accademico. Dopo le conquiste ecclesiologiche del Concilio Vaticano II è davvero superata tale mentalità di una volta? O non si possono notare rigurgiti di "restaurazione" di una certa superiorità clericale?

Non possiamo tuttavia negare il grande cambiamento provocato nella Chiesa dalla presa di coscienza della "universale vocazione alla santità". Sì, anche i laici, per il fatto di essere cristiani, sono chiamati alla santità. Questo fatto, nota l'Istruzione *Ripartire da Cristo*, può diventare «motivo di gioia per le persone consacrate; sono ora più vicine agli altri membri del popolo di Dio con cui condividono un comune cammino di sequela di Cristo, in una comunione più autentica, nell'emulazione e nella reciprocità, nell'aiuto vicendevole della comunione ecclesiale, senza superiorità o inferiorità» (n. 13).

È stata superata, almeno dal punto di vista dottrinale, una duplice tentazione sempre ricorrente lungo la storia della Chiesa.

La prima è restringere la cerchia di quelli che sono chiamati a vivere il Vangelo nella sua integrità. I laici sarebbero i primi ad essere "esentati" da certe pagine evangeliche, forse proprio da quelle che Gesù dettava alle "folle", a "tutti". È una tentazione che troviamo già nei primi tempi della Chiesa e alla quale si opponeva un Giovanni Crisostomo che rivendicava per tutti i laici l'integrità del dettato evangelico. Parlando al suo popolo così si esprimeva: «Alcuni di voi dicono: "Io non sono un monaco" (...). Ma è qui che vi sbagliate, perché credete che la Scrittura riguarda solo i monaci, mentre essa è ancor più necessaria a voi fedeli che siete in mezzo al mondo». Rimprovera quelli che «ritengono che non convenga loro prendersi cura di leggere le divine Scritture» per il fatto che «convivono con la moglie o militano nell'esercito, o perché hanno preoccupazioni per i figli, cura per i familiari o impegni in altri affari».

La seconda tentazione è restringere l'ambito della vita cristiana alla vita interiore, quasi riguardasse soltanto la dimensione spirituale. I laici di conseguenza, essendo impegnati nel mondo, vivrebbero un cristianesimo minore. Di conseguenza, non è raro, anche oggi, identificare la "promozione del laicato" con il suo accesso all'ambito liturgico e catechetico: si mette un camice al laico, gli si fanno leggere le letture alla messa, lo si fa ministro straordinario dell'Eucaristia, gli si affida la catechesi… ed eccolo "promosso"… allo stato quasi clericale. Per la donna in particolare la "promozione" significherebbe accedere allo stato "clericale".

Oggi viviamo tuttavia un'era fortunata nella quale è stato riconosciuto al laicato il suo pieno stato cristiano. L'esperienza dell'Azione Cattolica e della altre associazioni laicali, la teologia del laicato che si è snodata lungo tutta la prima parte del XX secolo, il magistero del Concilio Vaticano II hanno aperto definitivamente

una nuova intelligenza della vocazione del cristiano laico ed una nuova prassi ecclesiale. Basterà richiamare quanto scrive Giovanni Paolo II nell'Esortazione apostolica *Vita Consecrata*, rispondendo alla domanda sul rapporto tra consacrazione battesimale e quella "religiosa": «Tutti i fedeli, in virtù della loro rigenerazione in Cristo, condividono una comune dignità; tutti sono chiamati alla santità; tutti cooperano all'edificazione dell'unico Corpo di Cristo, ciascuno secondo la propria vocazione e il dono ricevuto dallo Spirito». Ne sono nati nuovi rapporti, per cui «le vocazioni alla vita laicale, al ministero ordinato e alla vita consacrata (…) sono al servizio l'una dell'altra, per la crescita del Corpo di Cristo nella storia e per la sua missione nel mondo» (n. 30).

Bisognerebbe rileggere soprattutto l'Esortazione apostolica *Christifideles laici* che vede «i sacerdoti, i religiosi e le religiose, i fedeli laici, tutti ad un tempo oggetto e soggetto della comunione della Chiesa e della partecipazione alla sua missione di salvezza». A tutti e a ciascuno si riconoscono carismi e ministeri diversi e complementari che consentono di lavorare nell'unica e comune vigna del Signore (cf n. 55). Non ci sono più vocazioni di serie A o di serie B… Vi sono modalità diverse di vivere l'unica vocazione e l'unica missione.

Questa visione ecclesiologica ha aperto la strada ad un rapporto nuovo di comunione tra consacrati e laici. Già i superiori generali quando, in preparazione al Sinodo, si interrogavano sugli elementi di maggiore novità che emergevano nell'esperienza dei loro istituti, vedevano in tale rapporto un autentico segno dei tempi[1].

Chi sono dunque i laici? Possiamo dire tranquillamente: tutti i cristiani che le persone consacrate incontrano nella vita quotidiana, con un'eccezione infinitamente piccola, data dal clero e dalle altre persone consacrate. Per i Paesi cosiddetti cristiani il rapporto con i laici si identifica sostanzialmente con il rapporto con ogni prossimo, quello che incontriamo nelle parrocchie, nelle nostre istituzioni educative e caritative, fino all'impiegato di banca, alla commessa del negozio, all'autista del bus, ai vicini di casa, agli amministratori pubblici…

Naturalmente l'unità nella comunione ecclesiale e della missione non vuol dire uniformità. La ricchezza ecclesiale è data proprio dalla diversità delle vocazioni e dei ministeri. Il Concilio Vaticano II ha riaffermato con coraggio l'indole profetica del laicato e la sua specifica vocazione a portare Cristo nelle strutture sociali umane «perché la forza del Vangelo risplenda nella vita quotidiana, familiare e sociale», e possa esprimersi «anche attraverso le strutture della vita secolare» (*Lumen gentium*, 35). Diverso è il modo di vivere l'unico Vangelo e diverso il modo di attuare l'unica missione. Proprio per questo siamo indispensabili gli uni gli altri e non possiamo vivere a compartimenti stagno.

L'Istruzione *Ripartire da Cristo* prende atto che «si sta instaurando un nuovo tipo di comunione e di collaborazione all'interno delle diverse vocazioni e stati di vita, soprattutto tra i consacrati e i laici», ed indica alcune linee concrete: «Gli Istituti monastici e contemplativi possono offrire ai laici una relazione prevalentemente spirituale e i necessari spazi di silenzio e di preghiera. Gli Istituti impegnati sul versante dell'apostolato possono coinvolgerli in forme di collaborazione pastorale. I membri degli Istituti secolari, laici o chierici, entrano in rapporto con gli altri fedeli nelle forme ordinarie della vita quotidiana» (n. 31).

Si può entrare in comunione anche con i laici… del cosiddetto mondo "laico", ossia con quanti si professano non credenti o di convinzioni non religiose. Il rapporto con loro può aiutarci a valorizzare, ad esempio, il loro senso del dovere, della giustizia, del lavoro, così come tanti altri valori profondamente umani. Inoltre le loro domande ci obbligano a scavare più in profondità nella nostra fede.

1.2. Laici con vocazioni particolari

Accanto alle persone che vivono il loro impegno cristiano in maniera ordinaria nell'ambito della famiglia, della parrocchia e della nor-

male vita sociale, la vita della Chiesa conosce molteplici forme di associazioni laicali, recepite dal Codice di Diritto Canonico. «La ricca varietà della Chiesa – leggiamo in *Christifideles laici* – trova una sua ulteriore manifestazione all'interno di ciascun stato di vita. Così *entro lo stato di vita laicale si danno diverse "vocazioni", ossia diversi cammini spirituali e apostolici che riguardano i singoli fedeli laici*. Nell'alveo d'una vocazione laicale "comune" fioriscono vocazioni laicali "particolari"» (n. 56).

Non si tratta ancora di gruppi legati alle nostre famiglie religiose, ma di associazioni di preghiera, caritative, di impegno culturale, sociale… Spesso nascono e si organizzato in base ad una autentica vocazione particolare. In questo ambito potremmo considerare anche i movimenti ecclesiali e, per certi versi, alcuni delle nuove comunità in quanto entrambe queste forme di vita raccolgono gran numero di laici tra i loro membri, se non la maggioranza. Con questi gruppi vi è una sintonia carismatica: come la comunità religiose spesso sono nati da autentici carismi.

Quale il rapporto con questi gruppi di laici? Una risposta mi sembra sia stata indicata in una Assemblea generale dell'USG (27-29 novembre 2003). Fatto nuovo, oltre ai 140 superiori o vicari generali, erano presenti 50 membri di 14 movimenti e associazioni (Associazione Teresiana, Azione Cattolica, Communité de Beatitudes, Communautés Chemin Neuf, Comunione e Liberazione, S. Egidio, L'Arche, Le Verbe de Vie, Movimento Schoënstatt, Focolari, Movimento Salesiano, Ordine Francescano Secolare, Rinascita Cristiana, Rinnovamento dello Spirito).

Il tema dell'Assemblea dei superiori generali non era tanto sul rapporto tra religiosi e movimenti ecclesiali, come era avvenuto ad esempio nell'assemblea del maggio 1987, quanto su come affrontare insieme le grandi sfide che il III millennio ci apre davanti. È un enorme cambiamento di prospettive che dice quale deve essere il tipo di comunione e di collaborazione che religiosi e associazioni laicali devono instaurare. «Non si tratta di guardarci l'un l'altro – ha detto fratel Alvaro Rodriguez Echeverria, superiore dei Fratelli delle Scuole Cristiane e Presidente dell'USG, citando St. Exupery del Piccolo Principe –, ma di guardare insieme nella stessa direzione, il che non può essere altro che il piano salvifico di Dio. Dobbiamo unire i nostri carismi per rispondere con creatività alle nuove forme di disumanizzazione, alle nuove povertà, ai richiami che ci rivolge il mondo degli esclusi. Una presenza solidale ci deve stimolare ad una creatività feconda di iniziative in proprio e alla collaborazione in iniziative congiunte». Cinque le grandi priorità a cui si è guardato insieme. Per ognuna venivano offerte delle testimonianze concrete da parte di un Ordine e di un Movimento. Per la sfida della guerra la Comunità di sant'Egidio e i Comboniani, per la povertà l'Arca e i Gesuiti, per la comunicazione del Vangelo Comunione e Liberazione e i Domenicani, per la spiritualità il Rinnovamento nello Spirito e i Carmelitani, per il dialogo interreligioso il Movimento dei focolari e i francescani.

Poi gli incontri di gruppo per andare in profondità nella conoscenza e nella comunione e per vedere cosa si può fare insieme. Si è trattato di un'esperienza di comunione intensa e ricchissima tra carismi antichi e nuovi. Più che le conclusioni a cui si è giunti, tutti hanno percepito la novità e la bellezza dell'evento in sé: trovarsi insieme tante forze carismatiche nella Chiesa: un vero dono di Dio che avrà un grande futuro.

Partecipando a questa assemblea mi è sembrato di vedere un'attuazione di quanto leggiamo in *Ripartire da Cristro* là dove invita i consacrati e le consacrate ad aprirsi alla comunione con gli altri Istituti e le altre forme di consacrazione, nella convinzione che «non si può più affrontare il futuro in dispersione. (…) Anche nei confronti delle nuove forme di vita evangelica si domanda dialogo e comunione. (…) Infine dall'incontro e dalla comunione con i carismi dei movimenti ecclesiali può scaturire un reciproco arricchimento. I movimenti spesso possono offrire l'esempio di freschezza evangelica e carismatica, così come l'impulso generoso e creativo all'evangelizzazione. Da parte loro i movimenti, così come le nuove forme di vita evangelica, possono imparare molto dalla testimonianza gioiosa, fedele e carismatica della vita consacrata, che custodisce un ricchissimo patrimonio spirituale, molteplici tesori di sapienza e di esperienza ed una grande varietà di forme di apostolato e di impegno missionario» (n. 30).

Mi auguro vivamente che anche l'UISG proceda su questa linea. Era anche il desiderio dei laici presenti all'incontro USG, abituati

a relazionarsi con le religiose nella loro vita quotidiana, e meravigliati di dover confrontarsi soltanto con la parte maschile.

1.3. I laici nell'ambito degli istituti di vita consacrata

Veniamo ora ad un terzo tipo di laici, quelli legati direttamente ai nostri Istituti.

I laici legati direttamente ai nostri Istituti sono quanti chiedono di condividere la nostra spiritualità e missione, animati dal carisma del Fondatore. È davvero un capitolo nuovo dell'esperienza della vita consacrata di questi anni: famiglie, coppie, persone singole, giovani desiderano impegnarsi più strettamente con noi manifestando un attaccamento particolare al nostro carisma…

Da sempre nei grandi Ordini c'è stato un rapporto di comunione tra consacrati e laici, basta ricordare il fenomeno dei Terz'Ordini. Altri istituti hanno una lunga storia nella animazione del laicato e nella sua collaborazione. Eppure anche queste esperienze secolari oggi vengono attualizzate in maniera nuova, offrendo una maggiore autonomia, favorendo un collegamento internazionale, puntando sulla formazione, sulla spiritualità, sulla comunione.

Nello stesso tempo nuove forme associative, inedite, sono nate anche nell'ambito delle congregazioni religiose. Vi sono istituti missionari *ad gentes* che puntano sulla collaborazione dei laici alla missione all'estero. Altri istituti insegnanti o con precise finalità apostoliche integrano gli associati nel progetto educativo o sanitario e nella spiritualità relativa.

È davvero un capitolo nuovo dell'esperienza della vita consacrata di questi anni. Lo affermava, ad esempio, il Capitolo Generale degli OMI del 1992, esprimendo quanto sta avvenendo un po' ovunque: «Sta nascendo una nuova realtà: famiglie, coppie, persone singole, giovani desiderano impegnarsi più strettamente con noi manifestando un attaccamento particolare al nostro carisma… Questo fenomeno, relativamente nuovo, è un *segno dei tempi*. Noi non siamo proprietari del nostro carisma: esso appartiene alla Chiesa. Siamo perciò felici che dei alici, *chiamati da Dio,* vogliano condividerlo»[2].

