

La vita consacrata tra teologia e spiritualità

Bruno Secondin, OCARM

Pontificia Università Gregoriana (Roma)

Il tema dell'identità specifica di quella che oggi chiamiamo *vita consacrata* – ma che ha ricevuto nel corso dei secoli molti altri nomi – esiste da sempre. E tuttavia certamente negli ultimi due decenni la riflessione su questo campo ha conosciuto una notevole accelerazione, con proposte a volte globali, altre volte parziali, ma tutte di grande rilievo.

Come si sa, nella storia sono state date molte interpretazioni di questo stile di vita cristiana: il testo stesso dell'esortazione apostolica postsinodale *Vita consecrata* ne ha offerto una sintesi (in verità non perfetta) nel descrivere la tipologia storica e l'evoluzione delle «varie forme di vita consacrata» (VC 5-12). Esso rimane in certi passaggi più riduttivo e semplificatore rispetto al Concilio Vaticano II (si veda sulle varie tipologie le molteplici categorie di *Perfectae caritatis*), anche se aggiunge di suo una maggiore attenzione alle “novità” in evoluzione.

La pluralità di interpretazioni spirituali, ascetiche, ecclesiali, teologiche o giuridiche, trova però la sua convergenza (in tutte evidente) nel primato della *sequela* di Cristo. È questa una delle costanti più stabili della storia, ma anche della teologia e della spiritualità attuali. Ciò porta di conseguenza sia la pratica di un chiaro *radicalismo* evangelico, in particolare nell'assunzione di alcuni “consigli”, che divengono elementi “sostanziali” e identificatori. Sia la ricerca del volto di Dio attraverso il Figlio ascoltato, contemplato, amato; sia un percorso di spiritualità attraverso la pace interiore, la preghiera assidua e l'attesa del ritorno di Cristo, la comunione fraterna fra tutti i suoi discepoli. E sia infine la partecipazione allo stato di “consacrato e inviato” del Cristo, che anima l'attività apostolica nella partecipazione alla missione del Salvatore per il bene dell'umanità in vista del Regno.

Dopo una introduzione breve sulla pluralità delle opinioni, in un primo momento, seguendo grosso modo l'argomentazione dell'esortazione *Vita consecrata* – in par-

ticolare in risposta alla *propositio* n. 3d – elaboreremo, nella parte centrale del nostro articolo, alcuni paragrafi sull'identità e la spiritualità della vita consacrata. Proveremo poi, a proporre una nostra costruzione di un discorso organico sullo stesso tema, ma con un percorso differente.

1. Evoluzioni recenti

Il secolo appena concluso ha abbondato di nuove riflessioni originali nell'indicare il profilo teologico, ecclesiale e culturale della vita consacrata. Quell'aggiornamento adeguato che il Concilio aveva auspicato, e con alcune sottolineature specifiche anche stimolato – mi riferisco soprattutto alla collocazione nel mistero della Chiesa (cfr. *Lumen gentium*, cap. VI) e ai grandi criteri di aggiornamento di *Perfectae caritatis* (nn. 1-6) – non è rimasto semplice e sterile auspicio. Da una parte si sono abbandonate o relativizzate antiche teorie: che per esempio interpretavano la “vita religiosa” (così si chiamava) come stato di perfezione, vita angelica, lotta ai demoni, imitazione del fondatore, orientamento verso la funzionalità pratica, oppure fuga dal mondo, vita di sacrificio e rinuncia, segno del “paradisiaco” mondo futuro.

Mentre dall'altra parte si sono sviluppate nuove sensibilità e nuove visioni teologiche: così per esempio sono diventati importanti i temi teologici quali la *consacrazione* (perciò dal Concilio in poi si chiama “vita consacrata”), il *carisma* dei fondatori e degli istituti, la natura e la funzione *profetica*, la *testimonianza* della santità e della missione nella Chiesa, una nuova spiritualità di *comunione*, il discernimento dei *segni del tempo* in vista di nuovi progetti di presenza e di evangelizzazione, il ruolo di segno, di *parabola* e di simbolo, la *centralità della missione* nella elaborazione dell'identità. Ma ancora l'urgenza del processo di inculturazione, l'opzione per i poveri come sigillo di fedeltà al vangelo, l'impegno per la giustizia in un mondo diviso e ingiusto, la partecipazione al dialogo interreligioso, la nuova sensibilità ecologica, la dignità della persona con tutte le sue diramazioni, la differenza di genere e il ruolo specifico della donna, ecc.¹

Un momento estremamente interessante di queste molteplici problematiche è stato il Sinodo sulla vita consacrata, celebrato a circa trent'anni dall'assise conciliare. È stata l'occasione di fare il punto degli effetti “conciliari” sulla vita consacrata, ma

¹ Cfr. per tutto questo argomento il nostro *Per una fedeltà creativa. La vita consacrata dopo il Sinodo*, Milano 1995. Un testo che rileva tutte queste prospettive: A. HERZIG, “*Ordens-Christen*”. *Theologie des Ordenslebens in der Zeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil*, Würzburg 1991.

anche vi è stata possibile una *recognitio* delle sfide e dei temi incandescenti. Nel Sinodo s'è parlato un po' in tutte le prospettive, antiche e nuove. In particolare ci sono state delle difficoltà palesi attorno ad alcuni concetti che ora prevalgono: come consacrazione, profezia, carisma, ecclesialità, dignità della donna, creatività, inculturazione. Ognuno dei partecipanti aveva una sua opzione specifica, che rifletteva a volte la competenza teologica, altre volte qualche difficoltà pratica, oppure la diffidenza verso il nuovo o perfino il desiderio di vedere i consacrati come una schiera di soldati obbedienti e pii. Da questo punto di vista, il Sinodo è stato un osservatorio interessantissimo e un metro di giudizio unico e ancora oggi eloquente².

