

LA NATURA ESCATOLOGICA DELLA VITA CONSACRATA

*Il mestiere dei Religiosi
non è vendere il pane,
ma essere lievito.
(Miguel de Unamuno)*

1. La vita consacrata sintomo della vera Chiesa

Non è vi è nella Chiesa la possibilità di visualizzare *che cosa* è la radicalità evangelica senza il riferimento essenziale alla vita consacrata. Il primo soggetto a porre in essere questa equazione è l'insieme stesso dei battezzati, i quali, proprio appoggiandosi sul loro connaturale *sensus fidei* connettono ai Religiosi – soprattutto a quelli dichiarati santi – la reale possibilità di vivere la buona notizia del Vangelo in maniera radicale, il che significa *autentica* e *vera*. Questa equazione è così profondamente innestata nella coscienza ecclesiale del popolo di Dio che qualsiasi incursione teoretica volta al suo misconoscimento teologico, oppure proiettata a un mirato livellamento declinabile al «tutti nella Chiesa siamo uguali», urta potentemente contro il fenomeno della diffusissima “pietà popolare” verso i santi, il quale, ancora, dà ragione di una Chiesa “popolo di Dio”.

A questa prima osservazione ne vanno aggiunte una seconda e una terza, ad essa strettamente correlate. La prima constata che la vita consacrata non è mai mancata nella Chiesa, nel senso che essa è rubricabile, fin dagli inizi, almeno nel fenomeno della *velatio virginum*, come stato ecclesiale a se stante¹. La seconda certifica che la vita consacrata si è diffusa soprattutto in quella *vera Ecclesia* in cui sussiste la Chiesa di Gesù Cristo e, di riflesso, è un frutto ecclesiale di quella comunità cristiana che, di fatto, vive le esigenze radicali del Vangelo.

È chiaro che la seconda osservazione introduce immediatamente il lettore nella questione che (ancora) attanaglia teologi e giuristi, ponendo in essere la domanda se la vita consacrata costituisca o meno uno “stato di vita” *essenziale* oppure no alla costituzione della Chiesa in quanto tale, visto che c'è sempre stata e che continua a fiorire, e tuttavia sembrerebbe non appartenere alla sua struttura. Noi qui non entreremo nel merito di questo dibattito – nel quale, tra l'altro sovente si incagliano proprio i meno addetti ai lavori – se non molto parzialmente, ma ci limitiamo a far notare che se la vita consacrata è sempre stata presente nella Chiesa, proprio da questa ininterrotta *continuità* può derivare al teologo la domanda sul suo significato per l'*essere* della Chiesa.

La terza osservazione, invece, trattiene una rilevanza profondamente ecumenica e – se adeguatamente perlustrata – arricchisce lo stesso dialogo interreligioso. Il che significa: non è proprio la radicalità della vita consacrata, presente nella Chiesa cattolica, che

¹ Cf G. PASQUALE, *An exemptio sit tuitio pontificalis*. Costituzione autonoma dell'Istituto di Vita consacrata nella Chiesa particolare tra eziologia storica e salvaguardia carismatica, «Commentarium pro Religiosis et Missionariis» 82 (2001) n. 1-2, pp. 35-67.

ha irresistibilmente attirato su questa la *stima* e l'*ammirazione* di altre comunità ecclesiali, appunto per un fenomeno a queste ultime pressoché allogeno, provocandone il dialogo?². Ancora: non è proprio la radicalità della vita consacrata esibita tra i Religiosi della Chiesa cattolica con i consigli evangelici di povertà, verginità e obbedienza, quella che di fatto ha un *analogatum princeps* nei “religiosi” di altre credenze, come accade, solo per fare un esempio, tra i Buddisti? Detto in termini sociologici: non è, forse, vero che il mondo riconosce proprio nei religiosi (nei consacrati) il modo *radicale* di vivere ciò in cui credono, al di là della forma di “religione” che plasma la loro credenza?

Agli occhi del lettore un interrogativo così posto può, forse, dar ragione del perché oggi il “mondo” (di Olimpia) si mobiliti per i monaci perseguitati del Tibet. Al teologo accorto – visto che anche questa persecuzione, comunque, passerà – lo stesso interrogativo impone, invece, l’obbligo di rintracciare il vero nucleo della radicalità della vita consacrata, il quale, per chi qui scrive, sta nella sua *natura escatologica*, l’unica che giustifica anche la sua *essenziale* ecclesialità. Come osserveremo, infatti, è proprio la dimensione escatologica della vita consacrata quella che è stata messa in evidenza dal Concilio Vaticano II e da tutti i successivi pronunciamenti magisteriali, al fine di circoscriverne, per così, dire il DNA epigenetico peculiare.

2. Il segno presente dell’ultimo presente

Pur sembrando tale, il problema così posto non risulta affatto nuovo, anche se la mira di questo contributo intende riportarlo alla ribalta relativamente alle sole caratteristiche di “radicalità evangelica”, di “comunione fraterna” e del “*desiderium videndi Deum*”, così care alle nuove tipologie assunte nella vita consacrata postconciliare³. A questo proposito, a nessuno sfugge oggi il dettaglio che la vita consacrata in Europa e nell’America settentrionale sta “sbadiogliando”⁴, sia perché il numero dei consacrati e delle consacrate è in caduta libera, ovvero in consistente decremento, sia perché – come qualcuno osa recentemente far notare – alcuni Religiosi vivrebbero la radicalità del Vangelo meno efficacemente dei laici cristiani, magari proprio di quelli sposati. Costatare come queste due ultime osservazioni provengano da pura – e superficiale – analisi empirica “regionale”, è puro truismo.

