

Egidio Viganò

# PER UNA TEOLOGIA DELLA VITA CONSACRATA

COLLANA « VITA CONSACRATA »/14

---

*elle di ci editrice*



B  
(14)

Collana « Vita consacrata »

14-B  
3240 (14)  
N. 14

EGIDIO VIGANÒ

# Per una teologia della vita consacrata



EDITRICE ELLE DI CI  
10096 LEUMANN (TORINO)

14585

9. 1986  
11. 1986

1. 1986

1986

1. 1986  
11. 1986



Proprietà riservata alla Elle Di Ci - 1986  
ISBN 88-01-01714-6

## PRESENTAZIONE

L'autore di questa riflessione è don Egidio Viganò, settimo successore di don Bosco alla guida della Congregazione Salesiana.

Giunto in Cile nel 1939, vi compie gli studi di teologia, addottorandosi all'Università Cattolica con una tesi sul «Corpo Mistico». Ordinato sacerdote nel 1947, svolge il suo ministero in mezzo ai giovani. Nel 1949 è professore di teologia nell'Istituto Teologico Internazionale «Don Bosco», di La Cisterna; i suoi allievi sono giovani salesiani del Cile, del Perù, della Bolivia e dell'Uruguay.

Più tardi entra come professore all'Università Cattolica di Santiago e sarà inviato a Roma, Lovanio e Parigi per aggiornamenti in ecclesiologia e pastorale. Durante quegli anni, don Viganò si fa notare come studioso che crede nel valore della scienza teologica in funzione di una vera azione pastorale. Detta lezioni, tiene conferenze, è collaboratore di diverse riviste e soprattutto del cardinale Raúl Silva Henríquez, arcivescovo di Santiago.

Nel 1962 viene eletto teologo conciliare e partecipa a tutte le adunanze del Concilio Vaticano II, accanto al card. Silva Henríquez. In tal modo comincia ad essere conosciuto da parecchi vescovi dell'America Latina. Sarà poi chiamato a partecipare attivamente alle Conferenze Episcopali latino-americane di Medellín e di Puebla e a vari Sinodi dei Vescovi a Roma.

Nel 1971, il Capitolo Generale della Congregazione Salesiana lo elegge consigliere generale per la formazione. Nel 1977 è eletto Rettor Maggiore dei Salesiani, e rieletto nel 1984 per un secondo periodo.

Negli anni del postconcilio ha collaborato a mettere in chiaro i nuovi problemi che si presentano per la vita consacrata in questo ultimo scorcio del secolo. Decisivi sono stati i suoi

contributi in diversi documenti, ad esempio in «*Mutuae relationes*», che tratta del delicato problema delle relazioni tra i vescovi e i religiosi.

Nella presente riflessione, svolta nella facoltà di Teologia della «*Universidad Católica*» di Santiago del Cile (agosto 1985), l'autore offre valide indicazioni per quanti si sentono impegnati in una sincera ricerca teologica al fine di indicare le vie giuste perché i consacrati possano rispondere alle sfide attuali.

## INTRODUZIONE

Il tema «Teologia e vita consacrata» è molto vasto e difficile. Considerandolo non in astratto ma storicamente nell'ambito della situazione postconciliare, vi si scopre una panoramica assai differenziata e complessa. Ciò mi suggerisce di non affrontarlo ora globalmente nella totalità della sua problematica, ma di limitarmi a considerare alcuni aspetti di maggior interesse universale.

Il criterio nella scelta di questi aspetti scaturisce anche dalla mia responsabilità di Superiore Generale animatore di vita consacrata in questi anni di trasformazione; e ciò a livello di Chiesa universale.

Questo criterio si affianca alle preoccupazioni di chi desidera seguire gli sviluppi della teologia nel campo della vita consacrata e intende restare fedele alla natura della scienza di Dio, senza distorsioni per quanto riguarda le sue esigenze metodologiche.

Mi sembra indovinato quello che ha scritto il teologo Walter Kasper: «Disgraziatamente non c'è niente di superfluo nell'affermare, in modo particolare ai nostri giorni, che una teologia "teologica" sia l'imperativo del momento attuale come l'unica risposta adeguata all'ateismo moderno».<sup>1</sup>

Certamente, una teologia «teologica» non soltanto non prescinde dalla realtà umana, ma piuttosto cerca di penetrarla maggiormente per scoprire in essa la presenza e la creatività dello Spirito Santo; guarda alla vita consacrata privilegiando la considerazione della sua dimensione carismatica, come particolare «esperienza dello Spirito» (MR 11) nello svolgersi della vita degli uomini, e tiene a cuore la storicità senza cadere nello storicismo.

<sup>1</sup> W. KASPER, *Il Dio di Gesù Cristo*, Queriniana, Brescia 1984, p. 26.

## I. OTTICA CONCILIARE

Per la prima volta nella storia dei concili ecumenici, il Vaticano II ha formulato una dottrina specifica sulla vita consacrata nel contesto di una costituzione «dogmatica».

Il termine «religiosi», nella *Lumen gentium*, non è stato preso in senso di «definizione ontologico-giuridica», ma piuttosto di «descrizione tipologica». Si volle far risaltare l'aspetto esistenziale della vita consacrata nella Chiesa quale testimonianza e servizio di radicalità battesimale, andando oltre le barriere dello «stato di perfezione».

La lunga e difficile evoluzione dei capitoli V e VI della *Lumen gentium*<sup>2</sup> ha portato alla esplicita affermazione dell'appartenenza della vita consacrata alla costituzione divina della Chiesa, precisandone il modo originale di presenza nel mondo e facendo risaltare la sua specifica modalità sacramentale nel Popolo di Dio.

L'indirizzo preso dalla *Lumen gentium* è stato affermato e ampliato dalla costituzione pastorale *Gaudium et spes*. In essa si insiste sulla missione storica del Popolo di Dio, proclamando che ad esso compete, nei vari suoi stati e con diverse forme d'intervento, un compito di servizio integrale a beneficio dell'uomo, per mezzo di una evangelizzazione talmente incarnata che tiene conto apostolicamente anche della retta promozione dell'ordine temporale. Orbene, se la missione di tutta la Chiesa nel mondo si muove in questa prospettiva missionaria, ciò vuol dire che il Vaticano II ha descritto e ha lanciato la vita consacrata nel vivo della storia umana.

Infatti questa ottica conciliare ha aperto le porte a un vero movimento di rinnovamento, sia della vita consacrata come esperienza dello Spirito, sia della sua interpretazione teologica.

<sup>2</sup> Cf P. MOLINARI - P. GRUMPEL, *Il Capitolo VI nella costituzione dogmatica sulla Chiesa*, nella rivista «Vita consacrata», vol. XX, Milano 1984, pp. 816-893.

Ed era precisamente questo lo scopo cui mirava un Concilio che volle essere specificamente «pastorale».

Sappiamo che dopo il Concilio la vita consacrata ha attraversato una grande crisi. Dopo il 1965 si constatò negli istituti religiosi un considerevole calo numerico di soci dovuto a uscite e a non-entrate: diversi istituti religiosi maschili superarono il 35% di perdite, e la maggior parte degli altri arrivò al 20% circa. Un fenomeno di tale entità è vincolato a tante cause che hanno le loro radici nelle profonde trasformazioni socio-culturali di questa seconda metà del secolo XX. Non è il caso, qui, di entrare in un argomento così complesso. Conveniva però ricordarlo, perché è stato uno stimolo alla prassi esperienziale e alle ricerche di una corrispondente teologia.

Evidentemente, sia le esperienze di rinnovamento di vita sia gli sforzi di riflessione teologica hanno avuto il loro movimento all'interno della visione globale di una ecclesiologia rinnovata.

## II. TIPOLOGIA E TEOLOGIA

Il Vaticano II, con la sua preoccupazione pastorale, ha fatto emergere nella vita consacrata l'aspetto storico di impegno esistenziale. In questo senso ha sollecitato da tutti gli Istituti una revisione profonda della loro identità carismatica e della loro missione storica, come una risposta alle sfide dei segni dei tempi: «L'umanità vive oggi un periodo nuovo della sua storia» (GS 4). «Ne segue un'accelerazione tale della storia, da poter difficilmente essere seguita da singoli uomini... Così il genere umano passa da una concezione piuttosto statica dell'ordine, a una concezione più dinamica ed evolutiva; ciò favorisce il sorgere di un formidabile complesso di nuovi problemi, che stimola ad analisi e a sintesi nuove» (GS 5).

Dopo il Concilio ulteriori orientamenti e direttive hanno accompagnato e illuminato lo sforzo di rinnovamento della vita consacrata.