In fondo vi si riflettevano sia il pluralismo della situazione e della letteratura specifica sulla vita consacrata, e sia le interpretazioni teologiche o ecclesiologiche, che le proposte operative e funzionali: si sa che queste sono molteplici, e non sono facilmente riconducibili ad unità. Il pluralismo teologico e pratico per molti è considerato un segnale di vivacità e di fecondità e quindi va incoraggiato e riconosciuto; altri invece ne parlavano con palese timore, e perfino con rifiuto, ritenendolo causa di confusione e di non chiara identità. E quindi cagione di un ruolo ecclesiale fuori "schema" e a volte "sconcertante", mentre ci sarebbe invece bisogno invece di idee forti e principi unificatori.

2. Una mozione del Sinodo

Anche per questo il Sinodo ha chiesto al santo Padre di fare un po' di chiarezza: affidando a lui la conciliazione di concezioni e teologie ben differenti, e soprattutto la precisazione della specificità delle varie forme ecclesiali di vita, nel loro reciproco rapporto di comunione e di distinzione. Fra le proposizioni finali del Sinodo, oltre alle richieste di risolvere alcuni problemi pratici (clausura delle monache, ruolo delle donne, istituti misti, nuove forme, revisione di *Mutuae relationes*, ecc.), una ve n'era di particolare rilievo: si trattava della terza, molto ampia e complessa.

In particolare nel paragrafo *d*, venivano richiesti chiarimenti di principio su questioni centrali e di sostanza. Così diceva: «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. Lo

² Ne abbiamo fatto una presentazione con documentazione di prima mano in *Per una fedeltà creativa*, cit., 139-303.

studio si estenda 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». A ben vedere, si tratta di *quaestiones* decisive, e sulle quali neppure il Sinodo era riuscito a trovare chiarezza e convergenza. Le analizziamo un attimo:

- La differenza e la relazione tra consacrazione battesimale e consacrazione attraverso la professione dei consigli evangelici: in che senso si può parlare di “nuova e speciale consacrazione”? Non basta la “consacrazione” battesimale?

- Una precisa ricognizione degli elementi essenziali che costituiscono l'identità, la natura e il posto della vita religiosa nella Chiesa: l'ha fondata Gesù Cristo o è frutto dell'evoluzione storica, anche se guidata dallo Spirito? È elemento essenziale della Chiesa, o è un fenomeno storico non essenziale?

- Una precisazione terminologica sui diversi modi di vita nella Chiesa: ci sono tre ordini di persone o stati di vita? Li ha voluti Cristo, o sono frutto di altra mentalità, oggi non ammissibile? E quali sono gli elementi comuni e le peculiarità di ciascuno di essi?

Sono gli argomenti sui quali anche tra gli esperti ci sono molte discussioni: che probabilmente non cesseranno neppure dopo la risposta del papa. Anche perché il testo pontificio è di stile “esortatorio”, non dogmatico né giuridico: per questo non impedisce che si continui a discutere e approfondire. Anzi è il papa stesso che invita a farlo: «Auspicio che la riflessione continui per l'approfondimento del grande dono della vita consacrata nella triplice dimensione della consacrazione, della comunione e della missione» (VC 13e).

3. La risposta del papa

È senza dubbio complessa, e non solo ampia, la risposta che è stata data nell'esortazione *Vita consecrata*. Però in parte il papa l'aveva già anticipata nei discorsi che andava facendo durante il Sinodo e nei mesi successivi, nelle udienze del mercoledì (dal 28/9/1994 al 29/3/1995)³. Troviamo la sostanza della risposta nel primo capitolo dell'esortazione, e in particolare sono fondamentali per questo argomento i numeri 29-32. Presentiamo in forma schematica la dottrina del papa⁴.

³ I testi sono stati raccolti insieme in un libretto: *Giovanni Paolo II ai religiosi. Catechesi del mercoledì*, Città del Vaticano 1995.

⁴ Su questo tema è utile leggere il commento di A. PIGNA, *La vita consacrata. Nodi teologici e soluzioni*, Roma 1996, 47-167, anche se un diffuso tono polemico guasta il lavoro. Abbiamo avuto modo di commentare con

3.1. Essenziale alla Chiesa

Il primo dato solido è: dal Concilio si è capito «che la professione dei consigli evangelici appartiene indiscutibilmente alla vita e alla santità della Chiesa» (cfr. LG 44; VC 29b). E aggiunge commentando: «Questo significa che la vita consacrata, presente fin dagli inizi, non potrà mai mancare alla Chiesa come suo elemento irrinunciabile e qualificante, in quanto espressivo della sua stessa natura» (VC 29b).

In altre parole non v'è Chiesa senza *vita consacrata*. Però le singole forme potrebbero venire meno, come dice egli stesso altrove: «È necessario distinguere la vicenda storica di un determinato istituto o di una forma di vita consacrata dalla missione ecclesiale della vita consacrata come tale» (VC 63c). C'è dunque un legame stretto fra Chiesa e vita consacrata: la Chiesa non può svilupparsi senza l'apporto della vita consacrata, e dove questa manca è più debole la testimonianza ecclesiale (VC 48c).

Con questa affermazione l'esortazione sembra contestare direttamente coloro che affermavano che la vita consacrata è legata a situazioni di contingenza della comunità ecclesiale: per cui questi gruppi specializzati avrebbero risposto a determinate e serie esigenze evangeliche (carità, preghiera, fraternità, annuncio, educazione), in un contesto di mancanza di fervore e serietà di tutta la comunità. Oggi, dove ci sono organismi e iniziative ecclesiali (diciamo, diocesani) che provvedono a tali esigenze in modo efficace e funzionale, la vita consacrata non avrebbe posto né funzione. Per il papa questa opinione non è ammissibile: il fondamento della vita consacrata non è legato ad urgenze storiche, ma si trova nella stessa volontà di Cristo; e la chiesa non è fedele a quello che Gesù ha voluto, se non ritenesse a lei essenziale la presenza viva della vita consacrata.

