

LA VITA CONSACRATA NELLA CHIESA E NEL MONDO OGGI: SFIDE E RISPOSTE

INTRODUZIONE

Sappiamo che il processo di rivalutazione e ridiscussione radicale di ogni ambito dell'esistenza che caratterizza il mondo e la Chiesa post-conciliare di oggi non ha risparmiato la vita consacrata in generale e quella religiosa in particolare. La sociologia, la psicologia, l'antropologia e, in generale, i progressi nel campo delle scienze umane ci hanno costretto, per altro giustamente, a questo ripensamento e a questa rivalutazione. La vita e l'attività dell'uomo in tutte le sue sfaccettature devono assumere pieno significato per i nostri contemporanei. La tendenza inarrestabile alla secolarizzazione, un fenomeno che tocchiamo con mano, percepiamo e respiriamo nel mondo intorno a noi, ha inciso in modo molto particolare sul mondo sacro, consacrato, religioso e spirituale. Non ci stupisce quindi che la vita consacrata e, in particolare la vita religiosa — che sovente viene descritta come una fuga dal mondo e dai normali rapporti di relazione umana, e equiparata a una rinuncia ai valori e alle aspirazioni umane più fondamentali, — sia presa particolarmente di mira. Siamo più che coscienti che il mondo secolarizzato e in via di secolarizzazione ha cercato di mettere in discussione la vita consacrata e religiosa sollevando un interrogativo fondamentale — l'abbiamo letto in testi autorevoli, in scritti teologici:

«C'è un futuro per la vita religiosa in questo mondo secolarizzato? o è destinata a scomparire?».

Il 29 giugno 1971 Paolo VI, nella sua affettuosa sollecitudine pastorale per gli istituti religiosi nella Chiesa, ci ha rassicurati con la sua Esortazione Apostolica *Evangelica Testificatio* sul rinnovamento della vita religiosa secondo gli insegnamenti del Concilio Vaticano II. «Intendiamo rispondere», affermava Paolo VI, «all'inquietudine, alla incertezza ed all'instabilità che alcuni dimostrano... Non si è arrivati addirittura a far appello, abusivamente, al Concilio per rimettere la vita religiosa in discussione fin nel suo stesso principio? Eppure è ben noto che il Concilio ha riconosciuto a questo *dono speciale* un posto di elezione nella vita della Chiesa... Senza questo segno concreto, la carità che anima l'intera Chiesa rischierebbe di raffreddarsi, il paradosso salvifico del vangelo di smussarsi, il "sale" della fede di diluirsi in un mondo in fase di secolarizzazione... Chi oserebbe sostenere che un tale appello non avrebbe più, al giorno d'oggi, lo stesso valore e vigore, che la Chiesa potrebbe fare a meno di questi testimoni eccezionali della trascendenza dell'amore di Cristo, o che il mondo potrebbe senza suo danno lasciar spegnere queste luci?» (nn. 2-3). Fino a qui ho citato le parole di Paolo VI.

Di fronte a tale contesto, nel mondo odierno, è difficile impostare il discorso della vita consacrata nella sua globalità senza attingere prima alla memoria storica, a un *senso profondo della storia*. Per quanto la storia possa avere la memoria corta, — dicono che la storia si ripete! — ha un'ottica basata sul lungo periodo e una visione di ampio respiro. Giovanni XXIII, il Papa buono, che era uno storico, ha definito la storia «la grande maestra di vita - *magistra vitae*». Traendo ispirazione da questo profondo significato della storia

va detto che *la Vita Consacrata è una realtà viva nella Chiesa*. Una realtà nata e sviluppatasi nei primi secoli, che da allora non ha mai cessato di esistere, che ha conosciuto periodi di grande splendore e ha attraversato fasi di amaro declino, tanto da necessitare una riforma, ma che comunque, non si è mai spenta. Dopo ogni crisi, ritrovava se stessa e manifestava una nuova coesione e forza interna. La vita consacrata ha dato prova di una straordinaria capacità di adattamento ai bisogni di ogni età, e si è costantemente arricchita di nuove tipologie esteriori. Che dire allora dei bisogni del nostro tempo e della condizione in cui si trovano il mondo e la Chiesa oggi?

I. IL CONTESTO CONTEMPORANEO

Qual'è la descrizione più efficace della condizione dei nostri contemporanei, uomini e donne? Alla nostra epoca, forse nessun foro internazionale ha saputo meglio delineare la condizione del mondo moderno, del Concilio Vaticano II del 1962-65, che ne ha dato un'immagine straordinaria ed eccellente¹.

Il Concilio Vaticano II, impegnato a fondo nel programma pastorale mirante a far sì che la Chiesa e il messaggio di Gesù Cristo fossero rilevanti per i nostri contemporanei e il mondo di oggi, ha profusamente illustrato la condizione del mondo odierno in molti dei suoi documenti, ma lo ha fatto sovraneamente nel-

¹ Com'è noto sono trascorsi quasi 30 anni dalla fine del Concilio Vaticano II nel 1965; ciononostante, è anche noto che gli specifici sviluppi verificatisi in questi 30 anni, traggono tutti origine saldamente dalla situazione del mondo e la condizione degli uomini agli inizi degli anni 60 quando il Concilio Vaticano II li aveva egregiamente e mirabilmente descritti nei suoi documenti.

lo scrutare i «segni dei tempi», nella Esposizione Introduttiva alla Costituzione Pastorale su «La Chiesa nel mondo moderno», la *Gaudium et Spes*. Tale Esposizione Introduttiva si intitola precisamente: «La condizione dell'uomo nel mondo contemporaneo» Ora, se vi è un termine, che quantunque a rischio di qualche generalizzazione, illustra bene la condizione dell'uomo nel mondo contemporaneo, riteniamo sia proprio il termine, «esistenziale», che deriva cioè da una nuova e vitale esperienza dell'esistenza. Questa «nuova e vitale esperienza dell'esistenza», può essere esemplificata in mille modi diversi. Ne citiamo alcuni: l'instabilità, l'insicurezza e l'angoscia (Angst) del periodo successivo ai due conflitti mondiali, e, potremmo aggiungere oggi, alla recente Guerra del Golfo, per non parlare dei violenti conflitti etnici che infuriano in tante regioni del globo; un'esperienza che scaturisce dalla cosiddetta rivoluzione tecnologica e sociologica del nostro tempo e gli straordinari progressi compiuti nell'ambito delle scienze umane che toccano ogni campo ed ogni fibra dell'esistenza dell'uomo. La consapevolezza accresciuta di una indipendenza politica acquisita recentemente, e le relative crisi di crescita che accompagnano il processo di edificazione di una nazione, uno spettacolo cui abbiamo assistito in molti paesi del terzo mondo, e che comincia a emergere in nazioni di recente costituzione, che facevano parte dell'ex Unione Sovietica e dell'ex blocco comunista. L'esperienza di una società sempre più pluralista, che, se da un lato offre la straordinaria possibilità di tessere la splendida trama dell'unità del genere umano — così diversa dall'uniformità monolitica — mostra il triste volto dei conflitti etnici, nazionalistici e delle lotte intestine... Tale condizione esistenziale, che scaturisce da una nuova e vitale esperienza dell'e-

sistenza, si traduce nel netto rifiuto di una concezione essenzialistica e statica della realtà per sposare una visione dinamica ed evolutiva che ribadisce il carattere concreto e non astratto della realtà; che ne rivendica il carattere storico, in continua evoluzione, dinamico e quindi né immobile né imm modificabile; una realtà che riferita all'uomo è fortemente personale.

