

Crescita della vita consacrata in autenticità come sfida ad un mondo secolarizzato

The growth of consecrated life in authenticity: a challenge to a secularized world

Gianfranco Card. Ghirlanda S.J.¹

Resumo: Em um tempo marcado pela crescente secularização e pelo individualismo, a vida consagrada se revela como um desafio profético e um sinal poderoso de esperança. Este contributo examina como os conselhos evangélicos – castidade, pobreza e obediência – oferecem uma resposta radical aos valores materialistas e egoístas que predominam na sociedade contemporânea. Mais do que uma escolha pessoal de fé, a vida consagrada representa um compromisso público que testemunha a presença viva de Deus no mundo. O autor sublinha a importância de uma formação integral para os religiosos, capacitando-os a enfrentar os desafios espirituais e culturais em um contexto onde a fé é frequentemente marginalizada. A missão da vida consagrada vai além das obras de caridade; ela é um testemunho constante do Evangelho, que desafia as distorções da cultura moderna e convoca a Igreja a renovar seu esforço evangelizador.

Palavras-chave: Vida consagrada; Secularização; Conselhos evangélicos; Formação integral; Missão evangelizadora.

Abstract: In an era increasingly defined by secularization and individualism, consecrated life emerges as a prophetic challenge and a vital source of hope. This contribution delves into how the evangelical counsels -chastity, poverty, and obedience- serve as a radical response to the materialism and self-centeredness that pervade modern society. More than just a personal commitment of faith, consecrated life acts as a public witness to God's active presence in the world. The author emphasizes the importance of holistic formation for those in religious life, preparing them to navigate both spiritual and cultural challenges in a world where faith is often sidelined. The mission of consecrated life transcends charitable acts; it is a constant testimony to the Gospel, confronting the distortions of contemporary culture and inspiring the Church to renew its evangelizing mission.

Keywords: Consecrated life; Secularization; Evangelical counsels; Holistic formation; Evangelizing mission.

¹ Cardinale diacono del Santissimo Nome di Gesù dal 2022 e Patrono del Sovrano Militare Ordine di Malta dal 2023.

1. La società secolarizzata in cui si trova la Chiesa e la vita consacrata in essa

Il can. 573 §1, fedele al Vaticano II, dà gli elementi essenziali della vita consacrata, che fanno sì che essa sia nella Chiesa segno luminoso, pre-annunciando la gloria celeste. Infatti, attraverso la professione dei consigli evangelici, le persone che si trovano nello stato di vita consacrata, seguono, per impulso dello Spirito Santo, più da vicino Cristo e si offrono totalmente a Dio amato al di sopra di tutto e di tutti, per cui, dedicandosi con nuovo e speciale titolo al suo onore, all'edificazione della Chiesa e alla salvezza del mondo, tendono alla perfezione della carità nel servizio del Regno di Dio.

La descrizione è quella di persone, per usare un'espressione di Papa Francesco, «in uscita», cioè di persone che non sono ripiegate su se stesse nella ricerca della soddisfazione egoistica dei propri desideri e interessi, ma che sono rivolte agli altri per portare loro la salvezza, che Cristo ci dona, servendoli secondo i loro bisogni. Questo rivolgersi verso gli altri è possibile solo sulla base di una realtà fondamentale, l'autotranscendersi in Cristo e nei valori da lui vissuti e proposti, per cui la persona consacrata trova la propria realizzazione al di fuori di se stessa, in un Altro, che è Dio. Il che la mette in una prospettiva di definitività escatologica, quindi di una realizzazione che in pienezza è ancora da venire, perché non si adempie nel tempo, anche se è già iniziata nell'oggi.

Ciò è tutto il contrariò di ciò che propone la società secolarizzata, che riscontriamo almeno in quella parte del mondo cosiddetta «occidentalizzata», oppure una società dominata da un'ideologia assolutamente contraria al fatto religioso.

Papa Francesco nell'All. *A tutti voi* alla Curia Romana del 21 dicembre 2019 nel contesto della necessità della riforma della Curia Romana e di tutta la Chiesa, delinea sinteticamente la situazione attuale del mondo². Innanzitutto vede che «quella che stiamo vivendo *non è semplicemente un'epoca di cambiamenti, ma è un cambiamento di epoca*. Siamo, dunque, in uno di quei momenti nei quali i cambiamenti non sono più lineari, bensì epocali; costituiscono delle scelte che trasformano velocemente il modo di vivere, di relazionarsi, di comunicare ed elaborare il pensiero, di rapportarsi tra le generazioni umane e di

² Cf. *L'Osservatore Romano* 22 dicembre 2019, 4-5.

comprendere e di vivere la fede e la scienza».

Sempre nella stessa allocuzione, il Papa nota che nel passato anche abbastanza recente «era più semplice distinguere tra due versanti abbastanza definiti: un mondo cristiano da una parte e un mondo ancora da evangelizzare dall'altra. Adesso questa situazione non esiste più. Le popolazioni che non hanno ancora ricevuto l'annuncio del Vangelo non vivono affatto soltanto nei Continenti non occidentali, ma dimorano dappertutto, specialmente nelle enormi concentrazioni urbane che richiedono esse stesse una specifica pastorale. Nelle grandi città abbiamo bisogno di altre “mappe”, di altri paradigmi, che ci aiutino a riposizionare i nostri modi di pensare e i nostri atteggiamenti: [...] *non siamo nella cristianità, non più!* Oggi non siamo più gli unici che producono cultura, né i primi, né i più ascoltati. Abbiamo pertanto bisogno di un cambiamento di mentalità pastorale, che non vuol dire passare a una pastorale relativistica. Non siamo più in un regime di cristianità perché la fede – specialmente in Europa, ma pure in gran parte dell'Occidente – non costituisce più un presupposto ovvio del vivere comune, anzi spesso viene perfino negata, derisa, emarginata e ridicolizzata». A questo punto Papa Francesco richiama quanto affermato da Benedetto XVI nell'indire nel 2012 l'*Anno della Fede*. Benedetto XVI diceva: «Mentre nel passato era possibile riconoscere un tessuto culturale unitario, largamente accolto nel suo richiamo ai contenuti della fede e ai valori da essa ispirati, oggi non sembra più essere così in grandi settori della società, a motivo di una profonda crisi di fede che ha toccato molte persone»³. Infatti, nel 2010 fu istituito il Pontificio Consiglio per la Promozione della Nuova Evangelizzazione, proprio, afferma Papa Francesco nella stessa allocuzione del 21 dicembre 2019, per «promuovere una rinnovata evangelizzazione nei Paesi dove è già risuonato il primo annuncio della fede e sono presenti Chiese di antica fondazione, ma che stanno vivendo una progressiva secolarizzazione della società e una sorta di “eclissi del senso di Dio”, che costituiscono una sfida a trovare mezzi adeguati per riproporre la perenne verità del Vangelo di Cristo»⁴.

Papa Francesco ricorda pure che la percezione di tale cambiamen-

³ Lett. ap. M.P. *Porta fidei*, 11 ottobre 2011, n. 2, in AAS 103 (2011), 723-734.

⁴ Qui Papa Francesco si rifà all'omelia di Benedetto XVI del 28 giugno 2010 (cf. *Insegnamenti di Benedetto XVI*, VI,1/2010, Città del Vaticano, 2011, 987).

to di epoca, che pone seri interrogativi riguardo all'identità della fede cristiana era già stata percepita dal Card. Suhard nel 1947 e dall'Arcivescovo Montini nel 1958⁵, poi messa in luce da Giovanni Paolo II, che nell'Enc. *Redemptoris missio* del 7 dicembre 1990⁶ scrisse: «Oggi la Chiesa deve affrontare altre sfide, proiettandosi verso nuove frontiere sia nella prima missione *ad gentes* sia nella nuova evangelizzazione di popoli che hanno già ricevuto l'annuncio di Cristo» (n. 30). Infatti, «specie nei paesi di antica cristianità, ma a volte anche nelle chiese più giovani, dove interi gruppi di battezzati hanno perduto il senso vivo della fede, o addirittura non si riconoscono più come membri della Chiesa, conducendo un'esistenza lontana da Cristo e dal suo Vangelo. In questo caso c'è bisogno di una “nuova evangelizzazione”, o “rievangelizzazione”» (n. 33).

È da notare che Papa Francesco nell'Allocuzione del 21 dicembre 2019 non parla di «nuova evangelizzazione», ma semplicemente di evangelizzazione che, però, possiamo comunque considerare «nuova» per la situazione in cui la Chiesa prende atto di trovarsi e di come affrontare tale nuova sfida. Lo stesso Papa Francesco, rifacendosi alla XIII Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi del 2012, parla, invece, di «nuova evangelizzazione» nei nn. 14 e 15 di *Evangelii gaudium* del 24 novembre 2013⁷, riconducendola a tre ambiti: della pastorale ordinaria non solo di coloro che regolarmente frequentano la Chiesa, ma anche di coloro che, pur conservando la fede cattolica in modo intenso e sincero, non partecipano frequentemente al culto; della pastorale di coloro che sono battezzati ma non vivono le esigenze del battesimo; dell'annuncio del Vangelo a coloro che non conoscono Cristo o l'hanno sempre rifiutato. Vede, così, la necessità di passare da una pastorale di «conservazione» ad una pastorale «decisamente missionaria». Nell'All. *Vi saluto*, rivolta il 14 ottobre 2013 alla Plenaria del Pontificio Consiglio per la Promozione della Nuova Evangelizzazione, focalizza l'aspetto fondamentale della «nuova evangelizzazione» nella «testimonianza della fede e della carità», come ciò che rende visibile il Vangelo con la vita e la parola e «come movimento rinnovato verso chi ha smarrito la fede e il senso profondo della vita» (n.1)⁸.

⁵ Cf. Allocuzione del 21 dicembre 2019, nota 17.

⁶ Cf. AAS 83 (1991) 249-340.

⁷ Cf. AAS 105 (2013) 1019-1137.

⁸ Cf. AAS 105 (2013), 965-966. Per una sintetica trattazione del concetto di evangelizzazione e nuova evangelizzazione in Paolo VI, Giovanni Paolo II e Benedetto XVI,

Nel n. 70 di *Evangelii gaudium* veniva messo in luce un aspetto estremamente preoccupante, che è generato da quanto descritto sopra, quello che «negli ultimi decenni, si è prodotta una rottura nella trasmissione generazionale della fede cristiana nel popolo cattolico». Infatti, continua il Papa, «È innegabile che molti si sentono delusi e cessano di identificarsi con la tradizione cattolica, che aumentano i genitori che non battezzano i figli e non insegnano loro a pregare e che c'è un certo esodo verso altre comunità di fede. Alcune cause di questa rottura sono: la mancanza di spazi di dialogo in famiglia, l'influsso dei mezzi di comunicazione, il soggettivismo relativista, il consumismo sfrenato che stimola il mercato, la mancanza di accompagnamento pastorale dei più poveri, l'assenza di un'accoglienza cordiale nelle nostre istituzioni e la nostra difficoltà di ricreare l'adesione mistica della fede in uno scenario religioso plurale».

