

La vita consacrata come ministero carismatico ecclesiale della testimonianza evangelica contemplativa e attiva

di Serio De Guidi

Il contenuto della viva voce, quando diventa testo scritto, perde freschezza ma acquista completezza. Così è successo anche alla stesura dell'intervento orale di chiarifica.

Dopo quanto è stato scritto, letto, detto e ascoltato risulta che il problema di fondo sulla Vita Consacrata è stato trattato nel Sinodo ma non chiarito. «Non abbiamo dato un contributo teologico dottrinale; di nuovo, forse, c'è stata una maggiore attenzione a mettere in rapporto la Vita Consacrata con le sue sfide»¹. Infatti nelle propositiones la chiarifica dottrinale viene rimessa alla futura esortazione pontificia. «In vista della stesura dell'esortazione apostolica il Sinodo chiede che siano studiate la differenza e la relazione tra la consacrazione battesimale e la consacrazione mediante la professione dei consigli evangelici e che lo studio comprenda anche un preciso esame degli elementi essenziali che costituiscono l'identità, la natura e il ruolo della vita religiosa nella Chiesa»².

Per poter proseguire con cognizione personalizzata lo svolgimento della problematica postsinodale è necessario chiarirne i termini e indicarne una possibile soluzione. Tra i molti aspetti della Vita Consacrata quello della sua identità sembra essere fondamentale per comprendere non solo la sua crisi, ma anche la sua missione nella Chiesa e nel mondo. «È verosimile che saranno dei tecnici a doversi occupare - dopo il Sinodo - dei problemi dottrinali che si pongono, come: precisare l'identità della Vita Consacrata, le nozioni di carisma e di profetismo, i destinatari dell'appello di Gesù ai consigli evangelici; determinare in che cosa consiste la superiorità oggettiva dello stato di Vita Consa-

crata»³. Attualmente si danno varie teologie sull'identità della Vita Consacrata per far fronte alla sua crisi e per ripensare la sua stessa missione. Analogamente all'identità del ministero presbiterale, quella della Vita Consacrata viene differentemente presentata, a seconda delle precomprensioni da cui si parte per comprenderla. Attualmente si prospettano almeno quattro ipotesi sull'identità della Vita Consacrata.

**1. La Vita
Consacrata
come stato
di perfezione:
prospettiva
giuridica**

A partire dalla teologia scolastica al Vat. II anche la Vita Consacrata è stata pensata secondo lo schema sociale ed ecclesiale degli stati giuridici. In questa ottica l'identità della Vita Consacrata consiste nello stato di perfezione, che è la carità per Dio e il prossimo. Infatti, muovendo da Mt 19,21, il consacrando/a mediante il voto religioso personalmente emesso e ratificato dalla Chiesa entra nello stato di perfezione. Questo non consiste nell'essere già perfetti, come avviene per il vescovo e, analogamente, per il presbitero, i quali mediante l'ordine sono già capaci di aiutare gli altri cristiani ad acquisire la perfezione. Lo stato di perfezione come identità della Vita Consacrata, posto in essere dal voto religioso, consiste nella condizione di acquistare la perfezione o carità mediante la pratica dei precetti e dei consigli evangelici. Così nella Chiesa, sopra la base laicale, che vive solo secondo i precetti e sotto l'apice gerarchica, che è nello *stato di perfezione* mediante l'ordinazione in vista di perfezionare laici e religiosi, viene a collocarsi la fascia intermedia religiosa o stato di perfezione da conseguire con la professione e pratica dei consigli evangelici. «Uno è nello stato di perfezione, non perché ha l'atto della carità perfetta, ma per il fatto che si obbliga in perpetuo, con una certa solennità a ciò che concerne la perfezione»⁴. Questa prospettiva trova una parziale conferma nel Vat. II, che parla di «stato consacrato a Dio con l'azione con l'azione liturgica», ma non di stato di perfezione (LG 45) come intermedio tra chierici e laici. «Un simile stato non è intermedio tra la condizione clericale e laicale,

ma da entrambe le parti alcuni fedeli sono chiamati da Dio a fruire di questo speciale dono nella vita della Chiesa e ad aiutare, ciascuno a suo modo, la sua missione» (LG 43). Il CDC can 588,1 conferma questo superamento di una tripartizione dei cristiani. «Lo stato di Vita Consacrata, per natura sua, non è né clericale né laicale». Tuttavia la proposizione terza del sinodo invita ad estendere «lo studio anche ai diversi modi di vita nella Chiesa (i tre ordini di persone o stati di vita) agli elementi comuni e alle peculiarità di ciascuno di essi»⁵.

**2. La Vita
Consacrata
come un seguire
più da vicino
Gesù Cristo
vergine, povero
e obbediente:
prospettiva
cristologica**

Muovendo da Mc 10,21, fin dall'inizio dell'esperienza eremitica e monastica la sequela di Gesù Cristo è stata una delle principali ottiche per comprendere l'identità della Vita Consacrata. Ma è in seguito alla riscoperta dell'umanità sofferente di Gesù Cristo da parte dei movimenti laicali evangelici penitenziali, pauperisti, itineranti del medioevo che la sequela diventa l'imitazione materiale della vita di Gesù. L'imitazione pauperista acquista tutta la sua ricchezza spirituale con la devozione moderna del secolo XIV. Così la sequela monastica diventa l'imitazione religiosa. L'identità della Vita Consacrata è seguire il più possibile da vicino Gesù Cristo così da diventare un annuncio vivente del suo vangelo. La Vita Consacrata è simultaneamente contemplativa e attiva, consacrazione e missione. «Il nucleo della Vita Consacrata è la risposta alla chiamata personale fatta da Cristo per seguirlo più da vicino»⁶. Anche questa prospettiva molto sottolineata nel primo documento in preparazione del Sinodo o *Lineamenta*, viene attenuata nel secondo o *Instrumentum laboris*, e di nuovo rimarcata nelle proposizioni sinodali. «La Vita Consacrata è la forma più insigne di sequela radicale, che uomini e donne chiamati da Cristo, lasciato tutto, abbracciano, per aderire a lui e seguirlo dovunque vada, occupandosi solo delle cose di Dio»⁷.