L'Esortazione apostolica *Vita consecrata* afferma in modo molto positivo che «oggi non pochi Istituti sono pervenuti alla convinzione che il loro carisma può essere condiviso con i laici… è iniziato un nuovo capitolo, ricco di speranze, nella storia delle relazioni tra le persone consacrate e il laicato» (n. 54). Riconosce in questo fenomeno «uno dei frutti della dottrina della Chiesa come comunione», rilanciando il rapporto di comunione e di collaborazione con i laici come un tipo di risposta efficace alle sfide del nostro tempo. «Una espressione significativa di partecipazione laicale alle ricchezze della vita consacrata – leggiamo al n. 56 – è l'adesione di fedeli laici ai vari Istituti nella *nuova forma* dei cosiddetti membri associati o, secondo le esigenze presenti in alcuni contesti culturali, di persone che condividono, per un certo periodo di tempo, la vita comunitaria e la particolare dedizione contemplativa o apostolica dell'Istituto, sempre che ovviamente l'identità della sua vita interna non ne patisca danno».

Sempre secondo *Vita consecrata* questa esperienza di comunione non è soltanto l'occasione per una migliore attuazione del lavoro apostolico e pastorale, ma l'occasione per una autentica e positiva fecondazione reciproca. I laici, condividendo i valori fondamentali del carisma, «saranno introdotti all'esperienza diretta dello spirito dei consigli evangelici, e saranno così incoraggiati a vivere e a testimoniare lo spirito delle beatitudini, in vista della trasformazione del mondo secondo il cuore di Dio» (n. 55). I consacrati, da parte loro, saranno portati ad approfondire, grazie al contributo dei laici, alcuni aspetti del loro carisma.

L'Istruzione *Ripartire da Cristo* ricorda che «se, a volte anche nel recente passato, la collaborazione è avvenuta in termini di supplenza per la carenza delle persone consacrate necessarie allo svolgimento delle attività, ora essa nasce dall'esigenza di condividere le responsabilità non soltanto nella gestione delle opere dell'Istituto, ma soprattutto nell'aspirazione a vivere aspetti e momenti specifici della spiritualità e della missione dell'Istituto. (…) Se in altri tempi sono stati soprattutto i religiosi e le religiose a creare, nutrire spiritualmente e dirigere forme aggregative di laici, oggi, grazie ad una sempre maggiore formazione del laicato, ci può essere un aiuto reciproco che favorisce la comprensione della specificità e della bellezza di ciascun stato di vita. La comunione e la reciprocità nella Chiesa non sono mai a senso unico» (n. 31).

Prima di procedere ad analizzare questo nuovo tipo di rapporti tra religiosi e laici con-

verrà soffermarsi un attimo a considerare il cammino di questi anni.

2. Il cammino di comunione religiosi-laici

Sono soprattutto tre i fattori che sono all'origine dell'attuale rinnovamento del tipo di rapporti:
- l'ecclesiologia di comunione e la riscoperta del ruolo del laicato, a cui abbiamo già accennato,
- una nuova presa di coscienza delle potenzialità del carisma di ogni istituto, capace di essere vissuto non soltanto dalle persone consacrate,
- il calo vocazionale e la mancanza di personale per sostenere le opere dell'Istituto.

Quest'ultimo fattore è stato probabilmente quello che inizialmente ha smosso le acque.

2.1. La necessità di "manodopera"

Con gli anni '70 inizia la diminuzione delle forze effettive a causa del calo delle vocazioni, delle uscite, dell'invecchiamento. Contemporaneamente aumentata la complessità gestionale dell'opera, e di conseguenza un accresciuto carico di lavoro. È particolarmente evidente negli istituti che svolgono opere sociali, assistenziali, ospedaliere, educative. L'inserimento dei laici, in questo primo periodo, avviene nei posti ritenuti "secondari". È giocoforza chiamarli ad occupare i posti lasciati "vacanti" dai religiosi e religiose.

La presenza sempre più consistente di laici nelle opere non è sentita come una realtà positiva in se stessa ma come un "male minore", indispensabile per assicurare la sopravvivenza dell'Istituto. I laici sono inseriti nelle opere più per necessità che per convinzione; li si considera "aiutanti", "collaboratori", "impiegati", "dipendenti". Non intervengono nelle decisioni fondamentali e non viene loro riconosciuta una funzione specifica d'ordine ecclesiologico.

L'inserimento progressivo dei laici, che gradatamente costituiscono la maggioranza degli operatori, trasforma le gestioni familiari delle opere in aziende, in cui i religiosi e le religiose divengono i datori di lavoro e non svolgono più quell'apostolato diretto che li aveva entusiasmati entrando in congregazione. Non sono infrequenti le contrapposizioni sindacali, anche perché la comunità religiosa, abituata a conduzioni familiari, non è attenta al rispetto di elementi contrattuali tipici della gestione di una azienda.

2.2. La "scelta" ecclesiologica del laicato

Alla fine degli anni '80 la collaborazione con i laici diventa una scelta positiva nella conduzione delle opere. Ecclesiologicamente si è più attenti al rispetto della varietà delle vocazioni e alla loro complementarità in vista della testimonianza. Si afferma che i laici possono arricchire la vita spirituale della comunità, ed arricchirsi nel riferimento al carisma spirituale e apostolico di un fondatore, così da collaborare più profondamente con la congregazione nelle attività specifiche.

Si affidano ai laici non soltanto ruoli gestionali, ma anche educativi, mentre il ruolo dei religiosi si identifica soprattutto in una testimonianza di spiritualità, nel curare i rapporti personali, nella formazione spirituale e nell'animazione.

Progressivamente ci si convince che per la teologia del laicato la "cura del mondo", affidata ai laici, non riguarda soltanto ruoli gestionali, ma anche ruoli educativi (formatori, insegnanti, animatori) e che il ruolo dei religiosi si identifica soprattutto in una testimonianza di spiritualità, nel curare i rapporti personali, la formazione spirituale e l'animazione.

Ma ciò è ancora poco presente nella sensibilità comune ed anzi non mancano le diffidenze che una troppa apertura ai laici metta in discussione l'identità della vita religiosa. Le persone consacrata a volte vengono a trovarsi alle dipendenze dei laici.

Questa fase è bene espressa negli interrogativi che si pone, ancora nel 1987, il superiore generale dei Giuseppini: «Consideriamo i laici davvero some soggetti di apostolato, con i quali possiamo e dobbiamo collaborare, e cristiani che rispondono alla propria vocazione battesimale, o invece li consideriamo solo nostri aiutanti, e sostenitori delle nostre opere? Il loro inserimento è visto come dovere ecclesiale, e caratteristica del nostro carisma e quindi arricchimento, o invece come una necessità dettata da insufficienza di personale o da altre esigenze esterne? Talora li troviamo impreparati spiritualmente e culturalmente o discontinui, o invadenti. Ma d'altra parte è vero anche che i nostri laici solo talora essi stessi dispiaciuti nel

constatare che qualcuno di noi sia meno aperto di loro allo spirito del Concilio e non si impegni in quella formazione permanente di cui molti di loro invece sentono forte bisogno»[3].

2.3. La comunione con il laicato come "prospettiva"

Sotto l'incalzare dell'ecclesiologia di comunione e l'evolversi della situazione di fatto i religiosi non si sentono più come membri autonomi del popolo di Dio, ma come parte del corpo ecclesiale e avvertono che il loro compito deve essere svolto con il contributo di tutti, nel rispetto delle diversità vocazionali. Cambiano i rapporti personali: ci si pone rispetto ai laici non solo in atteggiamento di servizio ma di accoglienza grata, perché si è convinti di non aver solo qualcosa da dare, ma anche molto da ricevere. Ci si sforza di escludere ogni forma di superiorità in una collaborazione che rinuncia, quando necessario, al diritto di proprietà sulle iniziative e ai posti direttivi.

Lo stesso carisma spirituale e apostolico è considerato dono alla Chiesa di cui la Congregazione che lo incarna è responsabile ma non proprietaria, e dunque si riconosce che anche dei laici possano farlo proprio a seconda del loro stato di vita. «Oggi si riscopre sempre più il fatto che i carismi dei fondatori e delle fondatrici, essendo stati suscitati dallo Spirito per il bene di tutti, devono essere di nuovo ricollocati al centro stesso della Chiesa, aperti alla comunione e alla partecipazione di tutti i membri del popolo di Dio» (*RdC* 31).

Solo insieme si può dar vita ad una comunità che trasmetta la cultura evangelica, e "corresponsabilità" nella gestione delle opere. Lentamente viene acquisito il concetto di "Famiglia", spirituale o carismatica, che si fonda sul riconoscimento che il carisma del fondatore trova incarnazione non solo nella consacrazione religiosa, ma anche in altri modi di vivere la vita cristiana e questo crea legami profondi tra tutti coloro che sentono animata la propria vita dallo stesso carisma.

Si ripensa addirittura il proprio carisma originario a partire dal rapporto con i laici. Possiamo leggere, come esempio tipico, quando scrive il superiore generale dei Fatebenefratelli: «Sono convinto che san Giovanni di Dio, oggi, non creerebbe nuovi ospedali, né si metterebbe a dirigerli, ma dedicherebbe il suo impegno a formare uomini, a creare nel laicato menti e cuori in grado di assicurare alle nostre opere quel clima professionale, umano e gestionale che spesso fa difetto. Lo ripeto: noi non diventiamo frati, priori, provinciali, generali per essere dei manager, bensì per testimoniare, per orientare, per formare i nostri collaboratori alla missione di assistere in modo integrale il malato, il bisognoso […]. Il grande compito che ci attende nel prossimo futuro è proprio questo: essere, all'interno delle nostre opere, guida morale, cioè coscienza vigile e, se necessario, critica, affinché i nostri collaboratori si alleino a noi nel servizio al malato. È una scelta decisiva non più rimandabile, che ci costerà notevole fatica, forse anche la perdita di prestigio in qualche caso, ma permetterà alle nostre opere di funzionare meglio anche sotto il profilo gestionale […]. I laici posseggono un'unica e indivisa "identità", in quanto insieme sono membri della Chiesa e membri della società. Dalla loro peculiare condizione essi derivano coerentemente la loro partecipazione alla missione salvifica della Chiesa; in quanto battezzati possono e devono vivere la loro responsabilità apostolica non solo nelle realtà temporali e terrene, ma anche in quelle propriamente ecclesiali»[4].

3. Le convergenze delle esperienze in via di attuazione

Innanzitutto occorre essere consapevoli che vi è una grande varietà di esperienze. Possiamo distinguere diversi livelli di impegno dei laici nei confronti del carisma. Può essere utile rileggere la sintesi offerta al riguardo dall'Esortazione apostolica *Vita consecrata*.

3.1. Carisma e laici cristiani

Essa parla innanzitutto del rapporto con i laici in generale, con tutti i laici, sempre arricchente per loro e per noi (cf. 54-55). In questo caso si può parlare di "irradiazione di operosa spiritualità al di là delle frontiere dell'Istituto". Questo consente ai laici di essere coinvolti in certe forme tipiche di servizio, e ai religiosi di vedere che alcuni aspetti del carisma possono portare inattesi e fecondi approfondimenti.

Non necessariamente gli uomini e le donne che lavorano nelle nostre opere o che ci sono particolarmente vicini con l'affetto, la stima, l'aiuto concreto sono chiamati a condividere il nostro carisma. Con loro il rapporto è sul piano evangelico: sono il prossimo da amare come noi stessi. Con loro, con ognuno di loro, possiamo giungere a vivere la reciprocità dell'amore, il comandamento nuovo, cuore stesso del Vangelo.

Nello stesso tempo il nostro carisma specifico può irradiare verso di loro a partire dalla nostra testimonianza di vita. Anche così si attua l'auspicio espresso dall'Istruzione *Ripartire da Cristo*: «i carismi dei fondatori e delle fondatrici, essendo stati suscitati dallo Spirito per il bene di tutti, devono essere di nuovo ricollocati al centro stesso della Chiesa, aperti alla comunione e alla partecipazione di tutti i membri del popolo di Dio» (n. 31).

L'Esortazione apostolica passa quindi a parlare in maniera più specifica dei "membri associati" e delle "persone che condividono, per un certo periodo di tempo, la vita comunitaria e la particolare dedizione contemplativa o apostolica dell'Istituto" (cf 56).

3.2. Laici associati tra di loro

Il secondo livello è dunque quello dei *membri associati*. Associati all'istituto o associati tra di loro? In genere i laici si associano tra di loro per vivere secondo la loro specifica indole secolare il carisma. È auspicabile una loro autonomia, nelle forme di associazione laicale prevista dal codice di diritto canonico. Soltanto così potranno trovare la loro strada e le loro espressioni di vita tipicamente laicali: il carisma specifico del fondatore o dell'istituto deve essere interpretato e vissuto in modo laicale o secolare.

È soprattutto la spiritualità ad attirare questi laici ad associarsi attorno Istituti religiosi, per ricevere "un supplemento d'anima" nel loro impegno cristiano e sociale. Tutti gli Istituti vi insistono e manifestano anche le vie alla santità loro consone, mostrando soprattutto l'itinerario del fondatore e della fondatrice: il loro esempio di cammino spirituale attira più che le scuole teoriche.

Il *carattere secolare e laicale* degli associati è costantemente richiamato. Per questo nella formazione dei giovani consacrati si tende a trasmettere la teologia del laicato e della missione e non solo l'iniziazione al carisma specifico.

Le *strutture* proprie degli associati laici tra loro devono essere trovate da loro stessi in un discernimento realista, che rispetti la vita e la missione dei diversi gruppi e dei diversi contesti. Questo non esclude l'aiuto dei religiosi e religiose, anzi lo auspica. Le strutture di interdipendenza tra religiosi e associati invece devono essere trovate nel dialogo e nel rispetto reciproco delle due parti, in modo che tutti possano attingere l'acqua dalla stessa sorgente carismatica, assumendo le forme concrete di incarnazione secondo il proprio stato.

In genere si sottolinea il carattere di *famiglia carismatica* che unisce insieme religiosi, religiose e laici nella comunione, la complementarietà, l'arricchimento reciproco. Per la crescita dell'unità della "famiglia" si trovano modi di incontro e di informazione e formazione comune.