² Lo rilevano con acutezza S.M^A GONZALEZ SILVA, I fondatori e le fondatrici, profezia originale della vita consacrata/1, «Vita Consacrata» 44 (2008) n. 3, pp. 198-210, e J. GALOT, Il Carisma della Vita Consacrata. Meditazioni post-conciliari sulla Vita Religiosa, Seguimi 1, Ancora, Milano 1968, pp. 147-159.

³ Come riesce bene a dimostrare L. GUCCINI, *Vita consacrata: le radici ritrovate*, Problemi di Vita Religiosa 20, Edizioni Dehoniane, Bologna 2006, pp. 77-104.

⁴ Come ha accuratamente dimostrato L. OVIEDO, *Vivere o sopravvivere? I francescani e la vita consacrata in un mondo che cambia*, Edizioni Porziuncola, Assisi (PG) 2007, in particolare pp. 125-156 [© Edicep, Valencia 2007]. Si veda anche J. ROVIRA, *L’impegno definitivo del religioso oggi. I. Perché è diventato difficile impegnarsi ed essere fedeli*, «Vita Consacrata» 42 (2006) n. 2, pp. 118-139, con abbondante bibliografia.

Di fatto, e in primo luogo, in Asia, Africa e America latina, solo per fare alcuni esempi, ovvero là dove la Chiesa pulsa di freschezza e radicalità evangelica, i candidati alla vita religiosa sono così numerosi che il discernimento non è mai troppo severo; in secondo luogo, è difficilmente confutabile il *fatto che* i primi martiri cristiani del XXI secolo – si osserva la radicalità evangelica in modo migliore se non nel martirio? – appartengono quasi tutti a membri di istituti religiosi di vita consacrata. Soprattutto in loro brilla un frammento della parusia escatologica, ossia di quell'elemento proveniente dall'esterno il quale dichiara che le cose di questo mondo, pur non essendo cattive (sono state create da Dio: Gn 1-2; Sap 11,23-26), semplicemente non sono definitive: le “cose ultime” non sono qui, non sono quelle visibili perché le “realità definitive” sono Dio stesso e la comunione eterna con lui, ma appunto visibile già ora in una vita radicalmente a lui consacrata, mediante l'espressione dei tre consigli evangelici di povertà, verginità e obbedienza⁵.

La determinazione escatologica della vita consacrata, quale tratto ad essa *teologicamente costitutivo*, è stato recentemente sottolineato da Benedetto XVI in un discorso rivolto – è interessante segnalare il destinatario prescelto – alla Curia Romana, quando, offrendo un resoconto della recente canonizzazione del santo francescano brasiliano Frei Galvão OFM (Sant'Antonio di Sant'Anna Galvão), al lettore accorto non sfugge il gioco di parole che il Pontefice, appunto, attua tra i termini “*parusía*” e “presenza” (che nel greco contemporaneo suona ancora “*parusía*”), laddove afferma:

Circa il ritorno definitivo di Cristo, nella *parusía*, ci è stato detto che Egli non verrà da solo, ma insieme con tutti i suoi santi. Così, ogni santo che entra nella storia costituisce già una piccola porzione del ritorno di Cristo, un suo nuovo ingresso nel tempo, che ce ne mostra l'immagine in modo nuovo e ci rende sicuri della sua presenza. Gesù Cristo non appartiene al passato e non è confinato in un futuro lontano, il cui avvento non abbiamo neppure il coraggio di chiedere. Egli arriva con una grande processione di santi. Insieme ai suoi santi è già sempre in cammino verso di noi, verso il nostro oggi⁶.

Tuttavia, la svolta a fissare la radicalità della vita consacrata sulla sua natura escatologica avvenne una dozzina d'anni fa con l'Esortazione Apostolica *Vita Consecrata*, il cui testo al capo 26 forse, ancora oggi, non è stato sufficientemente sottolineato:

Poiché oggi le preoccupazioni apostoliche appaiono sempre più urgenti e l'impegno nelle cose di questo mondo rischia di essere sempre più assorbente, è particolarmente opportuno richiamare l'attenzione sulla *natura escatologica della vita consacrata*. [...] È in questo orizzonte che meglio si comprende *il ruolo di segno escatologico*

⁵ Cf J. ROVIRA, *Vita consacrata e profezia*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2001, pp. 37-39.

⁶ BENEDETTO XVI, *L'annuncio del Vangelo si oppone alla violenza e all'ingiustizia* (21.12.07), «L'Osservatore Romano» 142 (2007) n. 292 del 22 Dicembre 2007, p. 1; p. 8.

proprio della vita consacrata. In effetti, è costante la dottrina che la presenta come anticipazione del Regno futuro⁷.

Spetta a noi, ora, osservare più da vicino se, effettivamente, sia stata costante la dottrina su questa dimensione escatologica e perché essa risulti così significativa per dichiarare, appunto della vita consacrata, la sua radicalità.