Tendenze prevalenti nelle aspirazioni degli uomini d'oggi

La «condizione» del mondo oggi presenta un tale intreccio di tendenze variegate che di per sé questo fatto sembrerebbe precludere la possibilità di arrivare alla formulazione di una sintesi logica e coerente di ciò che potremmo definire le «aspirazioni umane oggi». Dovremo perciò accontentarci di porre in risalto le principali tendenze che si evidenziano nelle aspirazioni dell'uomo contemporaneo. Riteniamo che il modo migliore per farlo sia esprimere con il linguaggio degli uomini e delle donne del nostro tempo le aspirazioni profonde dell'animo umano².

² Il fatto di usare il linguaggio dell'uomo contemporaneo in questo contesto, con termini come «compimento», «incontro», «dialogo», «libertà», «spontaneità», «autenticità», «sincerità», può suonare come un eccesso di gergo esistenziale. Ho deciso di usare appositamente questi termini, nel tentativo di risalire alle radici stesse di tale linguaggio, e di ascoltare attentamente quello che i nostri contemporanei cercano veramente di dire per esprimere le proprie aspirazioni più profonde, nei confronti del mondo e della Chiesa di oggi. È ovvio che questo linguaggio può finire con l'essere un semplice gergo, ma non necessariamente. Dobbiamo prima ascoltare senza esprimere giudizi, se desideriamo procedere a una radicale e autentica valutazione e «discernimento» di queste espressioni del mondo contemporaneo.

a. *Attinenza piena e concreta ai problemi e agli eventi della vita quotidiana*

I nostri contemporanei non sono in grado di tollerare né una dicotomia né una divisione fra fede e vita; anelano a una forma di vita integrata. È l'intreccio stesso della loro vita quotidiana, affermano, che deve sempre più farsi trama e ordito del regno di Dio. E insistono di non aver bisogno di astrarsi dai propri compiti quotidiani, dai contatti con i loro simili, dalle loro responsabilità secolari, per trovare Dio e santificarsi. È proprio nel pieno delle loro fatiche quotidiane, dei loro contatti umani, e delle loro responsabilità secolari che vogliono incontrare il Dio vivente, e stabilire lì un dialogo personale con Lui.

Questo «incontrare Dio alla piazza del mercato», si fonda, come possiamo facilmente immaginare, su una teologia ottimistica delle realtà terrene e dei valori umani — un felice connubio del secolare e del sacro — come appunto quello che pervade la *Gaudium et Spes* (passim, ma in particolare dal 36 al 39): tutta la realtà viene pervasa dalla presenza e dall'attività di Dio, tutta la realtà è «l'ambiente divino».

Un riflesso immediato di questo anelito dell'uomo contemporaneo a una pertinenza alla concreta realtà, è la sete di cambiamento che caratterizza i nostri contemporanei. Inutile nascondersi che la nostra generazione è la generazione del cambiamento; ma per cambiamento non si intende un processo qualunque legato a una crescita o a uno sviluppo normale. Il mondo in cui viviamo è in preda a *trasformazioni radicali, di portata eccezionale, potenzialmente esplosiva* — un processo di cambiamento a un ritmo e di una portata mai registrati da centinaia, forse migliaia, di anni. In un mondo che si evolve a un ritmo vertigino-

so, che in 80 anni è passato rapidamente dall'era atomica e nucleare a quella dei jet e dello spazio; in un mondo dove abbiamo visto proprio recentemente i regimi ben consolidati cadere, le cortine di ferro lacerarsi, i muri solidi sgretolarsi, è forse eccessivo sostenere che il tratto più caratteristico della nostra epoca è stato, ed è ancora oggi, il «cambiamento»? Non ci deve stupire poi che coloro che sono cresciuti in questa atmosfera desiderino ardentemente il cambiamento; lo vogliono ora e subito; agognano il cambiamento affinché tanto individualmente che sul piano del loro ambiente, del gruppo cui appartengono, e della Chiesa vi sia una *attinenza più realistica* ai bisogni del mondo contemporaneo.

b. *Personalismo profondamente radicato*

Il fatto di desiderare ardentemente un'attinenza alla realtà che abbiamo appena descritto, come primo tratto caratteristico dell'atteggiamento dei nostri contemporanei, immediatamente si ricollega a un secondo tratto, forse *la* principale caratteristica del comportamento dell'uomo contemporaneo: *un personalismo fortemente radicato*.

I nostri contemporanei, uomini e donne non sono semplicemente personalisti, lo sono ardentemente e senza mezzi termini; rifiutano categoricamente di considerarsi un semplice esempio concreto della «natura umana universale» — una sorta di animale razionale, se vogliamo o una specie di numero di serie o di scheda di un catalogo. Reputano che ciascuno sia, in virtù dell'unicità della propria libera individualità, *una persona umana*; poiché Dio chiama ciascuno per nome, questi non è solo un volto fra la folla, ma qualcosa di irripetibile, di unico. Profondamente coscienti

di questa *dignità della persona umana* conferita da Dio, ritengono che questa *personalità* debba trovare pieno *compimento*, che la vita stessa, con tutti gli affanni quotidiani, le sue vicissitudini e le sue opportunità sia il contesto che Dio ha offerto loro per arricchire e realizzare appieno tale personalità, — in altre parole il luogo o il «locus» in cui si è detto anelano a un incontro con il Dio vivente, e ove dialogano personalmente con Lui.