I principali sono: il Motu proprio *Ecclesiae sanctae* (1966), le due esortazioni apostoliche *Evangelica testificatio* (1971) e *Redemptionis donum* (1984), il nuovo *Codice di Diritto canonico* (1983). Inoltre hanno avuto il loro influsso i documenti *Cum adnotae* (1964), *Religionum laicalium* (1966), *Renovationis causam* (1969), *Venite seorsum* (1969), *Clericalia instituta* (1969), *Ordo professionis religiosae* (1978), *Ordo consecrationis virginum* (1970), *Mutuae relationes* (1978), le istruzioni della CRIS *Religiosi e promozione umana* (1980) e *Vita religiosa e sua dimensione contemplativa* (1980), la lettera del papa Giovanni Paolo II ai vescovi degli Stati Uniti d'America con una sintesi-guida della dottrina del Magistero sulla vita religiosa (1983); infine, vari documenti degli Episcopati, tra i quali emergono quelli di Medellín (1968) e di Puebla (1979).

Ma il contributo decisivo di concentrazione, di riflessione, di ricerca, di dibattito, di sperimentazione e di revisione, è stato apportato con la celebrazione, da parte di ogni Istituto, di vari Capitoli generali: prima di tutto quello «speciale», richiesto da *Ecclesiae sanctae*, e poi almeno altri due Capitoli susseguenti per completare e definire il proprio compito di rinnovamento. Il frutto più importante di un così lungo e qualificato lavoro cui ha partecipato attivamente la maggior parte dei membri di ciascun Istituto per la durata da 15 a 20 anni, sono i nuovi testi delle Costituzioni o Statuti — che sono stati oggetto di approvazione da parte della Sede Apostolica — e dei Manuali del Diritto particolare proprio. In venti secoli di storia della Chiesa non si era mai affrontato e condotto a termine un lavoro di così vasta portata, di revisione tanto esauriente e di una proposta così audace di rinnovamento.

Al vertice di questo lavoro c'è stata la preoccupazione tipologica privilegiata dal Vaticano II.

Ciò che prima di tutto è balzato alla vista dei responsabili e impegnati nella ricerca e nell'esperienza rinnovatrice è che non vi è opposizione fra «tipologia» e «teologia», ma piuttosto che una corretta descrizione tipologica ha assolutamente

bisogno di una solida base e giustificazione teologica: l'ortoprassi esige intrinsecamente l'ortodossia. Non si può rinnovare il «tipo» o modello esistenziale e storico, se non lo si illumina e se non lo si fonda su una corrispondente dottrina vincolata alla rivelazione, alla tradizione e all'indagine teologica.

La novità dell'ottica tipologica non sta nel prescindere dalla teologia, ma nell'esigenza di una sua relazione più viva con la realtà esistenziale, con il dinamismo storico dello Spirito, e con le recenti grandi sfide dei segni dei tempi. L'opzione pastorale del Vaticano II si basa su una dottrina sicura, poiché fa parte del patrimonio della tradizione viva della Chiesa al di là di possibili differenti sue interpretazioni, giacché lascia aperta la via ad eventuali diversità di accentuazione e di prospettiva. I consacrati si sono mossi con questi principi dottrinali di base; evidentemente hanno sentito il bisogno di approfondirli, di illuminarli, di ampliarli, ricorrendo così, in qualche modo, alla collaborazione dei teologi.

Stimo utile e significativo elencare qui alcuni temi principali proposti dalla vita consacrata alla teologia.

## 1. Carattere ecclesiale

*Il «carattere ecclesiale» della vita consacrata* è un'affermazione esplicita del Vaticano II. La vita consacrata appartiene alla vitalità e santità «della» Chiesa (cf LG 44); non è semplicemente una modalità possibile «nella» Chiesa. Non fa parte della sua struttura gerarchica, però è un elemento vivo e connaturale del suo mistero.

In tale senso la figura e la missione storica del Fondatore, o della Fondatrice, sono espressione e sviluppo della vitalità del «Corpo di Cristo». Non si tratta di una semplice iniziativa particolare possibile nell'insieme del «sacramento universale di salvezza», come se fosse una specie di proprietà privata accettata (o tollerata) in considerazione del suo contributo di utilità ecclesiale, ma di un'iniziativa dello Spirito Santo, voluta da Gesù Cristo, capo della Chiesa, e per sua stessa

natura ordinata all'organismo del Corpo mistico per vivificare le funzioni e le attività. Così la comunione organica della Chiesa, sia quanto all'aspetto spirituale, sia quanto alla sua natura gerarchica, trae origine e vigore simultaneamente da Cristo e dal suo Spirito. Giustamente dunque e a proposito l'apostolo Paolo ha più volte enunciato in intima e vitale convergenza le formule «*in Cristo*» e «*nello Spirito*» (cf MR 5).

Questo carattere ecclesiale della vita consacrata invita i teologi a dare maggiore spazio, nelle loro riflessioni e ricerche, alla dimensione pneumatologica del mistero della Chiesa.

## 2. Progetto tipologico degli Istituti

Il *progetto tipologico* di ciascun Istituto di vita consacrata si rifà a questa sua dimensione di origine pneumatologica, aggiungendole però concretezza e varietà storica. Si riferisce, è vero, a un dono dello Spirito «di» e «per» la Chiesa, ma in quanto progetto esistenziale derivante dal «tipo» o modello vissuto dal Fondatore, o Fondatrice. Si tratta di una «esperienza» dinamica della vitalità creatrice dello Spirito Santo, iniziata da un uomo o da una donna particolarmente sensibili al mistero (cf LG 45; PC 1,2), approvata ufficialmente, con il discernimento della gerarchia, come patrimonio evangelico affidato nella Chiesa a un gruppo di chiamati «per essere da questi vissuta, custodita, approfondita e costantemente sviluppata in sintonia con il Corpo di Cristo in perenne crescita» (MR 11).

Questo progetto tipologico permette di abbracciare tutta una specifica indole di stili di santificazione, di comunione e di apostolato che arricchisce la «sacramentalità» e cattolicità della Chiesa a vantaggio degli uomini e la rende ornata «come una sposa pronta per andare incontro allo sposo» (cf Ap 21,2), esprimendo così la multiforme sapienza di Dio (cf Ef 3,19).

Questo aspetto dà una grande importanza alla dimensione storica del mistero e richiede da parte dei teologi maggiore

sensibilità e competenza ermeneutica nell'indagare e promuovere una storiografia della santità e della cattolicità lungo i secoli.

### 3. Consacrazione speciale

La «consacrazione» speciale da parte di Dio è un altro tema di forte rinnovamento dottrinale affermato dal Concilio. Nella Costituzione dogmatica *Lumen gentium* è detto esplicitamente che il religioso per mezzo della professione dei consigli evangelici «divino obsequio intimius consecratur», non in senso attivo quasi che egli stesso «si consacri» (come erroneamente dicono molte traduzioni), ma in senso passivo di «essere consacrato» da Dio. Infatti, la commissione teologica del Concilio, rispondendo a domande e critiche dei padri, spiegò ufficialmente il testo: «Textus novus est “per eadem vincula divino obsequio intimius consecratur”, sub forma passiva, subintelligendo “a Deo”». <sup>3</sup>

Questo esprime una novità di «speciale consacrazione» che ha indotto a considerare lo stato dei consacrati non tanto come «uno stato di perfezione» con determinate caratteristiche istituzionali, quanto piuttosto come «una vita consacrata», cioè contrassegnata e sostenuta continuamente dalla soave e potente grazia dello Spirito Santo, per fare dei consacrati, all'interno della Chiesa, segni speciali e annunziatori delle qualità salvifiche del mistero di Cristo.

In questo senso il teologo Y. Congar, nella sua recente opera in tre volumi sullo Spirito Santo, riconosce precisamente che: «La professione religiosa è una consacrazione, per cui si comprende perché gli antichi l'hanno collocata tra i “sacramenta” in un'epoca nella quale questa categoria non era definita in una forma così precisa come l'attuale». <sup>4</sup>

<sup>3</sup> Cf *Schema Constitutionis dogmaticae de Ecclesia*, Modi V, caput VI *De Religiosis*, p. 7, Resp. ad 24.

<sup>4</sup> Y. CONGAR, *Credo nello Spirito Santo*, vol. 3, Queriniana, Brescia 1983, p. 280.

Da questo punto di vista la vita consacrata reclama una teologia maggiormente «teologica», che approfondisca i tre momenti complementari dell'iniziativa di Dio: è lui che «chiamata», è lui che «consacra» a sé e aiuta ad essere fedeli, è lui che «invia» al mondo!