3. Il carattere escatologico della vita consacrata nella Tradizione della Chiesa

Lungo il corso dei secoli, tra i cristiani il *monaco* fu considerato come la figura escatologica per eccellenza e il *monachesimo* come la configurazione ecclesiale degli ultimi tempi del cristianesimo. Non è qui il caso di discutere sui limiti di tale concezione, e nemmeno sulle molteplici altre forme di vita cristiana, per così dire, escatologica: possediamo qui, infatti, un “*topos*” così sicuro della Tradizione da poter tranquillamente concentrare su di esso la nostra attenzione e verificare se e come la vita consacrata si sia *da sempre* – intendo dire fin dall’inizio – caratterizzata per la sua peculiarità escatologica.

3.1 Il monachesimo: il non-mondo come mondo nuovo

In realtà, il monachesimo ha origine nel momento in cui viene fatta propria da alcuni cristiani la decisione che spinse il Signore Gesù, dopo il suo battesimo nel Giordano, nel deserto: si realizza, perciò, anzitutto come “*fuga saeculi*”, un andare nel deserto, un passare dal mondo al non-mondo. Nel padre del monachesimo cristiano, sant’Antonio Abate, il fenomeno monastico si presenta perfettamente quale concreto adempimento della parola «vendi tutto quello che hai, dallo ai poveri [...] e seguimi» (Mc 10,21)⁸. In quanto fuga dal secolo e rovesciamento completo del presente – poiché considera il mondo come non-mondo e fa del non-mondo, cioè del deserto, una “*civitas*” – il monachesimo presenta il carattere di una rivoluzione escatologica. Il che significa: esso si evidenzia nell’autoespropriazione terrena dell’aspirante monaco, il quale, considerando il mondo come non-mondo, stabilisce anzitutto per se stesso un nuovo criterio di misura del vivere, e con ciò inaugura anche una nuova forma di convivenza nei confronti della società civile. Il movimento monastico, insomma, resta non-mondo in questo mondo, ma con la tendenza dinamica a spostare sempre più in là il punto di equilibrio fino a trasformare completamente il non-mondo in un mondo nuovo, quello, appunto, escatologico.

D’altro canto, pure il fenomeno monastico rimane sempre soggetto al pericolo di “ricadere” nel mondo, alla tentazione involutiva di fissarsi definitivamente nel presente,

⁷ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione Apostolica Postsinodale *Vita Consecrata* [n. 26] (25 Martii 1996), in *Enchiridion Vaticanum* 15, Edizioni Dehoniane, Bologna 1996, pp. 204-455, qui pp. 255-257.

⁸ Rimando qui allo studio, per certi versi a mio avviso insuperato, di A. DALBESIO, *E lasciato tutto lo seguirono. I fondamenti biblici della vita consacrata*, Problemi di Vita Religiosa 2, Edizioni Dehoniane, Bologna 1993, pp. 183-227.

sia da parte dei singoli monaci, sia da parte delle varie generazioni dei chiamati: il monachesimo è già distrutto nel suo “*proprium*” allorché si fissa in forme mondane. La forma escatologica del non-mondo non è mai realizzata una volta per sempre, né viene fissata per le generazioni future come “storia finale”: invece, essa si presenta come concretizzazione del presente e come tale viene offerta alle generazioni successive, che la riceveranno come stimolo a nuove responsabilità e a nuove realizzazioni.

3.2 *Un cristianesimo totalmente escatologico: Francesco d’Assisi*

Con Francesco d’Assisi – ma anche con Domenico di Guzmán – inizia una nuova fase, completamente diversa, della storia del monachesimo, caratterizzata da un’ulteriore chiarificazione di alcuni tratti del passato e con la dilatazione di altri. Anzitutto, è caratteristico di Francesco un “ritorno alle sorgenti” del movimento monastico di Antonio Abate: la Scrittura viene sempre accolta e compresa escatologicamente, con estrema serietà (“*sine glossa*”)⁹. Il discorso della montagna, preso alla lettera, viene scoperto come il programma del cristianesimo totalmente escatologico¹⁰: e solo diventando radicalmente “spirituali”, si può accogliere quel programma “alla lettera”. In tal modo il cristianesimo, divenuto completamente escatologico perché totalmente spirituale, si innesta in pieno nella storia in maniera trasformante la storia stessa¹¹. Il motivo giovanneo della “memoria” diventa in tal modo più comprensibile e riceve in Francesco d’Assisi la sua piena concretizzazione storica¹².

4. **Dono solo “possibile” oppure anche “necessario”?**

La soluzione proveniente dall’escatologia

Ritorniamo, però, per un attimo alla “*quaestio disputata*” se la vita consacrata sia intimamente inerente all’essenza della Chiesa oppure no. Come ho già anticipato essa costituisce, ancora oggi, fonte di acceso dibattito, spartendo i contendenti – sempre e purtroppo – su due versanti diametralmente tra loro opposti. E questo perché la questione non viene osservata verticalmente puntando subito al suo autentico nucleo teologico, ma

⁹ Cf L. LEHMANN, *Die Gründungsidee des Franziskanerordens*, «Claretianum» 48 (2008) pp. 41-67.

¹⁰ Cf P. RIVI, Paupertas, in E. CAROLI, ed., *Dizionario Bonaventuriano. Filosofia, Teologia, Spiritualità*, Editrici Francescane, Padova 2008, pp. 584-597, e G. PASQUALE, *Opus historiae, opus Trinitatis. La Trinità come liturgia divina d’amore nello scorrere del tempo*, «Communio. Rivista Internazionale di Teologia e Cultura» 28 (2000) n. 2, pp. 19-40.