È molto istruttivo notare come i documenti del Concilio Vaticano II, in virtù dell'influsso sagace dello Spirito, hanno più volte posto l'accento proprio su questo personalismo profondamente radicato e di ampia portata dell'uomo contemporaneo. Anche limitandosi a sfogliare tali documenti, si è colpiti da una sorta di «antropologia teologica» di cui sono tutti permeati: lungi dal considerare Dio come punto di partenza, per poi scendere al livello degli esseri umani e quindi al mondo circostante, pongono l'accento — tutti — *sulla persona umana* vista come il centro e l'oggetto diretto del piano di salvezza divino. Questa persona umana viene vista in *tutte* le sue dimensioni: il suo orientamento verso Dio, verso il prossimo, e verso tutto ciò che è stato creato nel mondo circostante. Una «antropologia teologica» nel vero senso della parola! Inoltre alla base di tutti i documenti del Concilio Vaticano II, ritroviamo un postulato fondamentale che costituisce un punto focale e la struttura portante di tali elaborazioni: la profonda consapevolezza della dignità della persona umana, una dignità conferita da Dio. Mi limiterò solo ad alcuni esempi. Non cessa di stupirci il fatto che nella *Gaudium et Spes*, dopo l'Esposizione Introduttiva citata sopra, tutto il primo capitolo sia dedicato alla «Dignità della persona umana», come se la Costituzione Pastorale, nello scrutare

i segni dei tempi, desiderasse porre in primo piano proprio la «dignità della persona umana» in quanto segno per eccellenza dei tempi; e peraltro il fatto che la «Dichiarazione sulla libertà religiosa», fonte di grande ispirazione e esempio di lungimiranza, sia così saldamente basata sull'unico principio della dignità conferita da Dio alla persona umana, tanto che l'*incipit* è *Dignitatis Humanae*. «In questa nostra età gli uomini diventano sempre più consapevoli della dignità della persona umana» (*DH* 1a); e ancora, perfino una semplice Dichiarazione sulla educazione cristiana incentra tutte le sue raccomandazioni sulla dignità della persona umana come elemento cardine, tanto che nella prima parte dopo l'introduzione si dice: «Tutti gli uomini di qualunque razza, condizione ed età, in forza della loro dignità di persona, hanno il diritto inalienabile ad una educazione che risponda al proprio fine, convenga alla propria indole, alla differenza di sesso, alla cultura e alle tradizioni del loro paese» (*GE* 1a).

Questo personalismo è così profondamente radicato nell'uomo di oggi che incide in ogni ambito dell'esistenza e fa sentire la sua influenza in molte direzioni. Che dire ad esempio del *bisogno insaziabile di dialogo* dei nostri contemporanei se non che è il frutto vitale di un profondo personalismo? Poiché è nel reciproco riconoscimento della dignità di persone umane conferita da Dio che si trova il fondamento teologico autentico del dialogo. Né ci stupisce che l'ampio processo di rinnovamento della teologia e della catechesi di oggi sia stato realizzato in grande misura, se non universalmente, secondo delle linee direttrici ispirate al dialogo e alle relazioni interpersonali. Basti pensare alla cristologia contemporanea, alla teologia sacramentale, alla teologia della rivelazione e della fede, come una testimonianza inconfutabile di tale processo.

Per di più, i nostri contemporanei esprimono il loro appassionato personalismo nel loro *desiderio ardente di libertà, spontaneità, autenticità e di espressione dei propri carismi personali*. Né fanno mistero del fatto di essere stanchi di leggi e regolamenti, metodi e prescrizioni — in una parola stanchi di «strutture» — che a loro paiono solo vincoli imposti dall'esterno, unicamente allo scopo di soffocare la loro individualità e a reprimere la loro spontaneità. Rifiutando tali vincoli, considerati frutto di «formalismo», i nostri contemporanei desiderano ardentemente essere autentici e spontanei. Si gloriano della propria palese sincerità e, manifestando una profonda avversione per ogni forma di doppiezza, chiedono che i loro simili siano altrettanto autentici e sinceri.

Questo personalismo, profondamente radicato dei nostri contemporanei, è all'origine di molti altri atteggiamenti degli uomini e delle donne del nostro tempo. Animati da una fede incrollabile nella personalità integrale, non possono né vogliono credere che la crescita e la maturazione della loro personalità vada intesa solo in termini di freddo intellettualismo, di volontarismo inerte. Insistono che Dio ha fatto loro dono non solo dell'intelletto e della volontà ma anche di un «cuore» per poter *cogliere sperimentalmente* la realtà; quindi bramano, tanto nei loro incontri con i propri simili che con Dio, far sì che i propri cuori fremano per *l'esperienza* di quella serenità, gioia e amore che la buona novella della salvezza annuncia a tutti gli uomini di buona volontà. È innegabile che la spiritualità degli uomini e delle donne del nostro tempo è fortemente connotata dall'*esperienza evangelica*.

c. Consapevolezza del sociale e della collettività

Alla luce di quanto detto finora dei nostri contemporanei e il loro ardente personalismo, dobbiamo fare attenzione a non cadere nell'errore di confonderlo con l'individualismo. C'è un vero e proprio abisso tra «personalismo» e «individualismo». Il termine «persona» denota una libertà che è aperta verso gli altri, e non un essere ripiegato su se stesso, che è quanto denota «l'individualismo»; significa una persona che si arricchisce, matura e cresce precisamente attraverso le relazioni interpersonali che stabilisce. Questo è quanto dimostra il famoso libro di Carl Rogers, *On Becoming A Person*³ su solide basi psicologiche. In realtà al suo livello più profondo, è la contemplazione della Trinità che ci rivela il vero significato della «persona» e della «comunità»⁴. I termini «persona» e «comunità» lungi dall'escludersi l'un l'altro, sono di fatto strettamente correlati: una «persona» diventa tale solo nell'ambito di una comunità; e una «comunità» è una comunità autentica solo se è formata da persone responsabili, ciascuna delle quali fa propri i compiti e gli obiettivi della comunità, assumendosene la responsabilità.

³ CARL R. ROGERS, *On Becoming A Person: A Therapist's View of Psychotherapy*, Boston 1961.

⁴ Naturalmente l'uso dei termini «persona» e «comunità» quando applicati a Dio è, come si dice in filosofia, analogo in relazione a questi termini se applicati a noi; ma per lo stesso motivo, le radici del nostro uso di questi termini si trovano nel mistero della vita e dell'intimità trinitaria. Il Padre è il Padre nella misura in cui ha generato il Figlio; il Figlio è tale in quando ha origine dal Padre ed è eternamente rivolto verso il Padre (*pros ton Theon*) come dice Giovanni nel Prologo del suo Vangelo (Gv. 1,1); e, nel caso dello Spirito Santo, è nella Persona stessa il rapporto di amore reciproco tra Padre e Figlio, per cui in tal caso, sorprendentemente, «la persona» di per sé è formata da una «relazione».

Vediamo, quindi, che proprio perché i nostri contemporanei sono così profondamente personalisti, hanno questo forte interesse per l'aspetto sociale e comunitario. Così, a integrare questa visione fortemente personalista della vita contemporanea vi è una dimensione vigorosamente sociale, che pone in tal modo in risalto un terzo tratto dell'indole dell'uomo moderno. Il sempre più stretto intreccio di vite umane mediante ciò che potremmo chiamare il «socialismo» o la solidarietà vissuta nella vita quotidiana fa sì che i cristiani di oggi siano sempre più sensibili ai «valori sociali» del Vangelo; trattasi di valori che sono sempre esistiti nel Vangelo, cosicché la nostra maggiore sensibilità ad essi oggi si ricollega a qualcosa che esiste nel profondo animo di noi, uomini e donne d'oggi. Animando dall'interno la nostra esperienza quotidiana della solidarietà umana, lo Spirito di Dio ci spinge oggi alla riscoperta del mistero della Chiesa, alla luce di categorie specificamente sociali che sono nel contempo profondamente bibliche: «il Popolo di Dio», il «Corpo di Cristo», la «Comunione (*Koinonia*) nello Spirito».