#### 4. La missione

La incisività costitutiva della «missione» è un elemento che influisce e determina tipologicamente la natura stessa della vita consacrata. Il tema della «missione» ha caratterizzato la visione ecclesiologica del Vaticano II, precisamente perché volle essere un Concilio «pastorale».

Trattando dei consacrati (specificamente agli istituti di vita apostolica) il decreto *Perfectae caritatis* (n. 8) fa un'affermazione audacemente rinnovatrice.

Si riferisce a una forma molto originale e di sintesi unitaria nel considerare il reciproco ordinamento tra «consacrazione» e «missione» senza dicotomie di antitesi. Questo obbliga a superare una dimensione unidimensionale ed essenzialistica della vita consacrata e ad approfondire due temi di straordinaria rilevanza concreta: da una parte, l'incisività della «grazia di unità» e, dall'altra parte, l'originalità del «tipo di azione» proprio dei consacrati in istituti di vita apostolica.

La «grazia di unità» anima e muove dall'interno la «consacrazione apostolica», infondendo nei consacrati una sintesi di unità vitale tra interiorità e attività esteriore.

Il «tipo di azione» richiede che sia un'attività apostolica che scaturisca dall'intima unione con Cristo (anche se la sua materialità appartiene all'ordine temporale), che sia affidata ai consacrati dalla Chiesa stessa affinché la portino a compimento in nome suo, che si ispiri alla radicalità battesimale e che impregni tutta la consacrazione di una costante proiezione apostolica (cf PC 8).

Questo importante aspetto dell'unità vitale tra consacrazione e missione, vissuto con tanta originalità ed esemplarità dai Fondatori e dalle Fondatrici, non ha avuto ancora un'adeguata ed esaustiva riflessione teologica.

## 5. Radicalità battesimale

La *radicalità battesimale* è uno dei temi presi maggiormente in considerazione dopo il Concilio, sia nel suo aspetto globale di «sequela del Signore», sia nella considerazione e approfondimento di ogni singolo consiglio evangelico. Il carattere cristologico della vita consacrata si è grandemente arricchito in questi anni.

Un particolare aspetto ha suscitato alcune difficoltà e richiede una maggiore attenzione e approfondimento: quello della dimensione kenòtica della sequela di Cristo. L'incalzante progresso delle scienze dell'uomo ha imposto un notevole cambio di ottica nell'antropologia. E dato che qualsiasi progetto ascetico presuppone necessariamente una base antropologica il più oggettiva possibile, si è sentita l'urgenza di un ripensamento di tutto il campo ascetico. Alcune discipline antropologiche parlano di autorealizzazione, ma la sequela di Cristo proclama ancora e sempre la *kénosis*; tali discipline esaltano la dignità della persona all'insegna della libertà, ma i consigli evangelici e le beatitudini insistono ancora e sempre sulla dimensione-paradosso di un amore che si dona in sacrificio.

Probabilmente è in questo campo sguarnito e indebolito da una visione esageratamente antropocentrica della cultura secolarizzata che la vita consacrata ha urgente bisogno dell'aiuto di una riflessione teologica più sensibile ai valori permanenti del mistero di Cristo, della grandezza della sua libertà e del suo amore nell'obbedienza, e dell'indispensabile e assai realistico apporto della teologia della croce, in adeguata armonizzazione con l'attuale nuova visione dell'uomo.

## 6. Opzione comunitaria

La *opzione comunitaria* è un altro vasto tema di rinnovamento della vita consacrata propria dei religiosi. È compito dei membri di tali istituti essere, in mezzo al popolo di Dio, «gli esperti della comunione». E qui è necessario meditare

(come già hanno fatto molte Costituzioni rinnovate) sui riflessi vitali del mistero centrale della Trinità, quale sorgente ineffabile di tutta la realtà comunionale della Chiesa.

Il processo di socializzazione è uno dei segni dei tempi che ha portato in questo campo una più chiara coscienza di «partecipazione attiva» e di fraternità: il che ha indotto a rivedere le strutture degli istituti religiosi e le loro modalità comunitarie. La decentralizzazione, la sussidiarietà, la corresponsabilità hanno inciso profondamente (a volte anche pericolosamente) su alcuni elementi istituzionali della vita religiosa provocando l'urgenza di una riflessione teologica più adeguata circa il delicato e importante binomio «istituzione e carisma». C'è da ricordare che i temi ecclesiali (e quindi quelli della vita religiosa) non si possono analizzare adeguatamente né risolvere rettamente partendo semplicemente da constatazioni sociologiche; la loro natura è radicata nel mistero e abbisogna sempre, in definitiva, di luci teologiche.

D'altra parte, l'incalzante processo di socializzazione ha avuto un considerevole influsso su un altro aspetto della vita religiosa: ha dato un nuovo rilievo alla dimensione sociale e comunitaria degli elementi stessi che ne costituiscono la peculiarità di vita: la prassi nella testimonianza dei voti, l'esercizio dell'autorità, gli impegni apostolici in situazione, le nuove relazioni con i membri secolari della Chiesa. Sono temi che richiedono una riflessione teologica veramente ecclesiale, anche se essa dovrà tener conto di non poche conclusioni e suggerimenti delle scienze antropologiche, senza sminuire mai la natura specifica dei valori di consacrazione.

## **7. Professione di oblazione totale**

Infine, *il significato globale della «professione di oblazione totale»* ha richiesto speciali riflessioni teologico-liturgiche. Si tratta dell'atto di risposta personale al Signore che chiama e consacra; esso dà inizio e caratterizza definitivamente tutta la vita di un consacrato: è l'atto personale e pubblico interamente cosciente e libero in cui si rinnova la

scelta fondamentale dell'alleanza battesimale con il fine di testimoniarla nella Chiesa con maggiore chiarezza e particolare radicalità.

È un impegno che non si limita soltanto ai voti, ma a tutto il progetto tipologico dell'istituto cui rimane incorporato il professo. Infatti, l'aspetto di consacrazione da parte di Dio, con la conseguente assistenza potenziatrice e inventiva dello Spirito Santo, abbraccia sia la pratica dei consigli evangelici sia la missione specifica dell'istituto e la comunione fraterna secondo il progetto evangelico descritto autenticamente nelle Costituzioni che si professano.

In questo settore si è sentita la carenza di una teologia rinnovata della «professione», dinanzi al pericolo di vederla ridotta a un atto formale di valore pressoché arbitrario, aperto ad altri impegni paralleli che vanno indebolendo e, concretamente, adulterando a poco a poco il suo carattere di «scelta fondamentale» pubblicamente riconosciuta dalla Chiesa. L'obbedienza «religiosa» ha un suo stile teologale di mediazione sacramentale umana che non può venir soppresso da teorie arbitrarie.

### III. TEOLOGIA E RINNOVAMENTO DELLA VITA CONSACRATA

Il Concilio Vaticano II è stato una specie di terremoto per la teologia. L'ha svegliata, le ha proposto degli orizzonti più ampi; l'ha ringiovanita e l'ha arricchita di una cittadinanza più significativa nel mondo. Però, per tutto questo si è dovuto pagare un prezzo. Si è notata nel corso dei due decenni postconciliari un'effervescenza non sempre «teologica», anche se maggiormente inserita nella storia. Non ci addentriamo qui a giudicare le conseguenze della crisi. A noi interessano gli aspetti positivi di autenticità e di attualità in varie discipline teologiche in quanto hanno offerto e offrono alla vita consacrata nuove luci per il suo rinnovamento.

1. Prima di tutto, *in generale*, la teologia ha aiutato i consacrati ad apprezzare dovutamente i notevoli progressi dei settori biblici e liturgici come fondamento e animazione della loro vita. Ha insistito, almeno tramite i suoi migliori esponenti, sulla centralità del mistero trinitario. Ha proposto una comprensione più dinamica della storia dei dogmi e una nuova visione su alcuni aspetti di base, come «salvezza», «peccato», «santità», «testimonianza», «sacramento», «escatologia». In modo particolare ha arricchito la presentazione della dottrina del battesimo come sacramento della fede per la sequela di Cristo, e una visione più genuina dei consigli evangelici e dello spirito delle beatitudini.