La rottura nella trasmissione generazionale della fede cristiana nel popolo cattolico, come diceva Mons. Armando Matteo, Segretario per la Sezione Dottrinale del Dicastero per la Dottrina della Fede, alla Sessione Plenaria del Dicastero per i Laici, la Famiglia e la Vita, il 20 aprile 2023, intacca «il carattere materno della Chiesa», perché la rende sterile⁹.

Il Vangelo non interessa. Non si ha una persecuzione aperta della fede, la quale nella storia ha sempre rinforzato la fede fino alla testimonianza eroica del sangue. La Chiesa è sempre fiorita sul sangue dei martiri, perché il suo Fondatore è stato *il* martire. Si tratta di una penetrazione subdola di una mentalità che esclude Dio dalla vita, perché esclude tutto ciò che è trascendente e chiude l'uomo su se stesso, sui suoi interessi egoistici.

Papa Francesco, nell'All. *Sono lieto* del 5 ottobre 2017¹⁰ alla Pontificia Accademia della Vita afferma: «La creatura umana sembra oggi trovarsi in uno speciale passaggio della propria storia che incrocia, in un contesto inedito, le antiche e sempre nuove domande sul senso della vita umana, sulla sua origine e sul suo destino. Il tratto emblematico di questo passaggio può essere riconosciuto sinteticamente nel rapido diffondersi di una cultura ossessivamente centrata sulla sovranità dell'uomo – in quanto specie e in quanto individuo – rispetto alla realtà. C'è chi parla persino di egolatria, ossia di un vero e proprio culto dell'io,

cf. K. MARTENS, «The Reform of the Roman Curia», 198-200.

⁹ Cf. ex manuscripto.

¹⁰ Cf. AAS 109 (2017), 1009-1014.

sul cui altare si sacrifica ogni cosa, compresi gli affetti più cari. Questa prospettiva non è innocua: essa plasma un soggetto che si guarda continuamente allo specchio, sino a diventare incapace di rivolgere gli occhi verso gli altri e il mondo. La diffusione di questo atteggiamento ha conseguenze gravissime per tutti gli affetti e i legami della vita» (n. 1).

Questa chiusura dell'essere umano su se stesso, nell'adorazione del suo io e delle sue conquiste, creano un senso di onnipotenza che allontana da lui il senso di creatura salvata e che ha continuamente bisogno di salvezza, per cui Dio gli diventa sempre più esistenzialmente estraneo. Anche se tale soggetto forse continua a dirsi cattolico e compie anche i doveri fondamentali di cattolico, magari anche andando tutte la domenica a Messa, tuttavia lo si potrebbe definire un cattolico non cristiano, perché di fatto Dio non entra nella sua vita.

La longevità, prodotto dello sviluppo economico e delle conquiste mediche, non è vissuta come un dono di Dio, che viene attraverso tali mezzi, ma come oblio della morte. La morte viene esorcizzata in tutti i modi. I morti vengono imbellettati, in modo che la bruttura della morte venga nascosta il più possibile. In una visita che feci nel 1980 in una Funeral House nel Canada inglese mi colpì vedere tutti gli strumenti e i belletti per mascherare la morte. La realtà della morte, nella sua crudezza, invece, fa parte della condizione umana e Dio nell'incarnazione l'ha assunta e l'ha divinizzata. Da essa è scaturita la luce della risurrezione; non si risorge se non si passa per la morte per quello che è. Se si elimina Dio dalla propria vita, la morte è semplicemente la fine di tutto, è svanire nel nulla, non ha alcun senso parlare di risurrezione. È l'esperienza di San Paolo nell'Areopago di Atene (At 17,32). Se si elimina la morte dalla società, s'imbellemano i morti. La *memoria mortis*, invece, è ciò che dà al cristiano l'impegno di vivere intensamente ogni istante della sua vita come se fosse l'ultimo, perché aperto all'azione attualmente salvifica di Dio.

I progressi della medicina sollevano effettivamente da tante sofferenze causate da malattie, ma ciò ha nello stesso tempo creato l'attitudine a fuggire qualsiasi sofferenza, perché si è perso il suo senso, gettando in un'altra illusione, perché essa è qualcosa di ineliminabile dalla vita dell'essere umano. Prima di morire offrivano a Gesù aceto mescolato a mirra, ma Gesù non lo prese (Mc 15,23). Tale mistura stordiva il croce-

fisso in modo che morisse soffrendo il meno possibile. Perché Gesù lo rifiutò? Era un sadico? Se Gesù l'avesse preso non avrebbe vissuto fino in fondo l'offerta redentiva della sua vita, che è stata espressa dalle ultime parole di misericordia da lui pronunciate prima di morire - «Padre, perdonali, perché non sanno quello che fanno» «In verità ti dico, oggi sarai con me in paradiso» (*Lc* 23,34.43) - e che hanno avuto come effetto il riconoscimento di Gesù come giusto, come Figlio di Dio, come da parte del centurione (*Mc* 15,39; *Lc* 23,47). Ma se Dio è eliminato dalla propria vita che senso ha questo? Anzi, si pratica l'eutanasia, che maschera ipocritamente con ragioni di pietà, l'egoismo di eliminare un problema sia per chi sarebbe chiamato ad assistere il malato sia per la società.

Collegato con questo è un culto del proprio corpo, che va largamente al di là di quella cura del corpo che si deve avere affinché si possa essere al meglio e il più possibile al servizio degli altri. Culto del corpo che vuole prolungare la giovinezza e la bellezza, nascondendo l'incapacità di accettare i propri limiti e ancora una volta il limite massimo della morte.

Certamente l'invecchiamento comporta l'esperienza del limite, perché progressivamente non si possono più fare le cose che si potevano fare nel passato, ma volersi illusoriamente considerare sempre giovani porta a non valorizzare l'esperienza che la vita ha fatto accumulare e che può essere messa a disposizione degli altri. La persona anziana, allora, viene emarginata e disprezzata proprio a causa dei suoi limiti. Si provvede al suo inserimento in una struttura, anche a pagamento, per cui l'emarginazione viene camuffata, ma non compensa la solitudine affettiva della persona anziana.

Alla radice di tutto questo sembra esserci una vanagloria sfrenata, che centra la vita della persona sull'apparenza e quindi sull'opinione che gli altri si sono formati della persona sulla base di ciò che essa mette davanti ai loro occhi. Ciò chiude la persona su se stessa, perché la chiude nell'inautenticità, in una continua menzogna nei rapporti. La relazione non è più basata sulla verità e la sincerità; poggia sulla menzogna fondamentale della propria autosufficienza, che non può che condurre alla superbia, perché non si sente più il bisogno della salvezza, che si riceve solo quando si riconoscono davanti a Dio i propri limiti, le proprie deficienze, quindi ci si apre alla misericordia salvifica di Dio.

A questo si aggiunge, non come ultimo fattore, la diffusa cultura di-

gitale, che induce piuttosto alla superficialità che non all'approfondimento intellettuale, a relazioni non reali, quindi di fatto all'isolamento e all'affermazione della privacy, alla dipendenza dalle reti sociali non solo come tempo dedicato ad esse, ma soprattutto nelle idee, ecc.

È evidente che il quadro che ho tracciato non è esaustivo né frutto di uno studio particolarmente specializzato, tuttavia, ritengo che gli elementi messi in rilievo, emergenti dal magistero e da una visione realista della società in cui la Chiesa si trova attualmente inserita, non possiamo che condividerli, perché li sperimentiamo. Tale visione vale piuttosto per quella parte di mondo che ha ricevuto da secoli l'annuncio del Vangelo e nella quale per molto tempo si era stabilizzata una «cristianità», cioè una «società cristiana», sulla quale, potremmo dire, la Chiesa si è adagiata. Tuttavia, anche le Chiese che da poco tempo hanno ricevuto il Vangelo e che si stanno consolidando e s'impegnano nel primo annuncio del Vangelo a coloro che ancora non l'hanno ricevuto, e che forse non sono sotto l'influsso così devastante della mentalità secolarizzata di cui altre parti della Chiesa sono vittime, debbono mantenersi vigilanti dalla subdola penetrazione di essa.

Questa situazione evidentemente non ci deve portare ad ignorare tutti quei numerosi fedeli, di ogni categoria (chierici, laici e consacrati), che in coerenza con le esigenze del Vangelo e secondo la propria vocazione, sono impegnati in una testimonianza, talvolta eroica, con la parola e le opere.

Ci chiediamo, allora, qual è la missione della vita consacrata di fronte a tale società, come una minoranza all'interno di una Chiesa, che sta prendendo coscienza di essere essa stessa sempre più una minoranza.

Una risposta generale e sintetica che possiamo dare a questo punto è che l'azione nel mondo e per il mondo delle persone consacrate, non può essere semplicemente un contributo al progresso sociale, pur se necessario, ma dev'essere un impegno evangelizzatore che annuncia Cristo con parole e attività, che scaturiscono dalla loro vita spirituale¹¹, intesa come capacità di leggere se stesse, la realtà che le circonda e la Chiesa con gli occhi di Dio.

2. La vita consacrata una sfida alle sfide della società attuale

Prendiamo principalmente in considerazione l'Es.ap. postsinodale

¹¹ Cf. T. LONGHITANO, «Il contributo di *Vita consacrata* all'evangelizzazione. Gli apporti, i limiti, le prospettive», in *Vita consecrata venticinque anni dopo. Bilanci e nuove prospettive* (Ed. M. Bevilacqua), Milano 2022, 168.

Vita consecrata (= VC) di Giovanni Paolo II, del 6 agosto 1993¹², in quanto, fedele all'insegnamento del Vaticano II, offre una dottrina completa sulla vita consacrata, chiarificando anche aspetti, che nel Concilio erano rimasti in sospeso o almeno non approfonditi. L'Esortazione pone delle sfide a tutte le persone consacrate per la professione dei consigli evangelici, ma nello stesso tempo è un incoraggiamento perché esse stesse, raccogliendo le provocazioni che vengono dalla società attuale, si pongano come una sfida nella Chiesa e nel mondo in cui vivono, proponendo la radicalità dei valori evangelici. Nel momento che la Chiesa sta vivendo, e la vita consacrata all'interno di essa, mi sembra quanto mai necessario entrare nella prospettiva di qual è la missione di quest'ultima di fronte alle provocazioni che le vengono dalla società secolarizzata che non considerare passivamente quali sono le sfide che vengono da tale società e che rendono difficile la realizzazione della sua missione. Solo così la vita consacrata potrà vivere un processo di maturazione.