In sintesi quindi, l'atteggiamento fondamentale dei nostri contemporanei che abbiamo cercato di delineare secondo tre direttrici principali, sul piano della spiritualità dà luogo a tre tendenze rilevanti che inglobano tutte le altre tendenze minori e subordinate. Una spiritualità dell'«incarnazione» che corrisponde al carattere di piena attinenza alla realtà, ai problemi e agli eventi della vita quotidiana; una spiritualità d'impronta fortemente «biblica» di fronte al personalismo profondamente radicato che caratterizza gli uomini e le donne del nostro tempo; e una spiritualità spiccatamente «ecclesiale-liturgica» che scaturisce dalla loro viva coscienza della dimensione sociale e

comunitaria. È facile rendersi conto che tutte le spinte odierne nel campo della spiritualità — che si tratti di quelle nella linea dei diritti dell'uomo e della giustizia, della creazione o dell'ambiente, o ancora della solidarietà sociale e della pace nel mondo — comunque sono da ricondursi a queste precise linee di tendenza.

Non vogliamo certo affermare che queste tre tendenze principali che abbiamo delineato siano scevre di ambiguità⁵: se nelle loro affermazioni più positive e manifestazioni più sublimi possono essere una sfida per la vita consacrata a dare la sua più fulgida testimonianza, proprio perché possono dare eccessivo risalto — e spesso lo fanno — in modo unilaterale, a un elemento della verità a scapito della verità totale, a loro volta prestano il fianco ad essere sfidate: la scena contemporanea, il mondo di oggi, ha preziosi insegnamenti da trarre dalla vita consacrata vissuta nella sua dimensione più autentica. Le realtà del nostro mondo egoista e in via di secolarizzazione, tormentato dalla violenza e dall'odio, dall'orgoglio e dal pregiudizio, dal potere e dal prestigio, dal bieco materialismo e dalla decadenza morale, sono sotto gli occhi di tutti. Ma non coglieremo, in concreto, cosa può dare la vita consacrata al mondo di oggi e cosa ne può ricevere, se non saremo coscienti sul piano esistenziale dell'essenza e della natura del dono di Dio, che è rappresentato dalla vita consacrata nella Chiesa.

II. LA VITA CONSECRATA

Come si è detto nell'«Introduzione», la vita consacrata è una *realtà viva* nella Chiesa. Non ha origine

⁵ *La vita consacrata e la sua missione nella chiesa e nel mondo* - *Lineamenta*, Città del Vaticano 1993, n. 29.

da un disegno dell'uomo, ma dall'azione dello Spirito. E, come accade a tutto ciò che proviene dallo Spirito, è qualcosa di cui *prima facciamo l'esperienza*, e su cui solo in un secondo momento cerchiamo di riflettere, per tradurre la ricchezza di questo dono divino in termini umani. Come prima cosa è indispensabile chiarire e sottolineare il fatto che la vita consacrata nella Chiesa è interamente un carisma (c. 574, § 2). C'è il pericolo persistente che si pensi, senza dirlo esplicitamente, che una bella teologia della vita consacrata possa risolvere tutte le nostre difficoltà, e dare una risposta a tutti i nostri interrogativi circa la stessa. Senza sminuire l'importanza e il significato di una valida teologia della Vita Consacrata, va comunque detto, senza mezzi termini, che la teologia non può mai sostituirsi al carisma della Vita Consacrata stessa. La Vita Consacrata è in tutte le sue manifestazioni un dono esistenziale che Dio ha conferito alla sua Chiesa — frutto mirabile della libera azione dinamica dello Spirito Santo nella Chiesa. La teologia dovrà essere una riflessione sulle ricchezze di questo dono divino, che viene prima sperimentato in quanto dono di Dio nella Chiesa.

Prima bozza di interpretazione della vita consacrata

In termini evangelici, questo particolare dono di Dio è la chiamata a farsi stretti e intimi seguaci di Gesù Cristo; è la vocazione all'amicizia e all'associazione con Cristo, talmente profonda da far abbandonare ogni cosa per seguirlo. Tuttavia diventare seguaci di Cristo, anche su un piano personale e intimo, è caratteristico di ogni cristiano, perché è proprio della vocazione cristiana come tale. Una tale presa di coscienza particolare non si limita a sottolineare il biso-

gno di una riflessione teologica sulla vita consacrata, ma ne costituisce il vero e proprio punto di partenza.

La vita consacrata appartiene quindi all'intima sfera della vocazione cristiana in sé e si traduce in una risposta «totale» dell'uomo all'invito rivoltagli da Gesù Cristo a seguirlo. Per risposta «totale» intendiamo non solo l'accettazione entusiasta, soggettiva di Gesù e del suo modo di vivere, che è l'esigenza insita nella vocazione cristiana in generale e nella consacrazione del battesimo stessa, ma anche le condizioni esterne, oggettive, sul piano sociale, che conseguono a una tale chiamata, e in particolare, la manifestazione pubblica, visibile, e sociale, vissuta attraverso la speciale consacrazione con i tre voti. Questa nuova e particolare consacrazione non è semplicemente sconnessa dalla consacrazione del battesimo; ma è piuttosto come una sua piena espressione e più ampia manifestazione, come viene ribadito in *LG* 44b e in *PC* 5a (cf. c. 573).

Nei secoli, perciò, la base della vita consacrata è stata e resta sempre il fatto che singoli, donne e uomini hanno interpretato e tuttora interpretano l'invito di Gesù «Vieni e seguimi» come un invito rivolto a ciascuno in *modo profondamente personale* e nel *senso letterale del termine*. Pertanto, la risposta a tale chiamata non significa semplicemente una disposizione interiore personale verso Gesù Cristo (ove il Cristo diventa prioritario nell'esistenza e nella scala dei valori), bensì il fatto di abbandonare letteralmente ogni cosa, secondo delle forme visibili sul piano sociale, tanto da incidere su tutta l'esistenza.

Teologia della vita consacrata

I principali problemi della vita consacrata scaturiscono da una comprensione inadeguata del preciso si-

gnificato e della precisa collocazione nella Chiesa tanto della vita religiosa che di quella consacrata in generale. Le difficoltà nascono proprio dal modo in cui le definiamo: non le rapportiamo alla Chiesa nel suo insieme, ma alla vocazione cristiana dei laici o alla vocazione sacerdotale. I religiosi ad esempio vengono definiti sulla base di elementi di differenziazione: si distinguono per mezzo di una separazione dai laici e dai sacerdoti.