Da qui nascono forme ed evoluzione della collaborazione che potremmo così sintetizzare:

- *Dal sostegno esterno alla collaborazione*. Non si chiede ai laici solo di sostenere, in modo esterno con la preghiera e con gli aiuti finanziari, l'opera dei religiosi/e, ma si offrono possibilità di collaborazione nell'apostolato.
- *Dalla dipendenza alla partecipazione*. Al posto della figura del religioso/a che comanda e del laici che esegue emerge la figura dell'animatore/trice che coinvolge i collaboratori più stretti nella consultazione, nella decisione e nella esecuzione.
- *Da oggetto a soggetto della missione*. I laici non sono solo oggetto delle cure pastorali, ma partecipando alla missione diventano soggetto attivo.
- *Dalla collaborazione parziale a quella integrale*. In una scuola o nella catechesi non si collabora solo all'insegnamento ma alla formazione integrale dei candidati, in una parrocchia non si attua solo l'aspetto settoriale assunto, ma si tiene conto del piano d'insieme, grazie anche ai consigli parrocchiali. Così in una missione parrocchiale il laico non dà solo una testimonianza, ma è coinvolto nella sua realizzazione globale.

– *Dalla collaborazione nelle attività alla comunione nella vita*. Non ci si incontra soltanto per fare qualcosa a profitto dei giovani o dei poveri, ma si condivide in qualche modo la visione, le motivazioni, la spiritualità, la vita. Il laico non solo sostiene la missione, l'opera, partecipa ad essa, ma è chiamato a condividere la spiritualità.
– *Da collaboratori a condiscepoli*. L'attore della missione non è il religioso, la religiosa, ma Cristo stesso attraverso lo Spirito. Religiosi e laici devono mettersi alla scuola del Maestro Gesù e all'ascolto dello Spirito protagonista della missione. Si può quindi dire più giustamente che siamo tutti collaboratori e condiscepoli di Cristo, piuttosto che dire che i laici sono nostri collaboratori.

3.3. Membri associati all'istituto

Il terzo livello è costituito da *persone che condividono vita comunitaria e impegni dell'Istituto*. Sono i laici che si associano all'istituto, anche per periodi determinati, in vista di missioni particolari. *La missione e il ministero proprio dell'istituto* fanno parte dei loro impegni. Per gli Istituti missionari ad gentes questi laici in genere prestano un servizio missionario all'estero; al ritorno possono continuare ad essere associati, coinvolgendosi nell'animazione missionaria o nella formazione di quelli che sono in partenza. In altri Istituti si sottolinea la condivisione dell'impegno apostolico dell'Istituto: aiuto ai ragazzi bisognosi, l'apostolato tra i giovani, aiuto ai poveri, agli ammalati…

La dimensione comunitaria è vissuta in modi diversi secondo gli istituti. Negli impegni all'estero c'è preponderanza per équipe miste integrate di religiosi e associati. In altre esperienze ci sono incontri regolari, talvolta settimanali, tra laici e religiosi. In altri istituti questi associati formano delle fraternità laiche con incontri regolari tra loro e con la partecipazione di uno o più religiosi. La comunità religiosa locale è un normale punto di riferimento, il nucleo animatore.

L'accettazione di un associato all'istituto esige una preparazione di mutua conoscenza, un discernimento personale, un periodo di formazione, una domanda ufficiale da valutare e approvare dal provinciale, il consenso del consorte in caso di sposati. L'accettazione è fatta spesso all'interno di un rito liturgico. Viene stipulato anche un contratto, con particolare attenzione alla parte economica, specie quando c'è la partecipazione a una attività. La durata dell'impegno è precisato e varia secondo gli Istituti. Può essere di un anno, di tre, rinnovabile fino a giungere a una associazione definitiva. Gli impegni all'estero hanno una durata per lo meno di tre anni.

L'organizzazione degli associati all'istituto è molto varia. Per lo più avviene a livello provinciale. È il provinciale, la provinciale che, in ultima istanza, accoglie gli associati e approva i contratti e le convenzioni. La formazione e le strutture sono determinate a quel livello. Negli istituti missionari più centralizzati il contratto è approvato dal Superiore Generale (presso i Colombani perfino la destinazione missionaria all'estero è data dal Superiore Generale). In alcuni casi c'è un coordinatore internazionale.

3.4. Un'associazione "previa" per laici e consacrati

Una ulteriore forma di condivisione spirituale e carismatica, si ha quando la "Famiglia" precede, idealmente e a volte anche giuridicamente, la distinzione tra le differenti vocazioni. In questo caso si entra a fare parte di una famiglia, all'interno della quale successivamente si differenziano le vocazioni: laicale, familiare, presbiterale, religiosa…

4. "Condivisione" del medesimo carisma

Dobbiamo infine domandarci, al di là delle strutture organizzative, o meglio, prima ancora che nascano strutture organizzative di legame tra laici e istituto, in che modo i laici pervengono a "condividere" il carisma. Abitualmente si è pensato, e talora lo si continua a pensare, che il carisma del fondatore e della fondatrice sia una realtà di cui religiosi e religiose sono detentori.

Il carisma di un fondatore, di una fondatrice, lo sappiamo, è una realtà complessa. *Mutuae relationes* lo descrive come «un'esperienza dello Spirito, trasmessa ai propri discepoli per essere da questi vissuta, custodita, approfondita e costantemente sviluppata in sintonia con il Corpo di Cristo

in perenne crescita». Quindi parla di una "indole propria" che comporta «anche uno stile particolare di santificazione e di apostolato, che stabilisce una sua determinata tradizione in modo tale che se ne possano convenientemente cogliere gli elementi oggettivi» (n. 11).

Se questo è il carisma, quando ci viene domandato: «Qual è il carisma del tuo fondatore, della tua fondatrice?», sarebbe fortemente riduttivo rispondere indicando un fine, un'azione, un compito. Dovremo sempre raccontare un'esperienza, l'esperienza di lui, di lei, la sua scelta di vita, le intenzioni fondanti, le motivazioni ideali. Fondatori e fondatrici hanno fatto una particolare esperienza nello Spirito, si sono lasciati condurre da lui in una nuova comprensione esistenziale del mistero di Cristo, del Vangelo, della vita cristiana, fino a delineare la fisionomia di un'opera che si esprime in un determinato servizio alla Chiesa e alla società come risposta ai segni dei tempi.

La loro esperienza, per sua natura, è comunicativa, ha una valenza collettiva, viene partecipata ad altri. Essa contiene come un codice genetico destinato a permanere e insieme ad essere riattualizzato in maniera sempre creativa dai seguaci di ieri, di oggi e di domani. I contenuti di questa esperienza costituiscono quello che abitualmente chiamiamo "carisma del fondatore".

Pensando a questa valenza collettiva, parliamo di "trasmissione di una esperienza" da parte del fondatore-fondatrice, ma propriamente non dovremmo parlare di trasmissione del carisma da parte del fondatore-fondatrice. Essi non sono detentori di un carisma; lo ricevono e lo vivono, ma il dono li trascende, rimane sempre dono libero dello Spirito. Ne sono soltanto gli strumenti per il suo esercizio nella Chiesa, i servitori, mai i padroni. Per questo essi possono testimoniare il carisma ricevuto, mostrarne la ricchezza, la bellezza, l'efficacia e con questo attirare altri e suscitare il desiderio di condividere la medesima esperienza. Ma non è il fondatore o la fondatrice a trasmettere il carisma, che rimane sempre dono libero dello Spirito. Ogni nuovo membro della famiglia religiosa che nasce attorno al fondatore-fondatrice ha una vocazione personale da parte di Dio, nella quale si ritrovano, in maniera analoga, gli stessi elementi di quella suscitata nel fondatore-fondatrice. È una sintonia, una consonanza vocazionale e carismatica infusa dallo Spirito Santo.

Lo stesso si verifica nel rapporto tra le persone consacrate, e i laici. Il carisma non è una realtà che appartiene alle persone consacrate e di cui esse usare e disporre a loro piacimento. È un dono ricevuto di cui nessuno può appropriarsi e che sempre sorpassa la persona che lo riceve. In questo senso non si può pensare che siano le persone consacrate a rendere partecipi i laici del proprio carisma. Analogamente a quanto avviene per esse, sarà lo Spirito che dona anche ai laici il carisma che ricevuto dal consacrati. Sarà lo Spirito che li chiama a condividere una esperienza particolare di vita evangelica. Certo da parte delle persone consacrate occorrerà, come per fondatori e fondatrici, saper testimoniare una esperienza di vita, mostrarne la ricchezza, la bellezza, l'efficacia e con questo attirare e suscitare il desiderio di condividere la medesima esperienza. Ma questo vale anche per gli stessi laici, che possono diventare strumento di attrazione per altri alla vita consacrata.

Spesso il fondatore e la fondatrice sono persone consacrate o, nel caso dei fondatori, a volta anche sacerdoti. Inoltre abitualmente essi trasmettono la loro esperienza a persone che a loro volta si sentono chiamate alla consacrazione o al sacerdozio. Questo farebbe pensare, in un primo momento, che le sua modalità di attuazione siano esclusivamente nella linea della vita consacrata. Più ancora, il fatto che l'esperienza carismatica in un primo tempo sia stata incarnata in una modalità religiosa non significa che tale modalità esaurisca le potenzialità insite nel carisma. Gli antichi Ordini lo sanno per esperienza: lo stesso carisma fin dagli inizi era vissuto in modalità consacrata maschile (primo ordine), in modalità consacrata femminile (secondo ordine), in modalità laicale (terzo ordine). Si trattava sempre di tre Ordini distinti anche se, al loro interno, vi era una gerarchia.

Per le congregazioni raramente c'è stata questa esperienza, ma una più profonda comprensione del carisma ce ne può rendere consapevoli: il carisma, dal punto di vista teorico, precede la sua modalità di attuazione e può essere vissuto in modalità consacrata e in modalità laicale.

Se per secoli un determinato carisma è stata vissuto esclusivamente nello stato religioso, potremmo ipotizzare che esso in un futuro possa essere vissuto esclusivamente nello stato

laicale. È la prospettiva verso la quale si stanno orientando diversi istituti religiosi che vedono diminuire la vocazioni religiose e si sentono vicini all'estinzione. Estinzione dei religiosi e delle religiose nelle quali fino ad ora è vissuto il carisma o estinzione del carisma? Se viene meno la vita religiosa che incarna quel carisma, il carisma non potrà rimanere nella forma laicale? Di qui, per tanti, la scelta di una intensa formazione di quei laici che si sentono chiamati al carisma e l'affidamento ad essi del patrimonio spirituale dell'Istituto e delle opere e iniziative ad esso legate; opere e iniziative che naturalmente evolveranno con il passaggio della modalità religiosa a quella laicale del carisma.

Penso tuttavia che il gruppo dei religiosi e delle religiose che ne hanno assicurato la continuità sia comunque chiamato a rimanere un punto di riferimento costitutivo fondamentale e imprescindibile. Difficilmente il carisma dei nostri fondatori e fondatrici può essere vissuto senza una comunione tra persone consacrate e laici.

Potremmo inoltre pensare – ed è già una realtà in atto – che i laici stessi sono chiamati a testimoniare il carisma a tal punto da suscitare vocazioni laicali e anche consacrate all'istituto.

Conclusione

Essere associati a un carisma particolare è una vocazione speciale a cui alcune persone sono chiamate all'interno della vocazione fondamentale cristiana. Vi si aderisce per vocazione, la cui autenticità deve essere verificata attraverso il discernimento. La condivisione al carisma non è quindi la partecipazione a una compagnia di lavoro, né a un *club* di interesse sociale e religioso comune. È la partecipazione alla vita dello Spirito, che spinge a vivere tutta l'esistenza cristiana secondo un'angolatura speciale.

Questo implica il rispetto della vocazione specifica del laico con i suoi impegni e la sua santificazione nel mondo.

Tra religiosi e laici che condividono lo stesso carisma c'è un *rapporto di complementarità,* non di subordinazione. I laici, infatti, sono direttamente associati al carisma dato alla Chiesa attraverso un fondatore e, indirettamente, all'Istituto religioso. Come i religiosi hanno un modo proprio di integrare e di vivere il carisma, adattandolo ai bisogni dei tempi, anche gli associati hanno un modo proprio di interpretare e vivere tale carisma, adattandolo al proprio stato di vita e di azione.

I rapporti mutui chiedono di essere improntati alla comunione e alla complementarità, a partire dalla conoscenza e apprezzamento reciproco, dalla simpatia per le persone e per i cammini rispettivi, dalla condivisione dei doni.

Questa complementarità si evidenzia anche nella realizzazione della missione, che esige vie e attività diverse, come nelle relazioni interpersonali si diversificano i rapporti tra consacrati e tra coniugati.

Da questa comunione e complementarità nasce un arricchimento e un sostegno reciproci tra religiosi e laici, in una vera esperienza di comunità ecclesiale, che porta a superare l'anonimato e l'appartenenza strutturale pur rispettando le diversità, verso l'unità dei un'unica "famiglia carismatica".

Come ultima parola vorrei condividere un sogno: vedere riuniti per un grande evento ecclesiale consacrati e laici delle più varie Famiglie carismatiche. Potrebbe essere una giornata nell'Aula Paolo VI per condividere le esperienze, prendere maggiormente consapevolezza della novità dei percorsi in atto, crescere insieme nella comunione tra carismi. Una celebrazione eucaristica in Piazza san Pietro attorno al papa. Tutto eventualmente preceduto da uno, due, tre giorni di convegno a livello particolare di ogni Famiglia carismatica.

Potrebbe essere un modo per rendere cosciente la Chiesa intera della nuova realtà che sta nascendo nel suo seno.

Note

1. Cf la relazione nella quale ho presentato i risultati dell'indagine promossa dai Superiori generali: *Identità e comunione: a che punto è oggi la vita religiosa*, "Vita consacrata" 29 (1993) 16-42.