3.2. Connessa al mistero di Cristo

L'origine di questa vita non è frutto della storia, è radicata nella volontà e nella vita di Cristo stesso: «è connessa col mistero di Cristo», perché «rende in qualche modo presente la forma di vita che Egli prescelse» e che ha inaugurato per chi lo vuole seguire (VC 29c). Inoltre «i consigli evangelici..., prima e più che una rinuncia, sono una specifica accoglienza del mistero di Cristo, vissuta all'interno della Chiesa» (VC 16a). Altrove dice ancora che è «espressione particolarmente profonda della Chiesa Sposa, la quale [è] condotta dallo Spirito a riprodurre in sé i lineamenti dello Sposo...»

ampiezza tutti i grandi temi dell'esortazione nel volume: *Il profumo di Betania. La vita consacrata come mistica, profezia, terapia*, Bologna 1997 (nell'edizione francese, Bruxelles 1998, il commentario è ampliato e completato).

(VC 19c). E riprendendo dal Concilio: «La vita consacrata “più fedelmente imita e continuamente rappresenta nella Chiesa” (LG 44), per impulso dello Spirito Santo, la forma di vita che Gesù, supremo consacrato e missionario del Padre per il suo Regno, ha abbracciato e ha proposto ai discepoli che lo seguivano» (VC 22a).

È stato osservato che nel cercare di documentare il fondamento “evangelico” della vita consacrata, di fatto in questi testi e in altri analoghi si rischia di sovrapporre la vocazione degli apostoli e la vocazione dei “consacrati”: per cui si potrebbe dire che si identificano apostoli e consacrati. Si veda per es. quest’altra frase: «Hai consegnato la tua forma di vita a quelli che hai chiamato» (VC 111c, nella preghiera finale). Sembra che la forma di vita di Cristo sia «consegnata» solo ad alcuni «chiamati»; e che questi siano poi oggi... i «consacrati». Questa prospettiva non è nuova nella storia della spiritualità: anzi è stata il modello trainante, quando il sacerdozio era considerato una pura funzione pratica, e la vita religiosa la vera forma “evangelica”. Ma oggi fa fatica ad ottenere plausibilità dagli esegeti e dagli ecclesiologi una simile lettura.

Come tutti facilmente riusciamo a riconoscere, la storia delle “chiamate” dei racconti evangelici è un nucleo simbolico che poi nel tempo si è diversificato in varie forme, includendo apostoli, religiosi, e tutti i credenti. La vita di Cristo è “normativa” per tutti, non solo per alcuni. Farne un riferimento esclusivo per i “consacrati” forse non è del tutto appropriato. In effetti in altri passaggi il discorso è meno esclusivo e più capace di tensione inclusiva (VC 15c, 82b).

3.3. Per conformarsi a Cristo

La meta più immediata della vita consacrata è la “conformazione a Cristo”, ossia «l’adesione “conformativa” a Cristo dell’intera esistenza» (VC 16bd): è espressione più volte ripetuta anche in altri paragrafi (VC 18c, 19b, 72b). Cristo non solo ha proposto, ma per primo ha vissuto questi consigli che egli ha dato; essi hanno costituito la sua vita (VC 16c). «Gesù stesso, chiamando alcune persone ad abbandonare tutto per seguirlo, ha inaugurato questo genere di vita, che, sotto l’azione dello Spirito, si svilupperà gradualmente lungo i secoli nelle varie forme...» (VC 29c).

È sulla base di queste e simili affermazioni, che alcuni commentatori – ad es. A. Pigna, J. Galot, G. Ghirlanda – argomentano che la prima forma di vita che Cristo ha vissuto, è stata quella che adottano i consacrati! Per il papa si tratta del «modo più radicale di vivere il Vangelo su questa terra, un modo – si può dire – *divino*» (VC 18c). Per questo il genere di vita caratterizzato dalla professione dei consigli è definito di «obiettivo eccellenza» (VC 18c, 32b): perché rappresenta e testimonia la vita stessa che Cristo ha vissuto. Lo scopo fondamentale della chiamata a vivere i “consigli evan-

gelici” non è quello di far praticare delle virtù particolari o esercizi ascetici, ma di “cristificare” l’esistenza del chiamato: così che al Signore Gesù «si possa dedicare tutta la vita e non solo alcuni gesti, alcuni momenti o alcune attività» (VC 104c).

3.4. *Confessio Trinitatis*

Troviamo a questo punto un’idea in buona parte originale, rispetto alla teologia corrente, e che viene qui aggiunta: la «immedesimazione “conformativa” al mistero di Cristo», rende evidente nella vita dei consacrati «a titolo speciale quella *confessio Trinitatis* che caratterizza l’intera vita cristiana» (VC 16d). Su questa prospettiva insiste tutta la prima sezione del primo capitolo, sia attribuendo alle singole persone della Trinità uno specifico ruolo nel processo di adesione totale al progetto di Dio (VC 17-19), sia in senso più globale, presentando i consigli evangelici come «dono della Trinità» (VC 20) e come «riflesso della vita trinitaria», in quanto «sono espressione dell’amore che il Figlio porta al Padre nell’unità dello Spirito Santo» (VC 21a).

Questa interessante applicazione non è priva di spigoli: può destare qualche perplessità per un troppo veloce cortocircuito tra Cristo rivelatore del mistero trinitario e la «spiegazione trinitaria» dei consigli detti evangelici. Ma soprattutto uno auspicherebbe una presentazione più processuale e di «economia della salvezza» nel linguaggio sulla Trinità. Se tutto ciò che Cristo ha detto e fatto è «riflesso» e «disvelamento» della sostanza della Trinità, potrebbe diventare difficile salvare l’incarnazione dallo scivolamento modalista o anche la dottrina di Cristo potrebbe perdere consistenza sia culturale che di specificità kairologica.