¹¹ È quanto afferma non un Francescano, bensì un Salesiano del calibro di A. AMATO, *Testimoniare Cristo, unico salvatore, in una società plurireligiosa. Una sfida per la vita consacrata*, in CONFERENZA ITALIANA DEI SUPERIORI MAGGIORI, ed., *Il pluralismo religioso e culturale della società italiana. Interrogativi ai consacrati*, Editrice Il Calamo, Roma 2008, pp. 31-55, qui p. 55.

¹² È, forse, superfluo il rimando al celeberrimo libro di J. RATZINGER, *San Bonaventura. La teologia della storia*, tr. it. di MARCELLA MONTELATICI, ed. MAURO LETTERIO, Viator 4, Edizioni Porziuncola, Assisi (PG) 2008, pp. 209-210: «nella Chiesa del tempo ultimo si imporrà il modo di vivere di San Francesco che, in qualità di “simplex” e “idiota” sapeva di Dio più cose di tutti i dotti del suo tempo – poiché egli lo amava di più».

viene raccolta attorno ad altri motivi, per cui, istanziata solo orizzontalmente, si limita a rivendicare l'inerenza dei consacrati e delle consacrate *per ciò che* attiene (soltanto) alla vita della Chiesa, dimenticando che, prima di “fare”, la Chiesa “è”. In questo modo, per esempio, vi è chi auspica che la vita consacrata «piuttosto che fare tutto e il contrario di tutto» si attenga ad essere un «cartello indicatore» – simile quasi a quello della segnaletica stradale – della mèta ultima¹³; oppure chi, come un martello battente, rivendica addirittura un'incorporazione del “clero regolare” (i religiosi sacerdoti) nella compagine di quello secolare all'interno di una Chiesa locale¹⁴. D'altro canto, la controparte si difende – ovviamente – proponendo un implemento dell'istituto dell'“esenzione”¹⁵, mentre vi è anche chi, con toni assai più pacati, reputa la vita consacrata necessaria a ciò che la Chiesa «è», sia come impeto missionario che rilancia l'annuncio di Cristo, sia per impedire una «certa chiusura della realtà locale su se stessa» a proposito della Chiesa particolare¹⁶.

Evidentemente, non si tratta qui, se dovessimo seguire la prima posizione, di dover soltanto immaginare cosa succederebbe *alla* Chiesa se, istantaneamente, si dovesse dar un colpo di spugna a tutte le Università, Opere missionarie e Ospedali retti dai *sol*i religiosi, bensì vogliamo reimpostare la questione al fine di far capire come la radicalità evangelica della vita consacrata non sia slegata dalla sua co-essenzialità alla Chiesa e come la “*quaestio disputata*” si risolva soltanto teologicamente, ovvero innestandola sul preannunciato piano escatologico.

¹³ Cf G. CANOBBIO dal resoconto di M. MUOLO, *Religiosi, «cartelli indicatori» della missione*, «Avvenire» 35 (2003) del 7 Novembre 2003, p. 16; G. CANOBBIO, *La vita consacrata nelle esortazioni apostoliche postsinodali. Dalla Christifideles Laici ad oggi*, in F. VOLPI, ed., *Chiesa locale, vita consacrata e territorio: un dialogo aperto*, Editrice Il Calamo, Roma 2004, pp. 43-60. Severino Dianich, addirittura, aveva parlato un anno prima di una «forzatura del dato dogmatico»: S. DIANICH – S. NOCETI, *Trattato sulla Chiesa*, Nuovo Corso di Teologia Sistemática 5, Queriniana, Brescia 2002, p. 506.

¹⁴ Come denunciano i titoli esibenti l'opinione, ribadita a più riprese, da D. VITALI, *Vescovo e presbitero responsabili della Chiesa*, «Vita Pastorale» 94 (2006) n. 2, p. 50; ID., *Essere in una Chiesa locale è decisivo*, «Vita Pastorale» 94 (2006) n. 3, p. 50; ID., *Quando il prete in diocesi è straniero*, «Vita Pastorale» 94 (2006) n. 4, p. 50; ID., *I preti regolari fanno parte del presbitero?*, «Vita Pastorale» 94 (2006) n. 5, p. 51; ID., *Ancora sui religiosi e presbitero*, «Vita Pastorale» 94 (2006) n. 6, p. 51; ID., *Una questione che va risolta più a monte*, «Vita Pastorale» 94 (2006) n. 7, p. 51; ID., *In più modi i religiosi sono legati alle diocesi*, «Vita Pastorale» 94 (2006) n. 8-9, p. 50; ID., *La sfida di pensarsi dentro le Chiese locali*, «Vita Pastorale» 94 (2006) n. 10, p. 51.

¹⁵ Come annota, con uno studio indiscutibilmente minuzioso e inattaccabile dal punto di vista storico e canonistico, P. ETZI, *L'attuale fisionomia canonica dell'esenzione degli Istituti di Vita Consacrata (storia redazionale del vigente can. 591)*, «Antonianum» 81 (2006) n. 2, pp. 257-283, il quale conclude: «Risulta dunque ridimensionata l'affermazione contenuta nel decreto *Christus Dominus* n. 35,3. [...] Ogni obiezione di carattere ecclesiologico cade se si pensa che solo il Romano Pontefice, quale successore di Pietro, è per divina istituzione “il principio e il fondamento perpetuo dell'unità della fede e della comunione”»; *ibid.*, p. 283.