2 Atti capitolari OMI, *Testimoni in Comunità Apostolica*, n. 40.

3 P. Mietto, Circolare 15, *In comunione con i laici partecipi dell'unica missione*, Lettere Giuseppine 1987, 3.

4 P.L. Marchesi, L'Ospitalità dei Fatebenefratelli verso il 2000, PSIK, Roma 1986, p. 50-52.

Religious and Lay Faithful Together in the Same 'Charismatic Family'

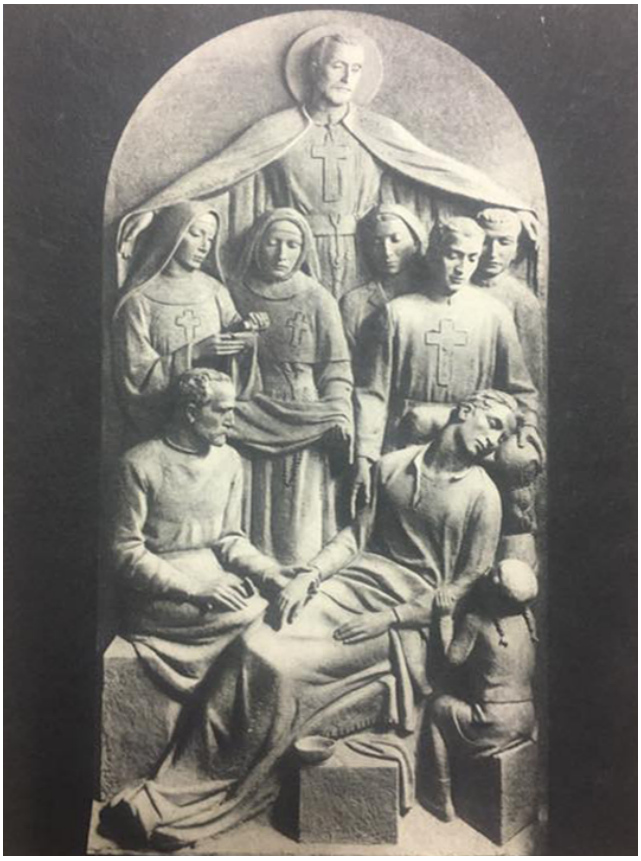
fr. Fabio Ciardi, OMI

One of the expectations of Pope Francis for the Year of Consecrated Life was communion between different Institutes: 'I also hope for a growth in communion between the members of different Institutes. Might this Year be an occasion for us to step out more courageously from the confines of our respective Institutes and to work together, at the local and global levels, on projects involving formation, evangelization, and social action? This would make for a more effective prophetic witness. Communion and the encounter between different charisms and vocations can open up a path of hope. No one contributes to the future in isolation, by his or her efforts alone, but by seeing himself or herself as part of a true communion which is constantly open to encounter, dialogue, attentive listening and mutual assistance. Such a communion inoculates us from the disease of self-absorption'(Pope Francis, *Apostolic Letter to all Consecrated People on the Occasion of the Year of Consecrated Life*, II, 3).

The re-emergence of the Union of Members of Generalate Curias was a response to the appeal of the Pope and we may see it as one of the results of the Year of Consecrated Life. This Union, like the Union of Superior Generals (USG) and the International Union of Superior Generals (IUSG), is a way of growing in communion and of drawing up shared projects together.

In particular, the series of meetings that we have organised this year have had a precise goal: the sharing of the experiences of our relations with lay faithful who share the charism of our Institutes, and with the constellation of Institutes, whether for men or women, that arose from a shared charism – what the Pope has called 'charismatic families', as we can read in the same apostolic letter: 'In this letter, I wish to speak not only to consecrated persons, but also to *the laity, who share with them the same ideals, spirit and mission*. Some Religious Institutes have a long tradition in this regard, while the experience of others is more recent. Indeed, around each religious family, every Society of Apostolic Life and every Secular Institute, there is a larger family, a "charismatic family", which includes a number of Institutes which identify with the same charism, and especially lay faithful who feel called, precisely as lay persons, to share in the same charismatic reality. I urge you, as laity, to live this Year for Consecrated Life as a grace which can make you more aware of the gift you yourselves have received. Celebrate it with your entire "family", so that you can grow and respond together to the promptings of the Spirit in society today. On some occasions when consecrated men and women from different Institutes come together, arrange to be present yourselves so as to give expression to the one gift of God. In this way you will come to know the experiences of other charismatic families and other lay groups, and thus have an opportunity for mutual enrichment and support'(III, 1).

1. With the Laity in the Communion Church



An adequate analysis of this subject would require a broad vision of at least three dimensions: 1) the laity in the communion Church; 2) lay people who come together in groups, associations and movements; 3) lay people who share an experience of life with men and women religious. A summarising survey is sufficient.

1.1 A New awareness of the prophetic mission of the lay faithful

Down history a tension between consecrated people and lay people has been perceived which has been expressed with the same and not always happy terminology. If we are *consecrated*, the lay faithful may think that they are seen as *deconsecrated*. How many times when I have declared that I am a religious have I heard lay people say: "we, too, are *religious*". The vision of consecrated life as a *state of perfection* led to a tacit but almost consequential opposition to a *state of imperfection* or not full perfection of lay people. On the eve of the Second Vatican Council the opinion was still current that the Gospel offered a dual pathway to salvation: that of the *precepts*, which was obligatory for all Christians, and that of the *counsels*, which was limited to only some Christians. This last pathway, which was specific to consecrated people, was seen as being *superior*, thereby consigning lay people to a state of *inferiority*. Igino Giordani, one of the great protagonists of the laity of the twentieth century whose cause for beatification is now well advanced, complained that the laity was seen as the *proletariat* of the Church. I do not want to go into an assessment of the theology underlying this terminology. It is sufficient to observe that this generated a certain disquiet and misunderstanding whose consequences we can still observe today.

Actual practice has also contributed to the mutual distancing of vocations within the Church. Monks and religious have often withdrawn into their own worlds, with their own liturgical life detached from that of their local churches, with their own works, with a seclusion that have accentuated distances, and with a style of life that has distanced them from that of other Christians, to the point of making them appear too remote and almost unreachable. Here, as well, we are not speaking about the legitimacy or otherwise of certain forms of life, of the value of withdrawing from the world, of solitude, or of seclusion, but only of some negative effects generated by a certain way of living these values which continues to nurture a sense of malaise in the relationships between consecrated people and lay people.

A reference to this past is not of a purely academic nature. After the advances in ecclesiology of the Second Vatican Council, has this mentality that once existed really been superseded? Or can we not perhaps observe some returns to a 'restoration'of a certain clerical superiority?

However, we cannot deny the great change provoked in the Church by the awareness of the 'universal vocation to holiness'. Yes, indeed, the lay faithful as well, because of the fact that they are Christians, are called to holiness. This fact, observes the Instruction *Starting Afresh from Christ*, can become 'an added motive for joy for consecrated persons. They are now closer to the other members of the People of God with whom they share a common path in the following of Christ, in a more authentic communion, in mutual respect, without being superior or inferior' (n. 13).

At least from a doctrinal point of view, a dual temptation that has always been recurrent in the history of the Church has now been superseded.

The first is to narrow the circle of those who are called to live the Gospel in its totality. The lay faithful are said to be the first to be 'exempted'from certain pages of the Gospel, perhaps specifically from those that Jesus dictated to the 'multitudes', to 'everyone'. This is a temptation that we already find in the early days of the Church and to which John Chrysostom himself was opposed. He asserted that all the lay faithful had to follow completely what was in the Gospel. He expressed himself as follows when he spoke to his people: 'Some of you say "I am not a monk"…But it is here that you are wrong because you believe that Holy Scripture concerns only monks, whereas it is even more necessary for you faithful to be in the world'. He rebuked those who 'believe that it is not useful to attend to Holy Scripture' because 'they live with their wives or serve in the army or because they are concerned about their children, they care for their relatives or they have commitments in other matters'.

The second temptation is to limit the Christian life to the interior life, almost as though it concerned only the spiritual dimension. As a consequence, because they are involved in the world, lay people are said to live a lesser Christianity. As a result, it is not rare, even today, to identify the 'promotion of the laity' with their access to the world of the liturgy and catechism: clothes are placed on a lay person, he is made to read the reading for Holy Mass, he is made an extraordinary minister of the Eucharist, catechism is entrusted to him…and there he is, 'promoted'…to an almost clerical state. For women, in particular, 'promotion'is said to mean acceding to the 'clerical'state.

However, today we are in a fortunate era when the laity is acknowledged as having its full Christian state. The experience of Catholic Acton and other lay associations, the theology of the laity which unfolded during the whole of the first part of the twentieth century, and the Magisterium of the Second Vatican Council, opened up in definitive terms a new awareness of the vocation of lay Christians as well as a new ecclesial practice. Here one need only refer to what John Paul II wrote in his apostolic exhortation *Vita Consecrata* when he addressed the question of the relationship between baptismal consecration and 'religious'consecration: 'By virtue of their rebirth in Christ, all the faithful share a common dignity; all are called to holiness; all cooperate in the building up of the one Body of Christ, each in accordance with the proper vocation and gift which he or she has received from the Spirit'. From this new relationships have been born and thus 'vocations to the lay life, to the ordained ministry and to the consecrated life…are also at the service of one another, for the growth of the Body of Christ in history and for its mission in the world'(n. 31).

One needs to read anew above all else the apostolic exhortation *Christifideles laici*: 'clergy, men and women religious, the lay faithful… At one and the same time they all are the goal and subjects of Church communion as well as of participation in the mission of salvation'. Every one of us is seen as having different and yet complementary charisms and ministries which allow us to work in one and the same vineyard of the Lord (cf. n. 55). There are no longer league 'À and league 'B' vocations…There are different ways of living the same vocation and the same single mission.

This ecclesiological vision opened up the way to a new relationship of communion between consecrated people and lay people. When they were preparing for the synod, the Superior Generals, when asking themselves about the elements of the greatest innovative developments that were emerging from the experience of their Institutes, already saw in such a relationship an authentic sign of the times[1].

Who, therefore, are the laity? We can answer with ease: all Christians whom consecrated people encounter in their daily lives, with an infinitely small exception of Christians made up of the clergy and other consecrated people. For the so-termed Christian countries, the relationship with the laity is to be identified essentially with the relationship with our neighbour whom we encounter in parishes, in our educational and charitable institutions, clerks in banks, shop assistants, bus drivers, next door neighbours, civil servants…

Naturally, unity in ecclesial communion and mission does not mean uniformity. The riches of the Church are provided specifically by the diversity of vocations and ministries. The Second Vatican Council re-affirmed with

courage the prophetic character of the laity and their specific vocation to bring Christ into human social structures 'so that the power of the Gospel might shine forth in their daily social and family life', a vocation which can express itself 'even in the programme of their secular life' (*Lumen gentium*, n. 35). The way of living the Gospel is different and the way of carrying out the same mission is different. It is precisely for this reason that we are indispensable to each other and why we cannot live in stagnant compartments.

The Instruction *Starting Afresh from Christ* observes that 'a new type of communion and collaboration within the various vocations and states of life especially among consecrated persons and laity is beginning' and points to some concrete guidelines: 'Monastic and contemplative Institutes can offer the laity a relationship that is primarily spiritual and the necessary spaces for silence and prayer. Institutes committed to the apostolate can involve them in forms of pastoral collaboration. Members of Secular Institutes, lay or clerical, relate to other members of the faithful at the level of everyday life' (n. 31).

One can also enter into communion with the lay people…of the so-termed 'secular' world, that is to say with those who profess that they are non-believers or have non-religious beliefs. Our relationship with them can help us to value, for example, their sense of duty, of justice, of work, and of many other profoundly human values. In addition, their questions oblige us to dig deeper into our faith.

2.2. Lay people with special vocations

At the side of people who live their Christian commitment in an ordinary way in the contexts of the family, parishes and normal social life, the life of the Church has multiple forms of lay associations that are recognised by the Code of Canon Law. Thus we read in *Christifideles laici*: 'The Church's rich variety is manifested still further from within each state of life. Thus *within the lay state diverse "vocations" are given, that is, there are different paths in the spiritual life and the apostolate which are taken by individual members of the lay faithful*. In the field of a "commonly shared" lay vocation "special" lay vocations flourish' (n. 56).

One is still not dealing here with groups connected with our religious families. Rather, they are associations for prayer, charitable bodies, associations engaged in cultural or social activity…Often they are created and are organised on the basis of an authentic special vocation. Belonging to this area we could also list ecclesial movements and from certain points of view some of the new communities. This is because both these forms of life bring together a large number of lay people as their members, when indeed such people do not make up the majority of the membership. With these groups there is a charismatic harmony: like religious communities, they often arose because of authentic charisms.

What is our relationship with these groups of lay people? One answer it seems to me was indicated at the general assembly of the Union of Superior Generals held on 27-29 November 2003. A new fact was that in addition to the 140 Superior Generals or Vicar Generals, 50 members of 14 movements and associations were also present (the Theresian Association, Catholic Action, the *Communité de Beatitudes*, the *Communautés Chemin Neuf*, Communion and Liberation, *S. Egidio*, *L'Arche*, *Le Verbe de Vie*, the *Schoënstatt* Movement, the *Focolare* Movement the Salesian Movement, the Secular Franciscan Order, Christian Rebirth, Renewal of the Spirit).

The subject of the general assembly of the Superior Generals was not so much the relationship between religious and ecclesial movements, as had been the case, for example, at the general assembly of May 1987, as how to address the great challenges that the third millennium poses to us. This was an enormous change of outlook which tells what kinds of communion and cooperation between religious and lay associations should be established. 'It is not a matter of being wary of each other' said Brother Alvaro Rodriguez Echeverria, the Superior General of the Brothers of Christian Schools and the President of the USG, quoting St. Exupery of *The Little Prince*, 'but of looking together in the same direction, which can only be the salvific plan of God. We must unite our charisms in order to respond with creativity to new forms of dehumanisation, to new forms of poverty, to the appeals that are directed to us by the world of the excluded. A supportive presence must stimulate us to have a fertile cre-

ativity as regards our own initiatives and our cooperation in joint initiatives'. Five great priorities were addressed together. For each one of these concrete testimonies were offered by an Orders or movements. For the challenge of war, the Community of *S. Egidio* and the Combonians; for poverty, *Arca* and the Jesuits; for the communication of the Gospel, Communion and Liberation and the Dominicans; for spirituality, the Renewal of the Spirit and the Carmelites; and for inter-religious dialogue the *Focolare* Movement and the Franciscans.

Then there were the work groups to deepen their mutual knowledge and communion and to see what could be done together. This was an experience of intense and very rich communion between old and new charisms. More than the conclusions that were reached, what mattered was that everyone perceived the newness and the beauty of the event in itself. That so many charismatic forces within the Church met was a true gift of God that will have a great future.

As I took part in this assembly it seemed to me that I was witnessing the implementation of what we read in *Starting Afresh from Christ* where that document invites consecrated men and women to open themselves to communion with other Institutes and other forms of consecration in the belief that: 'The future can no longer be faced in isolation… Dialogue and communion are also sought from new forms of evangelical life… Finally, a new richness can spring from an encounter and communion with the charisms of ecclesial movements. Movements can often offer the example of evangelical and charismatic freshness such as the generous, creative initiatives in evangelisation. On the other hand, movements as well as new forms of evangelical life can learn a great deal from the faithful, joyful and charismatic witness of consecrated life which bears a very rich spiritual patrimony, the many treasures of experience and wisdom and a great variety of apostolates and missionary commitments'(n. 30).