Come logica conseguenza del discorso che abbiamo solo interrotto con la nostra chiosa, «il primo compito della vita consacrata è di rendere visibili le meraviglie che Dio opera nella fragilità umana... con il linguaggio eloquente di un’esistenza trasfigurata» (VC 20b). E nella pratica dei singoli consigli brilla «con particolare intensità il carattere trinitario», oltre a quello marcatamente cristocentrico (VC 21a). Il riflesso trinitario ritorna ancora in altri numeri, in particolare quando si parla di fedeltà al carisma (VC 36), di mistero di comunione «ad immagine della Trinità» (VC 41), della radice della missione (VC 25, 72, 75), e nella supplica a chiusura dell’esortazione (VC 111). In questi contesti lo stesso principio cristocentrico e anche quello dello Spirito (abbastanza frequente) vengono ricondotti all’orizzonte trinitario (cfr. per es. VC 21, 22). In sostanza la visione dominante è quella teologale: una esistenza che è epifania di Dio, trasfigurazione, conformazione dal profondo.

3.5. «Nuova e speciale consacrazione»

Per ogni consacrato, c'è in gioco la risposta ad una chiamata di Dio: essa deve avere il carattere della «totalità» (espressione che ricorre con alta frequenza). Questo legame intimo, questo «connubio» si definisce con un termine specifico: «consacrazione», anzi «nuova e speciale consacrazione» (VC 30, 31d). Si tratta di «un singolare e fecondo approfondimento della consacrazione battesimale», che conduce ad una unione con Cristo più marcata: è perciò il «dono di una conformazione più compiutamente espressa e realizzata attraverso la professione dei consigli evangelici» (VC 30a). Non è chiarito nell'uso del termine se si tratta di azione di Dio (cfr. VC 7e, 18ab, 31cd) o di iniziativa della persona (VC 7c, 9a, 17b, 65e, 82c, 111b): il pensiero del papa oscilla fra l'uno e l'altro degli aspetti. Mentre nel Concilio c'era stata una specifica dichiarazione per dire che si usava questa parola solo in senso passivo per la persona e attivo da parte di Dio.

Essendo «nuova e speciale» non può essere solo la riassunzione personale della comune consacrazione battesimale, anche se costituisce uno sviluppo del dinamismo battesimale. Si tratta di una «conformazione» a Cristo casto, povero e obbediente che lo Spirito Santo stesso opera «guidando, formando e plasmando l'animo dei chiamati» (VC 19b). Non si trova una vera definizione della parola «consacrazione» nell'esortazione. È detta in un passaggio «dono dello Spirito invocato dalla Chiesa sulle persone prescelte» (VC 30). Essa comunque implica sia un'esperienza interiore profonda e vincolante, sia uno stile di vita che «fa trasparire l'ideale professato» e diventa «una concreta testimonianza dell'appartenenza a Cristo» (VC 25cd).

Una volta data una terminologia, è facile allora che i commentatori amplino il concetto di consacrazione, includendo per analogia, prospettive differenti. Così G. Ghirlanda ama parlare di consacrazione teologale, personale, oggettiva, funzionale⁵: senza però distinguere i diversi livelli di natura teologica di queste «consacrazioni». Col pericolo di intrecciare teologia e diritto, organizzazione ecclesiastica ed esperienza intima in un nodo aggrovigliato, equivoco e confuso. Certamente il concetto di consacrazione ha bisogno di ulteriori chiarificazioni, specie in relazione con quello che stiamo per dire, riguardo al battesimo.

⁵ Cfr. il suo contributo: *L'Instrumentum laboris per il Sinodo sulla vita consacrata*, in Periodica 83 (1994) 448-452; idea ripetuta nell'articolo *Consacrati dal Padre per il Figlio nello Spirito*, in L'Osservatore Romano, 24.4.1996, 5.

3.6. Oggettiva eccellenza

Il rapporto tra consacrazione battesimale e consacrazione attraverso i consigli evangelici era stato discusso, ma senza trovare un accordo, per cui c'era stata una richiesta di fare chiarezza. Si chiedeva anche di capire meglio il rapporto con la confermazione. Il papa sceglie questa soluzione: la scelta della vita consacrata non è conseguenza necessaria della consacrazione battesimale o della cresima, ma in esse ha le sue radici. E allo stesso tempo è un dono speciale dello Spirito Santo: per andare oltre quelle esigenze normali, e aprire a nuove possibilità di santità e di missione.

La conclusione che il testo offre è questa: ne deriva che la vita consacrata ha una eccellenza particolare, vale a dire una «oggettiva eccellenza» (VC 32b, 18c) o «eccellenza evangelica» (105c). In altre parole possiamo sciogliere l'affermazione un po' troppo apodittica, dicendo che si tratta di una quasi "superiorità": perché Dio sceglie così e perché meglio vi si «rispecchia lo stesso modo di vivere di Cristo» (VC 32b, 30a). Questa qualifica della vita consacrata potrebbe indurre da una parte ad una autoesaltazione pericolosa, e dall'altra ad un senso di inferiorità tra i laici. Forse in questo punto c'è ancora da approfondire, sia per capire bene l'identità che per vivere un rapporto reciproco senza pretese o complessi. Ma non mancano autori che ritengono questa reazione ad una qualità diversa di vita cristiana (e quindi base di una differenziazione oggettiva e oggettivabile) una acquisizione irrinunciabile, e anzi la più fedele interpretazione del pensiero del papa⁶.

Comunque sia, per il papa si tratta di una vera e propria «nuova e speciale» consacrazione, data ad alcuni, per chiamata e scelta divina: che ha a modello Gesù Cristo e per protagonista l'intera Trinità. Il suo scopo è rendere più evidente e visibile nella Chiesa e nel mondo la vita stessa di Cristo: «Costituisce memoria vivente del modo di esistere e di agire di Gesù come Verbo incarnato di fronte al Padre e di fronte ai fratelli» (VC 22c).