**3. La Vita
Consacrata
come
consacrazione
ontologica:
prospettiva
sacramentale**

Se si muove dalla prospettiva sacramentale, analogamente a quanto avviene per l'essenza del ministero ordinato, si pensa l'identità della Vita Consacrata come una particolare dimensione ontologica del consacrato, quale frutto della stessa consacrazione o professione religiosa. Infatti l'azione liturgica del consacrando, o professione o voto religioso, viene assunta come oggetto dell'azione del Padre per Gesù Cristo nello Spirito per una nuova o speciale consacrazione rispetto a quella battesimale. «Ora la consistenza della consacrazione-stato fa capire che comporta una *ferma strutturazione ontologica* che riquantifica *l'essere battesimale* stesso»⁸. Da questa novità ontologica emerge una nuova relazione, quella sponsale tra il consacrato con il Padre per Gesù Cristo nello Spirito. «Nella Vita Consacrata si tratta - lo si vorrà ammettere di un soggetto costituito in maniera sponsale: rapporto d'amore tra il Dio che viene e la creatura che gli si affida; rapporto da cui nasce un uomo nuovo, *«ontologicamente appartenente»*; se non è lui il soggetto, di che identità si sta propriamente parlando?»⁹. La Vita Consacrata è una nuova relazione sponsale tra il consacrato e la trinità economica, come anticipo della vita eterna. «La Vita Consacrata (ci) inserisce più profondamente in questo sì di Cristo, incentrandosi sin da quaggiù nel movimento trinitario, nell'essere dono per amore, per essere in Cristo, dono al Padre e in lui, sostenuti dallo Spirito, all'umanità»¹⁰. Le indicazioni sinodali sembrano orientare verso questa identità ontologica della Vita Consacrata. «La consacrazione battesimale dei fedeli viene portata a una risposta più radicale nella sequela di Cristo attraverso l'assunzione dei consigli evangelici con uno specifico vincolo. La Vita Consacrata *porta in se stessa il segno trinitario della vocazione divina*. Il sinodo chiede che siano studiate la differenza e la relazione tra la consacrazione battesimale e la consacrazione mediante la professione dei consigli evangelici, e che lo studio comprenda anche un preciso esame degli elementi essenziali che costituiscono l'identità, la natura e il ruolo della vita religiosa nella Chiesa»¹¹. Questo incremento ontologico dell'identità battesimale del consacrato, rispetto al semplice fedele laico, consente anzitutto al CDC, can 573,1 di unifi-

care sotto l'unica categoria di Vita Consacrata sia i religiosi sia i consacrati secolari. In secondo luogo la deduzione liturgico-sacramentale, dando un nuovo e reale e forte fondamento ontologico, garantisce l'identità del consacrato contro ogni crisi interiore e disistima esterna della Vita Consacrata. L'ottica della consacrazione ontologica sembra essere quella più sostenuta dalla teologia attuale entrata e recepita, forse, nel sinodo. «Che cosa è la Vita Consacrata? Possiamo descriverla come «la consacrazione radicale della persona umana a Gesù Cristo e per mezzo di lui nello Spirito al Padre, fino al livello della reciprocità affettiva»¹².

4. La Vita Consacrata come ministero carismatico ecclesialmente riconosciuto: prospettiva ecclesiale

Se si parte dalla prospettiva ecclesiale la Vita Consacrata si rivela, come una modalità della ministerialità ecclesiale sia clericale che laicale, proprio, secondo Mt 19,21, come vita cristiana adulta, cioè fedele, integra o perfetta. Ciò che la distingue dalle altre ministerialità ecclesiali è la sua profeticità come unità di vita contemplativa e attiva. La Vita Consacrata è la vita cristiana in atto specifico come missione contemplativa e attiva personalmente assunta e pubblicamente riconosciuta dalla Chiesa. «L'essenza della missione; come continuazione della missione del Verbo incarnato e dello Spirito, è rendere trasparente il dono misterioso che è l'amore salvifico di Dio»¹³. Questa prospettiva più sottolineata nella fase preparatoria del sinodo, sembra essere già in declino sia nel sinodo e sia nell'immediato postsinodo.

In sintesi, oltre le prospettive accennate si dovrebbero considerare almeno quella comunitaria della Vita Apostolica secondo At 2,42 e 4,32, quella Carismatica del carisma personale e/o del fondatore secondo 1Cor 12,1-11. Le quattro accennate sembrano essere quelle maggiormente proposte e giustificate dall'attuale teologia della Vita Consacrata con testi scritturistici, conciliari e magisteriali pontifici. Il Sinodo ha rinunciato a chiarire fino in fondo l'identità teologica della Vita Consacrata e ha rimesso tale studio agli esperti e al conseguente pronunciamento pontifi-

cio. «Questo sinodo ha un duplice obiettivo: trattare alcune questioni dottrinali e anche affrontare con coraggio le situazioni pastorali. Quanto ai problemi dottrinali, se il sinodo potrà contribuire alla loro soluzione, non potrà certamente portare tale opera a termine. Per far questo bisognerà affidarsi a dei tecnici dopo il sinodo. Ciò non dovrebbe tuttavia impedirci di porre le questioni fondamentali»¹⁴.