Analogato della missione delle singole persone consacrate, in qualsiasi loro forma concreta di vita, e della vita consacrata come tale, è sempre Cristo, consacrato dal Padre e mandato nel mondo (Gv 10,36): coloro che il Padre, per opera dello Spirito, chiama alla sequela di Cristo nella professione dei consigli evangelici, in modo speciale «sono consacrati e inviati nel mondo per imitarne l'esempio e continuarne la missione» (VC 72). La stessa consacrazione diventa missione, come lo è stata tutta la vita di Gesù (*Ibid.*).

Tale prospettiva cristologica è rafforzata dall'icona biblica della lavanda dei piedi, per cui nel n. 75 si dice: «Se, da una parte, essa (la vita consacrata) contempla il mistero sublime del Verbo nel seno del Padre (cfr Gv 1,1), dall'altra segue lo stesso Verbo che si fa carne (cfr Gv 1,14), si abbassa, si umilia per servire gli uomini».

Giovanni Paolo II, mettendo in stretto rapporto missione, consacrazione, pratica dei consigli evangelici parla in modo esplicito di testimonianza profetica di fronte alle grandi sfide nei nn. 84-95 dell'Esortazione¹³.

¹² Cf. AAS 85 (1993), 1133-1228.

¹³ Questa prospettiva viene ripresa nella Parte II dell'Istr. *Ripartire da Cristo: un rinnovato impegno della vita consacrata nel terzo millennio*, 19 maggio 2002, spec. nn. 1-13, *Enchiridion Vaticanum* (= EV) 21/372-510.

3. Il fondamento di ogni sfida: l'essenza della professione dei consigli evangelici

Il rapporto della vita consacrata con il mondo si fonda su ciò che essa è e rappresenta all'interno della Chiesa.

Il valore della testimonianza nella Chiesa stessa, come compito e missione peculiare della *vita consacrata*, viene messo in particolare rilievo nel n. 33 di Vita consecrata, dove si dice: «Compito peculiare della vita consacrata è *tener viva nei battezzati la consapevolezza dei valori fondamentali del Vangelo*, testimoniando “in modo splendido e singolare che il mondo non può essere trasfigurato e offerto a Dio senza lo spirito delle Beatitudini”. In tal modo la vita consacrata fa continuamente emergere nella coscienza del Popolo di Dio l'esigenza di rispondere con la santità della vita all'amore di Dio riversato nei cuori dallo Spirito Santo (cfr *Rm* 5,5), rispecchiando nella condotta la consacrazione sacramentale avvenuta per opera di Dio nel Battesimo, nella Cresima o nell'Ordine. Occorre infatti che dalla santità comunicata nei sacramenti si passi alla santità della vita quotidiana. La vita consacrata col suo stesso esistere nella Chiesa, si pone al servizio della consacrazione della vita di ogni fedele, laico e chierico».

La grazia che viene dai sacramenti è di per sé dono santificante, ma per produrre gli effetti di santità non deve trovare ostacoli nella persona che lo riceve. La persona dev'essere disposta ad offrire tutto di sé a Dio. In questo modo la santità comunicata nei sacramenti passa alla santità della vita quotidiana. Se questo mancasse la pratica sacramentale sarebbe un puro ritualismo nella vita della Chiesa e la Chiesa stessa rimarrebbe sterile.

Ciò che è affermato per la vita cristiana in generale al n. 33, vale in primo luogo per le persone consacrate. Infatti la loro vita diventerebbe totalmente sterile e senza senso nella Chiesa se essa si riducesse ad una rituale pratica sacramentale e ad una formale osservanza della Regola, senza che l'una e l'altra, come doni dello Spirito, si traducessero in una vita tutta offerta a Dio nell'amore, che diventi segno e richiamo eloquente per tutti i fedeli, sia laici che chierici.

Questo ci fa andare all'essenza della consacrazione.

L'iniziativa è del Padre che consacra la persona, attraendola a sé con uno speciale amore in vista di una missione particolare. La persona

risponde a tale chiamata e, affidandosi all'amore di Dio, si consacra totalmente a lui e al suo disegno di salvezza, in una dedizione totale ed esclusiva, che ha i caratteri di un olocausto (*VC* 17).

Cristo, con un amore che, dice espressamente Giovanni Paolo II, «tocca le radici dell'essere», chiama alcuni «ad un coinvolgimento totale, che comporta l'abbandono di ogni cosa (cfr. *Mt* 19,17), per vivere in intimità con Lui e seguirlo dovunque vada (cfr. *Ap* 14,4)». Chi si lascia afferrare da questo amore, non può rispondere che coll'abbandono di tutto, nel desiderare solo di «immedesimarsi con Lui (Cristo), assumendone i sentimenti e la forma di vita» - verginale, povera e obbediente - e di prendere parte in un modo particolarmente intimo e fecondo anche alla sua missione (*VC* 18).

Infine, è lo Spirito che, disponendo innanzitutto il cuore all'attrazione del Padre e alla chiamata del Figlio, suscita nella persona il «desiderio di una risposta piena; ... guida la crescita di tale desiderio, portando a maturazione la risposta positiva e sostenendone poi la fedele esecuzione», configurando a Cristo vergine, povero e obbediente. È lo Spirito che rende «*persone cristiformi*, prolungamento nella storia di una speciale presenza del Signore risorto». È lo Spirito che pone le persone consacrate «a servizio dei fratelli secondo le modalità proprie del loro stato di vita, e le orienta a svolgere particolari compiti in rapporto alle necessità della Chiesa e del mondo, attraverso i carismi propri dei vari Istituti» (n. 19).

Tutte e tre le Persone divine sono attive riguardo alla consacrazione della singola persona: la consacrazione è innanzitutto un atto di Dio, che tocca le radici dell'essere della persona.

Inoltre, la prospettiva cristologica dei consigli evangelici, in un orizzonte trinitario, c'introduce ancora più profondamente nel mistero della consacrazione.

Nel n. 22 dell'Esortazione troviamo innanzitutto: «La vita consacrata "più fedelmente imita e continuamente rappresenta nella Chiesa", per impulso dello Spirito Santo, la forma di vita che Gesù, supremo consacrato e missionario del Padre per il suo Regno, ha abbracciato ed ha proposto ai discepoli che lo seguivano... Alla luce della consacrazione di Gesù, è possibile scoprire nell'iniziativa del Padre, fonte di ogni santità,

la sorgente originaria della vita consacrata... Accogliendo la consacrazione del Padre, il Figlio a sua volta si consacra a Lui per l'umanità (cfr Gv 17,19): la sua vita di verginità, di obbedienza e di povertà esprime la sua filiale e totale adesione al disegno del Padre (cfr Gv 10,30; 14,11)».

Questo fa concludere a Giovanni Paolo II: «Veramente la vita consacrata costituisce *memoria vivente del modo di esistere e di agire di Gesù* come Verbo incarnato di fronte al Padre e di fronte ai fratelli. Essa è vivente tradizione della vita e del messaggio del Salvatore» (VC 22).

È in questo contesto che emerge, nel n. 21, il carattere cristologico e trinitario dei consigli evangelici, «espressione dell'amore che il Figlio porta al Padre nell'unità dello Spirito Santo».

La *castità* «costituisce un riflesso dell'*amore infinito* che lega le tre Persone divine nella profondità misteriosa della vita trinitaria; amore testimoniato dal Verbo incarnato fino al dono della sua vita; amore "riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo" (Rm 5,5), che stimola ad una risposta di amore totale per Dio e per i fratelli».

La *povertà* «diventa espressione del *dono totale di sé* che le tre Persone divine reciprocamente si fanno. È dono che trabocca nella creazione e si manifesta pienamente nell'Incarnazione del Verbo e nella sua morte redentrice».

L'*obbedienza* «manifesta la bellezza liberante di una *dipendenza filiale e non servile*, ... che è riflesso nella storia dell'amorosa corrispondenza delle tre Persone divine».

Allora, sinteticamente dice Giovanni Paolo II: «Abbracciando la *verginità*, la persona consacrata fa suo l'amore verginale di Cristo e lo confessa al mondo quale Figlio unigenito, uno col Padre (cfr Gv 10,30, 14,11), imitando la sua *povertà*, lo confessa Figlio che tutto riceve dal Padre e nell'amore tutto gli restituisce (cfr Gv.17,7.10); aderendo, col sacrificio della propria libertà, al mistero della sua *obbedienza* filiale, lo confessa infinitamente amato ed amante, come Colui che si compiace solo della volontà del Padre (cfr Gv 4,34) al quale è perfettamente unito e dal quale tutto dipende. Con tale immedesimazione "conformativa" al mistero di Cristo, la vita consacrata realizza a titolo speciale quella *confessio Trinitatis* che caratterizza l'intera vita cristiana...» (n. 16).

Presentando la consacrazione per i consigli evangelici nella sua essenza Giovanni Paolo II va al cuore della fede cristiana, il mistero della

Trinità e il mistero dell'Incarnazione del Figlio unigenito. La persona consacrata viene veramente condotta ad una visione spirituale e non funzionale della propria consacrazione e missione; viene cioè condotta ad elevarsi, nello Spirito, a Dio e a percepire e contemplare se stessa all'interno del mistero dell'amore trinitario, che si espande e manifesta nell'Incarnazione e che in un modo speciale gli viene donato per via di partecipazione.

Possiamo dedurre che la vita di verginità, povertà e obbedienza, a cui la persona consacrata viene chiamata a conformarsi, non è stata per Gesù un qualcosa di accidentale o semplicemente funzionale in ordine alla missione che doveva adempiere, ma è stata l'espressione terrena, visibile e rivelatrice, della sua relazione unica e irripetibile al Padre nello Spirito, per cui in qualche modo possiamo dire che Gesù non poteva che essere vergine, povero e obbediente.

Infatti, sarebbe riduttivo se considerassimo la verginità, povertà e obbedienza di Gesù nella loro fattualità. Queste tre dimensioni della sua vita esprimono l'unitarietà e la totalità dell'essere Figlio tutto rivolto al Padre nell'amore sostanziale dello Spirito. Per questo i tre consigli classici di castità perfetta nel celibato, povertà e obbedienza, esprimono in maniera unitaria un atteggiamento di vita, che unisce in maniera speciale ed unica alla filiazione divina del Verbo vissuta in Gesù Cristo. Essi sono fondati sulla vita filiale del Verbo incarnato, che nello Spirito si dona totalmente al Padre, in un atto di amore casto ed esclusivo che diventa spogliamento da tutto e obbedienza fino alla fine, fino alla morte di Croce (cf. nn. 23; 24).