¹⁶ Cf J. RATZINGER, *La Chiesa. Una comunità sempre in cammino*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1991, pp. 60-68.

4.1 *Stato che accoglie più abbondantemente i frutti della grazia battesimale (LG 44)*

In realtà, chi affronta ancora la questione appoggiandosi sulla teoria dei «*duo [sunt] genera christianorum*», se lo fa, deve allora aver noto lo sbilanciamento vocazionale nella Chiesa a favore delle figure presbiterale e religiosa a partire dal Concilio di Trento in risposta alla questione della Riforma protestante. La separazione tra gli stati di vita era presente anche nel medioevo, ma per motivi diversi, dipendenti dall'ecclesiologia e dalla filosofia sottostante. Il fenomeno post-tridentino, invece, trascrive a livello vocazionale la separazione in atto nell'epoca moderna tra natura e grazia¹⁷, impensabile nei padri e, appunto, nel medioevo. Motivo per cui sorge la grande difficoltà a comprendere positivamente, dal punto di vista ecclesiale, la figura del laico, se non come fruitore di servizi “graziosi” offerti dai sacerdoti, e in attesa di emulare la perfezione evangelica indicata dai Religiosi. Lo spazio teologico riservato alle vocazioni religiose e sacerdotali risente in tal modo del “canone moderno” che relaziona gli elementi propri del cristianesimo con l'umano, ma appunto in senso *separato*.

Ora, pur essendo giusta l'intuizione di riconoscere l'irriducibilità di elementi differenti nella vita della Chiesa, a mio modo di vedere occorre pensare in che maniera essi sono dati l'uno per l'altro e nell'altro: non può che esservi *una sola* divina costituzione della Chiesa altrimenti, come opportunamente osserva qualcuno, «la posizione aprirebbe equivoci nella stessa comprensione delle divine missioni di Cristo e dello Spirito»¹⁸. Così quando il n. 44 della Costituzione Dogmatica *Lumen Gentium* sulla Chiesa afferma che «lo stato [...] costituito dalla professione dei consigli evangelici [...] appartiene [pertinet] tuttavia indiscutibilmente alla sua [della Chiesa] vita e santità», questa affermazione va ora letta assieme all'altra espressione del magistero contenuta in *Vita Consecrata* 29: «La concezione di una Chiesa composta unicamente da ministri sacri e da laici non corrisponde [...] alle intenzioni del suo divino Fondatore quali ci risultano dai Vangeli e dagli altri scritti neotestamentari»¹⁹.

Qui – e non solo qui²⁰ – esplicitamente si afferma l'originaria appartenenza della vita consacrata alla Chiesa in forza della volontà fondatrice di Gesù Cristo stesso. Ma, allo-

¹⁷ Cf K. RAHNER, I gradi della perfezione cristiana, in ID., Saggi di spiritualità, Edizioni Paoline, Roma 1965, pp. 45-78, qui pp. 54-56 [or. tedesco ID., Über das Problem des Stufenweges zur christlichen Vollendung, in ID. Schriften zur Theologie, III, tr. di A. MARRANZINI, Benziger Verlag, Einsiedeln 1959³, pp. 11-34].

¹⁸ P. MARTINELLI, Sull'essenzialità (o «necessità») della vita consacrata nella Chiesa per il mondo. Note per una ricerca che continua, «Religiosi in Italia» 10 (2005) n. 1, pp. 32-46, qui p. 36.

¹⁹ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione Apostolica Postsinodale *Vita Consecrata* [n. 29], pp. 263-265.

²⁰ «Non è mancato chi ha messo in dubbio l'*istituzione divina* della vita consacrata, considerando la vita consacrata come un'istituzione puramente umana, nata dell'iniziativa di cristiani che desideravano vivere più a fondo l'ideale del Vangelo. [...] Ciò che Egli [Gesù] ha voluto e istituito è lo *stato* di vita consacrata, nel suo valore generale e nei suoi elementi essenziali. [...] Non è nemmeno facilmente concepibile che la vita consacrata [...] non sia proceduta da una *volontà fondatrice* di Cristo»: GIOVANNI PAOLO II, Catechesi di Mercoledì 12 Ottobre 1994 *Sulla via della volontà fondatrice di Cristo*, «L'Osservatore Romano» 134 (1994) n. 236 del 13.10.1994, p. 4, con miei corsivi.

ra, dove si annida il problema interpretativo che arrovella teologi “diocesani” e “religiosi”. Se vedo giusto, la difficoltà a istanziare l’“essenza” della vita religiosa implicherebbe la difficoltà a comprenderla come “essenziale” per la Chiesa, identificando propriamente una intenzione di Cristo a tale scopo. La difficoltà, insomma, è, ancora una volta, un giano bifronte: da una parte, lo *specimen* della vita religiosa appartenerrebbe, in realtà, ad ogni cristiano; dall’altra se si circoscrive, all’interno della vita consacrata, una caratteristica ad essa specifica, questa la renderebbe *una* modalità di vivere la sequela, non assumibile a paradigma della vita cristiana in quanto tale. In realtà, un punto chiaro di risoluzione era già stato fissato da *Lumen Gentium* al n. 44 perché quel testo dichiarava la vita consacrata essere uno “*status*”, che accoglie «in più grande abbondanza i frutti della grazia battesimale».