5. Proposta per una teologia della Vita Consacrata come ministero ecclesiale della testimonianza evangelica contemplativa-attiva

Per avviare a comprendere l'auspicio chiarifica postsinodale viene qui delineata la prospettiva ministeriale della Vita Consacrata. Ogni chiarifica dipende dalla limpida correttezza della sua esposizione. Si tratta di prendere atto dei dati in questione, oggettivarne la problematica, indicare il metodo di lavoro, l'orizzonte precomprensivo e l'evidenziazione del conseguente significato complessivo teorico-pratico.

a. Il dato di fatto della Vita Consacrata oggi

Solo due riferimenti complessivi bastano per indiziare la sua varietà e complessità storica e attuale.

«La varietà emerge innanzitutto da uno sguardo storico. È viva nella Chiesa la memoria storica della vita eremitica, monastica, religiosa e apostolica, nata prima in oriente con la consacrazione a Dio delle vergini cristiane, l'anacoresi e il cenobitismo. In una continuità storica, con una creatività dello Spirito rispondente ai bisogni dei tempi, sono sorte anche altre forme, quali i canonici regolari, gli istituti di vita religiosa, contemplativa e apostolica di vario genere (ordini mendicanti, chierici regolari, congregazioni religiose, clericali, laicali, istituti missionari). Più recentemente, la Chiesa ha riconosciuto la Vita Consacrata nel mondo propria degli Istituti Secolari. A queste forme sono assimilabili le società di vita apostolica, caratterizzate dallo specifico fine apostolico e missionario. Le novità di Vita Consacrata nella storia sono sostitutive delle forme precedenti, che per lo più continuano ad arricchire le

comunità ecclesiali o che talvolta risorgono con nuovo vigore. Ancor oggi continuano ad apparire nuove forme.

La grande varietà emerge anche da uno *sguardo sulla situazione attuale*. Oggi esistono circa 1423 istituti religiosi femminili di diritto pontificio e 1550 di diritto diocesano, (totale 2973). Fra gli istituti maschili se ne contano circa 250 di diritto pontificio e 242 di diritto diocesano, (totale 492). Circa 165 sono gli Istituti Secolari, di diritto pontificio o diocesano, sia sacerdotali, sia laicali, maschili e femminili. Si contano inoltre circa 39 Società di vita apostolica di diritto pontificio. A questi bisogna aggiungere un numero crescente di vergini consacrate, di vedove e vedovi consacrati, di eremiti e eremite e di altri gruppi», o nuove forme, non ecclesialmente riconosciuti¹⁵. «In termini statistici essi (i consacrati/e per un totale 1.092.316: di cui 831.177 donne e 261.316 uomini) sono solo lo 0,12% dei membri della Chiesa cattolica, circa 906 milioni, di cui 99,8% sono laici/che, rispetto ai 5 miliardi e 165 milioni di uomini nel mondo). Nell'insieme un 72,5% delle persone consacrate è costituita da donne, un 27,5 sono uomini. La maggioranza è costituita da donne e da fratelli laici ed è quindi laicale per circa l'82,2%; solo il 17,8% è costituito da presbiteri o diaconi»¹⁶. Da questi numeri emerge un dato di fatto. «Nella Vita Consacrata prevalgono numericamente le donne consacrate sia nella vita monastica, sia nella vita apostolica e nel servizio missionario, con la forza della loro testimonianza, la qualità della vita di comunione, le possibilità proprie della loro missione»¹⁷.

b. I problemi della Vita Consacrata oggi, in particolare di quella femminile apostolica

La problematica che emerge da questi dati è duplice, una quantitativa e l'altra qualitativa. «È proprio l'indiscussa rilevanza numerica della Vita Consacrata religiosa femminile apostolica che la rende anche la più esposta alla crisi non solo numerica ma anche di identità religiosa apostolica o ministeriale»¹⁸. Per l'Italia «dal 1966 al 1991 si hanno questi dati assoluti e in proporzione di 1.000 abitanti: 1966: 155.962; 31,2;

1974: 141.952; 26,4;
1988: 115.302; 20,0;
1991: 104,845; 18,2»¹⁹.

«Si prevede che entro 8-12 anni il calo sarà di circa 30.000 e più»²⁰. Questo rapido declino della Vita Consacrata religiosa femminile apostolica, può avere una certa spiegazione culturale. A partire dall'inizio del secolo scorso la femminilizzazione della Vita Consacrata anzitutto rappresenta una forma di liberazione. Dopo oltre un millennio di rinchiusura claustrale anche le donne possono esprimere il loro amore per Dio proprio come amore per il prossimo. Ma questa stessa espressione in secondo luogo esprime in anticipo il movimento più generale della donna nella società culturale, professionale. Fino agli anni '50 per una donna di media condizione poter accedere ad un certo grado di cultura, esercitare all'estero o in patria un'azione apostolica-sociale con una qualche competenza professionale e responsabilità personale rappresentava una emancipazione femminile cristiana. Quindi la decrescita numerica della Vita Consacrata femminile religiosa apostolica può essere fisiologica, ma questo rimanda a considerare la qualità della crisi della Vita Consacrata come tale.

Si danno due tipi di problematica, l'una esistenziale e l'altra teoretica. Questa concerne il come ripensare oggi la molteplicità di forme della Vita Consacrata. «In primo luogo abbiamo il problema dell'*identità della vita consacrata*. Se lo stato del battezzato è il genere (*genus*), quale differenza specifica fa del battezzato un consacrato? Infatti, ai nostri giorni, accanto ai consacrati nel senso tradizionale della parola, si parla di laici consacrati, di vedovi e vedove consacrate, coppie consacrate; esiste persino una consacrazione dei divorziati abbandonati dal loro coniuge. A forza di volere inglobare tutto nello stesso termine, ci si trova nell'ambiguità più completa. Ci sono anche i concetti di carisma e di profetismo. Cosa significa esattamente? C'è lo statuto della vita religiosa che viene o meno considerata come una specie di "terzo stato" nella Chiesa accanto al clero e ai laici. Nei documenti conciliari si afferma chiaramente la superiorità oggettiva della Vita Consacrata nella Chiesa rispetto alle altre condizioni di vita. A chi è rivolto

l'appello di Gesù all'assunzione dei consigli evangelici? A tutti i discepoli oppure ad alcuni, i consacrati? Quel è insomma lo statuto ecclesiale e canonico dei voti fatti da una persona nelle mani del vescovo, senza legame ad una istituzione?»²¹.