In quanto è un atto di amore, partecipazione al sacrificio di Cristo a gloria del Padre per la salvezza del mondo, opera dello Spirito che è Amore, l'assunzione dei consigli evangelici è un atto trinitario ed una "*confessio Trinitatis*": con la professione dei consigli evangelici la persona è inserita più profondamente nel mistero della vita di Cristo, che è manifestazione della stessa vita intratrinitaria. Data l'unicità dell'amore trinitario e dell'amore di Cristo, i tre consigli sono tre aspetti di un'unica realtà, che inscindibilmente si implicano a vicenda. L'amore vero, infatti, è spogliamento e umiltà. Questo tipo di amore, santità della vita - come troviamo nel sopra citato n. 23 dell'Esortazione -, è vissuto in modo tale da essere segno e richiamo per tutti i battezzati, laici e ministri sacri, e presuppone necessariamente una vocazione ed una grazia

speciali, che hanno carattere consacratorio da parte di Dio, ai quali la persona non può che liberamente rispondere col consacrarsi nella totalità del dono della sua persona.

La stessa “confessio Trinitatis” la si ritrova nella vita di comunione fraterna¹⁴.

Giovanni Paolo II, dopo aver richiamato la volontà di Cristo di fondare quella nuova famiglia che è la Chiesa (*Mc* 3,32-35) e la realizzazione di ciò dopo l’Ascensione (*At* 2,42-47; 4,32-35), nel n. 41 dell’Esortazione dice: «In realtà, la Chiesa è essenzialmente mistero di comunione, “popolo adunato nell’unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo”. La vita fraterna intende rispecchiare la profondità e la ricchezza di tale mistero, configurandosi come spazio umano abitato dalla Trinità, che estende così nella storia i doni della comunione propri delle tre Persone divine. [...] La vita consacrata ha sicuramente il merito di aver efficacemente contribuito a tener viva nella Chiesa l’esigenza della fraternità come confessione della Trinità. Con la costante promozione dell’amore fraterno anche nella forma della vita comune, essa ha rivelato che *la partecipazione alla comunione trinitaria può cambiare i rapporti umani*, creando un nuovo tipo di solidarietà. ...le persone consacrate, infatti, vivono “per” Dio e “di” Dio, e proprio per questo possono confessare la potenza dell’azione riconciliatrice della grazia, che abbatte i dinamismi disgregatori presenti nel cuore dell’uomo e dei rapporti sociali».

La *vita fraterna* è quella comunione spirituale, animata dalla carità, creata dalla comune vocazione a seguire Cristo più da vicino secondo un carisma specifico, che trova attuazioni concrete secondo il modo di istituzionalizzazione di tale carisma. Essa riguarda, come dice Giovanni Paolo II nel n. 42 dell’Esortazione, ogni forma di vita consacrata: oltre gli istituti religiosi e gli istituti secolari, anche gli eremiti, le vergini consacrate nel secolo, le vedove e i vedovi.

La *vita fraterna in comune*, propria degli istituti religiosi è un modo concreto di rendere visibile e più chiaramente percepibile la vita

¹⁴ Né il Vaticano II né il CIC 1983 comprendono la vita fraterna tra i cosiddetti consigli evangelici maggiori: castità, povertà, obbedienza; tuttavia, senza dubbio essa può essere compresa tra i “molteplici consigli” a cui si riferisce *Lumen gentium* 42c. Infatti nel Decr. *Perfectae caritatis* si tratta della vita comune nel n.15 subito dopo i consigli di castità, povertà e obbedienza, e il CIC 1983 segue lo stesso ordine: il can. 602 sulla vita di comunione fraterna, segue i canoni sui tre consigli maggiori (cann. 599-601).

di comunione fraterna, come dimensione interiore e spirituale. Negli istituti religiosi, la vita fraterna senza la vita in comune è vuota, come la vita in comune senza la vita fraterna è un corpo senz'anima.

Questo proprio perché la vita consacrata si trova, per volontà di Cristo, costitutivamente nel cuore del mistero della Chiesa, mistero di comunione con Dio e con gli uomini, e perciò mistero di santità, e lo manifesta¹⁵. La Chiesa «è in Cristo come un sacramento o segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» (LG 1); per questo, essa, richiama Giovanni Paolo II nel testo sopra citato, è «un popolo adunato nell'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo» (LG 4).

La dimensione trinitaria della vita consacrata, su cui, come fondamento di tutta la sua riflessione, Giovanni Paolo II si sofferma insistentemente, trova rispondenza nella dimensione trinitaria del mistero stesso della Chiesa, proprio perché la vita consacrata, nella sua costitutiva dimensione di comunione fraterna, riflette il mistero della Chiesa e quindi il mistero della stessa Trinità, mistero di eterna mutua comunicazione delle tre Persone divine distinte e unite in un amore sostanziale. È questo amore divino, dono dello Spirito, che fa la comunione tra tutti coloro che sono chiamati a condividere insieme uno stesso carisma per una stessa missione¹⁶.

È da questo che scaturisce un aspetto fondamentale della missione della vita consacrata, quella di essere testimone che l'uomo, redento da Cristo, per opera della grazia, può superare, in un mondo pervaso dall'odio e dall'ingiustizia, le barriere che lo dividono dagli altri (differenze di cultura, razza, estrazione sociale, ecc.) e quindi può vivere, nella riconciliazione, un nuovo tipo di rapporti e di solidarietà (cf. can. 602). Questo in un amore, che è partecipazione a quell'amore che in Cristo è arrivato fino alla fine, fino al dono totale della sua vita al Padre e ai fratelli, amore che è depositato nella Chiesa tutta (VC 42; 51).

Tutto ciò che nell'una o nell'altra forma di vita consacrata, o nell'uno o nell'altro istituto o società - secondo la natura, l'indole e il fine propri - esprime, specialmente nella forma di vita in comunità, la dimensione teologale ed escatologica della vita di comunione fraterna, è un'attuazione concreta di questa e nello stesso tempo un mezzo, un

¹⁵ Cf. Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica, Doc. *Congregavit nos*, n. 2, 2 ottobre 1994, EV 14/345-537.

¹⁶ Cf. Ibid., nn. 1; 2; 8-10.

sostegno, perché sia alimentata (*VC* 45)¹⁷.

Proprio per questo la vita consacrata è una manifestazione e nello stesso tempo un richiamo del mistero della Chiesa come comunione.

4. La sfida profetica della pratica dei consigli evangelici

Da quanto detto emerge che, come dice Giovanni Paolo II nel n. 84 di *Vita consecrata*, il profetismo «è inerente alla vita consacrata come tale, per il radicalismo della sequela di Cristo e della conseguente dedizione alla missione che la caratterizza». Esso «si configura come una *speciale forma di partecipazione alla funzione profetica di Cristo*» e dà contenuto alla funzione di segno che la vita consacrata assume in virtù di quello che è in se stessa.

«La funzione di segno... si esprime - prosegue lo stesso numero - nella testimonianza profetica del primato che Dio e i valori del Vangelo hanno nella vita cristiana. In forza di tale primato nulla può essere anteposto all'amore personale per Cristo e per i poveri in cui Egli vive».

Il profeta si pone come sfida nell'ambiente in cui vive. Infatti, dice Giovanni Paolo II nello stesso numero, il profeta esercita un vero ministero, parlando nel nome di Dio a tutti, anche ai Pastori della Chiesa. La vocazione a vivere questa dimensione profetica come sfida lanciata a nome di Dio, diventa una sfida per le stesse persone consacrate, in quanto esse sono chiamate a verificare il proprio profetismo, se esso è un parlare a nome di Dio o di se stessi o del mondo.

Dai nn. 84-86 dell'Esortazione possiamo trarre i criteri di verifica:

- l'amicizia con Dio, coltivata nella preghiera, e l'ascolto attento della sua parola nelle diverse circostanze della storia;
- la passione per la santità di Dio, facendosi portavoce di Dio contro il male e il peccato;
- coerenza fra l'annuncio e la vita;
- la costante e appassionata ricerca della volontà di Dio;
- la piena comunione con la Chiesa;

¹⁷ Giovanni Paolo II, al n. 45 dell'Esortazione, così si esprime: «Esorto soprattutto i religiosi, le religiose e i membri delle Società di vita apostolica a vivere senza riserve l'amore vicendevole, esprimendolo nelle modalità consone alla natura di ciascun Istituto, perché ogni comunità si manifesti come segno luminoso della nuova Gerusalemme, "dimora di Dio con gli uomini" (*Ap* 21,3)».

- il discernimento spirituale, per conoscere le ispirazioni, se provenienti da Dio o dagli inganni del Maligno;
- l'amore per la verità
- la disponibilità a sacrificare tutto in una fedeltà che arrivi fino al dono estremo della propria vita.

In questo modo, il profetismo, insito nei consigli evangelici, in quanto affermazione del primato di Dio e dei beni futuri su ogni altro bene creato (*VC* 85), sarà denuncia di ciò che è contrario a Dio e al suo volere e potrà essere anche coraggiosa esplorazione di vie nuove per attuare il Vangelo nella storia, in vista del Regno di Dio¹⁸.

È in questo contesto che Giovanni Paolo II nei nn. 87-91 tratta espressamente di tre grandi sfide, da cui il compito profetico della vita consacrata viene provocato, in relazione ai tre consigli evangelici maggiori.

Le sfide che dalla società secolarizzata vengono rivolte alla Chiesa in generale e alle persone consacrate in particolare, però si risolvono in uno stimolo a mettere in luce e a testimoniare il profondo significato antropologico dei consigli evangelici (*VC* 87).

Nel n. 87 dell'Esortazione troviamo quanto segue: «La scelta di questi consigli, infatti, lungi dal costituire un impoverimento di valori autenticamente umani, si propone piuttosto come una loro trasfigurazione. I consigli evangelici non vanno considerati come una negazione dei valori inerenti alla sessualità, al legittimo desiderio di disporre di beni materiali e di decidere autonomamente di sé. Queste inclinazioni in quanto fondate nella natura, sono in se stesse buone. La creatura umana, tuttavia, debilitata com'è dal peccato originale, è esposta al rischio di tradurle in atto in modo trasgressivo. *La professione di castità, povertà e obbedienza diventa monito a non sottovalutare le ferite prodotte dal peccato originale e, pur*

¹⁸ Messo in questo contesto è meglio comprensibile l'appello ad una fedeltà creativa che troviamo nel n. 37, su cui alcuni autori insistono. Infatti l'intuizione e la via tracciata dai fondatori degli istituti, come risposta alle necessità del loro tempo, vanno riproposti con coraggio nella Chiesa e nel mondo di oggi. Ma anche qui il Papa dà dei criteri di autenticità per tale creatività:

- perseveranza nel cammino di santità;
- docilità all'ispirazione divina e al discernimento ecclesiale;
- conformazione sempre più piena al Signore;
- rinnovato riferimento alla regola;
- ricerca della competenza nel proprio lavoro.

affermando il valore dei beni creati, li relativizza additando Dio come il bene assoluto. Così coloro che seguono i consigli evangelici, mentre cercano la santità per se stessi, propongono per così dire, una “terapia spirituale” per l’umanità, poiché rifiutano l’idolatria del creato e rendono in qualche modo visibile il Dio vivente»¹⁹.