Ora, la solida riflessione teologica che è sfociata nel Concilio Vaticano II e da allora si è ulteriormente approfondita e mirabilmente espressa, ci ha resi consapevoli del fatto che la vita consacrata può essere interpretata solo nel contesto del mistero della Chiesa. In realtà, negli anni immediatamente precedenti al Concilio Vaticano II, era scoppiata una polemica fra teologi sulla collocazione della vita religiosa nella Chiesa; ci si chiedeva se la vita religiosa fa parte integrante della struttura della Chiesa; se ne è una componente essenziale, o solo occasionale, come, cioè, qualcosa che si pone ai margini della vita della Chiesa e assume un'importanza secondaria. *Lumen Gentium* e *Perfectae Caritatis* hanno ampiamente evidenziato che la vita religiosa, lungi dall'essere una semplice appendice — per quanto importante — della vita della Chiesa, si pone al centro stesso del suo mistero⁶.

Sappiamo che la Chiesa è stato «inviata da Dio alle genti per essere sacramento universale di salvezza» (AG 1a; LG 48b). Il mistero della salvezza può essere colto solo nella Persona e nell'Opera dell'unico salvatore del genere umano, Gesù Cristo. In quanto Salvatore, il suo mistero è mirabilmente riassunto nel suo ruolo di Mediatore. Non solo in lui coesistono la

⁶ Cf. *Lineamenta*, nn. 26c, 35.

natura umana e quella divina, i fini e i mezzi, la via e il termine del percorso; c'è dell'altro: *ci viene inviato dal Padre*, nel nostro mondo irredento di peccato e di morte; e *da noi* (per solidarietà con noi in questo mondo di peccato e di morte) *ritorna al Padre*. È nel contempo *il grande Rivelatore* del Padre a noi, portandoci la verità, l'amore, il perdono e la pace del Padre, e *il grande Redentore* che ci fa tornare al Padre nel culto più perfetto dell'amore e dell'obbedienza, «per riunire insieme i figli di Dio che erano dispersi» (Gv. 11,52). In sintesi, è inscindibilmente *Dio-per-noi esseri umani e noi-esseri umani-per-Dio*: Dio per noi esseri umani, in quanto ci porta la verità del Padre, il suo amore, il suo perdono misericordioso e la sua vita (missione di *Rivelazione*) e noi stessi esseri umani per Dio, nell'adorazione, nell'amore, nel culto e nell'obbedienza del suo sacrificio di redenzione (missione di *Redenzione*). In Gesù Cristo quindi la Chiesa si fa strumento vivo tanto della Rivelazione che della Redenzione. Nella doppia dimensione umana e divina, di fine e mezzo, la Chiesa è in Gesù Cristo tanto il Dio per gli esseri umani (l'incarnazione e la rivelazione della verità, l'amore, la misericordia e la pace di Dio) quanto gli esseri umani per Dio (il «locus» ove l'uomo peccatore viene redento e torna a Dio nel culto della fede e dell'obbedienza)⁷. Questa interpretazione del

⁷ È caratteristica della Chiesa, come afferma mirabilmente il Concilio Vaticano II nell'introduzione della Costituzione sulla Sacra Liturgia «di essere nello stesso tempo umana e divina, visibile ma dotata di realtà invisibili, fervente nell'azione e dedita alla contemplazione, presente nel mondo e, tuttavia, pellegrina; tutto questo in modo che ciò che in lei è umano sia ordinato e subordinato al divino, il visibile all'invisibile, l'azione alla contemplazione, la realtà presente alla città futura verso la quale siamo incamminati» (SC 2).

mistero e della missione della Chiesa come inscindibilmente mezzo e fine, incarnazionale e escatologico, è la base per un'autentica interpretazione degli stati di vita e delle vocazioni nella Chiesa.

È indubbio che ogni cristiano, ogni membro della Chiesa — come la Chiesa stessa — essendo incorporato in Gesù Cristo, deve inglobare tanto il fine che i mezzi, l'aspetto incarnazionale e quello escatologico, nella sua vita cristiana. La Chiesa tuttavia non è un semplice agglomerato di individui: è il popolo di Dio, il Corpo di Cristo, quella realtà sociale eccezionale, che deve essere per tutte le nazioni il segno e il sacramento del mistero di Cristo. In altre parole deve dare una testimonianza *visibile, sociale, pubblica, in mezzo alla società umana*, una testimonianza convincente ed efficace, del mistero di Gesù Cristo nel suo insieme: dell'aspetto relativo ai mezzi e ai fini, alla struttura e alla vita, all'incarnazione e all'escatologia. E ciò è quanto la Chiesa fa precisamente con *gli stati di vita* che organizza e riconosce socialmente, pubblicamente, visibilmente, in mezzo alla società umana. Dà quindi un'espressione sociale, visibile, alla componente strutturale, all'aspetto di mezzi, del suo mistero, tramite l'organizzazione gerarchica della Chiesa, tramite cioè gli stati di vita laicale e clericale; invece dell'aspetto della vita e del fine del suo mistero, dà una testimonianza visibile con lo stato di vita consacrata.

Sebbene usi l'accezione più restrittiva del termine «religioso», la *Lumen Gentium* è chiarissima e categorica sulla questione: «Lo stato dunque, che è costituito dalla professione dei consigli evangelici, pur non concernendo la struttura gerarchica della Chiesa, appartiene tuttavia fermamente alla sua vita e alla sua santità» (LG 44d; c. 207, § 2). Proprio perché si tratta

di due aspetti inscindibili dell'unico mistero di Gesù Cristo e della Chiesa, il Concilio si affretta a chiarire che i religiosi saranno necessariamente o sacerdoti o laici. I due aspetti vanno certamente distinti, ma mai separati. In un senso (secondo l'aspetto strutturale, dei mezzi) tutti i cristiani saranno o sacerdoti o laici; per l'altro aspetto (la vita, l'aspetto relativo al fine), tutti i cristiani saranno religiosi o non religiosi, facendo o meno parte della vita consacrata⁸.

Quindi se la struttura gerarchica della Chiesa, tanto nello stato clericale che in quello laicale, testimonia principalmente dei mezzi e dell'aspetto della Chiesa relativo all'incarnazione (LG 18; cf. passim, ai cap. III e IV), lo stato della vita consacrata (o ciò che la *Lumen Gentium* chiama lo stato «religioso»), in quanto tale, specificamente, è il segno visibile e la testimonianza dell'aspetto escatologico, relativo al fine del mistero della Chiesa, cioè la Chiesa che sarà sempre e rimarrà al di là del tempo, una comunità di culto e di carità⁹. I sacramenti, i dogmi, la gerarchia o i ministeri nella Chiesa indubbiamente concernono solo il peregrinare terreno della Chiesa; non durano oltre. Tuttavia, la Chiesa, in quanto comunità di culto e carità, nell'unione più intima con Dio e con tutti gli uomini, durerà in eterno, al di là dei tempi, nella Gerusalemme celeste, — come descritto mirabilmente nell'Apocalisse (capitoli 4 e 5). I membri della vita consacrata in generale, o della vita religiosa in particola-

⁸ «Un simile stato (religioso), se si riguarda la divina e gerarchica costituzione della Chiesa, non è intermedio tra la condizione clericale e laicale; ma da entrambe le parti alcuni fedeli sono chiamati da Dio a fruire di questo speciale dono nella vita della Chiesa e ad aiutare, ciascuno a suo modo, la sua missione salvifica» (LG 43b; cf. c. 207, § 2).