Questi ed altri problemi teorici rimandano ai corrispettivi contenuti esistenziali che li suscitano e che concernono tutti gli aspetti della Vita Consacrata. E si possono identificare con le tre opportunità e/o sfide corrispondenti alle tre dimensioni della stessa Vita Consacrata: «l'identità, la comunità e la missione e le grandi priorità per l'immediato futuro»²². E più precisamente i nodi «emergenti» sembrano essere questi: «anzitutto i *modelli di formazione*, le *stratificazioni culturali* dell'identità ecclesiale e carismatica, il *rapporto tra essere e fare*, il tema della *strutturazione* degli aspetti comunitari, il rapporto tra *carisma e istituto o progetto*, la possibilità di *federazione/unione* fra istituti, la *nuova religiosità* e la *ricerca di senso* e il ritorno al sacro della cristianità, la *cultura* e l'*inculturazione*, la *nuova evangelizzazione*»²³.

Per avviare verso una possibile chiarifica teorica è anzitutto necessario precisare il metodo secondo cui operare tale chiarifica.

c. Metodo deduttivo dimostrativo o metodo genetico esplicativo?

Il metodo deduttivo o regressivo è stato l'unico usato dal concilio di Trento fino al Vat. II. Si parte da una dottrina certa del magistero e si cerca di dimostrarla vera e significativa per la vita cristiana tramite testi della Scrittura, detti dei Padri, pronunciamenti della tradizione magisteriale e argomenti di ragione. Questo metodo a partire dagli anni cinquanta e fino al Vat. II è l'unico ritenuto ortodosso dal magistero pontificio. «Perciò è del tutto falso il metodo (storico genetico) con il quale si spiegano le cose chiare (le affermazioni magisteriali) con quelle oscure (le affermazioni della Scrittura e di padri), che anzi è necessario che tutti seguano l'ordine contrario (spiegare i dati oscuri della Scrittura e dei Padri con quelli chiari del ma-

gistero)»²⁴. L'esempio più vicino di questo metodo è offerto dai Lineamenta. Il testo muove dalla «definizione teologica e canonica della Vita Consacrata per chiarire fin dall'inizio la sua identità e missione»²⁵. Ma se l'azione teologica è un servizio alla fede e non solo ai pronunciamenti magisteriali, se lo specifico oggetto ebraico cristiano è storico, se la Vita Consacrata non come carisma, ma come forma, ha un'origine storica il metodo più adeguato è quello storico genetico a partire dalla «Sacra Scrittura come l'anima di tutta la teologia» (OT 16). «Il metodo genetico, descritto per la teologia dogmatica dal Concilio Vaticano II, articolato nelle cinque tappe della Sacra Scrittura, della tradizione patristica e della storia, della speculazione, della vita liturgica, della vita della Chiesa, con applicazione ai problemi d'oggi, garantisce un insegnamento ancorato ai dati rivelati, unificato nella storia della salvezza, sistematizzato e integrato in una visione completa della fede, aperto alle esigenze pastorali, grazie all'attenzione che si dà ai problemi dei nostri tempi»²⁶. Se ciò vale per tutta la teologia a maggior ragione si impone per la teologia della Vita Consacrata. E ciò per un duplice motivo. Anzitutto mentre molti dogmatici, come A. Bandera, J. Gallot «affermano che si può far risalire l'origine dei consigli evangelici alla Scrittura»; molti biblisti come J. Dupont, S. Legasse «negano la loro esistenza nel vangelo»²⁷. In secondo luogo dal momento che la forma del carisma non è di origine divina, ma emergente dalla storia «ciò che è la Vita Consacrata, ce lo dice innanzitutto, (ma non soltanto) la storia»²⁸. Solo un metodo induttivo storico consente di chiarire l'identità e la missione della Vita Consacrata oggi. «Riguardo al metodo, una cosa appare ormai abbastanza chiara: la riflessione teologica non può in questo campo adottare un metodo deduttivo per definire in anticipo «la Vita Consacrata» e farne poi un'applicazione ai gruppi di consacrati per vedere in quale misura entrano nei quadri prefabbricati. Può soltanto essere *induttivo*, cioè partire da una fenomenologia, dai «consacrati» carismatici stessi e dai loro percorsi esperienziali maggiori, per *tentare* di discernere il denominatore comune, gli elementi essenziali comuni, le costanti evangeliche, le convergenze di fondo, il

cuore del loro progetto, tutto questo in coerenza con il contenuto oggettivo del mistero cristiano»²⁹. Solo così la teologia rimane fedele alla sua missione: fedele cioè al dato rivelato, all'esistenza della Vita Consacrata e alla sua comprensione. «Fedeltà, prima di tutto, a *Cristo* e al *vangelo*; fedeltà alla *Chiesa e alla sua missione nel mondo*; fedeltà alla *Vita Consacrata e al carisma proprio dell'istituto*; fedeltà all'*uomo e al nostro tempo*»³⁰. Ma come si può usare correttamente il metodo storico-genetico senza una precomprensione teologica di fondo?

d. L'orizzonte di fondo secondo cui ripensare, per risignificare, la Vita Consacrata oggi.