3.7. Rapporto consacrazione-missione

Ma c'era anche un'altro punto che era stato discusso, ma che non era stato esplicitamente indicato fra le cose da chiarire: era il rapporto consacrazione-missione. I superiori generali degli istituti maschili (quelli che si riuniscono nella USG), avevano presentato al Sinodo la proposta di rileggere l'identità a cominciare dalla prospettiva

⁶ Cfr. G. CONCETTI, *La "nuova e speciale consacrazione" dei religiosi e delle persone consacrate*, in *L'Osservatore Romano*, 18 settembre 2002, 6.

va della «missione»⁷. Il papa ne ha tenuto conto, e ha insistito di non isolare consacrazione e missione: le due dimensioni si intrecciano e si richiamano a vicenda, c'è un rapporto indissolubile: «La persona consacrata è “in missione” in virtù della sua stessa consacrazione» (VC 72c). Questa «intrinseca dimensione missionaria della consacrazione» (VC 67a) risponde alle richieste di non separare le due dimensioni. Però per il papa geneticamente viene prima la consacrazione (cfr. VC 76a, 81b); anche se è vero che con la missione si capisce meglio che cosa si è diventati per la consacrazione.

In questa forma il papa sceglie una via di mezzo tra chi voleva il primato assoluto della consacrazione come criterio dell'identità e la proposta dei superiori generali di partire dalla missione, in modo da non costruire in astratto l'identità. Questo suggerimento dei superiori generali aveva provocato alcune critiche da parte di chi temeva un appiattimento sul fare, a scapito della qualità essenziale. L'equivoco sta nel fatto che per certa gente quando si dice “missione” si pensa subito a particolari opere o ministeri da svolgere, e non piuttosto alla partecipazione all'amore redentore di Dio per la salvezza del mondo. Di fatto il Dio che conosciamo, e a cui siamo consacrati, è il Dio «rivolto con amore verso l'uomo», è il Dio che «ascolta il grido e scende a liberare» (Esodo). C'è quindi un reciproco e inscindibile rapporto tra consacrazione e missione, tanto in Cristo che in noi.

Di fatto si deve riconoscere che mentre nella parte teologica il papa spinge verso l'alto – il mistero trinitario – i criteri dell'identità, nella parte più apostolica sembra riequilibrare le prospettive, dando grande enfasi alla missione apostolica. La stessa cristologia del testo è debole nella prospettiva verticale, e molto più suggestiva e convincente in quella della missione: si tratta di una cristologia della *pro-existentia*. Probabilmente in futuro si dovrà dare maggiore importanza proprio al primato assiologico della missione. A questa contribuiranno certamente molte sottolineature del testo, per esempio quelle sulla dimensione profetica, sull'impegno culturale, sulla risposta alle sfide, sul discernimento dei segni dei tempi, sulla differenza di genere, sull'inculturazione, sulla predilezione per i poveri, ecc.

3.8. La castità perfetta, “porta” d'ingresso

Una convinzione abbastanza condivisa, anche alla luce della fenomenologia storica, conduce ad affermare che la *porta* di ingresso alla vita consacrata è la castità, a motivo della sua eccellenza per il Regno (cfr. VC 32c). Questa affermazione era già

⁷ Cfr. il loro contributo all'*Instrumentum laboris* del Sinodo: *La vita consacrata oggi. Carismi nella Chiesa per il mondo*, a cura dell'USG, Documento finale, Roma 1993.

apparsa nelle proposizioni (n. 17), pur con qualche sfumatura. Ora lascia un po' sorpresi però che non appaia mai nel testo l'affermazione che la castità è un "carisma", come ci si aspetterebbe, sulla base dell'affermazione di Paolo (1Cor 7,7). Piuttosto si dà maggiore importanza agli atteggiamenti personali, anzitutto sul piano della fede: «costituisce un riflesso dell'amore infinito che lega le tre Persone divine» (VC 21b), è «anticipazione del mondo definitivo» (VC 26c), «appare come esperienza di gioia e libertà» (VC 88b). E poi anche sul piano della maturità umana: «esempi di una castità vissuta da uomini e donne che dimostrano equilibrio, dominio di sé, intraprendenza, maturità psicologica ed affettiva» (VC 88b), e per questo è provocazione ad una cultura esasperatamente edonistica e «una testimonianza che va incontro anche ad un crescente bisogno di limpidezza interiore nei rapporti umani» (VC 88a).

Il fatto che si entra nella vita consacrata solo attraverso la «castità perfetta», logicamente fa escludere che vi possano essere inclusi quei coniugi che «confermano con un voto il dovere della castità propria della vita coniugale e, senza trascurare i loro doveri verso i figli, professano la povertà e l'obbedienza» (VC 62d). Il sinodo aveva sentito qualche voce favorevole a prendere in considerazione con creatività questo fenomeno presente in alcune comunità nuove e in vari movimenti ecclesiali: ma aveva escluso, nelle proposizioni, di poterle classificare tra le forme di vita consacrata, pur riconoscendo che la loro decisione è ispirata dallo Spirito Santo (proposizione 13). Anche il papa riconosce che v'è qualche cosa di nuovo e di carismatico in questo fenomeno: perché afferma che «non intende sottovalutare questo particolare cammino di santificazione, a cui non è certo estranea l'azione dello Spirito Santo, infinitamente ricco nei suoi doni e nelle sue ispirazioni» (VC 62d). Ma non si va oltre. Forse qualcuno si sarebbe aspettato come logica deduzione: allora si dovrà trovare una terminologia adeguata per accogliere, inserire, in maniera costruttiva anche questo dono. Ma questo accenno manca.

3.9. Tre stati paradigmatici

E come si rapportano tra loro i vari stati di vita del cristiano? È su questo punto l'ultima affermazione, in risposta ai quesiti: è chiaro che esistono tre stati «paradigmatici» di vita o vocazioni (VC 31c); in reciproco rapporto tra di loro e un «reciproco arricchimento» (VC 33b). Li ha «voluti il Signore Gesù per la sua Chiesa» (VC 4b)⁸.