2. Parecchi teologi, inoltre, hanno saputo approfondire i valori della *risposta conciliare ai segni dei tempi*. Di fronte al «processo di secolarizzazione», hanno privilegiato lo studio della Chiesa come «mistero» della presenza reale di Dio nella storia. Di fronte al «processo di liberazione», si sono dedicati ad elaborare una teologia della «missione» e del «Regno», mettendo in evidenza l'originalità della «pastorale» e illustrando la peculiare partecipazione della vita consacrata al compito storico del Popolo di Dio. Di fronte al «processo di promozione della persona», hanno voluto leggere nuovamente, con accenti di attualità, i valori paradossali della «Pasqua». Di fronte al «processo di socializzazione» hanno elaborato nuove forme di «partecipazione» e «comunione» e hanno insistito sulla dimensione evangelica dell'«autorità intesa come servizio». Di fronte al «processo di inculturazione», hanno aiutato a sviluppare la coscienza della «Chiesa locale», hanno analizzato la pedagogia della «incarnazione», hanno promosso il dialogo ecumenico e hanno rinnovato il significato fondamentale della Chiesa una e universale guidata dal provvidenziale ministero del Successore di Pietro.

3. *Alcuni temi teologici* che toccano assai da vicino la vita consacrata sono stati oggetto di speciale attenzione. Lo studio di questi temi ha portato luci assai preziose, sebbene siano ancora necessari ulteriori sviluppi e maturazione. Ricordiamo i principali: «La presenza e la reciproca complemen-

tarità di Cristo e dello Spirito» nella Chiesa; le «relazioni tra la vita consacrata e i ministeri ecclesiali»; e «la dimensione mariologica dei carismi di vita consacrata».

*Cristo e lo Spirito* sono, allo stesso tempo ma in maniera diversa, principio vitale di unità organica e di molteplicità dinamica e santificante. Sono il vincolo generatore e costitutivo dell'unità e della molteplicità, sia della Chiesa universale, sia della comunione delle Chiese particolari, dell'indispensabilità della gerarchia e della vitalità dei carismi, del magistero dei pastori e della missione profetica del Popolo. In questo modo garantiscono la totale armonia tra «comunione gerarchica» e «dinamismo carismatico» escludendo qualsiasi abuso arbitrario (cf MR 5).

Un tale argomento viene a illuminare anche il delicato problema delle *relazioni tra «ministeri ecclesiali» e «vita consacrata»*. Per esempio, il dibattuto problema circa la reciproca complementarità tra religiosi-sacerdoti e religiosi-laici in un medesimo istituto di vita consacrata. Non sono sufficienti, per risolvere questa problematica, le argomentazioni di estrazione esclusivamente sociologica o psicologica, e neppure di teologia generale sui valori comuni a tutti gli istituti. Si richiedono studi di tipo teologico-storico secondo la tipologia propria e l'indole specifica di ciascun istituto in particolare.

*Le nuove riflessioni mariologiche*, infine, hanno interessato particolarmente la vita consacrata. Ciò è servito a mettere in luce che l'intervento materno di Maria ha svolto, secondo la testimonianza degli stessi Fondatori, una parte di primaria importanza nella fondazione e nella storia degli istituti. È un intervento che la teologia accosta spontaneamente all'iniziativa fecondatrice dello Spirito Santo, armonizzando pneumatologia e mariologia: una sinergia creatrice lungo i secoli. Una ricerca storica condotta a termine con criteri ermeneutici rispondenti al momento attuale, e una riflessione sistematica che tenga conto della varietà dei dati, offrirebbe un materiale assai ricco e suggestivo (oggi, purtroppo, ancora inesplorato) e apportatore di un genuino rinnovamento.

Accanto a questo aspetto mariologico sorge *il problema*

della donna nella Chiesa e i problemi della vita consacrata femminile, che rappresentano una grande sfida per la teologia. Si tratta di una problematica assai vasta, in continua evoluzione, che riguarda gli aspetti della vita familiare, sociale, culturale, economica, politica, e che ha importanti risonanze nella vita ecclesiale, in seno alla quale suscita problemi e prese di posizione inedite rispetto a un passato anche recente.

Questa problematica obbliga e rivedere determinati modelli sociali ed ecclesiali del passato e del presente, e ad elaborare un progetto nuovo di società e un modello di Chiesa più adeguato. In questo nuovo modello la dignità e le capacità umane e cristiane della donna dovranno essere maggiormente promosse (cf MR 49.50) e le differenze antropologiche e ministeriali dovranno risultare veramente complementari. Si richiede un comportamento, di fatto e di diritto, paritario in dignità anche se differenziato in ministero, in vista della instaurazione di relazioni di un'autentica reciprocità, senza finzioni di indebita subordinazione.

La riflessione teologica su questa problematica così vasta e delicata richiede, com'è facile intuire, uno sforzo d'investigazione interdisciplinare con la cooperazione di biblisti, storici, sociologi, psicologi, antropologi, filosofi, teologi di dogmatica e teologi pastoralisti, radicando la sintesi definitiva nelle luci atipiche del mistero e seguendo le direttive ufficiali del Magistero.

I temi del ministero e della questione femminile sono problemi teologici ancora in piena evoluzione.

4. È anche il caso di far notare con grave preoccupazione che una teologia «teologica» sperimenta concretamente il bisogno di *superare la crisi antimetafisica* della cultura attuale. Tale crisi implica, in definitiva, una malattia dell'intelligenza, poiché la considera incapace di recepire i valori assoluti sia a livello ontologico che etico. Di lì deriva un sottofondo di agnosticismo e di relativismo, carenti di oggettività critica e di buona ermeneutica; manca, infatti, l'apertura dell'intelligenza all'«essere» totale, come fondamento intelligibile della realtà oggettiva delle cose.

In particolare la teologia rinnovata esige dai filosofi che scrutino fino in fondo la dinamicità dell'uomo, la sua dimensione storica, il suo processo evolutivo, la sua peculiare soggettività creatrice, vale a dire non solo l'«essere», ma anche l'«agire», che è in definitiva un modo di essere. Non esiste l'azione disgiunta dell'essere della persona, come se fosse qualche cosa che viene dopo. L'aforisma «agere sequitur esse» va interpretato con oggettività ontica: l'«agire» non viene dopo l'«essere»; lo suppone e gli è inseparabile; lo costituisce e lo rivela; scaturisce da esso e gli dona identità; ne proclama l'indispensabilità fondamentale e ne esprime la pienezza dinamica. Non viene «dopo», ma si trova «dentro»! Questa intuizione filosofica progettata teologicamente sulla missione della Chiesa e sulla sua pastorale può aprire nuovi orizzonti altamente fecondi. Per raggiungere questo scopo la teologia ha bisogno di una metafisica dell'«essere» totale emancipata da certe implicazioni antiquate e dai condizionamenti dell'essenzialismo, di modo che l'aiuti a porre in risalto la figura dell'uomo integrale, protagonista della sua propria storia.

Una sana dottrina della vita consacrata dipende, in non piccola parte, anche da una teologia esperta nella metafisica della persona: «Il cristiano — infatti — è un uomo spinto dalla sua stessa fede ad essere filosofo» (U. von Balthasar).

#### IV. SFIDE PASTORALI

Il rinnovamento della vita consacrata ha dovuto confrontarsi ampiamente con la sua concreta «missione» nella storia. Il Concilio ha dato una grande importanza alla «missione» della Chiesa nel mondo. La teologia della missione ha avuto in tal modo una intensa evoluzione, sia nello studio globale della Chiesa stessa, sia in relazione all'identità degli Istituti di vita consacrata.

La missione, per essere efficace, deve rivestirsi di stori-

cità; incarnandosi nelle differenti situazioni umane si fa «pastorale».

La «pastorale» non si identifica con la «missione»; però si rapporta intrinsecamente ad essa, poiché è la sua concretezza operativa, orientata e coordinata tramite i «Pastori» (cf AG 6; AA 2).

Come derivazione dell'unica missione della Chiesa vi sono, pertanto, diverse «pastorali» secondo i tempi, i luoghi, le culture, le persone, ecc.

Questo pluralismo pastorale non è provocato, di per sé, né dalla missione, né dalla teologia, e neppure dall'arbitrarietà dei pastori o da qualche mancanza di fedeltà, ma dalla stessa molteplicità umana nel suo svariato divenire: i segni dei tempi, le nazionalità, le situazioni storiche, le congiunture socioculturali economiche e politiche, l'età, il sesso delle persone, ecc., a cui inoltre lo Spirito sovviene con sempre rinnovati carismi. La pastorale non sarebbe concretezza verità della missione se non considerasse e non si sforzasse di adattarsi all'evoluzione umana e alle sue esigenze pratiche di evangelizzazione. Le culture stesse, frutto di secoli di esperienza sociale, sono oggi dinamizzate dall'esplosione di alcuni importanti segni dei tempi e dai reciproci interscambi che continuamente si intensificano a motivo dell'accelerazione della storia. Urge evangelizzare non solo le culture in genere, ma particolarmente gli eventi che le spingono verso nuove modalità emergenti. In tal modo la pastorale presenta sfide nuove e urgenti tanto alla teologia come alla vita consacrata.