4.2 Nella Chiesa vi sono doni gerarchici e carismatici (LG 44)

Notiamo, inoltre, che è tratto proprio della logica ecclesiale di comunione e della storicità della vita cristiana che una dimensione propria della Chiesa nella sua *universalità* venga espressa formalmente da un *particolare* stato o vocazione. Questo è anche l’impianto sottostante alle tre Esortazioni Apostoliche Postsinodali sulle diverse vocazioni nella Chiesa tra le quali solo *Vita Consecrata* oscilla tra l’identificare il suo specifico nella anticipazione escatologica e l’assunzione della *forma Christi*, visualizzabile nella verginità, nella povertà e obbedienza (*Vita Consecrata* n. 31)²¹. Non vi è ombra di dubbio che, nelle altre due Esortazioni Apostoliche Postsinodali *Cristifideles Laici*²² e *Pastores dabo vobis*²³, l’identità della vita consacrata venga fissata nel testimoniare la dimensione escatologica della vita cristiana e, in questo senso, essere espressione visibile della sua radicalità.

Dovrebbe, dunque, essere assodato che si tratta, insomma, di far emergere il carattere proprio implicato dalla *sequela Christi* secondo i consigli evangelici e la sua importanza paradigmatica per tutto il popolo di Dio. È a dir poco evidente che la vita consacrata è in sé un carisma, pur esprimendosi in forme carismatiche diverse, come è altrettanto chiaro che non è il singolo carisma ad essere coesenziale alla vita della Chiesa: esso, come tale, è contingente e relativo alla propria situazione storica. Invece, è la dimensione carismatica ad essere coesenziale all’esistenza della Chiesa dacché lo stesso testo della

²¹ Poco prima, al n. 16 *Vita Consecrata* precisa: «Alla *vita consacrata* è affidato il compito di additare il Figlio di Dio fatto uomo come *il traguardo escatologico a cui tutto tende*, lo splendore di fronte al quale ogni altra luce impallidisce, l’infinita bellezza che, sola, può appagare totalmente il cuore dell’uomo»: GIOVANNI PAOLO II, Esortazione Apostolica Postsinodale *Vita Consecrata*, pp. 233-235.

²² «Lo stato *religioso* testimonia l’indole escatologica della Chiesa, ossia la sua tensione verso il Regno di Dio, che viene prefigurato e in qualche modo anticipato e pregustato dai voti di castità, povertà e obbedienza»: GIOVANNI PAOLO II, Esortazione Apostolica Postsinodale *Christifideles laici* [n. 55] (30 Dicembre 1988), in *Enchiridion Vaticanum* 11, Edizioni Dehoniane, Bologna 1991, pp. 1020-1243, qui pp. 1209-1213.

²³ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione Apostolica Postsinodale *Pastores dabo vobis* [n. 20] (25 Martii 1992), in *Enchiridion Vaticanum* 13, Edizioni Dehoniane, Bologna 1995, pp. 564-859, qui pp. 625-629.

Lumen Gentium ha parlato inequivocabilmente di «doni gerarchici e carismatici» (n. 44)²⁴. Anche l’*Istruzione* della Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica *Ripartire da Cristo*, a tale proposito, afferma: «vale anche in modo specifico per la vita consacrata, quella coesistenzialità, nella vita della Chiesa, tra l’elemento carismatico e quello gerarchico che Giovanni Paolo II ha più volte menzionato rivolgendosi ai nuovi movimenti ecclesiali²⁵.

4.3 Consigli evangelici e libertà escatologica defintiva

È necessario, a questo punto, compiere un passo ulteriore, ovvero focalizzare l’elemento differenziatore tra la forma della libertà di Cristo, alla configurazione con la quale il battezzato – sia esso laico, consacrato oppure ordinato – è *universalmente* chiamato ad adeguarsi, e la vocazione *particolare* allo stato dei consigli evangelici che, come si è visto, trova fondamento nella forma stessa della *sequela Christi*, Figlio escatologico del Padre. In realtà, lo stato dei consigli evangelici possiede dei contorni cristologici tali per cui dovrebbe venire spontaneo – a colui che osserva un vero consacrato/a – scorgere i lineamenti del volto di Gesù, oppure vedere se stesso quando, alla fine, sarà chiamato a incontrare Cristo stesso in persona (Mc 12,25; Mt 22,30; Lc 20,35-36). È come se, per utilizzare un’immagine plastica, nei consacrati uno si potesse vedere adesso in fotografia come egli sarà “alla fine”, senza, tuttavia, che questa fotografia lo possa predeterminare anticipatamente nella sua *attuale* libertà di essere in Cristo²⁶.

E la fisionomia cristologica dello stato dei consigli evangelici è proprio questa: *obbedienza* che sceglie la volontà del Padre, comunque essa si manifesti; *poverà* di chi, non anticipando nulla per se stesso, si riceve dal Padre istante per istante nella totale disponibilità alla missione; *verginità* quale forma reale della sponsalità e dello stato escatologico²⁷. Quest’ultima qualità permette di rileggere l’intera triade nella relazione spon-

²⁴ Cf K. RAHNER, *Sui consigli evangelici*, in ID., *Saggi di spiritualità*, Edizioni Paoline, Roma 1965, pp. 513-552, qui pp. 531-542 [or. tedesco ID., *Über die evangelischen Räte*, in ID. *Schriften zur Theologie*, VII, tr. di A. MARRANZINI, Benziger Verlag, Einsiedeln 1966, pp. 404-434].