⁸ Un commento in certo senso "autorevole", essendo stato l'autore in quel tempo collaboratore della Segreteria di Stato del Vaticano: D. SORRENTINO, *La dimensione cristologica degli "stati di vita"*, in *Teologia e Vita*/5, Quaderni dell'Istituto Superiore di scienze Religiose "G. Duns Scoto", Nola 1997, 53-69, specie 61-63.

E aggiunge qui una delle frasi più decise: «La concezione di una Chiesa composta unicamente da ministri sacri e da laici, non corrisponde, pertanto, alle intenzioni del suo fondatore quali ci risultano dai Vangeli e dagli scritti neotestamentari» (VC 29c).

Secondo alcuni interpreti, appare in questa frase un superamento della affermazione conciliare di LG 43b, che diceva: «Un simile stato, se si riguardi la divina e gerarchica costituzione della Chiesa, 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». Al sinodo alcuni vescovi si richiamavano a questo testo – e anche al canone 207 – per chiedere che non si parlasse di tre stati di vita. Ma evidentemente il papa ha preferito appoggiarsi a LG 13c, dove si parla di «vari ordini di cui si compone il popolo di Dio». Rimane comunque evidente che l'ermeneutica dei testi conciliari, può conoscere nuovi approfondimenti e una rilettura successiva, che porta più enfasi su un testo anziché su un altro: probabilmente non mancheranno alcuni che non sono d'accordo.

Direttamente entrando nella specificità e nella funzione di ciascuno di questi stati o forme di vita, viene affermato che: «A ciascuno dei fondamentali stati di vita è affidato il compito di esprimere, nel suo proprio ordine, l'una o l'altra dimensione dell'unico mistero di Cristo» (VC 31d). La specificità della funzione della vita consacrata è trattata ampiamente e ripetutamente, un po' in tutto il documento, anche *ex professo* proprio nei numeri 29-34. Di sostanza è la premessa opportuna che «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» (VC 31b).

Quanto poi alla peculiare missione specifica di ogni vocazione paradigmatica, si precisa: «una distinta vocazione ed una specifica forma di consacrazione in vista di una missione peculiare» (VC 31c) è la causa per cui la missione prende forme differenti. E così «i laici hanno come caratteristica peculiare, anche se non esclusiva, la secolarità, i pastori la ministerialità, i consacrati la speciale conformazione a Cristo vergine, povero e obbediente» (VC 31d).

Ne deriva che alla vita consacrata va riconosciuta «una attuazione più compiuta del fine della Chiesa che è la santificazione dell'umanità» (VC 32a). Anzi: «La vita consacrata, con il suo stesso esistere nella Chiesa si pone al servizio della consacrazione della vita di ogni fedele, laico e chierico» (VC 33a). Difficile sottrarsi all'impressione che in pratica ci troviamo davanti ad una «santità» più compiuta, più manifesta, esemplare e stimolante anche per gli altri (cfr. VC 35, 39, 105, 109, 111, ecc.).

3.10. Conclusione provvisoria

Il testo del papa afferma con grande convinzione la «obiettiva eccellenza» di questo genere di vita, a motivo della sua vicinanza al modello di vita di Cristo, del suo radicarsi nel mistero stesso che Cristo ha rivelato, cioè la vita intratrinitaria, per il radicalismo evangelico e la testimonianza dei grandi ideali della Chiesa.

A qualcuno non appare del tutto chiaro in alcune questioni molto dibattute: per esempio su chi è il protagonista della “consacrazione”: Dio o la persona? Secondo gli esegeti del Concilio si deve intendere che la persona *consecratur a Deo*. Secondo il testo del papa appare più evidente che è la persona che si consacra, mediante il ministero della Chiesa: lo ha ribadito anche il teologo U. Betti in un intervento sull'*Osservatore Romano*⁹. È lui che ha anche fatto sapere che il codice (can. 577,1 e 654) non va interpretato nella linea della «consacrazione *da parte* di Dio», ma «*da parte della persona*», mediante il ministero della Chiesa¹⁰.

Ma anche lo stesso concetto teologico di “consacrazione” appare non spiegato, in particolare manca una chiara determinazione teologica sulla natura di questa “nuova” consacrazione, rispetto a quella del battesimo. Difficile accettare un concetto di “consacrazione ontologica”, che cioè produca un cambiamento sostanziale nel soggetto. Egualmente non si può accettare un silenzio sulla natura e le caratteristiche bibliche dei “consigli”: essi nel testo vengono dati per assoluti, fin dall’inizio, senza una vera dimostrazione della loro radice biblica. I “consigli” di Gesù sono di fatto molteplici: perdonare, pregare, vigilare, rinunciare, attendere, non giudicare, amare, servire, ecc. La riduzione della molteplicità alla *triade* (castità, povertà, obbedienza) è stato frutto di un processo storico selettivo, realizzatosi a partire dal 1200, e non è propriamente una selezione evangelica¹¹.

I superiori generali nella loro assemblea di studio e interpretazione del testo (fine maggio 1996), avevano insistito che non si esageri con certi linguaggi, che di fatto respingono indietro i laici a “cristiani comuni”, che appaiono quasi senza dignità. Quello che si addice alla vita consacrata è un linguaggio umile e povero, accompagnato da una vita autentica, fatta di sequela e gratuità, libertà e fragilità. Gesù non

⁹ U. BETTI, *Si sono consacrati a Te*, in *L'Osservatore Romano*, 1-2 luglio 1996, 1 e 4.

¹⁰ U. BETTI, *La mia partecipazione alla revisione ultima del nuovo Codice di Diritto Canonico*, in AA.VV., *Il processo di designazione dei vescovi. Storia, designazione, prassi*, X Symposium canonistico-romanistico, 24-28 aprile 1995, Città del Vaticano 1995, 1-19. Per un'altra opinione vedi G. CONCETTI, alla nota 5.