Per esempio, i processi di socializzazione, di promozione della persona, di liberazione, di secolarizzazione, di inculturazione, propongono nuovi valori umani, problemi nuovi, nuove ambiguità e si presentano anche assieme a nuove deviazioni che interpellano la pastorale, esigendo un aggiornamento della prassi con cui si realizza la missione.

Si prospetta così un grande lavoro, complesso e creativo, per l'evangelizzazione. La vita consacrata, che è una prassi animata dallo Spirito del Signore, non può attendere le conclusioni di una scienza, ancorché teologica, per impegnarsi

in questo compito cui partecipa per vocazione specifica. La vita precede l'analisi scientifica, anche se questa le risulta poi assai utile per le revisioni e le progettazioni ulteriori.

D'altra parte la teologia, che è scienza di una fede salvatrice e mediazione carismatica di un Vangelo che deve essere messaggio per l'oggi, non può prescindere dalla considerazione della presenza di Dio in questi processi e dal rileggere la rivelazione come una risposta alle attuali inquietudini e ricerche, considerando come funzione anteriore e superiore alla propria quella del Magistero e della moderazione viva e autentica delle persone e degli organismi responsabili degli istituti. Di qui l'esigenza che la teologia si apra intelligentemente alla vita reale entrando in dialogo con le scienze umane (storiche, antropologiche, filosofiche, sociologiche, politiche, pedagogiche...), e non prescinda dagli orientamenti ufficiali della Chiesa. La pastorale, infatti, ha bisogno del contributo anche di queste scienze e della luce del magistero dei Pastori. Per soddisfare tale esigenza è necessario che, assieme alla riflessione teologica di carattere biblico, storico, dogmatico e liturgico (ritenuta prima come l'unica vera teologia), si sviluppi anche, con un'appropriata metodologia, lo studio «teologico-pastorale» della prassi ecclesiale nel giusto senso del suo inserimento nella vita. Non pochi problemi concreti esigono, tra l'altro, un serio studio della situazione oggettiva della vita umana nei suoi vari aspetti; hanno bisogno, inoltre, in sintonia con il Magistero della Chiesa e con la moderazione autentica degli istituti, di una riflessione pedagogica e metodologica di strategia d'azione, di studio e di programmazione di tempi, di modi, di itinerari, di mezzi, ossia di una elaborazione di progetti onde passare dalla situazione analizzata a quella cui si tende.

Una riflessione di questo genere si sta portando avanti oggi in vari centri, in dialogo con le scienze umane e il Magistero, da parte di una nuova «teologia pastorale» che si sforza di essere scientificamente oggettiva e formalmente «teologica».

Una teologia viva e fedelmente «teologica», come ricordavo all'inizio, è un imperativo del momento presente. Non

si tratta di cambio d'interpretazione della rivelazione, ma di orientare la sua luce sull'attualità concreta. Una simile teologia pastorale non agisce spinta da mode occasionali, facilmente strumentalizzate da ideologie senza metafisica, ma mossa dall'intelligenza di una fede che sa anche riflettere filosoficamente nella concretezza delle situazioni.

Se essa è una «teologia particolare», non pretende erigersi a «teologia universale»; si inserisce nella vasta area teologica come una parte vitale e importante, ma non come un tutto o come l'unico criterio valido del tutto. La «pastorale» non cerca di cambiare la formalità della teologia; soprattutto, non deve cambiarla quando volge la sua attenzione e riflessione su qualcosa di concreto urgentemente vitale. Se l'urgenza di riflessione è precisamente teologica, ossia polarizzata dalla rivelazione e dalla luce del mistero di Cristo sotto la guida del Magistero, sarebbe un grave errore il privarla di questa sua connaturale polarizzazione, sostituendola con un'ottica orizzontalistica che pretendesse manipolare a suo piacimento l'interpretazione del cristianesimo.

«La prassi e le esperienze, che sorgono sempre da una determinata e limitata situazione storica, — ha ricordato recentemente la Sacra Congregazione per la Fede — aiutano il teologo e lo obbligano a rendere accessibile il Vangelo per il tempo presente. La prassi tuttavia non sostituisce né produce la verità, ma resta a servizio della verità consegnataci dal Signore. Pertanto il teologo è chiamato a decifrare il linguaggio delle diverse situazioni — i segni dei tempi — e ad aprire questo linguaggio all'intelletto della fede (cf Enc. *Redemptor hominis*, n. 19)».<sup>5</sup>

## V. OPZIONI PASTORALI E INDOLE PROPRIA

La «pastorale» comporta necessariamente l'esigenza di revisione degli impegni ecclesiali della vita consacrata; interessa

<sup>5</sup> *Notificazione sul volume: Chiesa: carisma e potere*, 11 marzo 1985. Tip. Poliglotta Vaticana, p. 5.

esistenzialmente al suo rinnovamento operativo. Lo stile di vita e il programma di azione dei consacrati si trovano a confronto con le opzioni pastorali della Chiesa locale. Così, per esempio, furono caratteristicamente orientative la seconda e la terza Conferenza Generale dell'Episcopato Latinoamericano a Medellín e a Puebla; in Italia i convegni ecclesiali dell'Eur e di Loreto; altrove, varie iniziative delle Chiese locali.

La vita consacrata si trova così coinvolta in un impegno pastorale definito e di concreta incisività. «Alla luce della fede che professiamo come credenti — proclamano, per esempio, i Pastori da Medellín — abbiamo compiuto uno sforzo per scoprire il disegno di Dio nei “segni dei nostri tempi”». Alla nostra interpretazione, le aspirazioni e i lamenti dell'America Latina sono segni che rivelano l'orientamento del disegno divino operante nell'amore redentivo di Cristo che radica queste aspirazioni nella coscienza di una solidarietà fraterna». <sup>6</sup> Per questo i Vescovi latino-americani hanno proclamato, a Medellín e a Puebla, l'importanza ecclesiale della vita consacrata.

Il documento 12 delle *Conclusioni* di Medellín e il capo II,2 della parte terza del *Documento di Puebla* parlano direttamente ai consacrati del continente e danno orientamenti sulla loro partecipazione attiva agli impegni pastorali delle Chiese locali. Purtroppo altrove, in Convegni ecclesiali importanti, non si è dato uno spazio adeguato alla vita consacrata. (Merita un elogio l'assemblea plenaria dell'Episcopato francese — Lourdes 1985 — che ha trattato ampiamente il tema).

È evidente, per esempio, che le quattro opzioni pastorali di Puebla riguardano direttamente anche i consacrati nell'America Latina. Ciò ha suscitato revisioni, progetti, programazioni, iniziative. Di qui il bisogno di una riflessione teologica che esamini la nuova problematica e che orienti l'indispensabile inserimento pastorale dei consacrati in consonanza con l'autenticità del loro carisma. La vita consacrata gene-

<sup>6</sup> *Medellín. Testi integrali delle conclusioni*, Quaderni ASAL 11-12, Roma 1974, p. 43.

rosamente inserita nella pastorale ha il dovere di prolungarsi e crescere, precisamente in quanto al fatto stesso della sua originalità carismatica, ossia, in quanto consacrata e portatrice di una specifica iniziativa divina. Essa, infatti, deriva non da una ispirazione sociale o da un altruismo generico, ma da un dono peculiare e concreto dello Spirito Santo, che la sprona a seguire la persona di Cristo e a rendere testimonianza del suo mistero. È portatrice dell'amore di Dio, ne afferma la presenza e diffonde l'esperienza di comunione con lui, come sorgente di uno stile di vita e di azione. Un inserimento pastorale che minimizzi nei consacrati la loro specifica qualità «carismatica», o prescindendo da essa in definitiva risulta nocivo per la pastorale stessa perché la fa deviare dai doni con i quali ha voluto vitalizzarla lo Spirito del Signore.

Si nota, quindi, chiaramente che è necessaria, tra l'altro, l'illuminazione della teologia per analizzare il modo, l'intensità, le priorità e la metodologia con cui gli istituti di vita consacrata accolgono e realizzano le opzioni pastorali della Chiesa locale.