I strongly hope that the USG will proceed along these lines. It was also the wish of the lay people who were present at the meeting of the USG and are used to relating to women religious in their daily lives: they were amazed that they were to interact only with men.

2.3. Lay people in the world of Institutes of consecrated life

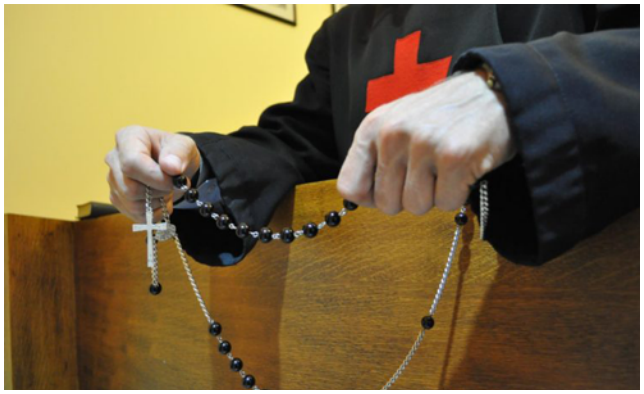
We will now come to a third category of lay people, those who are directly linked to our Institutes. The lay people directly linked to our Institutes are people who ask to share our spirituality and mission and are animated by the charism of our Founders. This has really been a new chapter in the experience of consecrated life of recent years: families, couples, single people and young people who want to engage more closely with us and express a special attachment to our charism…

In the large Orders there has always been a relationship of communion between consecrated people and lay people. One need only remember here the phenomenon of the Third Orders and other Institutes have a long history as regards the animation of the laity and cooperation with lay people. However today these centuries-old experiences, as well, are expressed in a new way, offering greater autonomy, fostering international links, and laying emphasis on formation, spirituality and communion.

As the same time, new forms of unprecedented groups and associations have arisen in the world of religious Congregations. There are missionary Institutes *ad gentes* who lay emphasis upon cooperation with lay people in engaging in mission abroad. Other Institutes concerned with teaching or other precise apostolic goals place lay people who belong to groups or associations in their educational or health-care projects and associate them with their spirituality.

This has been truly a new chapter in the experience of consecrated life of recent years. This was observed, for example, by the General Chapter of the Order of Camillians of 1992 which expressed what was happening to a certain extent everywhere: 'A new reality is being born: families, couples, single people and young people who want to engage more closely with us, expressing a special attachment to our charism…This phenomenon, which is relatively new, is a *sign of the times*. We are not the owners of our charism: it belongs to the Church. We are therefore happy that lay people, *called by God*, want to share it'[2].

The apostolic exhortation *Vita consecrata* observed in a very positive way that 'Today… many Institutes have come to the conclusion



that *their charism can be shared with the laity*…a new chapter, rich in hope, has begun in the history of relations between consecrated persons and the laity' (n. 54). This document sees in this phenomenon 'one of the fruits of the teaching on the Church as communion'and re-launches a relationship of communion and cooperation with lay people as a form of effective response to the challenges of our time. Thus we read at n. 56 of this document: 'A significant expression of lay people's sharing in the richness of the consecrated life is their participation in various Institutes under the *new form* of so-called associate members or, in response to conditions present in certain cultures, as people who share fully for a certain period of time the Institute's community life and its particular dedication to contemplation or the apostolate. This should always be done in such a way that the identity of the Institute in its internal life is not harmed'.

According to *Vita consecrata* this experience of communion is not only an opportunity for an improved carrying out of apostolic and pastoral work – it is also an opportunity for an authentic positive mutual fertilisation. Lay people, sharing the fundamental values of a charism, 'will experience at first hand the spirit of the evangelical counsels, and will thus be encouraged to live and bear witness to the spirit of the Beatitudes, in order to transform the world according to God's design'(n. 55). Consecrated people, for their part, will be led to deepen – thanks to the contribution of lay people – some aspects of their charism.

The Instruction *Starting Afresh from Christ* reminds us that 'Whereas at times in the recent past, collaboration came about as a means of supplementing the decline of consecrated persons necessary to carry out activities, now it is growing out of the need to share responsibility not only in the carrying out of the Institute's works but especially in the hope of sharing specific aspects and moments of the spirituality and mission of the Institute…Whereas in times past it was especially the task of religious men and women to create, spiritually nourish and direct aggregate forms of laity, today, thanks to an every increasing formation of the laity, there can be a mutual assistance which fosters an understanding of the specificity and beauty of each state of life. Communion and mutuality in the Church are never one way streets'(n. 31).

Before proceeding to analyse these new kinds of relationships between religious and lay people, it will be helpful to halt for a short while and examine the pathway that has been followed over recent years.

2. The Pathway of Communion between Religious and Lay People

Three factors above all else lie behind the current renewal of the nature of these relationships:

- The ecclesiology of communion and the rediscovery of the role of the laity, to which I have already referred.
- A new awareness of the potentialities of the charism of each Institute which is capable of being experienced not only by consecrated people but also by others.
- The fall in vocations and a lack of personnel to support the works of Institutes.

This last factor is probably the one that first stirred the waters.

2.1. The need for 'labour'

The decrease in real human resources caused by the fall in vocations, by religious leaving their Institutes, and by the ageing of religious, began in the 1970s. At the same time the complexity of managing works, and as a consequence an augmented workload, also increased. This was especially evident in Institutes with social, care, hospital and educational works. The inclusion of lay people during this first period took place with roles that were held to be 'secondary'. Calling lay people to

fill the jobs left 'vacant'by men and women religious was unavoidable.

The increasing substantial presence of lay people in works was not perceived as a positive reality in itself but, rather, as a 'lesser evil'that was indispensable in assuring the survival of Institutes. Lay people were included in works more because of necessity than out of conviction; they were seen as 'helpers', 'co-workers', or employees. They did not take a part in fundamental decisions and they were not seen as having a specific function in an ecclesiological sense.

The progressive inclusion of lay people, who gradually became the majority of workers, transformed the family management of works into companies in which men and women religious became employers and no longer engaged in the direct apostolate that had enthused them to enter a Congregation. Conflicts with trade unions were quite common, not least because religious communities, used to a family approach to management, were not attentive to respect for contractual realities that are typical of the management of a company.

2.2. The ecclesiological 'choice' of the laity

At the end of the 1980s working with lay people became a positive choice in the running of works. In ecclesiological terms, more attention was paid to respect for the variety of vocations and their complementary character as regards witness. It was affirmed that lay people can enrich the spiritual life of a community, and be enriched as regards the spiritual and apostolic charism of a Founder, so as to work at a deeper level with a Congregation in specific activities.

Not only managerial but also educational roles were entrusted to lay people, whereas the role of religious was identified above all else with witness to spirituality in attending to personal relationships, in spiritual formation and in animation.

People were progressively convinced that for the theology of the laity 'care for the world', entrusted to lay people, did not relate only to managerial roles but also to educational roles (the providers of formation, teachers, animators) and that the role of religious was identified above all else with witness to spirituality, attending to personal relationships, spiritual formation and animation.

But this was still not very present in the usual sensibility of religious and indeed there was no lack of diffidence because of the belief that too great an openness to lay people would call into question the identity of consecrated life. At times, indeed, consecrated people found themselves subordinated to lay people.

This stage was well expressed in the questions that were posed as far back as 1987 by the Superior General of the Congregation of St. Joseph: 'Do we really see lay people as the agents of apostolate with whom we can and must work, and Christians who respond to their own baptismal vocations, or instead do we see them solely as our helpers and as supporters of our works? Is their inclusion seen as an ecclesial duty and a characteristic of our charism, and therefore enrichment, or as a necessity dictated by a lack of personnel or other external needs? At times we find them not well grounded spiritually and culturally or discontinuous or invasive. But on the other hand it is also true that our lay people are at times displeased by observing that some of us are less open than them to the spirit of the Second Vatican Council and do not take part in that ongoing formation which, instead, many of them feel that they need'[3].

2.3. Communion with the laity as a 'prospect'

Under the pressure of the ecclesiology of communion and the development of a *de facto* situation, religious have no longer felt that they are autonomous members of the people of God. Rather, they see themselves as a part of an ecclesial body and perceive that their task must be performed with the contribution of everyone in a way that respects the diversity of vocations. Personal relationships have changed: respect is paid to lay people not only because of the service they provide but in an approach of grateful welcome because religious believe not only that they have something to give but also that they have much to receive. The attempt is made to exclude all forms of superiority in a cooperation that forgoes, where this is necessary, the right to be the owners of initiatives and managerial posts.

The spiritual and apostolic charism is seen as a gift of the Church for which the Congregation that embodies it is responsible but of which it is not the owner, and therefore it is recognised

that lay people, as well, can adopt it according to their lifestyles. 'The fact that the charisms of founders and foundresses, having been born of the Spirit for the good of all, must once again be placed at the centre of the Church, open to communion and participation by all the People of God, is being increasingly discovered'(*Starting Afresh from Christ*, n. 31).

Only together can we create a community that transmits evangelical culture and 'co-responsibility' in the management of our works. There has been a slow acquisition of the concept of a spiritual or charismatic 'family' which is based on a recognition that the charism of the Founder is embodied not only in religious consecration but also in many other ways of living the Christian life. This has created deep ties between those who feel that their lives are animated by the same charism.

The original charism has been thought about in a new way starting with relationships with lay people. We may read as a typical example of this what the Superior General of the Fatebenefratelli wrote: 'I am convinced that St. John of God, today, would not create new hospitals, nor would he set himself to direct them. Instead, he would dedicate his role to training men, to creating in the laity minds and hearts able to assure in our works a correct professional, human and spiritual atmosphere that is sometimes defective. I repeat the point: we do not become friars, priors, Provincial Superiors or Superior Generals in order to become managers but, rather, in order to bear witness, to direct, to educate our co-workers in the mission of caring in an integral way for the sick, for those in need… The great task that awaits us in the near future is specifically this: to be, within our works, a moral guidance, that is to say a vigilant guidance, and, if necessary, critical, so that our co-workers align with us in service to the sick. This is a decisive choice that can no longer be postponed and which will cost us a great deal of hard work, perhaps also in some cases the loss of prestige, but it will enable our works to perform better, from a managerial point of view as well…Lay people possess a unique and undivided 'identity' because at one and the same time they are members of the Church and members of society. From their special status they consistently derive their participation in the salvific mission of the Church; as baptised people they can and must live out their apostolic responsibility not only in temporal and earthly realities but also in those that are specifically ecclesial in character'[4].

3. Convergences in Experiences Currently Taking Place

First of all, we need to be aware that there is a great variety of experiences. We may detect various levels of engagement by lay people in relation to the charism of an Institute. It may be of use here to read again the summary offered on this subject by the apostolic exhortation *Vita consecrata*.

3.1. Charisms and Christian lay people

This document speaks first of all about the relationship with lay people in general, with all lay people, as something that always being enriching for them and for us (cf. nn. 54-55). In this case, one can speak about the 'radiation of industrious spirituality beyond the frontiers of the Institute'. This enables, on the one hand, lay people to be involved in certain typical forms of service and, on the other, religious to see that some aspects of the charism can bring unexpected and fertile forms of deepening.

It is not necessarily the case that men and women who work in our works, or who are especially near to us with affection, esteem and concrete help, are called to share our charism. With them the relationship takes place at an evangelical level: they are neighbours who should be loved as we love ourselves. With them, with each one of them, we can come to live the reciprocity of love, the new commandment, the very heart of the Gospel.

At the same time, our specific charism can radiate out towards them starting with the witness of our lives. In this way, as well, the hope expressed in the instruction *Starting Afresh from Christ* is implemented: 'the charisms of founders and foundresses, having been born of the Spirit for the good of all, must once again be placed at the centre of the Church, open to communion and participation by all the People of God, is being increasingly discovered (n. 31). The document *Vita consecrata* speaks in a more specific way about 'associate members'and 'people who share fully for a certain period of time the

Institute's community life and its particular dedication to contemplation or the apostolate' (cf. n. 56).

3.2. Associated lay people

The second level is thus that of *associate members*. Are they associated with the Institute or associated with each other? In general, lay people associate with each other to live the charism according to their specific secular character. Their autonomy is to be wished for in forms of lay associations envisaged by the Code of Canon Law. Only in this way will they be able to find their pathway and expressions of their lives that are typically lay: the specific charism of the Founder or of the Institute must be interpreted or lived in a lay or secular way.

It is above all else a specific spirituality that attracts these lay people to associate with religious Institutes in order to receive a 'supplement of the soul'in their Christian and social roles. All the Institutes emphasise this and they also express the pathways to holiness that are consonant with them, pointing out above all else the itinerary of their Founder: their example of a spiritual pathway attracts more than theoretical schools.

The *secular and lay character* of these associated people is constantly invoked. For this reason, the formation of consecrated young people tends to transmit the theology of the laity and of mission and does not only involve initiation into the specific charism of the Institute.

The specific *structures* of lay people who associate with each other must be found specifically by them through a realistic discernment that respects the lives and the mission of the various groups and the various contexts. This does not exclude the help of men and women religious; indeed, it hopes for it. The structures of independence between religious and associated lay people, instead, must be found in dialogue and mutual respect between both sides, so that everyone can draw upon the water of the same charismatic spring, thereby acquiring concrete forms of embodiment of the charism according to their own state.

In general, emphasis is placed on the character of a charismatic family that unites men religious, women religious and lay people in communion, complementarity and mutual enrichment. To achieve a growth in the unity of this 'family', forms of encounter and information, as well as shared formation, are found.