Questo testo è importante. Esso pone una sfida innanzitutto alle persone consacrate. Una sfida che va alla radice del loro modo di vivere e considerare, in relazione a Dio e al mondo, i consigli evangelici di cui fanno professione. Qui Giovanni Paolo II pone in modo estremamente succinto, ma incisivo, le basi per una spiritualità dei consigli evangelici²⁰.

La creazione è buona, perché uscita dalle mani di Dio (cf. *Gn* 1,31). È il peccato che ha portato il disordine nella creazione (cf. *Gn* 3,16-19). Cristo ha reintegrato la creazione affinché il mondo vada a Dio secondo il progetto originario (cf. *Rom* 8,19-25). L’uomo redento ha in sé il germe di tale reintegrazione ed è chiamato a portarla a perfezione. Allora, non più soggetto alla schiavitù del peccato, l’uomo redento è chiamato a collaborare con la grazia di Dio a mettere ordine innanzitutto in se stesso e quindi nella realtà creata con cui è in un continuo rapporto. Tale ordine non può essere reintegrato che in rapporto a Dio Creatore e Redentore, che è l’unico assoluto, in relazione al quale tutte le cose sono relativizzate e assumono il loro vero valore, quello che il Creatore ha dato loro fin dall’inizio. Mentre alle origini la creazione stessa era il luogo dell’incontro dell’uomo con Dio, dopo il peccato le cose create possono diventare un impedimento, in quanto, se svincolate da tale relazione al Creatore, possono essere usate in modo disordinato, cioè non tanto quanto conducono a lui (cf. *Gn* 3,8).

Allora, la sessualità, i beni materiali, la libertà del giudizio e della volontà dell’uomo, sono dei valori inerenti alla creazione, ma tali valori si definiscono solo in relazione al Creatore. La professione dei consigli evangelici, come affermazione profetica del primato di Dio e dei beni futuri (*VC* 85), è una contestazione vivente di tre tipi di assolutizzazione proposta

¹⁹ Sottolineature nostre.

²⁰ Nel n. 93 dell’Esortazione troviamo una definizione generale di spiritualità: «...un progetto concreto di rapporto con Dio e con l’ambiente, caratterizzato da particolari accenti spirituali e scelte operative, che evidenziano e ripresentano ora l’uno ora l’altro aspetto dell’unico mistero di Cristo».

dalla società secolarizzata: l'assolutizzazione della sessualità, della disposizione dei beni materiali e dell'autodeterminazione di sé. Questa triplice assolutizzazione non può che portare a usare questi beni in modo disordinato e trasgressivo e quindi distruttivo dell'uomo stesso, in quanto questi viene deviato dal suo fine ultimo, quello per cui è stato da Dio creato. L'assunzione dei consigli evangelici, invece, che non è un atto di negazione della realtà creata, è un'affermazione di essa nel suo vero valore in rapporto a Dio e un'affermazione del vero valore dell'essere umano.

Della prima provocazione alla vita consacrata il Papa tratta nel n. 88 dell'Esortazione. È quella di «una cultura edonistica che svincola la sessualità da ogni norma morale oggettiva, riducendola spesso a gioco e consumo, e indulgendo...a una sorta di idolatria dell'istinto», con gravissime conseguenze sul piano sia personale che sociale. La sfida che le persone consacrate sono chiamate a lanciare sta proprio «nella pratica gioiosa della castità perfetta, quale testimonianza della potenza dell'amore di Dio nella fragilità umana». Sulla base di questo amore liberante, che pone Dio al di sopra di ogni cosa, continua il Papa, ogni creatura può essere amata con la stessa libertà di Dio e quindi non essere più di impedimento all'incontro della creatura col suo Creatore. La verginità del cuore, di cui quella fisica è segno e tutela, a cui tende la castità perfetta, è una sfida alla società edonistica, che porta all'instabilità del rapporto uomo-donna, non più basato sul matrimonio indissolubile, ma sulla semplice convivenza o sulla possibilità del divorzio. La castità celibataria è anche un richiamo profetico ad altri stati di vita nella Chiesa. Possiamo concludere che sia un richiamo profetico ai fedeli laici sposati, affinché usino della loro sessualità in riferimento al Creatore, che ha istituito il matrimonio (*GS* 48b), nonché ai chierici celibi, affinché non considerino il loro celibato come un'imposizione della legge canonica, ma come un valore, dono dello Spirito (*PC* 16).

La seconda provocazione, di cui si tratta nel n. 89, è quella di «un materialismo avido di possesso, disattento verso le esigenze e le sofferenze dei più deboli e privo di ogni considerazione per lo stesso equilibrio delle risorse naturali». La sfida da parte della vita consacrata sta «nella professione della povertà evangelica, vissuta in forme diverse e spesso accompagnata da un attivo impegno nella promozione della solidarietà

e della carità». Tuttavia, prosegue il n. 90, «prima ancora di essere un servizio per i poveri, *la povertà evangelica è un valore in se stessa*, in quanto richiama la prima delle beatitudini nell'imitazione di Cristo povero. Il suo primo senso, infatti, è testimoniare Dio come ricchezza vera del cuore umano. Ma proprio per questo essa *contesta con forza l'idolatria di mammona, proponendosi come appello profetico*²¹ nei confronti di una società che, in tante parti del mondo benestante, rischia di perdere il senso della misura e il significato stesso delle cose». L'uso discreto dei beni è una sfida ad una società consumista che rimane sorda di fronte ai danni sempre più grandi che uno squilibrio dell'ecosistema porta.

Nella vita cristiana, al contrario del giudizio cui porta la natura corrotta dal peccato, la povertà è un valore, perché è libertà del cuore da ciò che impedisce di usare le cose secondo il loro fine. La povertà evangelica non significa miseria, morale e materiale, ma uso corretto delle cose, tanto quanto esse servono al fine di costruire il Regno di Dio secondo il suo disegno. La povertà evangelica non è un dato sociologico, ma una dimensione dello spirito, che porta a pratiche attuazioni nello stile di vita umile e austero, sia personale che comunitario, e nel servizio ai poveri. In conseguenza di questo, nel n. 82 dell'Esortazione viene affermato: «Forti di questa *testimonianza vissuta*, le persone consacrate potranno nei modi consoni alla loro scelta di vita e rimanendo libere nei confronti delle ideologie politiche, *denunciare le ingiustizie* che vengono compiute verso tanti figli e figlie di Dio, ed impegnarsi per la promozione della giustizia nell'ambiente sociale in cui operano». Questo servizio ai poveri «è atto di evangelizzazione e, nello stesso tempo, sigillo di evangelicità e stimolo di conversione per la vita consacrata...»²².

²¹ Sottolineatura nostra.

²² Sottolineature nostre. Lo stesso modo di amministrare i beni comuni da parte dei religiosi dev'essere una «testimonianza che si pone in contrapposizione alla cultura del consumismo, del capitalismo, dell'alienazione della persona per un maggior profitto, del potere». Ciò dev'essere attuato impegnandosi «in un'azione sociale per riscattare i poveri e favorire la conversione dei ricchi». La povertà collettiva, allora, è una «necessaria profezia economica che si impegna a vigilare sull'aspetto etico degli investimenti, che diventa capacità di condividere in opposizione all'accumulare» (R. RICHINI, «*Testimonium caritatis et paupertatis quasi collectivum* (can. 640). Testimonianza collettiva di povertà negli istituti religiosi», *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 14 (2001) 70.

La terza provocazione, si dice nel n. 91, «proviene da quelle concezioni della libertà che sottraggono questa fondamentale prerogativa umana al suo costitutivo rapporto con la verità e la norma morale». Sebbene la cultura della libertà - continua Giovanni Paolo II - sia un autentico valore, intimamente connesso col rispetto della persona umana, tuttavia, l'uso distorto della libertà porta inevitabilmente all'ingiustizia e alla violenza, perché diventa affermazione arbitraria del proprio individualismo. Abbiamo visto come questo sia il male fondamentale della società secolarizzata che vive estraniata da Dio.

Allora, «risposta efficace...è l'obbedienza che caratterizza la vita consacrata. Essa ripropone in modo particolarmente vivo l'obbedienza di Cristo al Padre e, proprio partendo dal suo mistero, testimonia che *non c'è opposizione tra obbedienza e libertà*. In effetti, l'atteggiamento del Figlio svela il mistero della libertà umana come cammino d'obbedienza alla volontà del Padre e il mistero dell'obbedienza come cammino di progressiva conquista della vera libertà». La persona, assumendo il consiglio dell'obbedienza evangelica, «intende attestare la consapevolezza di un rapporto di figliolanza... Dimostra così di crescere nella piena libertà di se stessa rimanendo collegata con la fonte della sua esistenza...».

«Questa testimonianza delle persone consacrate - prosegue l'Esortazione nel n. 92 - assume nella vita religiosa particolare significato anche per la dimensione comunitaria che la caratterizza ... La vita di comunità poi è, in modo particolare, il segno, di fronte alla Chiesa e alla società, del legame che viene dalla medesima chiamata e dalla volontà comune di obbedire ad essa, al di là di ogni diversità di razza e d'origine, di lingua e di cultura. Contro lo spirito di discordia e di divisione, autorità e obbedienza risplendono come un segno di quell'unica paternità che viene da Dio, della fraternità nata dallo Spirito, della libertà interiore che si fida di Dio nonostante i limiti umani di quanti Lo rappresentano». L'obbedienza evangelica, allora, sia nella sua dimensione personale di diretta relazione a Dio sia nella sua dimensione comunitaria, è apertura all'altro nel superamento dell'individualismo, e quindi espressione di piena maturità umana e cristiana²³. Gesù ha affermato la sua piena libertà e il suo realizzarsi come uomo nella figliolanza divina, proprio nella soggezione della

²³ Cf. CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, Lett. Circ. *La gioia del Vangelo*, 2 febbraio 2014, n. 9, *EV* 30 /207-280.

sua volontà a quella del Padre, non sotto l'impulso di un suo desiderio arbitrario, ma nell'accettazione della mediazione umana per la manifestazione di essa. Così si può comprendere cosa vuol dire *Perfectae caritatis* 14b quando dice che «l'obbedienza religiosa, lungi dal diminuire la dignità della persona umana, la fa pervenire al suo pieno sviluppo, avendo accresciuta la libertà dei figli di Dio»²⁴.

In una parola, i consigli evangelici e la vita fraterna sono una sfida alla persona immersa in una società secolarizzata sempre più lontana da Dio a ritrovare se stessa.