In particolare, è pure compito della teologia l'aiutare a riflettere su alcune tensioni che sorgono, per i consacrati, dalle esigenze del loro inserimento pastorale. La tensione non è conflitto, ma può arrivare ad esserlo, se non la si percepisce e se non la si vede come un invito ad avvalorare e arricchire simultaneamente i due poli in questione; ambedue sono una sorgente inseparabile di vitalità. Invece, la polarizzazione porta fatalmente a un conflitto che snatura l'autenticità dell'indole propria, giacché impoverisce o sopprime — invece di arricchirlo — uno dei due poli. Vale la pena segnalare qui alcune tensioni che sorgono provvidenzialmente quando i consacrati si sforzano di concretizzare la loro missione nella pastorale locale e dinamica.

## **1. La tensione tra «dimensione contemplativa» e «attività apostolica»**

Questo è, come abbiamo già detto, un tema fondamentale e fino ad oggi non sufficientemente chiarito, in particolare per ciò che riguarda i consacrati di vita attiva.

## **2. La tensione tra «indole propria» e «missione ecclesiale»**

La pastorale della Chiesa locale deve estendersi a tutti gli ambiti della sua missione evangelizzatrice; i consacrati vi partecipano con un peculiare stile di santificazione e di apostolato. Non è difficile armonizzare i due poli, ma oggi si corre il pericolo, in realtà, di un «genericismo» pastorale che non tiene conto dell'apporto specifico di ciascun carisma. Una buona teologia dovrebbe illuminare i Pastori, a qualsiasi livello, perché conoscano, stimino e promuovano i doni che lo Spirito rende presenti per mezzo dei vari istituti (cf MR 9,b,c).

## **3. La tensione tra «unità» e «pluralismo»**

È importante l'unità e la comunione mondiale all'interno di ciascun istituto di vita consacrata: sono la base della sua identità carismatica. Evidentemente l'unità, che non è uniformità, deve manifestarsi in espressioni differenziate e molteplici in sintonia con le culture, le situazioni storiche e pastorali. È quello che si sta facendo dal Concilio in poi. Il problema sta nell'evitare polarizzazioni regionalistiche o nazionalistiche che sopravvalutino determinati aspetti antropologici a scapito della comunione, della compartecipazione e dell'identità carismatica del proprio istituto.

## **4. La tensione tra «novità di presenza» e «validità delle opere esistenti»**

Dopo il Vaticano II le opzioni pastorali invitano i consacrati a una vera novità di presenza. È necessario riconsiderare e programmare nuovamente i propri impegni apostolici. Ciò non vuol dire, tuttavia, l'abbandono di tutte le loro opere precedenti, bensì una riconsiderazione dell'ubicazione e della modalità di funzionamento delle medesime. Sono necessarie «presenze nuove» sia nei luoghi più poveri e bisognosi, sia in tante altre opere già esistenti, ma che si devono rinnovare nella loro qualità pastorale. È un lavoro che richiede intraprendente coraggio, criteri pastorali e discernimento spirituale.

## **5. La tensione tra «progetto comunitario» e «inserimento personale»**

Molte nuove presenze pastorali, frutto di una opzione preferenziale dei consacrati a bene dei poveri, sono nate dovunque. È segno positivo che dà testimonianza della loro specificità carismatica. Evidentemente, nelle nuove presenze (anche se già esistenti) ciascun consacrato deve in certo modo convertirsi per sentirsi inserito personalmente in una rinnovata pastorale di ricerca e di attualità. Il problema sta, per i «religiosi», nel farlo con uno stile di vita e un progetto di azione «comunitari», secondo lo spirito della propria congregazione e non soltanto individualmente e magari anche arbitrariamente.

## **6. La tensione tra «qualificazione pastorale» e «promozione umana»**

L'evangelizzazione va intimamente e inseparabilmente vincolata a tutto ciò che è umano; però ha una sua propria natura, che le conferisce originalità qualitativa. Bisogna evangelizzare promovendo l'uomo e promuoverlo evangelizzando. Il problema consiste nel non ridursi soltanto a «catechisti», e neppure soltanto a «promotori». È molto facile esorbitare sia nell'uno sia nell'altro senso.

La teologia può, a questo proposito, svolgere un lavoro sommamente importante e benefico. È sua competenza dimostrare l'originalità caratteristica del contenuto pastorale e la sua funzione di guida (di giudizio e di azione) di ogni attività concreta dei consacrati. In questo campo le deviazioni provengono da scelte piuttosto ideologiche o visceralmente contestatrici che necessitano una revisione critica.

## **7. La tensione tra «coscienza di consacrazione» e «responsabilità socio-politica»**

Questo argomento è stato trattato parecchie volte dal Magistero della Chiesa. Merita ricordare qui il documento della

Congregazione dei Religiosi e degli Istituti Secolari sul tema *Religiosi e promozione umana*, dove viene studiato come quarto problema «l'impegno nella prassi politica»: «Costruire il Regno di Dio nelle strutture stesse del mondo, in quanto animazione evangelica della storia dell'uomo — dice il testo — è certamente un tema di vivo interesse per tutta la comunità cristiana, e quindi anche per i religiosi. Ma non nel senso di lasciarsi essi stessi coinvolgere direttamente nella "prassi politica"».

La coscienza chiara dell'indole propria, mentre risveglia e irrobustisce il senso di responsabilità sociale e anche politica (non di partito) in ordine al bene comune, aiuta nel medesimo tempo a discernere opportunamente e criticamente ciò che è interesse di parte o una moda ideologica. Evidentemente, per garantire una genuina coscienza di consacrazione, rinnovata conciliarmente, sono indispensabili i contributi della teologia.

## VI. CARISMA E CARISMI

Nei documenti del Vaticano II sulla vita consacrata si possono distinguere due serie di affermazioni: alcune mettono in evidenza la natura di tale vita in generale come un «dono divino»; altre mettono l'accento sull'azione specifica dello Spirito Santo nei Fondatori e Fondatrici che hanno dato inizio alla molteplicità degli istituti.

Il Concilio non usa mai esplicitamente, al riguardo, il termine «carisma», però lo favorisce e lo insinua. Verrà in uso immediatamente dopo il Concilio per indicare sia la vita consacrata in genere, sia l'indole propria di ciascun istituto in particolare. L'esortazione apostolica *Evangelica testificatio* adotta ufficialmente per la prima volta le espressioni «carisma del Fondatore», «carisma della vita religiosa» (ET 11). Il termine è stato accolto poi e approfondito accuratamente dal documento *Mutuae relationes* (MR 11).

Il duplice livello cui fa riferimento l'uso del termine «carisma» è stato oggetto di studi speciali (in particolare nell'USG - Unione dei Superiori Generali), portando al superamento di una certa «uniformità» di considerazione della vita consacrata, non applicabile alla oggettiva e multiforme diversità degli istituti. Il cammino percorso per arrivare a ben definire il «carisma del Fondatore» e «il carisma della vita religiosa» non è stato facile. Lo prova anche la faticosa storia di alcuni capitoli generali di questi ultimi anni.

Per ciò che riguarda i teologi: coloro che hanno trattato il «carisma della vita religiosa» in genere (e sono la maggior parte) si sono limitati ad affermare che gli aspetti carismatici comuni si configurano in forme concrete diverse e con una diversa armonizzazione dei loro elementi costitutivi; coloro, invece, che hanno insistito anzitutto sulla considerazione del carisma del Fondatore hanno fatto risaltare che la vita consacrata non si vive in astratto, ma con stili determinati storicamente, facendo rilevare l'originalità di ciascuno di essi. Nonostante l'abbondanza della letteratura teologica al riguardo, non sembrano ancora del tutto soddisfacenti l'armonizzazione e lo sviluppo di una adeguata teologia dello Spirito Santo nella considerazione pratica dei suoi carismi.

Per quanto mi sembra, questo sviluppo e questa armonizzazione hanno bisogno di uno studio più attento della «storicità» delle diverse forme di vita consacrata e della analogia delle loro reciproche relazioni.

Infatti, la vita consacrata non è un ideale astratto, scindibile dalla sua prassi storica. Abbiamo visto che la storia della Chiesa presenta una considerevole molteplicità di forme di vita consacrata, differenti non soltanto per il loro stile esterno o per le finalità apostoliche, ma anche per i loro elementi costitutivi: per lo spirito, per la metodologia di santificazione, per le relazioni con il mondo, per la stessa esperienza di Dio. Ciascuna di queste forme (che può comprendere — come vedremo — diversi istituti omogenei) vuole realizzare un progetto completo, pur sapendo che non è l'unico, della sequela di Cristo. In questo dimostrano tutte una comune unità

radicale; però ciascuna prende la spinta da una sua peculiare lettura del mistero di Cristo, che si fa sintesi organizzatrice di un «tipo» speciale di sequela per proclamare nella storia, secondo le sue evoluzioni e trasformazioni, la profezia della redenzione.