From this arise forms of cooperation, and their development, that we could summarise in the following way:

- *From external support to cooperation*. Lay people are not only asked to offer support in an external way to the work of religious through prayer and financial help – they also offer the possibility of cooperation within the apostolate.
- *From subordination to participation*. In the place of the figure of the religious who commands and of lay people who obey, emerges the figure of the animator who involves the closest co-workers in consultation, decision-making and implementation.
- *From being the object to being the subject of mission*. Lay people are not only the objects of pastoral care – in taking part in mission they become active subjects.
- *From partial cooperation to integral cooperation*. In a school or in catechesis there is cooperation not only in teaching but also in the integral formation of candidates; in a parish not only is the particular field of action taken into account – the overall plan is also taken into account, thanks to parish councils as well. Thus in a parish mission a lay person not only bears witness – he or she is involved in its overall implementation.
- *From co-operation in activity to communion in life*. Encounter does not take place only to do something to the advantage of young people or the poor – a vision, motivations, spirituality and lives are shared. A lay person does not only support a mission, a work, taking part in it – he or she is called to share the spirituality of an Institute.
- *From being fellow workers to being fellow disciples*. The agent of the mission of the Institute is not a man religious or a woman religious but Christ himself through the Holy Spirit. Religious and lay people must attend the school of their Teacher Jesus and listen to the Holy Spirit who is the protagonist of the mission of the Institute. One could therefore say more accurately that we are all fellow workers and disciples of Christ,

rather than that lay people are our fellow workers.

3.3. Associate members of an Institute

The third level is made up of *people who share the community life and the commitments of an Institute*. These are the lay people who associate with an Institute, even for specific periods, with a view to special missions. *The mission and the ministry of the Institute* are a part of their undertakings. For missionary Institutes *ad gentes*, these lay people in general provide their missionary service abroad; when they return home they can continue to be associated with their Institutes, being involved in the animation of mission or in the formation of those lay people who will leave. In other Institutes emphasis is placed on sharing the apostolic commitment of the Institute: help for young people in need, apostolate amongst young people, help for the poor, help for the sick…

The community dimension has been experienced in different ways by different Institutes. In activity abroad there is a preponderant support for mixed integrated teams made up of religious and associated lay people. In other experiences there are regular, at times weekly, meetings between lay people and religious. In these Institutes these associated lay people make up lay fraternities which hold regular meetings with the participation of one or more religious. The local religious community is a normal point of reference, it is the animating nucleus.

The acceptance of an associated lay person into an Institute requires the development of knowing each other, personal discernment, a period of formation, and an official request that will be assessed and approved by the Provincial Superior, as well as the consent of the spouse in the case of married people. The acceptance often takes place with a liturgical rite. A contract is also signed in which special attention is paid to the economic dimension, especially when there is participation in an activity. The length of the relationship is made clear and varies according to the Institute. It can last for one year, or for three years, and it can be renewed until there is a final permanent association. Activity abroad lasts for at least three years.

The nature of the association of lay people with an Institute varies a great deal. Most of the time this takes part at a Provincial level. It is the Provincial Superior who, in the final analysis, accepts associated lay people and approves contracts and agreements. Formation and structures are decided at that level. In more centralised missionary Institutes the contract is approved by the Superior General (in the case of the Order of St. Columba the Superior General himself decides the destination for the lay person for missionary activity abroad). In some cases there is an international coordinator as well.

3.4. A 'prior' association of lay people and consecrated people

Another form of sharing of spirituality and the charism takes place when the 'Family' precedes, at the level of values and at times in juridical terms, a differentiation of vocations. In this case a lay person enters a family, within which the vocations are differentiated subsequently: lay, familial, priestly, religious…

3.5. The sharing of the same charism

Lastly, we should ask ourselves, quite aside from organisational structures, or rather before the creation of organisational structures with ties between lay people and the Institute, how lay people come to 'share' the charism. It has been habitually thought, and at times it is still thought, that the charism of a Founder is a reality that is owned by the religious.

The charism of a Founder, as we know, is a complex reality. *Mutuae relationes* describes is as 'an *"experience of the Spirit,"* transmitted to their disciples to be lived, safeguarded, deepened and constantly developed by them, in harmony with the Body of Christ continually in the process of growth. This '*distinctive character*' also involves 'a particular style of sanctification and of apostolate, which creates its particular tradition, with the result that one can readily perceive its objective elements'(n. 11).

If this is what the charism is, when we are asked 'what is the charism of your Founder?', it would be strongly reductive to answer by pointing to a goal, an action or a task. We should simply narrate our experience, his experience,

her experience, the life choice, the basic intentions and the motivations at the level of values. Founders had a special experience of the Holy Spirit; they allowed themselves to be led by him into a new existential understanding of the mystery of Christ, of the Gospel, and of Christian life, to the point of outlining the physiognomy of a work that is expressed in a specific service to the Church and society, as a response to the signs of the times.

Their experiences, by their very nature, involved communication, they had a collective value, they were shared with others. They contained what is akin to a genetic code that was destined to last and at the same time to be implemented anew by the followers of yesterday, today and tomorrow in a way that has been always creative. The contents of this experience constitute what we habitually call the 'charism of the Founder'. When we think about this collective value, we speak about the 'transmission of an experience' by the Founder. But, in fact, we should not speak about the transmission of a charism by the Founder. Founders are not the owners of a charism; they receive it and they live it, but the gift transcends them; it always remains a free gift of the Holy Spirit. They are only its instruments for its exercise in the Church; they are its servants but never its owners. For this reason, they can bear witness to the charism that has been received, demonstrate its riches, its beauty and its efficacy, and in this way they can attract others and provoke the desire to share the same experience. But it is not the Founder who transmits the charism, which always remains a free gift of the Holy Spirit. Each new member of the religious family that arises around a Founder has a personal vocation given by God, in which are to found, in a similar way, the same elements of that personal vocation generated in the Founder. This is a harmony; it is a vocational and charismatic consonance, infused by the Spirit.

The same takes place in the relationship between consecrated people and lay people. The charism is not a reality that belongs to consecrated people and which they can use and dispose of as they please. It is a gift that has been received which nobody can have as their own and which always goes beyond the person who receives it. In this sense, one should not think that it is the consecrated who make lay people share in their charism. Similarly, and as takes place with consecrated people, it is the Holy Spirit who gives to lay people the charism that has been received by the consecrated. It is the Holy Spirit who calls them to share in the special experience of evangelical life. It is certainly the case that consecrated people will need, as was the case with their Founders, to know how to bear witness to an experience of life, to demonstrate its riches, beauty and efficacy and in this way attract and provoke the wish to share the same charism. But this also applies to the lay people themselves who can become an instrument to attract others to consecrated life.

Often the Founders were consecrated people or, in the case of male Founders, at times priests as well. In addition, they habitually transmitted their experience to people who in their turn felt called to consecration or the priesthood. This would lead one to think, initially, that the way in which a charism is expressed in practice is exclusively through consecrated life. Furthermore, the fact that the charismatic experience at the outset was embodied in a religious form does not mean that this form covers all the potentialities inherent in the charism. The ancient Orders know this by experience: the same charism from the outset was experienced in the form of male consecration (the first Order), in the form of female adherence (the second Order), and in the form of lay adherence (the third Order). These were always three distinct Orders even if, within them, there was a hierarchy.

In the case of Congregations this experience was rare, but a deeper understanding of the charism can make us aware of this: the charism, from a theoretical point of view, precedes its form of actuation and can be experienced in a consecrated form and a lay form.

Whereas for centuries a specific charism has been expressed exclusively in the religious state, we could posit that in the future it could be experienced exclusively in a lay state. This is the prospect towards which various religious Institutes are moving – Institutes that are witnessing a decline in religious vocations and feel that there are near to extinction. Are we dealing here with the extinction of men religious and women religious in whom hitherto the charism has been experienced or with the extinction of the charism itself? If the religious life that embodies that charism disappears, could not that charism remain in a lay form? Hence, for very many individuals, the de-

cision in favour of the intense formation of those lay people who feel called to the charism and the entrusting to them of the spiritual heritage of the Institute and of the works and initiatives connected with it – works and initiatives that will naturally evolve with the move from the religious form to the lay form of the charism.

However, I believe that a group of men religious or women religious who have assured the continuity of the charism are nonetheless called to remain a fundamental and inescapable constitutive point of reference. Only with difficulty can the charism of our Founders be experienced without communion between consecrated people and lay people.

We may also think – and this is already a reality that is underway – that lay people themselves are called to bear witness to the charism to such a point as to generate both lay and consecrated vocations for the Institute.

Conclusion

To be associated with a particular charism is a special vocation to which some people are called inside a fundamental Christian vocation. They adhere to it as a vocation, the authenticity of which has to be verified through discernment. The sharing of the charism is not therefore participation in a company of work or a club with shared social and religious interests. It is participation in the life of the Holy Spirit who pushes us to live the whole of our Christian existence according to a special approach.

This implies respect for the specific vocation of a lay person with his or her commitments and sanctification in the world.

Between religious and lay people who share the same charism there should be a *relationship of complementarity* and not one of subordination. Indeed, lay people are directly associated with a charism given to the Church through a Founder and indirectly through a religious Institute. Just as the religious have their own way of integrating and living the charism, adapting it to the needs of the times, so the associates have their own way of interpreting and living that charism, adapting it to their own state of life and activities.

Mutual relationships require to be marked by communion and complementarity, starting with knowing each other and mutual appreciation, with good will towards people and their respective pathways, and the sharing of gifts.

This complementarity is also highlighted in the carrying out of mission which requires different pathways and activities, just as in the world of inter-personal relationships the relationships between consecrated people and between spouses themselves become diversified.

From this communion and complementarity is born mutual enrichment and support between religious and lay people, in a true experience of ecclesial community that leads to an overcoming of anonymity and the membership of an institution, albeit respecting diversity, moving towards the unity of one 'charismatic family'.

In my final words I would like to share a dream with you: to see consecrated people and lay people of the most varied charismatic Families come together for a great ecclesial event. This could be a day in the Paul VI Hall in the Vatican to share experiences, to become more aware of the new innovations of pathways that are being followed, and to grow together in communion between charisms. A celebration of the Eucharist in St. Peter's Square with the Pope. With everything, if possible, preceded by one, two or three days of conferences at the particular level of each charismatic Family.

This could be a way of making the whole Church aware of a new reality that is being born within it.

Notes

1. See the article in which I described the results of the survey organised by the Superior Generals: 'Identità e comunione: a che punto è oggi la vita religiosa', *Vita consacrata* 29 (1993), pp. 16-42.
2. Atti capitolari OMI, *Testimoni in Comunità Apostolica*, n. 40.
3. P. Mietto, *Circolare 15, In comunione con i laici partecipi dell'unica missione*, Lettere Giuseppine 1987, p. 3.
4. P.L. Marchesi, *L'Ospitalità dei Fatebenefratelli verso il 2000* (PSIK, Rome, 1986), pp. 5052.

Atti di consulta generale

Luglio-dicembre 2018

Ammissione alla professione solenne

Nicola Mastrocola (provincia romana)
Walter Vinci (provincia romana)
Luis Alejandro Ruiz Blanco (provincia nord italiana - delegazione di Colombia-Ecuador)
Frank Jhordano Castro Guzman (provincia nord italiana - delegazione di Colombia-Ecuador)
José Miguel Lugo Aragon (provincia nord italiana - delegazione di Colombia-Ecuador)
Sammy Paul Koiko (provincia nord italiana - delegazione del Kenya)
Matia Aliikiriza (provincia anglo-irlandese - delegazione in Uganda)
Joseph Nguyen Kim Trung (provincia thailandese - delegazione del Vietnam)
Joseph Luu Ngoc Hung (provincia thailandese - delegazione del Vietnam)
Joseph Tran Duc Toan (provincia thailandese - delegazione del Vietnam)
Anthony Nguyen Thien Tai (provincia thailandese - delegazione del Vietnam)
Vincent Nguyen Phi Ky (provincia thailandese - delegazione del Vietnam)
Paul Van Pham Truong (provincia thailandese - delegazione del Vietnam)

Decreto di dimissione dall'ordine

fr. Marcelo Miranda Dos Santos (provincia brasiliana) indulto di uscita dall'Ordine

Permesso di vivere in extra-claustra

p. Brice Patrick Nainangue-Tendo (provincia del Benin-Togo) per tre anni nella diocesi di Nizza (Francia)
p. Augusto Chendi (provincia del nord italiana) per tre anni nella diocesi di Ferrara-Comacchio (Italia)
p. Arsene Basongo (provincia Burkina Faso) per due anni ulteriori consecutivi ai tre già concessi, in diocesi di Chieti-Vasto (Italia)
p. Carlos Antonio Zago (provincia del Brasile) per cinque anni, nella diocesi di Caçador (Brasile)

Indulto di incardinazione definitiva in diocesi

p. Claudio Martinelli (provincia nord-italiana) nella diocesi di Huacho (Perù)

Soppressione canonica di una comunità

Soppressione della comunità di *Predappio* (Provincia nord italiana) e sua riduzione a residenza della comunità di Bologna-Rizzoli
Soppressione della comunità di *Santa Cruz de la Sierra* (provincia brasiliana) in Bolivia

Erezione canonica di una comunità

Erezione della comunità di *Pescara* (Provincia del Burkina Faso)

Incardinazione In Altra Provincia Camilliana

p. Felice Chech (attualmente a Taiwan) dalla provincia delle Filippine nella Provincia nord italiana

Decisions of the general consulta

July-December 2018

Admission to solemn profession

Nicola Mastrocola (provincia romana)
Walter Vinci (provincia romana)
Luis Alejandro Ruiz Blanco (provincia nord italiana - delegazione di Colombia-Ecuador)
Frank Jhordano Castro Guzman (provincia nord italiana - delegazione di Colombia-Ecuador)
José Miguel Lugo Aragon (provincia nord italiana - delegazione di Colombia-Ecuador)
Sammy Paul Koiko (provincia nord italiana - delegazione del Kenya)
Matia Aliikiriza (provincia anglo-irlandese - delegazione in Uganda)
Joseph Nguyen Kim Trung (provincia thailandese - delegazione del Vietnam)
Joseph Luu Ngoc Hung (provincia thailandese - delegazione del Vietnam)
Joseph Tran Duc Toan (provincia thailandese - delegazione del Vietnam)
Anthony Nguyen Thien Tai (provincia thailandese - delegazione del Vietnam)
Vincent Nguyen Phi Ky (provincia thailandese - delegazione del Vietnam)
Paul Van Pham Truong (provincia thailandese - delegazione del Vietnam)

Decree of dismissal from the order

fr. Marcelo Miranda Dos Santos (provincia brasiliana) indulto di uscita dall'Ordine