²⁵ CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, *Istruzione Contemplando il volto* sul tema «Ripartire da Cristo: Un rinnovato impegno della vita consacrata nel terzo millennio» [n. 32] (19 Maggio 2002) in *Enchiridion Vaticanum* 21, Edizioni Dehoniane, Bologna 2005, pp. 311-367, qui pp. 354-355. Cf anche E. CORECCO – L. GEROSA, *Il diritto della Chiesa. V. La Chiesa*, Amateca. Manuali di Teologia Cattolica 12, Jaca Book, Milano 1995, pp. 217-220.

²⁶ Osservando la collocazione del Capitolo VI sui Religiosi tra il V e il VII nella Costituzione Dogmatica *Lumen Gentium*, ancora nel 1966, così scriveva U. BADAN [DA PIOVE], *Vita consacrata. Il pensiero del Concilio sulla vita religiosa*, I Fuochi. Serie Minima, 10, Erredici, Padova 1966, p. 23: «Tale collocazione è indicativa della duplice funzione che ha lo stato religioso nella Chiesa: funzione apologetica e *funzione escatologica*, che sono tipiche e proprie dei religiosi», con mia sottolineatura.

²⁷ Meritano seria e accorta attenzione le profonde riflessioni spirituali finemente stilate, a proposito della verginità, da N. DELL’AGLI, *I consigli evangelici... una vita felice*, in CONFERENZA ITALIANA DEI SUPERIORI MAGGIORI, ed., *Il cuore della legge e le leggi del cuore. Attualità dei Consigli evangelici*, Editrice Il Calamo, Roma 2008, pp. 33-66, in particolare pp. 56-60, e da J.A. MÖHLER, *Sullo spirito del celibato. Delucidazione del Memoriale per l’abolizione del celibato prescritto ai preti cattolici*, tradu-

sale tra Cristo e Maria-Chiesa, emblematicamente espressa nel dialogo giovanneo tra Cristo, Maria e il discepolo amato sotto la croce (Gv 19,25-27): qui si radica la reciprocità sponsale-verginale e feconda dell'evento cristologico visualizzabile nella dimensione escatologica della vita consacrata. Maria, protocellula della Chiesa, appare sotto la croce come la libertà creaturale perfettamente reciproca e complementare a quella di Cristo. Pertanto, al centro della Chiesa sta la relazione verginale Cristo-Chiesa quale paradigma dell'intera vita cristiana fintantoché essa non si compia nel proprio *éschaton*, di cui la vita consacrata è attuale anticipazione. Non è un caso, infatti, che Giovanni Paolo II in *Vita Consacrata* n. 105 abbia affermato che «la Chiesa non può assolutamente rinunciare alla vita consacrata, perché essa esprime in modo eloquente la sua intima essenza “sponsale”»²⁸.

A tutto ciò non vale obiettare che la triade dei consigli evangelici sorge solo nel secondo millennio, per esempio soprattutto ad opera dei Francescani, dei Domenicani e dei Trinitari²⁹. Infatti, l'intera problematica, letta attraverso la figura cristologica, punta inequivocabilmente al fatto che la forma della libertà di Cristo, quindi della sua piena soggettività umana, manifesta proprio questo carattere: la forma della libertà cristologica è il Definitivo, è l'Escatologico. Ciò che qui è essenziale è, dunque, la forma soggettiva della libertà cristologica, in cui la storia trova il suo *éschaton*³⁰. A tale stato Cristo stesso ha chiesto ad alcuni di partecipare in modo personale, invitandoli a lasciare “letteralmente” tutto per stare con lui (Mc 1,17; 2,14; 10,21; Mt 4,19; 8,22; 9,9; 19,21; Lc 5,27; 9,59; 18,22; Gv 1,39; 1,43; 1,46, e molte altre occorrenze ancora), assumendo essi stessi i “panni” personali della vita di Gesù Cristo affinché tutta la vita del popolo di Dio sia plasmata a questa radicalità. A questo proposito, qui non andrebbe dimenticata la precisa osservazione di Balthasar circa la *precedenza* – non solo cronologica – della chiamata a “lasciare tutto” addirittura rispetto alla fondazione del sacerdozio ministeriale³¹.

5. I consigli evangelici, guardiani della totalità del Vangelo

Si può adesso con più sicurezza affermare che la vita consacrata pur non essendo una struttura della Chiesa ha a che fare con essa in misura *essenziale* in quanto *appella a Qualcuno* che, in quanto “*éschaton*” (Mc 12,6) per eccellenza, la interpella e la misura. Chi è consacrato nella vita religiosa, perciò, sarà colei o colui che “prende posizione” all'interno della Chiesa in modo radicale, evitando che essa si appiattisca in quell'*unico*

zione dal tedesco di GIANLUIGI PASQUALE, Memoria Viva 3, Lateran University Press, Roma 2008, pp. 134-156. Möhler, infatti, si fece monaco.

²⁸ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione Apostolica Postsinodale *Vita Consacrata* [n. 105], pp. 443-445.

²⁹ Obiezione evitata da E. HERNANDEZ SOLA, *Magistero (1994-2002)*, in G.F. POLI, ed., *Supplemento al Dizionario Teologico Della Vita Consacrata*, Ancora, Milano 2003, pp. 226-246.