Secondo quale orizzonte formale si può rielaborare una teologia della Vita Consacrata oggi? «È questo il dilemma, il circolo ermeneutico in cui ci muoviamo. Il problema dell'essenza della Vita Religiosa implica sempre i presupposti da cui scaturisce e l'orizzonte entro cui viene risolto»³¹. Il significato globale del contenuto elaborato secondo il metodo genetico emerge dall'orizzonte in cui viene ricompreso. L'orizzonte fondamentale per ricomprendere la Vita Consacrata oggi sembra essere genericamente quello del Vat II, che muovendo dalla DV tramite la LG giunge per cerchi sempre più vasti fino alla GS, e specificatamente quello ecclesiologico della LG. «La LG ricolloca la Vita Consacrata nel mistero della Chiesa di Cristo»³². Infatti LG presenta la Vita Consacrata all'interno del riquadro ecclesiologico, ossia dopo il mistero della Chiesa, del popolo di Dio, della gerarchia, della chiamata universale di tutti i cristiani alla perfezione della carità. Ad analoga conclusione si giunge se si considera il posto della Vita Consacrata nel CDC. Infatti la Vita Consacrata viene trattata nel libro II sul popolo di Dio e precisamente dopo i fedeli e la gerarchia. Non si tratta della triplice divisione, di chierici, religiosi e laici del precedente codice di diritto canonico, ma di un modo dinamico d'essere della comunità ecclesiale di tutti i cristiani come popolo di Dio tramite l'istituzione gerarchica e l'evento carismatico della Vita Consacrata. «Quella che nel CIC del 1917 era la parte II del libro

*II sulle persone e trattava dei religiosi, dopo i chierici e prima dei laici, è ora, nel libro II sul Popolo di Dio, la parte II e ultima»³³. Quest'ottica generale determina già anche il punto specifico da cui muovere per rielaborare l'identità della stessa Vita Consacrata. Infatti, anche se nella LG si danno due visuali incomposte della Vita Consacrata, questa non si lascia comprendere come uno stato di perfezione distinto da quello unico per laici e chierici né come un di più del radicalismo evangelico né come un incremento ontologico della comune identità battesimale, ma come vita cristiana intesa in senso formale. «La Vita Consacrata viene così ricollocata nella comunione con le altre vocazioni, tutte chiamate all'unica santità, e si riscopre come dono particolare, come carisma accanto ad altri carismi, tutti uniti nella circolarità della carità. L'unica santità è tuttavia perseguita in modi diversi, "si esprime in varie forme" (LG 39)»³⁴. La Vita Consacrata è la vita cristiana assunta formalmente come testimonianza ministeriale ecclesiale della stessa vita cristiana. «Il principio primo e fondamentale suona: la vita religiosa è un modo particolare di vivere l'esistenza cristiana»³⁵. Ma cosa significa *modo particolare*?*

e. Il significato del binomio Vita Consacrata, la constatazione storica e la chiarifica sistematica sulla Vita Consacrata come ministero ecclesiale di testimonianza evangelica

Resterebbe ora da rendere plausibile la proposta sopra formulata. E precisamente: chiarire previamente i termini di Vita e Consacrata, recuperare poi positivamente l'identità dalla sua genesi e del suo sviluppo storico e infine elaborarne il significato sistematico pratico. Poiché non è possibile svolgere qui per esteso questi tre aspetti, del resto già altrove sviluppati³⁶, mi limito a riferire le conclusioni di tale ricerca.

La lingua greca classica e biblica usa due termini per esprimere il concetto di vita. Il sostantivo *zoe*, denota la competenza vitale del vivere come tale; il termine *bios* invece designa un modo particolare di vivere l'unica vita. Il

NT in modo particolare usa sempre *zoe*, e mai *bios* per designare l'unica esistenza cristiana. Quando poi nella successiva tradizione patristica si vuole designare un modo particolare di vivere l'unica vita (*zoe*) cristiana si usa, secondo la terminologia etica filosofica profana, il termine *bios* seguito da un aggettivo come teorico, politico, pratico, che specifica il modo dell'unica vita cristiana. L'aggettivo *consacrata* deriva dal verbo consacrare e quindi dall'aggettivo latino *sacer* che traduce l'*agios* ellenistico. Ora la Volgata (traduzione ufficiale latina del NT greco) usa una sola volta l'aggettivo *sacer* e rende sempre l'*agios* greco con *sanctus*. Sia il *sanctus* latino che l'*agios* greco del NT indicano la qualità della santità cristiana, ossia della relazione orizzontale e verticale umano-divina e non lo stato e la separazione tra il sacro e il profano in conseguenza della consacrazione. Perciò Vita Consacrata è sinonimo di Vita Santa. Ma poiché esiste una sola Vita Santa, quella cristiana di figli del Padre per Gesù Cristo nello Spirito, il Santo, come carità per Dio e per il prossimo, Vita Consacrata denota la stessa Vita Santa o cristiana assunta e vissuta come dimensione ministeriale ecclesiale.

A questa stessa conclusione si giunge considerando la fenomenologia della genesi e dello sviluppo della Vita Consacrata. Ogni volta che appare una nuova forma di Vita Consacrata, e quindi il suo intero sviluppo storico, si constata l'emergere di una sequenza di costanti. All'inizio, pur nella differenza delle circostanze, emerge una concreta personalità umana e cristiana. Compare all'interno di un mutato contesto sociale ed ecclesiale. Ha una presa di coscienza, una nuova percezione della propria condizione esistenziale in rapporto verticale con Dio e orizzontale con se stessa (vergini ed eremiti), con i fratelli (monaci), con il prossimo, con la Chiesa e con la società. Questo supplemento di coscienza, come azione pneumatica dello Spirito e conseguente discernimento personale, ecclesiale e sociale, è provocato da concreti testi dei vangeli e quindi dal rivelarsi della realtà umana di Gesù Cristo. Il soggetto esperisce la sua chiamata personale come seconda conversione, o meglio, specificazione della sua santificazione/santità costitutiva battesimale e crismale. Essa esperisce in modo impel-