5. La sfida della missione dell'essere...

Posto questo, lo stretto legame tra consacrazione e missione, nella prospettiva cristologica, porta alla seguente affermazione nel n. 72 dell'Esortazione: «La missione, infatti, prima di caratterizzarsi per le opere esteriori, si esplica nel rendere presente al mondo Cristo stesso mediante la *testimonianza personale*. È questa la *sfida*, questo il *compito primario* della vita consacrata! *Più ci si lascia conformare a Cristo, più lo si rende presente e operante nel mondo per la salvezza degli uomini*»²⁵. È ciò che il can. 673 esprime in forma sintetica: «L'apostolato di tutti i religiosi consiste in primo luogo nella testimonianza della loro vita consacrata, che essi sono tenuti ad alimentare con l'orazione e la penitenza». Il canone riguarda tutti i religiosi, anche quelli dediti ad opere di apostolato. Esso, poi, si connette con il can. 662 che afferma: «I religiosi abbiano come suprema regola di vita la sequela di Cristo proposta dal Vangelo ed espressa nelle costituzioni del proprio istituto». Il riferimento è a Cristo e al Vangelo, non innanzitutto alle costituzioni,

²⁴ Di fronte alla difficoltà, determinata dalla diminuzione dei membri degli istituti, di mantenere opere apostoliche complesse, la tentazione è quella di formare comunità intercongregazionali con il fine di portare avanti insieme tali opere. Dal mio punto di vista ritengo che questo snaturerebbe la vita religiosa in quanto verrebbe vanificato il voto di obbedienza riguardo alla conduzione dell'opera stessa, inoltre la vita comunitaria non sarebbe autentica perché non sarebbe basata sulla condivisione di uno stesso carisma e di una stessa missione, ma sulla scelta delle persone con cui vivere e operare.

²⁵ Questo concetto viene ripreso nel n.76, dove si dice: «Il contributo specifico di consacrati e consacrate alla evangelizzazione sta innanzitutto nella testimonianza di una vita totalmente donata a Dio e ai fratelli, a imitazione del Salvatore che, per amore dell'uomo, si è fatto servo».

per cui il canone pone sul piano dell'essere e non del fare²⁶. Le Costituzioni esprimono tale sequela proposta dal Vangelo.

Nello stesso n. 72 di *Vita consecrata* Giovanni Paolo II, precisa che la testimonianza è data secondo il carisma proprio dell'Istituto.

Su questo valore della testimonianza, che scaturisce dalla stessa realtà della consacrazione, comune quindi a tutte le forme di consacrazione, tradizionali e nuove, si basano le varie opere di apostolato nei più svariati settori. Il Codice di Diritto Canonico considera opera di apostolato anche la stessa vita degli istituti interamente dedicati alla contemplazione (can. 674) e non solo l'azione degli istituti dedicati all'apostolato (can. 675)²⁷.

La testimonianza personale e comunitaria è una sfida, intesa nel senso attivo. Tutte le persone consacrate, e i religiosi in modo visibile e pubblico sia come singoli che come comunità, sono esortate ad assumere questo compito di «sfidare» l'ambiente in cui sono e agiscono, con il loro stesso stile di vita e i valori su cui esso si fonda. Infatti, la vanagloria sfrenata cui sopra facevo cenno, che sembra dominare l'impostazione di vita di molte persone, incentrata sull'apparenza e basata sull'inautenticità dei rapporti, è il contrario di una vita che basa il suo valore su ciò che la persona è e non su quello che appare di essere. La vita basata sull'essere non può che essere frutto dell'umiltà di una persona che riconosce che la sua identità le è data da Dio e che nessuno gliela potrà mai togliere, mentre l'apparenza è soggetta alla mutevolezza delle situazioni. La persona conformata a Cristo è animata dalla speranza che chi vive nell'apparenza colga la consistenza di una vita vissuta in riferimento a Dio, dipendente da Dio, mettendo al centro Dio²⁸.

È dalla dimensione pasquale ed eucaristica, essenziale alla consacrazione, che deriva il fatto che, come viene detto nel n. 25 dell'Esortazione, «la

²⁶ Cf. CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, *Elementi essenziali negli Istituti dedicati alle opere di apostolato*, 31 maggio 1983, n. 32, EV 9/193-296.

²⁷ La Cost. ap. *Vultum Dei quaere*, 29 giugno 2016, nn. 1-4, di Papa Francesco, mette particolarmente in luce l'essenzialità della testimonianza sul piano dell'essere, propria degli istituti interamente dedicati alla contemplazione, in quanto sfidano l'atteggiamento d'indifferenza della società secolarizzata rispetto a quell'anelito insito nell'uomo di «cercare il volto di Dio», cui si riferisce Sant'Agostino (cf. AAS 108 [2016] 835-861).

²⁸ Cf. CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, Lett. Circ. *La gioia del Vangelo*, 2 febbraio 2014, nn. 8; 10.

missionarietà è insita nel cuore di ogni forma di vita consacrata». Questo significa che ogni forma di vita consacrata è missionaria e apostolica, appunto anche quella dedita integralmente alla contemplazione o alla vita eremitica, o quella di coloro che nascostamente sono fermento evangelico nell'ambiente in cui vivono (cf. anche n. 72). A fondamento di ciò Giovanni Paolo II pone l'unione con le tre Persone divine e la cooperazione alla missione di Cristo, quando nello stesso n. 25 dice: «Nella misura in cui il consacrato vive una vita unicamente dedita al Padre (cfr. *Lc* 2,49; *Gv* 4,34), afferrata da Cristo (cfr. *Gv* 15,16; *Gal* 1,15-16), animata dallo Spirito (cfr. *Lc* 24,49; *At* 1,8; 2,4), egli coopera efficacemente alla missione del Signore Gesù (cfr. *Gv* 20,21), contribuendo in modo particolarmente profondo al rinnovamento del mondo».

Possiamo chiamare questo tipo di missione, intrinseca alla vita consacrata, «missione dell'essere» e non innanzitutto del fare, perché è «missione di testimonianza» nel vivere nella quotidianità, secondo il carisma proprio, collettivo o individuale, la propria fedele e amorosa risposta al dono della consacrazione ricevuta dal Padre, come affermazione dell'assolutezza e della trascendenza dell'amore di Dio. È da dire, però, che tutto questo è nello stesso tempo una sfida per le persone consacrate a lasciarsi conformare a Cristo dallo Spirito.

Giovanni Paolo II, nel n. 70 dell'Esortazione, ponendosi nella prospettiva della profondità dell'essere, che dà la dimensione soprannaturale della consacrazione, mostra che, in un dinamismo d'amore, la persona consacrata «trova ad ogni ciclo vitale un compito diverso da svolgere, un modo specifico di essere, di servire e d'amare».

La fase della vita successiva ai primi anni dell'inserimento pieno nell'attività apostolica, può presentare, dice Giovanni Paolo II, il rischio dell'abitudine e la tentazione della delusione per la scarsità dei risultati. Di fronte a questa sfida, il modo di rispondere è volgere il cuore alla ricerca dell'essenziale alla luce del Vangelo, «non confondendo la totalità della dedizione con la totalità del risultato». Non è questa una sfida ad una società tutta volta alla misurazione dei risultati e del successo, che spinge la persona ad una frustrante e talvolta disperata competitività?

Così nell'età matura la ricerca di una sempre maggiore adeguatezza ai tempi, deve portare ad una purificazione della persona consacrata per rinnovare la propria offerta a Dio in una sempre più grande generosità.

Nell'età avanzata, con il ritiro dall'azione e spesso la malattia, la persona consacrata potrà affinare e rendere ancora più trasparente il suo «apostolato dell'essere» nel «lasciarsi plasmare dall'esperienza pasquale, configurandosi a Cristo crocefisso che compie in tutto la volontà del Padre e s'abbandona nelle sue mani fino a rendergli lo spirito. Tale configurazione è un nuovo modo di vivere la consacrazione, che non è legata all'efficienza di un compito di governo o di lavoro apostolico».

Apice di tutta la consacrazione e la missione della persona consacrata è la morte, «il momento di unirsi all'ora suprema della passione del Signore». La persona consacrata, continua Giovanni Paolo II, è consapevole che in quel momento il Padre porterà ormai a compimento in lei quel misterioso processo di formazione iniziato da tempo. La morte sarà attesa e preparata come atto supremo d'amore e di consegna di sé. Fondamentale per una vita consacrata autenticamente vissuta e matura è la *memoria mortis*. Non è questa una sfida radicale che le persone consacrate lanciano ad un mondo che camuffa la sofferenza e la morte in tutti i modi affinché esse non facciano più parte della stessa vita, anzi cerca dei mezzi per sopprimere il sofferente, non trovando più alcun senso al suo vivere?

6. ...e della conversione del cuore

Tutto questo, precisa Giovanni Paolo II nello stesso n. 25 dell'Esortazione, presuppone un prioritario compito missionario, che le persone consacrate hanno verso se stesse. Tale compito verso se stesse è la conversione del cuore nella continua apertura di esso all'azione dello Spirito. In questo modo Giovanni Paolo II può di seguito affermare: «Le persone consacrate saranno missionarie innanzitutto approfondendo continuamente la coscienza di essere state chiamate e scelte da Dio, al quale devono perciò rivolgere tutta la loro vita e offrire tutto ciò che sono e che hanno, liberandosi dagli impedimenti che potrebbero ritardare la totalità della risposta d'amore. In questo modo potranno diventare *un vero segno di Cristo nel mondo*²⁹. Anche il loro *stile di vita* deve far trasparire l'ideale che professano, proponendosi come *segno vivente di Dio e come eloquente, anche se spesso silenziosa, predicazione del Vangelo*»³⁰.

²⁹ Sottolineatura nel testo.

³⁰ Sottolineature nostre. È in questo contesto che viene richiamato il senso dell'abito religioso come segno di consacrazione, di povertà e di appartenenza ad un certo istituto.

Una sfida qui posta ai consacrati è quella della continua purificazione e conversione del cuore, come liberazione da tutto ciò che impedisce la totalità della risposta a Dio nell'amore e quindi offuscare quello che per sua natura la vita consacrata dev'essere: «un vero segno di Cristo nel mondo». È una sfida ad ogni tentazione e inganno di presunzione spirituale nella quale le persone consacrate potrebbero cadere. La dimensione dell'apostolato dell'essere, in una continua conversione del cuore, è la sfida fondamentale che viene posta alla vita consacrata. È la sfida radicale, di fronte ad una società che presenta modelli tutti protesi verso l'efficienza e il successo esteriore. Tentazione questa che permea anche la vita della Chiesa e talvolta conquista in modo ingannevole le comunità religiose.

È la sfida dell'umiltà, che fa riconoscere alla persona consacrata di essere peccatrice e quindi continuamente bisognosa della grazia di Dio per poter vivere la sua vita cristiana e di consacrazione, nella consapevolezza che la sua fedeltà si basa unicamente sulla fedeltà di Dio che non abbandona mai la persona, specialmente quando si fosse allontanata da lui col peccato. È la sfida dell'uscire dal perfezionismo volontarista, spesso presente nelle persone consacrate per una sbagliata impostazione spirituale. La persona consacrata che accoglie questa sfida, diventa sfida all'autosufficienza dominante la società in cui viviamo, che nella pretesa di totale autonomia da Dio, anzi negando Dio, conduce all'eliminazione del senso del peccato, quindi della necessità della salvezza come dono di Dio e della conversione. La testimonianza delle persone consacrate può provocare le persone chiuse nella loro autosufficienza ad uscire dalla loro solitudine ed a vivere la bellezza di relazioni nella verità.