⁹ Cf. *Lineamenta*, n. 26c.

re, con la loro professione pubblica, socialmente organizzata nella Chiesa, dei consigli evangelici di castità, povertà e obbedienza, si uniscono con la massima intimità al Signore e gli uni agli altri, e cercano di realizzare nella loro vita totalmente consacrata, la «perfezione del culto divino e il fervore della carità» (LG 44a; cf. cc. 573, § 1; 607, § 1), e tutto ciò in modo pubblico e socialmente organizzato, in quanto comunità di culto e di carità¹⁰. È proprio in ciò che ritroviamo il nesso più caratteristico e intimo tra vita consacrata e mistero della Chiesa. Come ci dice il Concilio Vaticano II in una delle sue espressioni predilette, riprese nelle parti introduttive di molti decreti: «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 1a), una comunità di culto e di carità.

È opportuno a questo punto rammentarci che stiamo discutendo di *stati di vita* nella Chiesa e non dei singoli cristiani. Non vi sono due categorie di cristiani: i cristiani dell'incarnazione e quelli escatologici. Ogni cristiano, che appartenga o meno alla vita consacrata, sacerdote o laico che sia, deve vivere entrambi gli aspetti del mistero di Cristo, se vuole essere un cristiano autentico. Tuttavia, gli *stati di vita* visibilmente organizzati nella Chiesa sono un *segno*, destinato a servire da ispirazione, da esortazione, da stimolo a tutti i

¹⁰ A volte ci si chiede perché non vi è un sacramento che dia accesso allo stato di vita consacrata analogamente ai sacramenti della vita matrimoniale o del sacerdozio. La spiegazione riportata sopra della vita consacrata che manifesta in modo visibile l'aspetto «escatologico» del mistero della Chiesa (in cui, si è detto, siamo oltre la fase dei sacramenti, dei dogmi, dei ministeri e della gerarchia) potrà aiutarci a capire il perché.

cristiani affinché vivano quel particolare aspetto della loro vita e del mistero cristiano, che testimonia visibilmente e specificamente un particolare stato. Quindi gli stati gerarchici o di ministero, in quanto distinti dalla vita consacrata, spingono e interpellano tutti i cristiani, anche coloro che appartengono alla vita consacrata, ad adempiere la missione di «incarnazione» di partecipazione e servizio in questo mondo per edificare il Regno di Dio in terra. Lo stato della vita consacrata, in quanto tale, emerge quale fulgido segno del regno eterno, della Chiesa celeste; un segno e un invito che intende ricordare a tutti i cristiani, anche a coloro che non appartengono alla vita consacrata, a tutti gli uomini, il destino ultimo degli esseri umani al di là di questo mondo, la trascendenza della vita umana, dell'impegno e del lavoro — «un segno, il quale può e deve attirare efficacemente tutti i membri della Chiesa a compiere con slancio i doveri della vocazione cristiana» (LG 44c). In questo senso, la vita consacrata, «attraverso una più intima consacrazione a Dio, quale avviene nella Chiesa, dimostra anche chiaramente ed esprime l'intima natura della vocazione cristiana» (AG 18a). La vita consacrata, in quanto è uno stato di vita, dà una testimonianza visibile della Chiesa *peregrinante* (in particolare che non abbiamo una città duratura sulla terra) e della *trascendenza del Regno di Dio* (e cioè delle sue esigenze totali e assolute di fronte agli uomini), e della *natura carismatica* della Chiesa, vista nella potenza creativa, sempre rinnovata e illimitata dello Spirito Santo che è all'opera nel suo interno¹¹. Non deve stupirci che l'esortazione apostolica di Papa Paolo VI sulla Vita religiosa, *Evangelica Testificatio* inizi con questo proposito e ne faccia il filo

¹¹ Cf. *Lineamenta*, n. 26d.

conduttore di tutto il documento: «la testimonianza evangelica della vita religiosa manifesta chiaramente, agli occhi degli uomini, il primato dell'amore di Dio» (n. 1), cioè la sua assoluta straordinaria trascendenza.

III. SFIDE RECIPROCHE E POSSIBILI RISPOSTE

In base a quanto detto relativamente al contesto contemporaneo e alle aspirazioni degli uomini e delle donne della nostra epoca, e quindi sul significato profondo della vita consacrata nella Chiesa, nessuno contesterebbe oggi il fatto che lo Spirito di Dio ci ha portato a una valutazione più articolata e integrale e a un'interpretazione viva del mistero e della missione della Chiesa, nonché delle condizioni dei nostri contemporanei.

Dei progressi compiuti nella nostra maggiore coscienza cristiana della realtà dobbiamo essere profondamente riconoscenti al Signore e all'azione del suo Spirito nella realtà odierna. Tuttavia se non vogliamo essere ingenui e semplicistici ci rendiamo conto che proprio questo cogliere in modo più puntuale la natura varia e complessa della realtà fa nascere parecchie tensioni che attualmente sperimentiamo nella vita e nel ministero. In realtà capiamo bene, proprio alla luce di quanto si è detto sopra, che alcune gravi preoccupazioni odierne sono state formulate in termini contrapposti e conflittuali che denotano la tensione fondamentale che è al centro della Cristianità e dell'ethos cristiano: fede e giustizia, continuità e cambiamento, escatologia e incarnazione, contemplazione e azione, persona e comunità, carisma e istituzione, grazia e natura, trascendenza e immanenza.

Chi non immagina, per esempio, la fonte poten-

ziale di conflitti e di difficoltà che deriva dalla natura essenzialmente carismatica della vita consacrata, e le sue relative espressioni e manifestazioni profetiche? È forse sorprendente che in un tale contesto, le molte possibilità carismatiche di crescita e di sviluppo di un determinato istituto di vita consacrata, finiscano non di rado con l'essere contrapposte alle priorità e ai bisogni urgenti dell'azione pastorale in una Chiesa locale o particolare? Strettamente collegata con la dialettica tra istituzione e carisma o tra struttura e spirito, vi è la forte accentuazione data oggi alla polarizzazione tra legge e libertà. Il che ci porta ad affrontare direttamente il mondo dell'autorità e del suo esercizio. Chi può negare l'influenza pervasiva di fattori democratici o di tutto un contesto democratico nell'esercizio dell'autorità oggi? Come integrare praticamente un dialogo serio con un rifiuto a diluire l'obbedienza autentica e il vero esercizio dell'autorità. Conosciamo tutti i dilemmi laceranti fra autorità centrale contrapposta a autorità locale; fra centralizzazione e delega di autorità, o ciò che oggi ci piace definire «sussidiarietà».