lente la responsabilità di una fedeltà ai doni personali ed ecclesiali rispetto ai corrispettivi bisogni. È la vocazione personale o carismatica del fondatore o riformatore. Segue un cambiamento di mentalità, di atteggiamenti, di comportamenti e quindi di azioni e progetti esterni. Il carisma del fondatore si esprime come dono-compito di testimoniare la nuova possibilità di vita umana e cristiana rispetto all'inadeguatezza o decadenza personale, sociale ed ecclesiale. La recezione della testimonianza, non importa quando, diventa coagulo e convergenza di persone, che condividono prospettive, mentalità, atteggiamenti, comportamenti e azioni. «Oh ignota ricchezza! oh ben ferace! - Scàlzasi Egidio, Scàlzasi Silvestro - dietro a lo sposo, sì la sposa piace. Indi sen va quel padre e quel maestro con la sua donna e con quella famiglia che già legava l'umile capestro»³⁷. È la specificazione della vocazione personale dei discepoli rispetto al carisma del fondatore; ma è anche la fase incandescente dell'istituzione. La promessa, il voto o qualche altro vincolo danno la prima e fondamentale strutturazione al carisma del fondatore come carisma dell'istituto. L'insieme delle persone, mentre si struttura in modo omogeneo al suo interno, modifica la vita di ciascuno e del gruppo, e per conseguenza, anche, indirettamente o direttamente, la situazione esterna ecclesiale e sociale. È la genesi della dimensione apostolica della Vita Consacrata. Comunque sia questa incidenza esterna, lo stile di vita e la conseguente azione sono formulate secondo la Parola di Dio, secondo la riscoperta Umanità di Gesù Cristo, comprese in forza dello Spirito dentro il senso di fede del popolo di Dio, o tradizione cristiana e in riferimento alle mutate condizioni ecclesiali e sociali. Si formula un nuovo modo di vivere: la Vita Santa, santificata e santa, cristiana secondo il criterio della duplice fedeltà verticale e orizzontale, personale e sociale. La pienezza della santità cristiana assume sempre nuove forme così da rispondere alle concrete e mutate necessità personali, ecclesiali e sociali. Il dono della pienezza della santità si esprime in nuove forme di Vita Santa come concretizzazione dell'amore di Dio e del prossimo. Lo sviluppo della nuova forma, mentre si estende socialmente, si accultura all'interno ed evangelizza

all'esterno, produce una convergenza di esperienze omogenee. La loro formulazione orale, costumale, scritta da parte del fondatore e della stessa comunità, plasma la coscienza, diventa mentalità fondamentale, pensiero categoriale, dottrina, atteggiamenti, comportamenti, costumi di vita, strutture giuridiche. È lo spirito e/o la spiritualità dell'istituzione. La formalizzazione orale e scritta di tutti questi aspetti esperienziali, pratici, teorici e giuridici costituisce la Regola. Il primo riconoscimento della nuova forma di vita è la sua vitalità come risposta ai reali bisogni personali, ecclesiali e sociali. A questa approvazione carismatica del senso della fede fa seguito normalmente quella ufficiale episcopale e pontificia. Il significato dell'una e dell'altra consiste nel riconoscere la nuova forma come corrispondente ad una, non l'unica e la maggiore, forma di vita santificata e santa cristiana e ai bisogni personali, ecclesiali e sociali.

In tutto questo processo fino ad Eloisa e Chiara, le donne sono rimaste suddite e dipendenti dagli uomini. Inoltre la dimensione apostolica rimane fino al secolo XII indiretta. Solo a partire dalla fine del 1700 anche la Vita Consacrata religiosa femminile incomincia a coniugare vita contemplativa e vita apostolica attiva. Così l'amore verginale-sponsale per Dio in Cristo nello Spirito diventa amore verginale-sponsale-materno per la Chiesa e quindi per l'uomo. La Vita Santa, tramite la Vita Monastica Mistica diventa Vita Apostolica. Lo specifico della Vita Consacrata è quindi la sua inscindibile duplice dimensione contemplativa e attiva, ossia la testimonianza evangelica diventa all'occorrenza testimonianza antropologica. Ogni specificazione sistemica sull'identità dell'unica Vita Santa come Vita Consacrata concerne l'armonia tra questi due aspetti.

Infatti normalmente la persona umana cristiana, per attuare la sua personalità assiologica, specifica la sua concreta modalità o vocazione ministeriale rispetto all'elezione creaturale soterica costitutiva. Fondamentalmente la specificazione di tutte le possibilità si riduce a due: quella liturgico-sacramentale e quella carismatica-sociale. La specificazione sacramentale è duplice: ordine e matrimonio. Questi due sacramenti, non sono per la costituzione (batte-

simo-cresima-eucaristia) o la reintegrazione (penitenza e olio santo) della santità, ma per la sua diakonia ecclesiale. Sono sacramenti funzionali ecclesiali e sociali. Il matrimonio è una specifica diakonia ecclesiale familiare dell'amore adulto fecondo. «Il patto matrimoniale con cui l'uomo e la donna stabiliscono tra di loro la comunità di tutta la vita, per sua natura ordinata al bene dei coniugi e alla procreazione e educazione della prole, tra i battezzati è stato elevato da Cristo Signore alla dignità di sacramento»³⁸. Similmente l'ordinazione è una specifica diakonia per la comunità ecclesiale. «Con il sacramento dell'ordine per divina istituzione alcuni tra i fedeli mediante il carattere indelebile con il quale vengono segnati, sono costituiti ministri sacri; coloro cioè che sono consacrati e destinati a pascere il popolo di Dio, adempiendo nella persona di Cristo Capo, ciascuno nel suo grado, le funzioni di insegnare, santificare e governare»³⁹. L'uno e l'altro sacramento suppongono e specificano quelli costitutivi mediante l'attribuzione di una nuova competenza: quella di agire ministerialmente per la vita della Chiesa domestica e locale. In quanto specificano quelli costitutivi suppongono una corrispondente potenzialità atta ad essere celebrata così da essere efficacemente operante proprio come comunità ecclesiale che media i doni fondamentali del significato, della bontà e dell'amore del Padre per Cristo nello Spirito ai corrispettivi bisogni. L'indissolubilità del matrimonio e il carattere dell'ordine non fanno più cristiani gli sposati e gli ordinati, ma significano l'irrevocabilità e l'efficacia dell'azione divina sacramentale proprio come azione della Chiesa. Il «carattere» è meno «una prerogativa della persona che un tipo di rapporto con la comunità»⁴⁰. Più variegata è la specificazione sociale. Anche questa suppone la maturazione della personalità umana e cristiana nella sua specificità fisionomica carismatica. Normalmente si inserisce in una struttura già giuridicamente riconosciuta e trova qui la sua specificità ministeriale. Se non vi entra, e però continua ad agire come amore adulto verticale ed orizzontale, avviene una specificazione di fatto. Tale azione, nella misura in cui è autentica, trova un riconoscimento di fatto. E può rimanere a questo stato reale, ma non giuridicamente,