¹¹ Non si rende conto di questa debolezza biblica e storica P. G. CABRA, *I consigli evangelici in "Vita consacrata"*, in *Consacrazione e Servizio* 45 (1996) 7-19. Cfr. delle importanti puntualizzazioni negli articoli di T. MATURA, *Conseils évangéliques. Quelques réflexions critiques*, in *Vie Consacrée* 68 (1996) 246-251, e N. HAUSMAN, *Sur le rapport de la vie consacrée avec les conseils évangéliques*, in *ibid.*, 252-264.

fa mai esaltazione di una categoria di cristiani rispetto ad un'altra. L'unica forza e garanzia per la vita consacrata è il vangelo effettivamente vissuto. Il momento della identità fragile e debole – che stiamo vivendo in molti luoghi – non si supera con la categoricità delle affermazioni e l'abbondanza di comparativi¹².

Per questo Jesus Castellano, in quella stessa assemblea ha detto che «la tesi dell'obiettivo eccellenza della VC deve essere coniugata con l'ascesi della non esaltazione, con la ricerca dell'ultimo posto e con la chiamata alla lavanda dei piedi, come segno di servizio e gratuità»¹³. Personalmente avremmo preferito vedere citato nel testo di *Vita consecrata* – per un giusto equilibrio – la frase della *Christifideles laici*: «Lo Spirito del Signore dona a lui [cioè al laico], come agli altri, molteplici carismi, lo invita a differenti ministeri e incarichi, gli ricorda, come anche lo ricorda agli altri, in rapporto con lui, che tutto ciò che lo distingue non è un di più di dignità, ma una speciale e complementare abilitazione al servizio» (CFL 20).

Se vogliamo sintetizzare con due simboli – usati dal papa stesso e ispirati dalla scena della trasfigurazione (VC 14c) – l'identità della vita consacrata, possiamo dire che i consacrati sono coloro che «salgono al monte» per una esperienza che trasforma e trasfigura la loro vita, e insieme «scendono dal monte» (VC 75c, 43b) per trasfigurare il mondo «lavando i piedi» all'umanità sfigurata.

In effetti, secondo il racconto di Matteo, mentre sul monte di svolgeva la teofania della trasfigurazione, ai piedi c'era un grande trambusto, perché i discepoli non riuscivano a sanare un giovane epilettico, con grande dolore del padre (Mt 17,14-20). Era la mancanza di fede che impediva di ottenere questa grazia, come Gesù stesso afferma (Mt 17,17-20). Viene in mente il quadro della *trasfigurazione* dipinto da Raffaello (conservato in Vaticano): c'è un contrasto tra la zona luminosa della teofania, piena di gioia e meraviglia, e quella oscura ai piedi del monte, dove sembra dominino le forze del male e la tristezza. Il teologo boliviano V. Codina così commenta: «La vita religiosa è esortata a scendere dal monte, e con la luce e la forza del Signore, rilucente nella sua trasfigurazione, essere luce per un mondo pieno di oscurità e morte, e trasfigurarla, anticipando così la vittoria escatologica del Regno di Dio nella nostra storia»¹⁴.

¹² Cfr. USG, *Vita consecrata. Fedeltà dinamica allo Spirito per il Regno*, Ariccia, maggio 1996, 165-169.

¹³ J. CASTELLANO, *Sintesi della XLIX assemblea semestrale*, in *ibid.*, 151s.

¹⁴ V. CODINA, *Testimonio profético ante los grandes retos*, in *Testimonio* 155-156 (1996) 39.

4. Una interpretazione di sintesi trasversale

Non possiamo certamente entrare in tutti i dettagli, come sarebbe opportuno, di quanto esporremo qui di seguito. Nei testi che siamo andati pubblicando in questi anni si può trovare però uno sviluppo – seppure focalizzato secondo la specificità della pubblicazione – su molti degli argomenti qui accennati¹⁵. Non vuole comunque la proposta essere una alternativa alla ampia e articolata elaborazione ricavata dalla esortazione postsinodale. Ma integrarne i molteplici elementi in una presentazione più immediata e organica.

4.1. La radice pneumatologica

A mio modo di vedere il punto di partenza non potrebbe essere che la *radice pneumatologica*: cioè questa vita nasce dalla presenza di un *impulso/esperienza* dello Spirito (oggi la chiamiamo: *carisma*). Così è sempre stato nella storia: e vedrei così possibile e opportuno dare risalto alle varianti storiche, cioè alla variegata fenomenologia. Ciò permette di aprire l'orizzonte del *carisma* a tutte le sue conseguenze: questo è stato in fondo anche lo schema del Concilio (cfr. PC 1; LG 42, 43, 45), ripreso con particolare vigore nel postconcilio da molte delle nuove proposte.

Si tratta di un impulso quindi di carattere “teologale” (perché lo Spirito implica l'intera attività trinitaria), per una *sequela* e conformazione a Cristo, testimone del Padre e suo messia/servitore per la salvezza del mondo (in tal modo si uniscono i riferimenti biblici di Lc 4,18-19 e Gv 10,36). La configurazione cristologica e cristonmica consente di dar risalto, come è evidente nella storia, alle classiche categorie della *sequela*, del *radicalismo*, dell'assiduo *ascolto della Parola* e dei *consigli del Maestro*, della continua *conversione*, delle *veglie e preghiere*. Ma in una prospettiva di storia della salvezza, voluta dal Padre e da lui “piantata” nella nostra vita (e qui parlerei di *consacrazione*: in prospettiva messianica, e non statica o sacralizzante), e che attende la piena *epifania* nel *Regno*. Si tratta di un “movimento” d'amore, di diaconia e di fraternità, che non può essere vissuto se non nello Spirito e con la forza dello Spirito.