Tutto ciò costituisce un problema serio, ulteriormente aggravato dalla netta divisione esistente fra generazioni sul piano delle idee e dei comportamenti: il così detto divario generazionale. Vi è un forte rischio di cercare di valutare il presente con criteri e modelli appartenenti al passato, e il passato con modelli e criteri appartenenti al presente. Il che provoca un'interruzione del dialogo in una realtà e in una Chiesa dove la rivoluzione relativamente recente, rappresentata da nuove forme di comunicazione, si diffonde a macchia d'olio in tutto il pianeta.

A ciò si aggiunge inoltre che c'è tutto un mondo «nuovo» per molti versi che va affrontato quando ci occupiamo delle donne, laiche o consacrate. Il senso

che si dà oggi alla dignità delle donne e la loro emancipazione dovrà essere valutato molto seriamente. In questo quadro realistico, la loro formazione e il loro orientamento, il loro apostolato e ministero devono essere integrati nel contesto già complesso del ministero pastorale e i rapporti nella Chiesa.

In sintesi, se, come si è detto nell'introduzione, la vita consacrata nella storia ha mostrato una straordinaria capacità di adattarsi ai bisogni di ogni età, allora la vita consacrata oggi deve affrontare con serenità le sfide insite nei segni dei tempi della nostra epoca, e inglobare anche questi. In linea di massima la vita consacrata non potrà che giovare, per dare la sua più fulgida testimonianza nella nuova evangelizzazione del nostro tempo, della presa di coscienza contemporanea *dell'attinenza forte ai problemi e agli eventi della vita quotidiana* nel mondo odierno, nonché di *un senso rafforzato della dignità della persona umana*, tanto nell'ambito delle strutture e della prassi dei singoli istituti di vita consacrata che nei loro contatti apostolici esterni con i nostri contemporanei, e di un più profondo *sensu di comunità e solidarietà sociale* tanto nella testimonianza che nel servizio concreto.

Per nostra fortuna, nella Chiesa e nel mondo contemporaneo sono stati fatti tentativi seri per trovare soluzioni permanenti ai dilemmi, ai conflitti e alle tensioni acute che caratterizzano la scena contemporanea. Ove questa sperimentazione è stata attentamente progettata e gradualmente valutata con una serie di criteri valutativi previsti per gli esperimenti, abbiamo assistito a risultati positivi e incoraggianti, o che la sperimentazione riguardasse l'«inserimento» apostolico nel mondo dei poveri e degli emarginati o l'«inserimento» di esigenze di fede e di giustizia nelle istituzioni esistenti; o che trattasse di strutture di go-

verno o di modalità di esercizio dell'autorità, o dei fattori di «umanizzazione» nella vita della comunità; o che questo avvenisse nell'ambito della formazione (di piccole comunità, ad esempio) o dell'apostolato attivo e impegnato (le migliori «comunità cristiane di base», tanto per fare un esempio).

Alla luce degli insegnamenti tratti da questa sperimentazione positiva e fortemente istruttiva, si possono delineare alcuni possibili filoni di risposta alle sfide che deve fronteggiare oggi la vita consacrata. Siamo ben coscienti che i principi di un «dialogo» sono stati enunciati in modo nuovo e stimolante da Paolo VI nella sua enciclica *Ecclesiam Suam*. Essi esprimono nei loro riflessi di ampia portata grandissime possibilità non solo di migliori relazioni reciproche e cooperazione tra il mondo contemporaneo e la vita consacrata nella Chiesa, ma un rinnovamento estremamente approfondito degli stessi istituti di vita consacrata.

Il dialogo, nella sua espressione concreta, pone specifiche richieste a noi tutti. Se invita, come sempre, alla fiducia reciproca e all'apertura, chiede anche che si faccia il possibile per mantenere aperte le vie di comunicazione da ambo le parti. Comporta evidentemente una maggiore conoscenza reciproca e in entrambi gli interlocutori uno sforzo incessante di valutare e capire in piena libertà interiore la posizione e l'opinione dell'altro, senza dover per questo sacrificare la propria chiara visione basata su un impegno radicato. Tra l'altro ciò comporta un atteggiamento attivo di ricerca di modi di interloquire, agire, e reagire che, in misura diversa per tutti noi, potrebbe non corrispondere alle abitudini della nostra generazione; e anche cogliere la netta differenza che esiste fra una situazione di trasformazioni accelerate e sovvertimenti

radicali e un ordine chiaro, stabile e consolidato.

Ancora, una solida comprensione teologica del «carisma» di un istituto della vita consacrata ci fa capire che i membri di tale istituto non sono i semplici depositari passivi di qualcosa di immobile e fisso nel tempo, di cui «far tesoro» e da trasmettere integralmente e fedelmente come un patrimonio prezioso alle generazioni future. Un carisma è invece una forza vitale dello Spirito vivente; in quanto tale deve crescere e evolversi, sempre beninteso tenendo fede alla sua ispirazione originaria. Così gli istituti di vita consacrata, se da un lato cercano tutti di mantenere e promuovere la vera identità del loro «carisma», devono cercare tutti di fornire un apporto vivo e dinamico di questo dono speciale alla vitalità costante della vita e della missione della Chiesa locale e universale.

Sempre sul tema della qualità della vita consacrata, possiamo aggiungere che se questa, in quanto espressione di una dimensione essenziale e insostituibile del mistero della Chiesa, deve dare un contributo originale alla vita e alla missione della Chiesa locale e universale, i membri degli istituti dovranno essere pienamente fedeli alla propria vocazione. È incoraggiante notare oggi il salutare cambiamento che si è prodotto anche nel linguaggio religioso che non parla tanto di «fare» ma di «essere»; dalla «azione» si è passati alla «missione» e da «impegno» a «consacrazione». Il che denota un corrispondente spostamento nell'ambito della vita, e cioè nella qualità della vita consacrata. Questa qualità va tenuta d'occhio affinché possa acquisire un grado maggiore di profondità. Non è difficile capire che la formazione a tutti i livelli della vita consacrata, e la formazione permanente in particolare, sarà l'elemento critico.

Tuttavia se la vita consacrata può, come si è bre-

vemente accennato sopra, giovarsi immensamente dalle sfide del mondo contemporaneo per rendere una propria fulgida ed autentica testimonianza, la scena contemporanea e il mondo odierno hanno molto da imparare dalla vita consacrata vissuta nella sua piena autenticità.