diakonia riconosciuta. Se chiede e viene riconosciuta autentica ministerialità, sorge una nuova forma di vita cristiana. Nell'uno come nell'altro caso, l'impegno assunto è determinato dalla significativa e libera decisione della stessa azione, esprime la nuova forma di vita cristiana. Qualsiasi cristiano adulto che ha un modo stabile di vivere, una professione, un'attività pubblica ecclesiale e sociale, con ciò stesso si impegna di fronte alla comunità. Se tale impegno assume una forma di reciprocità tra la comunità e la singola persona, si configura come una promessa o altro tipo di vincolo. Se questo vincolo assume il carattere religioso di un voto e se tale voto ha il carattere della pubblicità o legalità liturgicamente celebrata, assume il valore di una consacrazione. Se l'oggetto esplicitamente inteso è l'impegno a tendere alla perfezione cristiana, identificata nella pratica delle beatitudini, ed in particolare di obbedienza, povertà e castità, e se queste vengono ritenute non obbligatorie per la santificazione cristiana, si ha una consacrazione per i consigli evangelici. Comunque sia la natura dell'impegno assunto tramite l'atto liturgico, questo non è di tipo sacramentario. E ciò per la semplice ragione che non c'è bisogno di una competenza che specifichi quella battesimale, in quanto si tratta di assumere formalmente con l'impegno la stessa triplice competenza battesimale, cioè profetica, sacerdotale e regale. La specificazione sociale non esige e non dà nuova competenza, ma esprime l'assunzione formale della stessa competenza dell'unica santificazione cristiana come diakonia dell'amore adulto per Dio e per il prossimo. Questa specificazione non è di più o di meno della stessa competenza cristiana, ma è quella assunta con impegno formale pubblico. Il che non significa che da parte di Dio non ci sia una risposta di grazia, ma questa grazia non è tale da capovolgere il valore dell'impegno, proprio perché il fedele ha già la competenza dell'effettuare la santificazione propria come diakonia ecclesiale. Non si tratta di una maggiore o diversa santificazione costitutiva, ma della stessa santificazione battesimale attivata come santità in atto, formalmente assunta con un impegno pubblico per un pubblico ministero. «Con i voti o altri sacri legami, per loro natura simili, con i quali il fe-

dele, si obbliga all'osservanza dei tre predetti consigli evangelici, egli si dona totalmente a Dio sommamente amato, così da essere con nuovo e speciale titolo destinato al servizio e all'onore di Dio. Già col battesimo è morto al peccato e consacrato a Dio; per poter raccogliere più copiosi frutti della grazia battesimale, con la professione dei consigli evangelici nella Chiesa intende liberarsi dagli impedimenti, che potrebbero distoglierlo dal fervore della carità e dalla perfezione del culto divino. La consacrazione poi sarà tanto più perfetta, quanto più solidi e stabili sono i vincoli, con i quali è rappresentato Cristo indissolubilmente unito alla Chiesa sua sposa» (LG 44). Per alcuni il «meglio, il più ...» è «garantito dalla consacrazione stessa», per altri «è ingiusto e persino offensivo spiegare l'identità delle diverse forme di vita ecclesiale a partire dai paragoni nei quali la Vita Consacrata risulta al vertice di tutte le altre: "più perfetto, segue più da vicino, si impegna totalmente"»⁴¹. Comunque sia se si tralascia la sottolineatura del "più" il testo appare omogeneo con il resto di LG, dove si afferma l'essenziale uguaglianza e l'universale vocazione di tutti cristiani alla santità e alla perfezione della carità. Inoltre l'*Instrumentum Laboris*, eccetto alcuni passi (cf. nn. 47-55), a differenza dei *Lineamenta*, abbandona il linguaggio del "più"; e il testo di LG sopra citato viene così trascritto. «Come il battesimo e la cresima sono la prima e fondamentale consacrazione di ogni discepolo di Gesù che partecipa del mistero della sua Pasqua e della Pentecoste per vivere come un fedele di Cristo nella Chiesa, così la consacrazione, secondo la solidità e la stabilità dei voti o di altri vincoli, è un dono dello Spirito che unisce al mistero e alla missione della Chiesa»⁴². Questo modo di ripensare le due specificazioni consente di comprenderne il rapporto di reciproca interazione tra Vita santa cristiana e Vita santa sacramentale e consacrata. Sono due modi di essere e di vivere la medesima Vita cristiana in e quanto Chiesa.