Tale interessante diversità di forme di vita consacrata ha fatto maturare una convinzione che deve ergersi a dato di base: le espressioni «vita consacrata» e «vita religiosa» indicano un'esperienza evangelica che non è «univoca», ma «analogica», con una ricchissima varietà di forme.

Questo comporta, tra l'altro, il bisogno e un'attenta cura di rivedere determinate impostazioni teologiche che partono da una teoria generale sulla vita consacrata o religiosa, applicandola quindi con sorprendente generalizzazione a qualsiasi tipo di istituto. Così si sono notate in alcuni autori certe semplificazioni e applicazioni forzate che non corrispondono alla realtà carismatica presente nella Chiesa. La stessa classificazione tipologica del nuovo Diritto Canonico ha avuto un itinerario assai difficile e ha suscitato non poche resistenze. Si ha l'impressione, a volte, che certi autori (anche religiosi) parlando del carisma della vita consacrata o religiosa in generale, di fatto prendano le mosse da un'ottica settoriale di un determinato carisma (verso il quale forse hanno una maggiore sintonia di conoscenza e di esperienza) e da una simile angolatura ristretta giudicano il tutto.

Una teologia della vita consacrata, convinta della storicità inerente ai molteplici doni dello Spirito, deve poggiare oggettivamente sulla base di una precisa analisi e di una interpretazione storica e spirituale delle differenti forme concrete della vita consacrata stessa.

La diversità di forme può anche spiegare perché siano nate, lungo i secoli, diverse teologie della vita consacrata o religiosa.

In questo campo, prassi e teoria, esperienza e analisi, indagine settoriale e sistematizzazione si condizionano e si compenetrano reciprocamente.

## VII. VERSO UNA TEOLOGIA DELLA VITA CONSACRATA

Durante il periodo che va dalla chiusura del Vaticano II agli anni '80, la teologia — come abbiamo visto — ha studiato con discreto impegno la vita consacrata e i suoi diversi problemi.

1. *Nell'immediato postconcilio* i teologi si erano limitati a commentare e ad approfondire i testi conciliari: in modo particolare *Lumen gentium* e *Perfectae caritatis*, considerati nel quadro generale dell'ecclesiologia rinnovata. Si è constatato subito che i testi conciliari non avevano la pretesa di offrire una dottrina teologica esauriente sull'argomento. Sappiamo, infatti, che lo scopo del Concilio era la promozione del rinnovamento, e non la presentazione di una dottrina organica esauriente.

2. Per cui, *intorno agli anni '70*, vari teologi entrano in una nuova linea di ricerca, basata criticamente sulla rivelazione e sull'esperienza cristiana. Più esattamente, affrontano il problema dei fondamenti biblici della vita consacrata, il problema della sua identità specifica di fronte alle altre forme di vita cristiana, e fanno anche un tentativo di interpretare il suo avvenire storico-fenomenologico.

3. *Tra gli anni '70 e '80* si tentano anche studi critici sulle linee di rinnovamento suscitate dai capitoli generali (soprattutto quelli «speciali») e compaiono saggi su diversi problemi di attualità: la dimensione contemplativa e il «Deo summe dilecto totaliter mancipatur», la missione evangelica, l'opzione dei poveri, l'inserimento nel mondo del lavoro, il confronto con i movimenti carismatici, i rapporti con la Chiesa locale, il complesso problema dell'acculturazione e dell'inculturazione, ecc.

4. Hanno raggiunto una particolare consistenza (soprattutto all'interno dei singoli istituti) *gli studi circa «il carisma» del Fondatore e del suo Istituto* per mezzo di un approfondimento progressivo: prima, l'analisi degli «elementi costitu-

tivi» della sua esperienza nello Spirito; quindi, la «storicità» di questa esperienza, distinguendo ciò che è permanente da ciò che è passeggero; e infine, la dichiarazione teologica sul significato di «fondatore» da un punto di vista storico-teologico, determinando i criteri di discernimento per una sua permanente vitalità.

5. *La letteratura teologica* nata in questi anni di rinnovamento è *materialmente abbondante*. Juan Manuel Lozano nel suo volume «La sequela di Cristo», che vorrebbe essere di teologia storico-sistemica della vita religiosa (apparso simultaneamente in inglese e in italiano),<sup>7</sup> presenta ben 27 pagine di bibliografia al riguardo. Se si confronta la fecondità di questo periodo con i decenni immediatamente anteriori al Concilio risulta evidente un aumento notevole in quantità e in qualità della riflessione teologica sulla vita consacrata. Si cammina in avanti, ma non si è ancora arrivati. Non credo che si possa parlare oggi di una sviluppata e sistematica «teologia della vita consacrata». Si tratta piuttosto di monografie, di alcune tracce globali circa determinati aspetti, di articoli specifici, di ricerche ognor più arricchenti. Un semplice sguardo alla bibliografia citata lo conferma chiaramente. Quelle 27 pagine aumenterebbero enormemente se vi si aggiungessero gli studi storici, dottrinali e spirituali apparsi in ciascun istituto sulla sua esperienza dello Spirito. I loro autori non sempre sono conosciuti come teologi di fama, però i loro scritti offrono non di rado contributi teologici assai apprezzabili.

Davanti a questa esuberanza di esplorazione teologica direi che con tutta probabilità si sta andando verso una nuova e robusta teologia della vita consacrata. Non penso certamente a una specie di trattato, ma a una visione pneumatologica del Popolo di Dio più oggettiva e globale, nella quale l'analisi dei carismi di vita consacrata e lo studio delle loro convergenze di fondo vengano descritte con oggettività storico-dottrinale a conferma della concreta fecondità della «vita e santità» della Chiesa.

<sup>7</sup> J.M. LOZANO, *La sequela di Cristo*, Ancora, Milano 1981.

Intanto, tutti coloro che si occupano dello sviluppo della teologia postconciliare, devono necessariamente constatare che c'è stato un vero risveglio di interesse, di ricerca e di produzione teologica sulla vita consacrata. Motivo per cui risulterebbe necessariamente incompleta e carente al giorno d'oggi una ecclesiologia che non desse uno spazio sufficientemente ampio e aggiornato all'argomento della vita consacrata; e, prima ancora, risulterebbe anche difettosa e riduttiva una pastorale che prescindesse praticamente dai carismi specifici di tale vita o volesse manipolarli.

6. *Riflessione differenziata.* Penso sia indispensabile, però, aggiungere ancora una osservazione esigente, che è a un tempo constatazione e sfida nella ricerca e nella riflessione.

Nel presentare gli istituti di vita consacrata, il Vaticano II li classifica (se così si può dire) in tre grandi gruppi, al di dentro dei quali si trovano numerosi istituti in qualche modo omogenei; i tre gruppi si differenziano abbastanza fortemente tra loro.

Il decreto *Perfectae caritatis* parla di

- istituti interamente dediti alla contemplazione (n. 7);
- istituti (clericali o laicali) dediti alle varie opere di apostolato (n. 8);
- istituti secolari, anche se non sono propriamente «religiosi» (n. 11).

A sua volta, il decreto sull'attività missionaria parla nello stesso senso di:

- istituti di vita contemplativa;
- istituti di vita attiva;
- istituti secolari (AG 40).

Questo aggruppamento è certamente imperfetto e non adeguato alla straordinaria molteplicità dei carismi. Bisogna riconoscere che lo Spirito Santo non si lascia classificare tanto facilmente nei nostri schemi mentali.

Però questa distinzione di gruppi (che ha pure una sua autorevolezza) serve almeno per evitare di elaborare una teologia troppo univoca sulla vita consacrata. I tre gruppi presentano progetti ben differenziati di vita evangelica, anche se

coincidenti in una consacrazione speciale da parte di Dio e in una oblazione totale di sé a lui per amarlo, testimoniario e servirlo nella Chiesa.

In ognuno dei gruppi è presente, anzi concretamente indispensabile per ciascun istituto, sia una «dimensione contemplativa», sia una «dimensione apostolica», sia una «dimensione secolare». Queste dimensioni sono vissute e realizzate nella prassi in tutti i gruppi, ma con una tipologia fortemente differenziata da un gruppo all'altro.

Sarebbe quindi improprio e deviante elaborare una teologia della vita consacrata, per esempio, solo con taglio «monastico» o solo con preoccupazione «apostolica» o solo con prospettiva «secolare».