³⁰ Come ho tentato di dimostrare in G. PASQUALE, *Oltre la fine della storia. La coscienza cristiana dell'Occidente*, Ricerca, Bruno Mondadori, Milano 2004, pp.

³¹ Cf H.U. VON BALTHASAR, *Gli stati di vita del cristiano*, Già e Non Ancora. Opere di Balthasar, 286, Jaca Book, Milano 1996², p. 217.

orizzonte storico (diacronico e geografico) che la caratterizza nel presente di un mondo che cambia. Nel senso più profondo, il tratto *radicale* della vita consacrata sta nella sua peculiarità escatologica: i religiosi – le suore, i frati e i consacrati – rendono possibile che nella Chiesa si sviluppino, in senso cristiano, forme di vita “oltre” e “sopra” la storia, in cui la Chiesa è inabissata, conservandola una e santa, come si registra nella meravigliosa fioritura di santi che esso ha plasmato. Anzi, senza dubbio la stessa nota di “cattolicità” viene irrobustita dalla radicalità evangelica insinuata *come tale* nella compagine ecclesiale dalla vita consacrata. Questa, lucidando adesso la memoria di come la Chiesa dovrà essere alla fine, costituisce il nucleo escatologico della stessa Chiesa e, per ciò stesso, spirituale e, quindi, trinitario. In realtà, non vi è Chiesa veramente cattolica senza l’essenziale apporto della vita consacrata: «la vita dei consigli resterà fino alla fine del mondo il guardiano della totalità del Vangelo e in ogni epoca la Chiesa sarà tanto viva quanto saranno vivi gli ordini attivi e contemplativi»³².

Gianluigi Pasquale OFM Cap.
Professore nella Pontificia Università Lateranense
Preside dello Studio Teologico «Laurentianum» – Venezia

Venezia – 24 Ottobre 2008

Sommario

L’articolo ricostruisce, da un punto di vista strettamente teologico, l’interessante e costruttivo dibattito, sviluppatosi proprio negli ultimi cinque anni, inerente il contributo della vita consacrata al mantenimento della radicalità evangelica all’interno della Chiesa. La ricerca osserva, in primo luogo, come il primo movente che spinse alcuni, fin dai primi secoli, a consacrarsi totalmente a Dio nella povertà, verginità e obbedienza, mirava – e mira – a rendere visibile nel *presente* la possibilità effettiva che il Santo Vangelo sia osservato in maniera davvero radicale. In seconda istanza, è notevole la constatazione di come i pronunciamenti magisteriali successivi al Vaticano II abbiano allargato la configurazione di “stato religioso” all’interno della struttura della Chiesa, alla vita e alla santità della quale, la vita consacrata risulta, pertanto coesistente. Infine, l’articolo, ambisce a dimostrare che l’“essenza” della vita consacrata sta proprio nella sua indole escatologica, la sola che permette alla radicalità evangelica di far brillare ora la Chiesa di quella luce che riceverà nell’ultimo giorno.

³² H.U VON BALTHASAR, *La vocazione cristiana*, tr. di L. CREMASCHI, Già e Non Ancora. Opere di Balthasar 392, Jaca Book, Milano 2003, p. 31.

NOTA BIBLIOGRAFICA

Sull'essenza escatologica della vita consacrata

A. BONI, *La vita consacrata nel suo essere della Chiesa e non nella Chiesa*, «Antoniano» 73 (1998) pp. 679-694.

P. MARTINELLI, *Vocazione e stati di vita del cristiano: riflessioni sistematiche in dialogo con Hans Urs von Balthasar*, Dimensioni Spirituali 15, Edizioni Collegio San Lorenzo da Brindisi-Laurentianum, Roma 2001.

A. BONI, *I religiosi nella dottrina del concilio ecumenico Vaticano II*, Edizioni Pontificio Ateneo Antoniano, Roma 1996.

J.M. TILLARD, *Vie consacrée. III. Sens et valeur permanente*, in M. VILLER – F. CAVALLERA – J. DE GUIBERT, ed., *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, XVI, Beauchesne, Paris 1994, coll. 706-722.

V.J. DAMMERTZ, *Giusta autonomia e pastorale d'insieme*, «Testimoni» 29 (2006) n. 5, pp. 14-16.

G. PASQUALE, «De iusta autonomia» e corresponsabilità ecclesiale nell'esortazione apostolica «Vita Consecrata», «Commentarium pro Religiosis et Missionariis» 90 (1999) n. 1-3, pp. 215-273.

Sulla radicalità evangelica della vita consacrata

G. PASQUALE, *Autonomia e corresponsabilità dei religiosi nel Codex Iuris Canonici*, «Commentarium pro Religiosis et Missionariis» 75 (1995) n. 3-4, pp. 259-312.

P. MARTINELLI, *Obbedienza salvifica di Cristo e l'obbedienza nella vita consacrata*, «Religiosi in Italia» 13 (2008) n. 2, pp. 48*-54*.

T. MATURA, *Radicalismo evangelico*, in G. PELLICCIA – G. ROCCA, ed., *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, VII, Edizioni Paoline, Roma, 1983, coll. 1182-1187.

P. FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, *Consigli evangelici*, in A. APARICIO RODRÍGUEZ – J.M. CANALS CASAS – T. GOFFI – A. PALAZZINI, ed., *Dizionario Teologico Della Vita Consacrata*, Ancora, Milano 1994, pp. 476-492.