Requests for 'ex-claustrà

p. Brice Patrick Nainangue-Tendo (provincia del Benin-Togo) per tre anni nella diocesi di Nizza (Francia)
p. Augusto Chendi (provincia del nord italiana) per tre anni nella diocesi di Ferrara-Comacchio (Italia)
p. Arsene Basongo (provincia Burkina Faso) per due anni ulteriori consecutivi ai tre già concessi, in diocesi di Chieti-Vasto (Italia)
p. Carlos Antonio Zago (provincia del Brasile) per cinque anni, nella diocesi di Caçador (Brasile)

Indult of definitive incardination in the diocese

p. Claudio Martinelli (provincia nord-italiana) nella diocesi di Huacho (Perù)

Canonic suppression of a community

Soppressione della comunità di *Predappio* (Provincia nord italiana) e sua riduzione a residenza della comunità di Bologna-Rizzoli
Soppressione della comunità di *Santa Cruz de la Sierra* (provincia brasiliana) in Bolivia

Canonic erection of a house

Erezione della comunità di *Pescara* (Provincia del Burkina Faso)

Incardination

p. Felice Chech (attualmente a Taiwan) dalla provincia delle Filippine nella Provincia nord italiana

Beati i morti nel Signore
Blessed are those who die in the Lord

P. ALFRED MEYER 1925-2018

Il 28 novembre 2018, il Dio della vita ha chiamato a sé il membro più anziano della provincia tedesca, il suo servitore e nostro fratello, padre ***Alfred Meyer***, camilliano.
È nato il 27 novembre 1925 ed è deceduto il giorno dopo il suo 93° compleanno.
Nato a Spandau (oggi parte della capitale tedesca Berlino), figlio di Friedrich e Mary Meyer, divenne studente nel 1944 come soldato. Dopo un periodo come prigioniero di guerra ha conseguito il diploma della scuola secondaria nel seminario per le 'vocazioni adulte' a Königstein. Entrò nel noviziato dei camilliani ed emise i primi voti religiosi il giorno 8 dicembre 1950.
Dopo gli studi di filosofia e teologia fu ordinato sacerdote nella città di Münster il 2 aprile 1955.
Per tredici anni ha lavorato come formatore nei seminari minori dei camilliani a Neuss e Obermarsberg.
Nell'aprile 1968 cambiò il suo ministero e divenne cappellano nell'Ospedale *St. Lukes* di Neuss e dal gennaio 1978 divenne cappellano della parrocchia ospedaliera dello *Spirito Santo* nell'ospedale universitario di Friburgo.
Nel gennaio 1996 si dimise da questi incarichi e andò in pensione. Dopo un certo e necessario tempo di recupero e di riposo, sperimentando la sua vita troppo tranquilla, ha chiesto, a partire dal 1997, un nuovo incarico come cappellano sostituto nell'ospedale *San Camillo*, gestito dalle Figlie di San Camillo ad Asbach/Westerwald.
Nel 1998 si è trasferito ad Asbach e ha trascorso più di 20 anni come cappellano nell'ospedale *San Camillo* e come assistente spirituale delle Figlie di San Camillo.
Poiché la parrocchia locale di *San Lorenzo* ad Asbach non aveva più un parroco locale, gli abitanti del villaggio partecipavano alle celebrazioni liturgiche in ospedale.
Due settimane prima della sua morte, padre Meyer si rese conto che non era più in grado di adempiere ai suoi doveri e chiese un momento più tranquillo, quasi un suo secondo pensionamento.
Il Signore della Vita gli 'riservò' il riposo eterno di cui aveva bisogno.
Il giorno 5 dicembre, ore 15.00, è stata celebrata la S. Messa in suffragio, nella cappella dell'ospedale *DRK-Kamillus* ad Asbach.
Il funerale si è svolto, giovedì 6 dicembre alle ore 13,00 al cimitero di Friburgo/Breis-gau. La S. Messa funebre è stata celebrata nella chiesa dell'ospedale universitario di Friburgo, dove ha lavorato per 18 anni.

P. ALFRED MEYER 1925-2018

November 28, 2018, the God of life called the eldest member of the German province his servant and our brother, ***father Alfred Meyer*** camillian, born the 27th of November 1925 one day after his 93rd birthday in his kingdom.
Born in Spandau (today part of the German capital Berlin) as son of Friedrich and Mary Meyer he became as student in the year 1944 a soldier. After a time as war prisoner he made the Diploma of the secondary High school in the college of "late vocations" in Königstein.
He entered the noviciate of the Camillians and made his first vows on the 8th of December 1950.
After the studies of philosophy and theology he was ordained a priest in the city of Münster on the 2nd of April 1955.
During 13 years he worked as formator in the minor seminaries of the camillians in Neuss and Obermarsberg.
In April 1968 he changed his ministry and became chaplain in the St. Lukes Hospital in Neuss and from January 1978 he became chaplain of the hospital parish of the Holy Spirit at the university hospital of Freiburg.
In January 1996 he resigned from this duties and went in retirement. After a certain and necessary time of recovery he experienced his life as too quiet and became starting from 1997 a stand-in chaplain in the

St. Camillus hospital, run by the Daughters of St. Camillus in Asbach/Westerwald. In 1998 he moved to Asbach and spent more than 20 years as chaplain in the St Camillus hospital and as the Spiritual leader of the Daughters of St. Camillus.
As the local parish St. Lawrence in Asbach didn't have no more a local priest the residents of the village enjoyed the liturgical celebrations in the hospital.
Two weeks before his death Father Meyer realized, that he wasn't able to fulfil his duties anymore and looked asked for a quieter time during his second retirement.
The Lord of life gave him the everlasting rest he needed.
We shall celebrate the mass for him in the chapel of the DRK-Kamillus hospital in Asbach on Wednesday, the 5th of December at 3pm.
The funeral service will be on Thursday, the 6th of December at 1pm at the cemetery of Freiburg/Breisgau, thereafter the funeral mass will be celebrated in the church of the University hospital of Freiburg, where he worked for 18 years.

P. ANGELO PASQUAL FILHO 1925-2018
Nato il 19 aprile 1925 a Farroupilha-RS, i suoi genitori sono Angelo Pasqual e Luiza Gomes. La famiglia emigrò nello stato di Santa Catarina nel 1928, fissando la propria residenza nella regione di Faxinal Branco, oggi Iomerê-SC.
Entrò nel Seminario *São Camilo* a Iomerê il 15 aprile 1937. Ha iniziato il noviziato a São Paulo il 18 marzo 1943 e ha emesso la prima professione religiosa il 19 marzo 1944. Ha studiato filosofia e teologia a São Paulo. Ha emesso la professione solenne il 19 marzo 1947 ed è stato ordinato diacono il giorno 11 giugno 1949 e consacrato sacerdote il 9 luglio 1949.
P. Carlos Alberto Pigatto, suo compagno da quando è entrato nel seminario, ha affermato che p. Angelo 'è stato un grande camilliano nel senso stretto del termine'.
Di seguito presentiamo la sua attività ministeriale camilliana nella provincia brasiliana, lungo questi 72 anni di professione solenne e 69 anni di sacerdozio.
P. Angelo, subito dopo l'ordinazione sacerdotale, fino al 1953, fu cappellano della *Santa Casa della Misericordia* di São Paulo, aiutando nel suo ministero anche in altri ospedali della capitale di São Paulo. In questo periodo si impegnò anche per raccogliere fondi per la costruzione del Seminario *Pio XII*. Nel 1953 assunse la cappellania della struttura sanitaria *Dom Pedro II* a Jaçanã. Dal 1954 al 1956 è rimasto nel Seminario *Pio XII*, dove assume il compito di economo e svolse anche numerose attività di manutenzione. Nel 1956 fu nominato cappellano dell'Ospedale *Matarazzo* e dal 1958 al 1960 assunse la cappellania del *IAPC*. Allo stesso tempo ha accompagnato la costruzione del Seminario *São Pio X* a Granja Viana. Durante questo periodo lavorò anche alla strutturazione e costruzione della parrocchia di *Sant'Antônio* di Granja Viana e ne divenne il primo parroco, il 14 dicembre 1958.
Il 17 febbraio 1960 fu trasferito a Iomerê come vicario parrocchiale e economo del seminario. Il 13 ottobre 1961 viene di nuovo trasferito a *Vila Pompéia* e riprende per la seconda volta la cappellania dell'Ospedale *Matarazzo*. Il 5 gennaio 1965 fu trasferito ad Assis Chateaubriand – PR per costruire il seminario. Nel luglio del 1965 fu inaugurato il seminario *Giovanni XXIII*. Ancora nel luglio del 1965 venne inviato a Vila Nova – PR, per costruire una chiesa e prepararla a diventare parrocchia. Il 23 agosto 1965 viene eretta la parrocchia e padre Angelo viene nominato primo parroco.
Il 22 gennaio 1967, la parrocchia di Vila Nova fu riconsegnata al vescovo e padre Angelo fu trasferito ad Assisi Chateaubriand come parroco della parrocchia di *Nossa Senhora do Carmo*.
Il 29 ottobre 1969, assunse la cappellania della Santa Casa di São Paulo, integrando la comunità di *Nossa Senhora da Saúde*.
Nel 1972 fu inviato a Macapá con l'intenzione di fondare una comunità missionaria. Inizialmente prestò servizio nell'amministrazione dell'ospedale *São Camilo e São Luís*, dove rimase fino al 1973, quando si recò nella comunità di Bauru, dove rimase fino al febbraio 1975, quando assunse la cappellania dell'ospedale *das Clínicas* di São Paulo.

Il 10 agosto 1976 ritorno a Macapá per attuare il progetto di sviluppo socio-sanitario. Il 3 marzo 1980 fu trasferito a Pinhais - PR per accompagnare la costruzione del Seminario *São Camilo*. Nel gennaio del 1981 andò a Sinop - MT con la missione di aiutare la costruzione del Seminario.
Il 7 febbraio 1983 fu nominato parroco della arrocchia di *São Camilo* di Sinope. Il 10 agosto 1984 ritorna a Santos - SP come cappellano della *Santa Casa*, ente di beneficenza portoghese ed economo della comunità.
Il 5 febbraio 1987, a Brasilia - DF assume l'incarico di cappellano dell'*Hospital de Base*. Il 27 febbraio 1988 ha assunto l'incarico della parrocchia di Iomerê fino al 1991, quando diventa cappellano dell'ospedale *de Clínicas* di Curitiba - PR.
Nel 1992 ha chiesto un anno sabbatico a Roma per frequentare il *Camillianum*, dove ha lavorato contemporaneamente nella cappella dell'Ospedale San Giovanni al Laterano.
Il 15 luglio 1993, rientra da Roma e a Santos assume l'incarico di cappellano dell'ospedale *Ana Costa*, della *Casa de Saúde* e anche economo della comunità. Il 30 febbraio 1997 è trasferito a Brasilia come vicario parrocchiale e cappellano dell'ospedale.
Il 1 agosto 1999 assunse il servizio della parrocchia di Monte Santos de Minas - MG. Il 12 settembre 2001, fu di nuovo trasferito a Brasilia come superiore della comunità e cappellano ospedaliero.
Il 18 settembre 2008 è trasferito a Iomerê, già provato dalla malattia del morbo di Alzheimer.
Il 30 maggio 2011 si reca nel *Recanto São Camilo* dove poter essere seguito con le cure più adeguate per la propria salute. Il 24 ottobre 2018, alle 19.00, muore all'ospedale *São Camilo* da Granja Viana dopo un lungo periodo di ricovero.
I funerali si sono svolti nella cappella dell'ospedale il 25 ottobre 2018. La S. Messa è stata celebrata dal Superiore provinciale con la partecipazione di religiosi, novizi, seminaristi, collaboratori ospedalieri e membri della famiglia laica camilliana.
Dopo la messa, la salma è stata traslata a Iomerê, sua terra natale, e dopo il funerale e la celebrazione eucaristica è stata sepolta, il 26 ottobre 2018, nel cimitero municipale.

P. ANGELO PASQUAL FILHO 1925-2018
Was born on 19 April 1925 in Farroupilha-RS to his parents Angelo Pasqual and Luiza Gomes. The family had emigrated to the State of Santa Catarina in 1928 and had made their home in the region of Faxinal Branco, today Iomerê-SC.
He entered the *São Camilo* Seminary of Iomerê on 15 April 1937. He began his novitiate in São Paulo on 18 March 1943 and made his first religious profession on 19 March 1944. He studied philosophy and theology at São Paulo. He made his perpetual profession on 19 March 1947 and was ordained a deacon on 11 June 1949 and consecrated a priest on 9 July 1949.
Fr. Carlos Alberto Pigatto, his companion when he entered the seminary, observed that Fr. Angelo 'was a great Camillian in the strict sense of the term'.
We will now describe his Camillian ministerial activity in the Province of Brazil during his 72 years of perpetual profession and 69 years as a priest.
Immediately after his priestly ordination, Fr. Angelo until 1953 was a chaplain at the *Santa Casa della Misericordia* in São Paulo, helping through his ministry other hospitals in the capital São Paulo as well. During this period, he was also involved in gathering funds for the building of the *Pio XII* Seminary. In 1953 he took on responsibility for the chaplaincy of the *Dom Pedro II* health-care institution in Jaçanã. From 1954 to 1956 he was at the *Pio XII* Seminary where he became the financial administrator and also engaged in many activities relating to its maintenance and running.
In 1956 he was appointed a chaplain at the *Matarazzo* Hospital and from 1958 to 1960 he was responsible for the chaplaincy of the *IAPC*. At the same time he followed the building of the *São Pio X* Seminary at Granja Viana. During this period he also worked for the planninng and the construction of the Parish of *Sant'Antônio* in Granja Viana and became its first parish priest on 14 December 1958.
On 17 February 1960 he was moved to Iomerê as the parish vicar and financial administrator of the seminary. On 13 October 1961 he was again transferred to *Vila Pompéia* and again took responsibility for the chaplaincy of the *Matarazzo* Hospital. On 5 January 1965 he was transferred to Assis Chateaubriand – PR to build the seminary. In July 1965 the *Giovanni XXIII* was inaugurated. In July 1965 he was also sent to Vila