7. La sfida dell'universalità della vita consacrata

Si tratta di una sfida che si pone in relazione alla società secolarizzata, con evidenti ripercussioni all'interno della stessa Chiesa.

La società in cui viviamo è continuamente minacciata da un nazionalismo, inficiato di autoreferenzialità, che chiude le diverse nazioni in un individualismo egoista, che è il prodotto dell'individualismo che si trova nei singoli. L'affermazione dei propri interessi chiude le nazioni alla solidarietà e mette in pericolo le realizzazioni di unificazione che con difficoltà si cerca di realizzare. È tale egoismo nazionalista che è all'origine di tante guerre.

La vita consacrata, lungo i secoli è stata segnata dalla sua universalità ed ha di fatto riunito persone provenienti da diverse culture, razze, nazioni ed estrazioni sociali, cercando di superare quelle divisioni che la storia ha scavato tra i popoli. È questa una testimonianza fondamentale che la vita consacrata ha dato ed è chiamata a continuare a dare. A parte gli ordini che al loro sorgere non sono passati per un'approvazione ed erezione diocesana, ma immediatamente papale, come, per es. l'Ordine dei Predicatori, l'Ordine francescano e l'Ordine della Compagnia di Gesù, gli istituti, anche se inizialmente sono approvati ed eretti da un vescovo, in breve tempo, proprio per il loro costitutivo carattere di universalità, si espandono in altre Chiese particolari, quindi sono riconosciuti in tale carattere dall'autorità suprema e ricevono l'approvazione pontificia, come tutela di esso. Ciò mostra come i vari carismi di vita consacrata sono per la Chiesa nella sua universalità e non solo per l'una o l'altra Chiesa particolare. Tale universalità si esprime nella missionarietà degli istituti di vita consacrata e le società di vita apostolica (can. 783), che è in stretta connessione col fatto che la direzione e il coordinamento dell'attività missionaria competono al Romano Pontefice e al Collegio dei Vescovi, proprio perché essa è espressione dell'universalità della Chiesa (cann. 781; 782). Un istituto che rimanesse definitivamente chiuso a livello di una Chiesa particolare, rischierebbe prima o poi di morire di asfissia.

La vita consacrata assume il modo di vivere degli Apostoli. Gli Apostoli, prima dell'ascensione, hanno ricevuto direttamente da Gesù risorto il mandato missionario di annunciare il Vangelo «fino agli estremi confini della terra» (At 1,8) a tutti gli uomini per farli discepoli del Signore (Mt 28,19). Adempiendo questa missione, gli Apostoli hanno dato inizio, senza delimitazioni locali, all'unico Corpo di Cristo, all'unico Popolo di Dio, all'unica Chiesa di Cristo. In questo senso, come dice la Lett. *Communio notio* del 28 maggio 1992, della Congregazione per la Dottrina della Fede, al n. 9, la Chiesa universale precede le Chiese particolari, che sono sua attuazione concreta, stabilendo così una mutua interiorità tra queste due dimensioni della stessa realtà, l'unica Chiesa di Cristo³¹. I Dodici, allo stesso piano dei quali si pone

³¹ Cf. AAS 85 (1993) 838-850. L'articolo pubblicato su L'Osservatore Romano ad un anno dalla Lettera *Communio notio* spiega che la Chiesa di Gerusalemme del giorno di Pentecoste, «che appariva "localmente" determinata, non era tuttavia una Chiesa

Paolo, non si misero a capo di Chiese particolari, ma istituirono in esse dei responsabili (*1Tim* 3,1-13; 5,17-22; *2Tm* 1,6; *Tt* 1,5-9). All'inizio coesiste la missione universale dei Dodici e degli altri apostoli itineranti, come Andronico e Giunia (*Rm* 16,7), e quella di governo nelle Chiese particolari (*1Cor* 12,28; *Ef* 4,11-12). Si ha, quindi, la coesistenza di un ministero universale e di uno locale, che dura fino al II secolo. Con la morte dei Dodici e la sparizione degli apostoli itineranti, ricade sui responsabili locali, che si configurano come vescovi, presbiteri e diaconi, il compito di «far sì che la Chiesa non diventi una sorta di federazione di Chiese particolari, giustapposte le une alle altre, ma mantenga invece la sua universalità e unità». Essi devono continuare il dinamismo universale dell'apostolicità. Questo ricade particolarmente sui vescovi in quanto successori degli Apostoli, per cui il loro ministero trascende il ministero puramente locale³². Infatti, è il Collegio episcopale che succede al Collegio Apostolico; non sono i vescovi come singoli a succedere a singoli Apostoli nella Chiesa particolare che è loro affidata.

La nota carismatica dell'apostolicità itinerante viene così assunta come propria dai monaci missionari, che convertirono popolazioni pagane dell'Europa, quindi dagli ordini e le congregazioni religiosi apostolici e dalle società di vita apostolica, che, appunto assumono la forma di vita degli Apostoli.

La missione della vita consacrata all'interno della Chiesa è quella

*locale (o particolare) nel senso attuale di questa espressione; non era cioè una portio populi Dei [...] una "singola Chiesa particolare" [...], ma il Populus Dei, la Ecclesia universalis, la Chiesa che parla tutte le lingue e, in questo senso, madre di tutte le Chiese particolari, le quali, attraverso gli Apostoli, nasceranno da lei come figlie» («La Chiesa come comunione. A un anno dalla pubblicazione della Lettera Communionis notio», *L'Osservatore Romano*, 23 aprile 1993). A Pentecoste, spiega tale articolo, c'è il realizzarsi una volta per tutte dell'evento Chiesa nel compiersi dell'evento Cristo (*Eb* 7,27), per cui in quel momento, non si può parlare di «mutua interiorità» della Chiesa universale e della Chiesa particolare. In quell'evento le due dimensioni non si davano come distinte. Là «è semplicemente la Chiesa di Cristo» nella totalità del suo mistero, che si storicizza come «matrice» sia della Chiesa universale che della Chiesa particolare. Sotto questa prospettiva si può capire in che senso intendere la priorità temporale e cronologica della Chiesa universale, rispetto ad ogni singola Chiesa particolare.*

³² Cf. J. RATZINGER, «I movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica», *I movimenti nella Chiesa* (Atti del Congresso Mondiale dei Movimenti Ecclesiali Roma 27-29 maggio 1998. A cura del Pontificium Consilium pro Laicis), Città del Vaticano 1999, 32-36.

di aprire le Chiese particolari in cui si insedia all'universalità della Chiesa cattolica e alla solidarietà con tutte le altre Chiese particolari, testimoniando che la Chiesa particolare è la presenza dell'unica Chiesa nella sua universalità nella particolarità di un determinato luogo. È evidente che proprio lo spirito di universalità che anima i consacrati li deve indurre al pieno inserimento nella vita e nell'azione della Chiesa particolare in cui si trovano, perché in ogni luogo vivono la concretezza dell'universalità del loro carisma, che non può che essere al servizio delle persone che sono chiamate a servire nei vari luoghi, senza distinzioni.

Il negare tale carattere costitutivo della vita consacrata significa non conoscerla e volerla relegare in una visione di Chiesa angusta. La missione della vita consacrata si pone come una sfida all'interno della Chiesa stessa di fronte ad una visione ecclesiologica che, contrapponendo in modo latente la Chiesa universale e le Chiese particolari, come se non si trattasse di un'unica realtà, rischia di cadere in un frazionamento della Chiesa, che sarebbe ridotta ad una federazione di Chiese particolari, col pericolo sempre presente del nazionalismo religioso³³. Ciò si ripercuoterebbe negativamente su tutti gli istituti e società apostolici, perché rischierebbe di applicare ad essi in modo univoco e non analogico il principio di sussidiarietà, che si trasformerebbe in un principio di non interferenza da parte dei livelli superiori dell'istituto nei livelli inferiori³⁴.

³³ In questo sembra che potrebbe cadere una visione di Chiesa tutta incentrata su Chiese particolari, ignorando che esse sono «formate ad immagine della Chiesa universale» e prendendo in considerazione esclusivamente l'affermazione che «in esse (*"in quibus"*) e da esse (*"ex quibus"*) è costituita l'una e unica Chiesa cattolica». Inserire in tale visione ecclesiologica la vita consacrata ha come conseguenza che le si fa perdere ciò che è costitutivo di essa, il suo carattere di universalità e missionarietà (cf. D. VITALI, «Una rilettura ecclesiologica di *Vita consecrata*», *Vita consecrata venticinque anni dopo*, 54-65). Quest'autore, inoltre, confonde giusta autonomia degli istituti di vita consacrata, di cui al can. 586, ed esenzione, di cui al can. 591. Sul rapporto tra Chiesa universale e Chiesa particolare, cf. Il mio libro *Chiesa universale e Chiesa particolare* (cann. 330-572), Roma 2023, 9-18; il mio articolo *La giusta autonomia e l'esenzione degli istituti religiosi: fondamenti ed estensione*, in *Vita consecrata*. 25 (1989) 679-699.

³⁴ Cf. A. PERLASCA, «Il governo centrale di un istituto religioso clericale di diritto pontificio in rapporto alle proprie circoscrizioni. Un rapporto in divenire», in *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 32 (2019) 303-305.

8. Sfida della formazione

Una delle cause, non l'unica evidentemente, del calo drastico delle vocazioni, è la mentalità secolarizzata. Certamente la ricerca dell'affermazione di sé, del successo e di ogni comodità, nonché l'individualismo, distolgono da una prospettiva di vita che di per sé comporta l'abnegazione nella donazione disinteressata agli altri. L'im maturità che la cosiddetta "società liquida" porta con sé, distoglie le persone da una prospettiva di vita che richiede come risposta un "per sempre", una fedeltà fino alla fine della vita, col superamento delle difficoltà in un atto di fiducia in Dio, che non si lascia manipolare.

Ciò ha comportato una diminuzione sensibile, in molti casi drammatica, del numero di membri degli istituti ed un innalzamento dell'età media, con un appesantimento della vita degli istituti in generale e delle comunità, che produce un'inerzia o un'immobilità nella vita apostolica, unite ad un senso di scoraggiamento e fiducia verso il futuro. Tutto questo evidentemente diminuisce l'attrattiva verso la vita consacrata.