Certo, la pratica dei consigli evangelici (comune a tutti) offre ampi orizzonti per una teologia di tutta la vita consacrata, curando però in essa, con molta acutezza, di evitare precomprensioni riduttive che identifichino surrettiziamente la vita consacrata con il progetto-tipo di uno solo dei suddetti gruppi.

Una buona teologia dovrebbe essere capace di illuminare anche una spiritualità; ora, evidentemente, è ben differente una spiritualità religioso-monastica da una religioso-apostolica; come pure è assai diversa una spiritualità «religiosa» da una di consacrazione «secolare».

Anche per la elaborazione di un abbozzo di storia della vita consacrata lungo i secoli occorre evitare un sottile atteggiamento di precomprensione riduttiva (partendo semplicemente dal secolo IV con una determinata forma di vita religiosa), per poi lasciarsi portare da una spiegazione «evolutiva» da quel secolo verso i secoli XI, XIII, XVI, XIX, XX (quasi che lo Spirito Santo non fosse più creativo e veramente originale in ogni suo nuovo carisma donato alla Chiesa).

Il ricercatore non può trascurare la luce teologale inerente alla fonte prima di questa consacrazione speciale, che è Gesù Cristo stesso. La sostanza del progetto di vita dei consacrati è la sua sequela radicale. E tale sequela radicale è incominciata proprio intorno a lui dalla prima ora e con differenti modi. Così un istituto di vita apostolica, per esempio, si

sente più in sintonia con gli apostoli del primo secolo che con gli eremiti del deserto del quarto secolo.

In un ponderoso volume su «Gli stati di vita del cristiano» H. Urs von Balthasar esamina con acutezza teologica il fondamento e le origini dello «stato dei consigli». <sup>8</sup> È nel mistero originale di Cristo e nella testimonianza viva dei primi discepoli, docili a una chiamata speciale, che bisogna cercare le luci per una ricerca e una adeguata elaborazione di una dottrina e di una storia della vita consacrata nella Chiesa.

C'è ancora tanta strada da percorrere!

## CONCLUSIONE

I membri degli istituti di vita consacrata si sono mossi nel senso indicato dal Concilio, spesso con audacia e determinazione. La via intrapresa è positiva. È cresciuta la coscienza degli elementi fondamentali della radicalità nella sequela del Cristo; un senso più concreto di Chiesa, una visione più pneumatologica del Fondatore. Sono apparse anche alcune difficoltà inedite e pericoli nuovi. Il che ha fatto risaltare il bisogno di una teologia rinnovata del carattere ecclesiale della vita consacrata in armonia con l'indole propria di ciascun carisma.

È auspicabile che si vada sviluppando sempre più una teologia veramente «teologica» in dialogo con le scienze umane, con una capacità ermeneutica della storicità e della prassi pastorale della Chiesa, e aperta anche a una rinnovata e sana riflessione filosofica.

Vita consacrata e teologia si richiamano a vicenda per una degna preparazione all'avvento del terzo millennio del cristianesimo.

Insieme, consacrazione speciale e sua teologia, possono contribuire a far crescere un fecondo rinnovamento nel Popolo di Dio.

Dal Concilio fino ad oggi non sono pochi — come abbiamo visto — gli interventi del Magistero che possono illuminare le ricerche e le elaborazioni.

<sup>8</sup> H. URS VON BALTHASAR, *Gli stati di vita del cristiano*, Jaca Book, Milano 1985.

Il Santo Padre Giovanni Paolo II nella lettera (anzitutto citata) ai Vescovi degli Stati Uniti d'America offriva «come aiuto» alla loro responsabilità di guide e pastori un documento (approvato da lui stesso) che raccoglieva in sintesi «i punti importanti dell'insegnamento della Chiesa riguardo alla vita "religiosa", preparato dalla Sacra Congregazione per i Religiosi e gli Istituti Secolari».<sup>9</sup>

Ebbene, in tale documento c'è un aspetto suggestivo che mi piace citare come conclusione.

Sappiamo che Maria è l'icona escatologica della Chiesa e che la riflessione teologica su di essa arricchisce profondamente l'ecclesiologia. Anche la dottrina della vita consacrata ne riceve copiosa luce. Dice il documento:

«È soprattutto in Maria, Madre di Dio e Madre della Chiesa, che la vita religiosa comprende più profondamente se stessa e trova il segno di sicura speranza (LG 68). Ella, concepita immacolata perché scelta tra il popolo di Dio a portare Dio stesso nel modo più intimo e a darlo al mondo, fu totalmente consacrata dallo Spirito Santo che l'avvolse con la sua ombra.

Maria fu l'arca della nuova alleanza, l'ancella del Signore nella povertà degli "anawim"; la Madre del bell'amore da Betlemme al Calvario e anche più in là; la Vergine obbediente il cui "sì" a Dio ha cambiato la nostra storia; la donna contemplativa che custodì "tutto nel suo cuore"; la missionaria che si affrettò a Hebron; la sola persona attenta alle necessità di Cana; la ferma testimone ai piedi della croce; centro di unità che sostenne la giovane Chiesa raccolta nell'attesa dello Spirito Santo: Maria ha riflesso nella sua vita tutti questi valori a cui tende la consacrazione religiosa. Ella è Madre dei "religiosi" in quanto è Madre di Colui che fu consacrato e mandato dal Padre. Nel suo "fiat" e nel suo "magnificat" la vita religiosa trova la totalità del suo abbandonarsi a Dio, il palpito della sua gioia nell'azione consacrante di Dio».<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Cf *Lettera del Santo Padre ai Vescovi degli USA*, 3 aprile 1983.

<sup>10</sup> *La vita religiosa nell'insegnamento della Chiesa. I suoi elementi essenziali negli Istituti dediti alle Opere di Apostolato*. Dal Vaticano, Festa della Visitazione della Beata Vergine Maria, 31 maggio 1983.

## INDICE

Presentazione .....	<i>pag.</i>	3
Introduzione .....	»	5
I. Ottica conciliare .....	»	6
II. Tipologia e teologia .....	»	7
1. Carattere ecclesiale, 9 - 2. Progetto tipologico degli Istituti, 10 - 3. Consacrazione speciale, 11 - 4. La missione, 12 - 5. Radicalità battesimale, 13 - 6. Opzione comunitaria, 13 - 7. Professione di oblazione totale, 14.		
III. Teologia e rinnovamento della vita consacrata .....	»	15
IV. Sfide pastorali .....	»	19
V. Opzioni pastorali e indole propria .....	»	22
1. La tensione tra «dimensione contemplativa» e «attività apostolica», 24 - 2. La tensione tra «indole propria» e «missione ecclesiale», 25 - 3. La tensione tra «unità» e «pluralismo», 25 - 4. La tensione tra «novità di presenza» e «validità delle opere esistenti», 25 - 5. La tensione tra «progetto comunitario» e «inserimento personale», 26 - 6. La tensione tra «qualificazione pastorale» e «promozione umana», 26 - 7. La tensione tra «coscienza di consacrazione» e «responsabilità socio-politica», 26.		
VI. Carisma e carismi .....	»	27
VII. Verso una teologia della vita consacrata ...	»	30
Conclusione .....	»	34

UNIVERSITA' PONTIFICIA SALESIANA  
BIBLIOTECA CENTRALE



>0 01 00 03 52 5<

## COLLANA «VITA CONSACRATA»

- 1 **Una vita che si raccoglie in Dio**, G. Gozzelino
- 2 **Parrocchie affidate ai religiosi: supplenza o spazio per una specificità di annuncio?**, M. Vacca
- 3 **i rapporti tra i Vescovi e i Religiosi nella Chiesa**, S. C. per i Religiosi e gli Istituti Secolari - S. C. per i Vescovi
- 4 **Il ruolo educativo della comunità religiosa**, V. Bosco
- 5 **Risvolti educativi della crisi religiosa-sacerdotale**, V. Bosco
- 6 **Lectio divina e vita religiosa**, B. Baroffio
- 7 **Il Capitolo: momento di profezia per tenere il passo di Dio**, V. Bosco
- 8 **Religiosi e promozione umana**, S. C. per i Religiosi e gli Istituti Secolari
- 9 **Vita religiosa. La sua dimensione contemplativa**, S. C. per i Religiosi e gli Istituti Secolari
- 10 **Comunità di religiosi alla guida di parrocchie**, A. Viganò
- 11 **La donna consacrata verso la sua identità**, M. P. Giudici
- 12 **Maria, icona della Chiesa-madre, e la religiosa**, A. Ambrosiano
- 13 **Religiosi, religiose e pastorale parrocchiale**, M. Vacca



14
324