In questo contesto andrebbero posti e interpretati i «molteplici consigli» (cfr. LG 42): essi fanno parte della “rivelazione” del volto di Dio che Gesù ci ha fatto, e sono

¹⁵ In particolare segnaliamo i seguenti testi: *Abitare gli orizzonti. Simboli, modelli e sfide della vita consacrata*, Milano 2002; *Il profumo di Betania. La vita consacrata come mistica, profezia, terapia*, Bologna 1997; *Per una fedeltà creativa. La vita consacrata dopo il Sinodo*, Milano 1995; *La théologie de la vie consacrée. État présent et perspectives*, in *Vie Consacrée* 3/4 (1994) 225-270.

struttura di vita in Dio e con Dio¹⁶. Essi fanno “realizzare” la vita in pienezza, non perché trasformati giuridicamente in “precetti” vincolanti, ma perché espressione della *sapienza* divina. È qui che appare il senso di *totalità*: cioè di una capacità di amore, libertà e speranza, che ha nelle *beatitudini* il paradigma più autentico (cfr. LG 31b), e nella immedesimazione conformativa con Cristo l’unica giustificazione radicale.

4.2. In contesto ecclesiale

Si può introdurre ora un secondo grande orizzonte: quello di una vita in *contesto ecclesiale*, sia *dentro* la comunità, che *con* la comunità di *fronte* alla storia. Pertanto si facilita il venire in risalto di alcune opzioni preziose e preferenziali. Di carattere “teologale”, come una certa *assolutezza* dell’esperienza di Dio, attestata nella sua comunità. Di carattere “sacramentale”, cioè una visibilità, una forma di santità, una maniera di realizzare la koinonia che si fa *segno*, *provocazione*, *parabola*. Di carattere “funzionale e operativo”, in quanto tiene conto della partecipazione della comunità cristiana alla edificazione della città degli uomini (LG 47), e risponde alle loro attese, angosce, progetti, sofferenze con servizi ispirati dallo Spirito (*pneumatikai diakoníai*), di efficacia pratica.

La vita consacrata dovrebbe esercitare tutto lo *spettro* possibile delle forme di presenza ecclesiale: fatta di parole e silenzio, deserto e città, dimora e itineranza, segno e simbolo, provocazione e evocazione, celebrazione e esodo, diaconie e prossimità, critica e speranza, percorsi epifanici, ri-conoscimento e convivialità con ogni uomo che pratica la giustizia e spera nel futuro. I termini classici dell’*escatologia*, della vita orientata al *Regno*, il valore di “segno” ed “esempio” li collocherei qui, in linguaggi e architettura dinamica, evitando di appiccicarli per forzatura o presunzione ambiziosa.

4.3. La prospettiva antropologica

È un ambito in grande espansione oggi, e bisogna accettare la sfida della *nuova antropologia*, per una purificazione del patrimonio storico e spirituale e un “risanamento” delle tradizioni obsolete. Ma di più: anche in vista di una nuova figura di “persona” nel contesto delle nuove esigenze di profondità e unificazione, di globalità e trasformazione dinamica. La funzione simbolica-intenzionale di questo genere di vi-

¹⁶ Recupererei in questo modo la prospettiva trinitaria dell’esortazione *Vita consecrata*. Sul tema aveva anticipato lo sviluppo: cfr. H. BÖHLER, *I consigli evangelici in prospettiva trinitaria. Sintesi dottrinale*, Cinisello Balsamo 1993.

ta non va collocata solo sul versante teologale: ha certamente un ruolo primario e centrale. Ma anche sul versante della realizzazione di una «nuova creatura» e una «nuova creazione» in Cristo.

Ciò non significa scavalcare l'umano, ma anzi donargli un *sensu pleniore*, offrirgli dei percorsi *terapeutici*, indicargli dei risultati che sono *incarnazioni gradual*i di intenzioni. Per esempio i nostri *voti* assomigliano troppo a degli *assoluti astratti*: bisognerebbe invece sviluppare la loro qualità di percorsi terapeutici, umanizzanti, all'autenticità. Sono in effetti anche una vera *terapia* antropologica guidata dalla fede e dall'amore (così si può interpretare il can. 602, messo in relazione col can. 607,1). È questo che *Vita consecrata* ha riconosciuto e ampiamente spiegato (cfr. VC 87-92). E secondo i contesti questa *terapia* può essere di guarigione o di provocazione, profezia misteriosa o solidarietà carica di misericordia, condivisione di speranza o resistenza alla omologazione senza anima. Quasi tutta la terza parte di *Vita consecrata* è una grande illustrazione di questa prospettiva.

5. Conclusione: verso uno statuto aperto

Se il nostro progetto è plausibile e corretto, è evidente che la vita consacrata ha bisogno che le sia riconosciuto uno *statuto aperto*, che le permetta una continua creatività, una audacia responsabile e profetica fra i nostri contemporanei, un ruolo di gratuità e perfino lo "spreco" (come olio profumato di nardo purissimo: Gv 12,1-7; cfr. Mt 26,6-9), e mai venga considerata una riserva di forze (a basso costo) per problemi ordinari. Ma la vita secondo i consigli evangelici anche ha bisogno di sentire che la sua "indefinibilità" quale figura ecclesiale, è provocazione a cercare sempre più avanti, è richiamo insieme alla normalità cristiana più corposa e allo stesso tempo annuncio di un "oltre" che solo *in enigmat*e può essere segnalato e vissuto.

Proprio il continuo ricorso al linguaggio simbolico e intenzionale sia nell'esortazione apostolica postsinodale che nelle riflessioni teologiche, indicano che si tratta di una vita in cui la trasparenza cristica ed evangelica permettono davvero di raggiungere una libertà e unità interiore nella piena adesione a Dio. Ma bisogna lasciarsi plasmare di continuo dallo Spirito, vivere in costante e incessante apertura al dinamismo dello Spirito, *dilatato corde* (*Regula Benedicti*, prologo, 49).