La tentazione in tale situazione è quella del «reclutamento di vocazioni». Tale «reclutamento» si è attuato con l'affidare quest'incarico a singoli membri dell'istituto, in un certo modo specializzati in tale arte di accaparramento, talvolta concorrenziale, di giovani che venivano ritenuti adatti. Talvolta si è avuta la «penetrazione» di alcuni membri di istituti in diocesi, proprio con lo scopo di «pescare vocazioni». Oppure si è assistito al fenomeno di installare comunità religiose non con lo scopo primario di servire la comunità ecclesiale locale secondo le sue necessità, ma perché quella regione si rivelava ricca di risultati vocazionali. Ma quali candidati o candidate sono stati raccolti in questa forma? Si è sovvertita la richiesta di Gesù di pregare per gli operai della messe, non facendo dipendere le vocazioni da una strategia umana, per giunta opportunistica. Evidentemente, le vocazioni sorgono perché c'è una presenza, ma per essere autentiche esse debbono sorgere da una presenza di servizio disinteressato. Tali strategie si sono dimostrate fallimentari, sia perché non evangeliche sia perché i giovani e le giovani, a causa di una mentalità di reclutamento, non sono stati vagliati alla luce di un serio discernimento³⁵. Evidentemente questo metodo reclutatorio si è rivelato fallimentare.

³⁵ Cf. A. CENCINI, «Patroale vocazionale e formazione. Linee di futuro in *Vita consecrata*», *Vita consecrata venticinque anni dopo*, 106-107.

Nello stesso tempo si è assistito al fenomeno di nuove fondazioni, che hanno attirato molte vocazioni, ma ci si è trovati ripetutamente davanti a realtà ambigue, in cui la libertà delle persone nella scelta e nella permanenza o meno in esse è stata fortemente limitata o addirittura annullata. In esse la formazione è stata basata su modelli del passato, quindi, con un'impostazione moralistica, sull'osservanza formale di una disciplina esterna non integrata con una radicata motivazione interna. Tale tipo di formazione conformista e poco attenta alla maturazione umana, ha mantenuto le persone psicologicamente assoggettate al fondatore o alla fondatrice e a chi comunque si trovava al governo, apportando spesso danni permanenti al loro equilibrio. Riguardo a tali realtà, in cui si sono verificati non solo abusi di potere e sulla coscienza, ma anche abusi sessuali da parte degli stessi fondatori, talvolta la Santa Sede è arrivata alla decisione di sopprimerle, in quanto è arrivata alla conclusione che alla loro origine non c'era un vero carisma.

Al di là di questi casi, nessun istituto ha l'assicurazione della perennità, quindi dev'essere disposto anche all'estinzione, se la sua funzione di servizio nella Chiesa si è esaurita. Tuttavia, a parte questi casi di estinzione, penso che gli istituti, nella situazione attuale di seria difficoltà, debbono reagire positivamente alla tentazione dello scoraggiamento fatalista e dare una testimonianza radicale della fede che niente sfugge all'amore onnipotente e provvidente di Dio, per cui si coglie la sua presenza proprio nella situazione difficile che si sta vivendo. In questa prospettiva di fede si può cogliere l'azione di Dio e quello che effettivamente vuole.

La sfida, allora, riguarda l'impostazione della formazione per condurre i giovani e le giovani che, prodotto della società da cui provengono, sono spesso fragili affettivamente, quindi insicuri.

Una prima sfida che si pone per far fronte alle difficoltà formative suscitate dalle problematiche che portano con sé i candidati e le candidate, è quella di formare bene dei formatori, affinché siano capaci di proporre e attuare una formazione integrale e integrata, che armonizzi le varie dimensioni (umana, spirituale, pastorale) nella loro interconnessione e le porti a simultaneamente maturazione (*VC* 65). In vari centri di studio sono attualmente previsti programmi di formazione per i formatori sia al ministero sacro che alla vita consacrata. Ma per essere efficaci debbono essere

programmi formativi e non semplicemente informativi. Questi secondi, generalmente di breve durata, non servono molto, mentre programmi più estesi, anche di due anni, sono volti alla maturazione umana e spirituale della persona destinata alla formazione, affinché consideri il compito che le è affidato una vocazione di Dio, resa concreta attraverso la missione ricevuta dai superiori. Spesso i superiori degli istituti scelgono ciò che è più brave, perché sono loro stessi prigionieri di una mentalità formalista e si accontentano di avere adempiuto l'obbligo formativo dei formatori nel tempo più breve possibile. Si rende necessario entrare nella prospettiva che la formazione è un investimento per il futuro dell'istituto, che dovrà sempre meno far affidamento su un numero rilevante di membri, ma certamente su membri ben formati da formatori capaci.

Il numero limitato dei candidati e delle candidate e le problematiche differenziate di cui sono portatori, richiede un'impostazione personalizzata della formazione, dove assume un'importanza primaria l'incontro sistematico col formatore o la formatrice, il quale, però, deve armonizzarsi con un programma formativo che riguarda tutto il gruppo in formazione. Gli Istituti sono così sollecitati a riunire in un luogo conveniente le case di formazione, affinché i formandi e le formande possano avere una vera esperienza di vita comunitaria e maturare, proprio nella relazione con gli altri che condividono la stessa esperienza. Inoltre, l'attenzione alla persona richiederà forse frequentemente un sostegno sul piano psicologico per operare quella sanazione che è necessaria per una maturazione umana, come presupposto della maturazione spirituale.

Inoltre, gli istituti, specialmente a causa della riduzione del numero dei candidati oppure per la poca esperienza di quelli di recente fondazione, sono sollecitati ad usufruire degli aiuti che nel campo formativo possono ricevere, in funzione complementare, da centri di formazione inter-istituti, ma senza confonderli con la comunità di formazione propria di ogni istituto, in quanto la formazione è precipuamente diretta a formare al carisma proprio dell'istituto; per questo non ha senso progettare noviziati intercongregazionali³⁶.

³⁶ Cf. CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, Norme dir. *Potissimum institutioni*, 2 febbraio 1990, nn. 98-99, AAS 89 (1990) 470-532; Istr. *La collaborazione inter-istituti per la formazione*, 8 dicembre 1998, 7-9, in EV 17/1806-1895. Sul tema, cf. S. RECCHI, «La collaborazione inter-istituti per la formazione», *Quaderni di Diritto Ecclesiale*, 14 (2001) 40-50.

La sfida della formazione la si potrebbe sintetizzare nella capacità di formare consacrati e consacrate che sappiano essere, con l'autenticità della loro vita, una sfida alla società secolarizzata nella quale sono destinati ad immergersi per servirla con l'amore di Cristo, consapevoli di essere nel mondo ma non del mondo (Gv 17,11.14)³⁷.

9. Conclusioni

L'esigenza di una conversione del cuore spinge le persone consacrate verso un «*magis*», un «*qualcosa di più*», che non è mai compiuto, perché le spinge a porsi nel dinamismo dell'amore, che è ciò che costituisce la realtà della consacrazione. Della consacrazione che tocca le radici del loro essere, come opera dello Spirito, le persone consacrate sono invitate ad una seria e profonda presa di coscienza, per poter attuare la conversione del loro cuore e quindi vivere con autenticità la loro vocazione e missione nella Chiesa e nel mondo.

Lungo tutta la sua storia, la Chiesa, nelle situazioni difficili che ha vissuto, ha sempre preso vigore dal sangue dei martiri nelle persecuzioni e dalla testimonianza dei confessori della fede che hanno dato origine a nuove forme di vita consacrata. Nella società secolarizzata che allontana sempre più Dio dall'orizzonte della vita umana, le persone consacrate non possono ripiegarsi su ste stesse in una sterile recriminazione del tempo presente e nostalgia del tempo passato. Ciò manifesterebbe un'immaturità che le bloccherebbe nella loro missione propria. Invece, presa coscienza della grandezza del dono divino ricevuto e dell'identità propria, dovranno avere il coraggio di intraprendere un cammino di maturazione nella fede, nella speranza e nella carità, affinché il loro porsi nella Chiesa e nel mondo sia sensato e in questo modo diventi una sfida coraggiosa e intraprendente alla mancanza o alla distorsione di valori, che si riscontrano nella società secolarizzata.

Bibliografia

Benedetto XVI, *Insegnamenti di Benedetto XVI*, VI,1/2010, Città del Vaticano, 2011.

³⁷ Per un approfondimento su questo tema, cf. A. CENCINI, «Pastorale vocazionale e formazione», 111-118; CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, *Ripartire da Cristo*, n. 18.

Cencini A., *Pastorale vocazionale e formazione. Linee di futuro in Vita consecrata*, in *Vita consecrata venticinque anni dopo. Bilanci e nuove prospettive*, Milano, 2022, pp. 123-145.

Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica, Lett. Circ. *La gioia del Vangelo*, 2 febbraio 2014, n. 9, EV 30, pp. 207-280.

Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica, *Elementi essenziali negli Istituti dediti alle opere di apostolato*, 31 maggio 1983, n. 32, EV 9, pp. 193-296.

Francesco, Cost. ap. *Vultum Dei quaere*, 29 giugno 2016, in *AAS* 108 (2016), pp. 835-861.

Francesco, Lett. ap. M.P. *Porta fidei*, 11 ottobre 2011, n. 2, in *AAS* 103 (2011), pp. 723-734.

Ghirlanda G., *Il mio libro Chiesa universale e Chiesa particolare* (cann. 330-572), Roma, 2023.

Ghirlanda G., *La giusta autonomia e l'esonazione degli istituti religiosi: fondamenti ed estensione*, in *Vita consecrata* 25 (1989), pp. 679-699.

Longhitano T., *Il contributo di Vita consecrata all'evangelizzazione. Gli apporti, i limiti, le prospettive*, in M. Bevilacqua (ed.), «*Vita consecrata*», *venticinque anni dopo. Bilanci e nuove prospettive*, Milano, 2022, pp. 81-97.

Martens K., *The Reform of the Roman Curia at the Service of the New Evangelization*, in *The Jurist* 75 (2015), pp. 197-228.

Perlasca A., *Il governo centrale di un istituto religioso clericale di diritto pontificio in rapporto alle proprie circoscrizioni. Un rapporto in divenire*, in *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 32 (2019), pp. 303-305.

Ratzinger J., *I movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica*, in *Pontificio Consiglio per i Laici, I movimenti nella Chiesa. Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali* (27-29 maggio 1998), Città del Vaticano 1999, pp. 25-39.

Recchi S., *La collaborazione inter-istituti per la formazione*, in *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 14 (2001), pp. 40-50.

Richini R., *Commento a un canone Testimonium caritatis et paupertatis quasi collectivum (can. 640). La testimonianza collettiva di povertà negli istituti religiosi*, in *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 14 (2001), pp. 51-76.

Vitali D., *Una rilettura ecclesiologica di Vita consecrata*, in M. Bevilacqua (Ed.), *Vita consecrata venticinque anni dopo. Bilanci e nuove prospettive*, Milano, 2022, pp. 54-65.