Al centro dello spirito e del «carisma» della vita consacrata, come si evince facilmente da quanto esposto sulla sua natura, è la grazia della «libertà spirituale interiore» che fa di tale stato di vita la testimonianza visibile della Chiesa pellegrina, della trascendenza del regno di Dio e della natura carismatica della Chiesa. È opportuno sottolineare che la soluzione e l'integrazione di quelle fondamentali tensioni che sono alla base del mistero cristiano e dell'ethos cristiano, che abbiamo visto espresse in termini conflittuali e contrapposti, quali continuità e cambiamento, escatologia e incarnazione, contemplazione e azione, carisma e istituzione, ecc., non è data da una bella teoria teologica applicata dall'esterno, ma da una pedagogia dell'esperienza soggettiva interiore: l'esperienza, appunto, di far crescere e approfondire la libertà interiore. In ultima analisi, questo equilibrio di integrazione va ricercato nella persona stessa di Gesù Cristo, nella cui sola persona, o piuttosto nell'esperienza della cui persona, sono integrate quelle «tensioni» che abbiamo enumerato. Poiché l'esperienza sempre più ricca della libertà interiore è frutto di una esperienza più ricca della persona di Gesù per il fatto di averlo seguito intimamente e totalmente; e ciò si manifesta in modo pubblico, visibile e sociale nel caso specifico della vita consacrata.

È questa sfida fondamentale della libertà spirituale interiore con il corollario immediato del discernimento spirituale che la vita consacrata presenta al mondo d'oggi, un mondo arroccato in un processo di

secolarizzazione e tanto profondamente segnato da cambiamenti epocali accelerati ed esplosivi, che è diventato un mondo di radicale sovvertimento dei valori. E se vi è una virtù di cui il mondo moderno, un'epoca di confusione e sconvolgimento dei valori, ha disperatamente bisogno, è il *discernimento spirituale*. Vecchio e nuovo, tradizionale e moderno, conservatore e progressista non sono i criteri in base a cui decidere cosa è vero, cosa è buono. Per questo dobbiamo cercare altrove: rivolgerci alla mente e allo spirito, all'insegnamento e alla vita di Gesù Cristo che è, nella sua persona, bontà e verità. In breve, il «discernimento», cioè la mente o i valori di Gesù Cristo, come San Paolo esortava la sua amata comunità a Filippi: «Abbiate in voi gli stessi sentimenti che furono di Gesù Cristo» (Fil. 2,5).

CONCLUSIONE

In ultima analisi, la specifica collocazione e il significato della vita consacrata nella Chiesa, quale è stato spiegato, ci porta a porci un interrogativo preciso, se o meno la sua testimonianza evangelica, e in particolare escatologica, carismatica e apertamente spirituale, viene effettivamente fornita dai nostri istituti di vita consacrata. Anche la migliore teologia della vita consacrata rimarrà sterile, se la testimonianza non verrà data effettivamente dai nostri istituti e dalle nostre comunità di vita consacrata; se non saranno e non verranno percepiti come *testimoni della città di Dio* fra i nostri contemporanei.

Il che non significa naturalmente che tutti gli istituti o le comunità di vita consacrata devono necessariamente essere o devono tendere a diventare «istituti

contemplativi» di vita consacrata nel senso stretto del termine; la stragrande maggioranza degli istituti di vita consacrata nella Chiesa sono istituti apostolici attivi. Vero è che il contemplativo rende una «magnifica testimonianza della maestà e della carità di Dio come anche dell'unione nel Cristo» (AG 40b); tali istituti sono nella Chiesa, a seconda del loro specifico carisma, una sorta di segnale e correttivo a quella parte della missione della Chiesa che potremmo definire di «sviluppo», in quanto insegnano incessantemente, attraverso la loro viva testimonianza, che la costruzione della città terrena deve essere sempre fondata nel Signore e a lui essere diretta, affinché non avvenga che lavorino invano quelli che la stanno costruendo (LG 46b). Ma anche i molti istituti di vita consacrata dediti ai vari campi dell'apostolato attivo, in conformità con il proprio carisma, hanno un'immensa responsabilità di far risplendere la testimonianza specifica della vita consacrata nelle proprie esistenze e attraverso il proprio servizio attivo (c. 673). In altre parole, il servizio che rendono deve evidenziare maggiormente il valore-segno escatologico *della libertà spirituale, del distacco, della rinuncia*, nell'essere altruistico e disinteressato, umile e impegnato; i loro tipi di servizio, in quanto istituti carismatici, dovrebbero contraddistinguersi per un'audacia creativa e una freschezza che trae linfa vitale e ispirazione dallo Spirito Santo; la loro azione dovrà distinguersi, in una fulgida testimonianza, come permeata di contemplazione.

Tutto ciò riveste un carattere di grande urgenza nel mondo contemporaneo, e per la missione della Chiesa nel mondo contemporaneo. Una tale missione indubbiamente farà sì che le molte migliaia di coloro che sono membri di istituti di vita consacrata dediti all'apostolato attivo siano tenuti ad inserirsi appieno,

in spirito di servizio, nella lotta per lo sviluppo e l'edificazione della città terrena, vuoi nel campo sociale o in quello economico, o scientifico o educativo; il che spalanca vasti orizzonti di servizio apostolico, in particolare se pensiamo che il mondo futuro viene forgiato e plasmato dalle rivoluzioni sociali che oggi lo agitano. Ma, proprio a causa di ciò, sarà speciale compito degli istituti di vita consacrata, in virtù del loro specifico carisma, porsi a forte memento alla Chiesa e al mondo che questo aspetto di essere attivamente coinvolti non esaurisce certo la realtà del mistero cristiano e della missione cristiana, poiché, come abbiamo detto, vi è l'aspetto escatologico o redentivo. Poiché se da un lato la Chiesa si impegna positivamente nelle realtà e nei compiti terreni, la sua principale missione, che si esprime così eloquentemente nell'Eucaristia, è inglobare queste realtà e questi compiti in un'ampia liturgia cosmica, di consacrazione e culto del Re di tutte le età e del Signore della storia. E in ciò, riteniamo, si pone il pressante significato e la necessità della vita consacrata, nella sua caratteristica testimonianza, per la missione della Chiesa e per il mondo di oggi. E in un mondo che attualmente è tragicamente afflitto da lacerazioni e in balia di forze che creano spaccature di ogni tipo, che cosa possiamo dire dell'urgenza e tempestività della missione degli istituti di vita consacrata, che testimoniano in modo eminente «dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano» (LG Ia; cf. c. 602)?

Se dovessimo riassumere con un'unica frase chiara e incisiva il ruolo della vita consacrata in un mondo fortemente secolarizzato, tutto teso spasmodicamente allo sviluppo umano e tecnologico, diremmo che deve fungere da costante e forte richiamo e segno del fatto che *la persona umana non può essere una persona*

umana perfetta, anche nella sua dimensione umana, se, in unione con gli altri uomini, e in virtù della libertà interiore della rinuncia e del dono di sé, non diventa figlia di Dio.

HERBERT ALPHONSO S.J.