Note

- ¹ C.M. MARTINI, *A chi il domani?*, Testimoni, 17 (1994) n. 21,3.
- ² SINODO DEI VESCOVI, *Propositiones del sinodo al papa*, 3, Il Regno-Doc. 39 (1994) 664.
- ³ G. DANNEELS, *Coltivare l'essere più che l'agire*, L'Osservatore Romano. Nona Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi, «La Vita Consacrata e la sua missione nella Chiesa e nel mondo», L'Osservatore Romano, Città del Vaticano 1994, 58.
- ⁴ TOMMASO, *Summa theologiae*, 2-2, q 184, a 4.
- ⁵ SINODO DEI VESCOVI, *Propositiones*, 3, 664.
- ⁶ L.P. MENDES DE ALMEIDA, *Il nucleo della Vita Consacrata*, Il Regno-doc. 39 (1994) 658.
- ⁷ SINODO DEI VESCOVI, *Propositiones*, 3, 663.
- ⁸ J. AUBRY, *Teologia della Vita Consacrata*, COMMISSIONE MISTA VESCOVI-RELIGIOSI ISTITUTI SECOLARI DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Vita Consacrata. Un dono del Signore alla sua Chiesa*, ELLE DI CI, Leumann (Torino) 1994, 191.
- ⁹ A.M. SICARI, *Vita consacrata: quale identità?*, F.G. POLI - A. PIGNA - A.M. SICARI, *La Vita Consacrata. Per non tornare indietro*, OCD, Roma 1994, 92.
- ¹⁰ H. BÖHLER, *I consigli evangelici in prospettiva trinitaria. Sintesi dottrinale*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano), 1993, 235.
- ¹¹ SINODO DEI VESCOVI, *Propositiones*, 3, 663-664.
- ¹² L.P. MENDES DE ALMEIDA, *Il nucleo della Vita Consacrata*, 3d, 659.
- ¹³ SINODO DEI VESCOVI, *La Vita Consacrata e la sua missione nella Chiesa e nel mondo*. Instrumentum laboris (IL), 61, EDB, Bologna 1994, 67-68.
- ¹⁴ G. DANNEELS, *Identità e questioni pastorali*, Il Regno-Doc. 39 (1994) 656.
- ¹⁵ G.B. HUME, *La «Relatio ante disceptatione»*, 7, L'Osservatore Romano, 15,
- ¹⁶ SINODO DEI VESCOVI, *La Vita Consacrata* (IL), 8, 12; USG, *Carismi nella Chiesa per il mondo. La Vita Consacrata oggi*. Atti del Convegno Internazionale per il Sinodo. Roma, 22-27 novembre 1993, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano), 1994, 271-272; per una informazione più generale e particolare sulla Vita Consacrata femminile apostolica mondiale e italiana cf. S. DE GUIDI, *Vita consacrata femminile. Ministero e testimonianza. Un'esperienza di formazione permanente*, EDB, Bologna, 1994, 57-59.
- ¹⁷ SINODO DEI VESCOVI, *La Vita Consacrata* IL, 12, 16.
- ¹⁸ S. DE GUIDI, *Vita consacrata*, 59.
- ¹⁹ G. ROCCA, *Donne religiose. Contributo a una storia della condizione femminile in Italia nei secoli XIX-XX*, EP, Roma 1992, 50.
- ²⁰ E. LORENZI, *La vita religiosa femminile apostolica alla vigilia del Sinodo 1994 (dattiloscritto)*, Verona 1994, 3.

- ²¹ G. DANNEELS, *Identità*, 1,656.
- ²² SINODO DEI VESCOVI, *Vita consacrata IL*, 6, 11.
- ²³ B. SECONDIN, *Prospettive attuali della teologia della Vita Consacrata*, *Vita consacrata*, 28 (1992) 229-231.
- ²⁴ PIO XII, *Litterae Encyclicae Humani generis*, AAS 42(1950) 2,569.
- ²⁵ SINODO DEI VESCOVI, *La Vita consacrata e la sua missione nella Chiesa e nel mondo*. Lineamenta (L), 5, EP, Milano 1992, 13.
- ²⁶ CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La formazione teologica dei futuri sacerdoti*, 89, EV 5/1864.
- ²⁷ H. BÖHLER, *I consigli evangelici in prospettiva trinitaria*. *Sintesi dottrinale*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1993, 186.
- ²⁸ USG, *Carismi nella Chiesa per il mondo*, 285.
- ²⁹ J. AUBRY, *Teologia della Vita Consacrata*, 135.
- ³⁰ SINODO DEI VESCOVI, *La Vita Consacrata IL*, 118-119.
- ³¹ F. WULF, *Fenomenologia teologica della vita religiosa*, *Mysterium Salutis*, 8, Queriniana, Brescia 1975, 561.
- ³² F. CIARDI, *La Vita Consacrata nel presente della Chiesa e del mondo*, *La Vita Consacrata*, 14.
- ³³ Codice di Diritto canonico. Testo ufficiale e versione italiana. Introduzione al Libro II, UECI, Roma 1980, 180.
- ³⁴ F. CIARDI, *La Vita Consacrata*, 15.
- ³⁵ F. WULF, *Fenomenologia*, 581.
- ³⁶ S. DE GUIDI, *Vita consacrata*, 83-242 e 281-303.
- ³⁷ DANTE ALIGHIERI, *Paradiso*, 11, 81-83, Rizzoli, Milano 1993, 191.
- ³⁸ CDC, can. 1055, 1.
- ³⁹ Ibidem, can. 1008.
- ⁴⁰ S. DIANICH, *Ministero*, G. BARBAGLIO e S. DIANICH (edd.), *Nuovo Dizionario di teologia*, EP, Roma, 1979, 925.
- ⁴¹ A.M. SICARI, *Vita consacrata*, F.F. POLI - A. PIGNA - A.M. SICARI, *La Vita Consacrata*, 95; J.M. ARMAIS, J.C. REY PAREDES, C. MACCISE, *Come comprendere*, USG, *Carismi nella Chiesa*, 219.
- ⁴² SINODO DEI VESCOVI, *La Vita Consacrata IL*, 50, 56.