Nova – PR to build a church and prepare it for the new parish. On 23 August 1965 the parish was erected and Father Angelo was appointed its first parish priest.
On 22 January 1967 the parish of Vila Nova was handed back to the bishop and Father Angelo was transferred to Assisi Chateaubriand as parish priest of the Parish of *Nossa Senhora do Carmo*.
On 29 October 1969 he was made responsible for the chaplaincy of the *Santa Casa di São* Paulo and joined the community of *Nossa Senhora da Saúde*.
In 1972 he was sent to Macapá with the intention of founding a missionary community. At the outset he served in the administration of the *São Camilo e São Luís* Hospital where he stayed until 1973 when he went to the community of Bauru where he remained until February 1975, becoming responsible for the chaplaincy of the *das Clínicas* Hospital of São Paulo.
On 10 August 1976 he returned to Macapá to implement the project for social/health-care development.
On 3 March 1980 he was transferred to Pinhais - PR to follow the building of the *São Camilo* Seminary. In January 1981 he went to Sinop - MT with the mission of helping with the building of the seminary.
On 7 February 1983 he was appointed the parish priest of the Parish of *São Camilo* in Sinope. On 10 August 1984 he returned to Santos - SP as chaplain of the *Santa Casa*, a Portuguese charitable organisation, and became financial administrator of the community.
On 5 February 1987, in Brasilia – DF, he became the chaplain at the *Hospital de Base*. On 27 February 1988 he became parish priest of the Parish of Iomerê until 1991 when he became chaplain of the *de Clínicas* Hospital of Curitiba - PR.
In 1992 he asked for a sabbatical year in Rome to attend the *Camillianum* and worked at the same time at the chapel of the *San Giovanni al Laterano* Hospital.
On 1993 he returned from Rome and in Santos became a chaplain at the *Ana Costa* Hospital and at the *Casa de Saúde*. He was also the financial administrator of the community. On 30 February 1997 he was transferred to Brasilia where he became a parish vicar and chaplain of the hospital.
On 1 August 1999 he became parish priest at the Parish of *Monte Santos de Minas* - MG. On 12 September 2001 he was once again moved to Brasilia as Superior of the community and was also a hospital chaplain.
On 18 September 2008 he was transferred to Iomerê, already suffering from Alzheimer's disease.
On 30 May 2011 he went to *Recanto São Camilo* where he could be followed with the best treatment possible for his health. On 24 October 2018, at 19.00, he died at the *São Camilo* Hospital of Granja Viana after a long period in that hospital.
His funeral took place at the chapel of the hospital on 25 October 2018. The Holy Mass was celebrated by the Provincial Superior with the participation of religious, novices, seminarians, hospital workers and members of the Lay Camillian Family.
After the Holy Mass his coffin was taken to Iomerê, his place of birth, and after the celebration of the Eucharist he was buried on 26 October 2018 in the municipal cemetery.

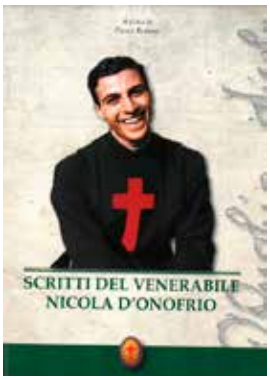
FRATEL ENRIQUE SANZ ORTEGO 1957-2018
Fratel *Enrique Sanz Ortego* è morto il 25 novembre 2018, presso l'ospedale camilliano di *San Pere de Ribes*. Aveva 61 anni. È deceduto circondato dall'affetto e dalla vicinanza della comunità religiosa, degli amici, dei volontari e di tutta l'equipe sanitaria.
Fratel Enrique è nato a Huerta de Rey, diocesi di Burgos, il 20 febbraio 1957. Entrato nell'Ordine camilliano a *Vic* (Barcellona) il 25 settembre 1970, ha iniziato il noviziato a *Sant Pere de Ribes* (Barcellona) il 5 ottobre 1975.
Nel settembre del 1976 è inviato alla comunità di *Bravo Murillo* (Madrid), dove inizia i corsi propedeutici alla teologia presso la *Universidad Pontificia de Comillas*. Nell'ottobre 1982 fu assegnato alla comunità di *Sant Pere de Ribes*, dove ha lavorato come infermiere ausiliario nella *Residencia 'San Camilo'* fino al 1984.
Il 10 ottobre è inviato alla comunità di Siviglia – *Avda. de la Cruz Roja* – per proseguire i suoi studi di teologia. In questa comunità ha emesso la professione solenne il 29 settembre 1985, consacrandosi definitivamente a Dio come religioso fratello.

Nel maggio del 1987 è entrato a far parte dell'equipe di pastorale della salute dell'ospedale *'Virgen del Rocío'* fino al 1992: poi è stato assegnato alla comunità di *Sant Pere de Ribes* per lavorare come assistente nella *Residencia 'San Camilo'*.
Nel settembre del 1995 è stato trasferito presso la comunità di Saragozza per lavorare nella struttura assistenziale come infermiere ausiliare. Quando questa casa è stata soppressa, nell'anno 2000, fr. Enrique si è unito alla nuova *comunidad de La Almunia de Doña Godina*, provincia di Saragozza, per lavorare nella residenza sanitaria *'Santa María de Cabañas'*come assistente ausiliario, fino al 2004.
Nel mese di agosto 2004, fr. Enrique è ritornato nella comunità di *Sant Pere de Ribes* (Barcellona), per motivi di salute. Tuttavia, in questa comunità ha continuato a lavorare come economo ed infermiere.
Ringraziamo il Signore, per la vita di fr. Enrique, per la sua consacrazione e il servizio che ha offerto agli ammalati.
Il 26 novembre 2018, è stata celebrata la messa funebre nella cappella dell'ospedale di *Sant Pere de Ribes*.
La salma è stata cremata e le ceneri sono state deposte nella sua città natale, Huerta del Rey (Burgos), dove si sono svolti i funerali, mercoledì 28 novembre 2018.
Riposa nella pace del Signore.

BROTHER ENRIQUE SANZ ORTEGO 1957-2018
Brother *Enrique Sanz Ortego* died on 25 November 2018, at the Camillian hospital of *San Pere de Ribes*. He was 61. He passed away surrounded by the affection and the nearness of his religious community, friends, volunteers and the whole of the health-care team.
Brother Enrique was born in Huerta de Rey, in the diocese of Burgos, on 20 February 1957. He entered the Order of Camillians in *Vic* (Barcelona) on 25 September 1970 and began his novitiate at *Sant Pere de Ribes* (Barcelona) on 5 October 1975.
In September 1976 he was sent to the community of *Bravo Murillo* (Madrid) where he began courses that were preparatory to his theology studies at the *Universidad Pontificia de Comillas*. In October 1982 he was assigned to the community of *Sant Pere de Ribes* where he worked as an auxiliary nurse at the *Residencia 'San Camilo'* until 1984.
On 10 October he was sent to the community of Seville – *Avda. de la Cruz Roja* – to continue with his studies in theology. In this community he made his perpetual profession on 29 September 1985, consecrating himself definitively to God as a religious brother.
In May 1987 he joined the pastoral care in health team of the *'Virgen del Rocío'* Hospital and was a member of it until 1992. He was then assigned to the community of *Sant Pere de Ribes* to work as an assistant at the *Residencia 'San Camilo'*.
In September 1995 he was moved to the community of Saragozza to work in the care centre as an auxiliary nurse. When this house was dissolved in the year 2000, Br. Enrique joined the new *comunidad de La Almunia de Doña Godina*, in the Province of Saragozza, to work at the health-care home of *'Santa María de Cabañas'*as an auxiliary assistant. He did this until the year 2004.
In the month of August 24 2004, Br. Enrique returned to the community of *Sant Pere de Ribes* (Barcelona) for health reasons. However, in this community he continued to work as the financial administrator and as a nurse.
We thank the Lord for the life of Brother Enrique, for his consecration and the service that he offered to the sick.
His funeral Mass was celebrated on 26 November 2018 in the chapel of the hospital of *Sant Pere de Ribes*.
His body was cremated and the ashes were placed in the city of his birth, Huerta del Rey (Burgos), where his funeral took place on Wednesday 28 November 2018.
May he repose in the peace of the Lord.

Felice Ruffini – Una vita donata

Questo libro viene alla luce come risposta alle tante persone che desiderano approfondire la conoscenza del Servo di Dio Nicola D'Onofrio. L'autore, padre Felice Ruffini, da profondo conoscitore qual è del nostro amato Nicola, appaga pienamente questa esigenza con il suo stile accattivante e il ricorso continuo alle numerose testimonianze. Ne risulta un'opera "corale" che agevola la lettura divenuta, cosi, quasi l'ascolto di una sinfonia di voci, che insieme riescono a renderci contemporanei e partecipi dell'esperienza umana e spirituale di questa vita gioiosamente donata a Dio. Con la certezza della validità di questo libro, ringrazio l'autore e auguro al lettore di attingervi ulteriori stimoli per vivere nel quotidiano l'invito di Gesù a donare la propria vita e così possederla per sempre.



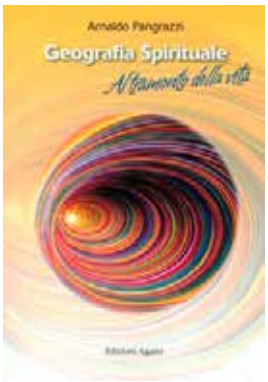
Scritti del venerabile Nicola d'Onofrio – a cura di Felice Ruffini

Ci sono immagini che dicono più di molte parole. Per me è stato cosi: ho incontrato Nicolino d'Onofrio attraverso una foto. E, a parlare è stato il suo volto raggiante!
Sono stato conquistato da quel sorriso accattivante e puro! Ed ora, dopo aver terminato in un pomeriggio la lettura dei suoi scritti, mi sembra di poter dire di conoscerlo. Attraverso le sue parole traspare tutta la semplicità e la limpidezza del ragazzo di Villamagna felice del suo cammino e con gli occhi illuminati, fissi sull'infinito. Non c'è nulla di costruito ed artefatto. **Nicolino si mostra qual è: un ragazzo abruzzese "doc", senza fronzoli, schietto e sincero, che non si nasconde dietro le proprie debolezze, ma che fa del suo orgoglio natio la forza per persistere nella scelta di Cristo**, per non soccombere sotto i colpi delle proprie debolezze e nulla anteporre alla realizzazione della usa vocazione: essere prete, un prete camilliano. Una commozione sincera mi ha pervaso quando, leggendo le sue lettere, mi sono riconosciuto in quei tratti di seminarista fervoroso: spontaneo e convinto nelle sue richieste, affettuoso e premuroso nel manifestai i propri sentimenti, specialmente verso la mamma!
Dall'introduzione di Camillo Cibotti – Vescovo di Isernia – Venafro

M.C.Brochierieux – Grégoire. Ou un autre regard sur les fragilisés de la vie – Préface de Jean Vanier

«De métier, je suis un simple réparateur de pneus. Je ne suis pas médecin.» Grégoire Ahongbonon est né au Bénin en 1952, marié et pere de six enfants. Après avoir été appelé dans des villages où il a vu **des malades mentaux attachés aux arbres,** dans la forét, livrés aux intempéries et aux bêtes, n'attendant plus que la mort, Grégoire s'est indigné: «On ne peut pas laisser l'homme dans cet état! Pas au XXÌ siècle» **Il** a fondé l'association Saint-Camille-de-Lellis qui crée et gère des centres d'accueil et de réinsertion. il veut changer le regard des gens vis-à-vis des personnes qui ont une fragilité mentale. Au fil des années, dans divers pays, sont nées des associations pour aider Grégoire dans san action.
Qui donc est cet homme ordinaire qui fait des choses extraordinaires Marie-Christine Brocherieux est allée à sa rencontre en Côte d'Ivoire et au Bénin et a constaté que **de réparateur de pneus, il est devenu réparateur de** vies. Sur un sujet délicat, aussi ben en Occident qu'en Afrique, Grégoire appone

des solutions concrètes et largement reconnues. Lui et san association ont reçu en 2005, le prix des Droits de l'Homme en Psychiatrie (Genève); en 1998 le Prix de l'OMS pour sa lutte contre l'exclusion sociale et en 2010 le "Prix Van Thuan Solidarité et Développement" de la fondation San Matteo en lien avec le Conseil Pontifica! "Justice et paix".



Arnaldo Pangrazzi – Geografia Spirituale

"Il vero problema, scriveva M. Zundel, non è se saremo vivi dopo la morte, ma se saremo vivi prima di morire". La malattia grave e inguaribile offre al soggetto colpito l'opportunità di fare tesoro del presente, riflettere sul tempo passato e aprirsi con fiducia al domani nella consapevolezza che ogni giorno è un regalo ancora che un diritto. Al tramonto della vita è importante portare alla luce quei valori umani, spirituali e religiosi che permettono di vivere in pienezza l'ultimo viaggio, dal tempo alla eternità. Il compito di chi aiuta è di essere farmaci più che dare farmaci, accogliendo e valorizzando le diverse mappe interiori di chi sta per dire addio alla vita e aprirsi al mistero del futuro.

Luciano Sandrin – La resiliencia, la fuerza para caminar con el viento en contra

Lanzamos una nueva publicación,***"La resiliencia, la fuerza para caminar con el viento en contra".*** Escrito por el Padre **Luciano Sandrín**, religioso camilo italiano, presidente emérito del **Instituto Internacional de Teología pastoral sanitaria** (Camillianum) y profesor de Psicología de la Salud y de la Enfermedad. Con gran experiencia en la comprensión y humanización del mundo de la salud y los enfermos. En esta obra profundiza de forma clara y concreta en los diferentes aspectos de la resiliencia visitando varias realidades diferentes, como la resiliencia en los niños o en los sistemas y comunidades. **Sandrín** define el concepto de resiliencia y dibuja un mapa en el que encontramos los factores de riesgo y protección de los diferentes grupos, que nos ayudará a llevar a la práctica un buen acompañamiento para potenciar esta capacidad. Trabaja claramente el concepto de sufrimiento, y como puede ponerse al servicio de los procesos si ayudamos a que la persona que sufre recorra el camino que la ayude a situar en su vida lo que causa dicho sufrimiento. Pone el acento también en la experiencia de sufrimiento vivida a través de la fe, como es pieza clave en el paso del sufriente al resiliente. Partiendo para ello de reconocer la propia fragilidad humana.

Regolamento di Formazione e Statuto delle parrocchie in lingua portoghese

Sono state completate a cura della Provincia Camilliana del Brasile le traduzioni in lingua **portoghese** del Regolamento di Formazione e dello Statuto delle parrocchie e rettorie dell'Ordine.

Finito di stampare nel mese di giugno 2019
da Rubbettino print
88049 Soveria Mannelli (Catanzaro)