

LA VITA DI CONSACRAZIONE NELLE SUE ORIGINI SACRAMENTARIE

Achille M. Triacca, s.d.b.

Nell'articolazione della vita della Chiesa compaginata di « battezzati-cresimati » e tra questi di « ordinati », fin dal suo nascere si differenziano ed evidenziano coloro ai quali le parole del Cristo « vieni e seguimi », si sono concretizzate in una maniera anche ufficiale con la professione pubblica dei consigli evangelici, con i voti religiosi.

Orientati più decisamente e più esclusivamente ordinati alla ricerca e al servizio del Regno di Dio, i religiosi sono comunemente detti dei « consacrati » a Dio.

Prescindendo dal fatto che oggi questa consacrazione dei religiosi viene da più parti impugnata,¹ noi cercheremo — dopo d'aver dato uno sguardo sul fatto della consacrazione religiosa — di andare alle fonti ontologiche di questa speciale consacrazione.

Nel linguaggio ecclesiastico si usa sempre il termine « *consacrazione* » quando una persona o una cosa vengono tolte dal mondo secolare, o come suol dirsi profano, per essere dedicate direttamente al culto di Dio. In questo caso il legame intercorrente fra la *persona* (o cosa) e Dio è tale che la persona (o cosa) si trovi *separata* dal « resto » che la circonda e messa a parte, *riservata* per il Signore. È opportuno sottolineare un iniziale *duplice aspetto* incluso in questa accezione di « consacrazione ».

Vi è inerente infatti un aspetto *negativo* che dice rottura, separazione, distanza, sottrazione ed un aspetto *positivo* in quanto si è « messi da parte » per Dio. Ha dunque senso ancora oggi parlare di consacrazione religiosa. Anzi comunemente la letteratura contemporanea, a differenza di altre epoche di cui è teste la

¹ Cfr. P. R. RÉGAMEY, *La consécration religieuse aujourd'hui contestée*, in *Vie spirit. Supplém.* 75 (1965) 385-427.

storia della Chiesa e della spiritualità, ama porre di più, e talora esclusivamente o quasi, l'accento sull'aspetto positivo della consacrazione.²

Il motivo dell'accentuazione della positività presente nella vita di consacrati va ricercato in una riscoperta dell'*origine carismatica*³ della vita religiosa.

Nell'economia della salvezza vi sono due momenti distinti: *il Padre* si volge all'uomo, « mandando » il suo Figlio e lo Spirito Santo (che è anche Spirito del Figlio);⁴ e *l'uomo* si muove verso il Padre, per mezzo di Cristo nello Spirito Santo. Ma siccome Dio si muove verso l'uomo e gli offre la salvezza in un modo concretamente corrispondente alla natura corporea dell'uomo stesso, per questo egli sceglie alcuni uomini, li toglie dal mondo profano (per cui i rapporti fra « sacro » e « profano » vengono pienamente trasformati) e li assume al suo servizio per l'offerta della salvezza, dell'avvento del Regno di Dio. Questa *scelta*, in cui è implicita una deputazione, è una *consacrazione*: e dato che Dio vuol far *prevalere assolutamente* nel mondo la sua volontà salvifica, al di sopra di ogni colpa altrui, l'offerta della salvezza non è in modo alcuno compromessa dalla colpa, possibile o effettiva, di colui che è stato scelto a fungere da mediatore. La scelta divina infatti è una chiamata a fungere da mediatori di salvezza. Il religioso è più intimamente posseduto da Dio e a Dio più « personalmente » appartengono le « potenze » dell'anima sua, protese al compi-

² Cfr. P. R. RÉGAMEY, *La consécration religieuse*, in *Vie cons.* 38 (1966) 266-294; 339-359; L. MENDIZABAL, *La consagración y el sentido de los votos*, in *Manresa* 37 (1965) 225-249; ottima trattazione è pure quella di J. BEYER, *De Statu vitae professione consiliorum evangelicorum consecratae*, in *Periodica de re morali canonica liturgica* 55 (1966) 3-48, specie 38-48.

³ Cfr. G. MARTELET, *Origine carismatica della vita religiosa e Mistero della Gerarchia*, in ID., *Santità della Chiesa e Vita religiosa*, Milano 1968, 149-170; J. GALOT, *Il carisma della vita consacrata*, Milano 1969; cfr. anche: H. KÜNG, *La structure charismatique de l'Eglise* in *Concilium* (1965) n. 4, 43ss.; H. SCHÜRMAN, *Les charismes spirituels*, in *L'Eglise de Vatican II*, Paris 1966, 541-573; Gh. LAFONT, *L'Esprit Saint et le droit dans l'Institution religieuse*, in *Vie spirit. Supplém.* (1967) 473-501; 594-639; H. HOLSTEIN, *Conseils et charisme*, in *Christus* 16 (1969) 172-185; P. R. RÉGAMEY, *L'appel à une vie charismatique*, in *Vie spirit.* 120 (1969) 568-587.

⁴ Cfr. *Gal* 4,4-6.

mento attuale di una azione mediatrice per il bene comune. Per questo Iddio elargisce i carismi⁵ e lo Spirito Santo si comunica agli uomini in modo particolare, tale cioè che gli effetti da ciò derivanti, abbiano struttura diversa a seconda del fine per il quale egli si dona.⁶

È certo però che nel dono particolare della « *chiamata* » e « *stato* » alla vita religiosa, lo Spirito di Gesù agisce perché il « soggetto » lavori ecclesialmente e personalmente — nel modo suo proprio — all'edificazione del Corpo di Cristo.⁷ *Consacrazione* religiosa dice dunque anche *azione di mediazione* in cui intercorrono due distinti aspetti, uno orizzontale e uno verticale.

Al moto discensionale del Padre verso l'uomo e alla elargizione del suo dono, corrispondono la quotidiana risposta di mediazione del religioso la cui vita deve essere un olocausto perfetto,⁸ in cui si concretizza l'aspetto sacrifico-sacerdotale, comune ad ogni cristiano, in uno dei suoi aspetti culminanti: l'accettazione di questo *aspetto verticale* nel religioso fa sì che la *salus mundi* si concretizzi, in quanto nello Spirito Santo e attraverso Cristo ha accesso al Padre la vita dell'umanità, ma con la modalità di una *totalità* a tutta prova.⁹

L'*aspetto orizzontale* dell'azione della vita consacrata fa sì che il religioso si apra agli altri, alla *Ecclesia* al cui servizio si trova pure compromesso con mansioni specifiche di testimonianza e di esempio. In altri termini il religioso deve essere primariamente il cristiano per eccellenza posto in mezzo al mondo. Per questo si dice che la *consacrazione religiosa* è *azione cristiana portata all'eccesso*. In effetti la consacrazione religiosa non ha altri punti

⁵ Cfr. 1 Cor 12,7; πρὸς τὸ συμπέρον.

⁶ In ecclesiologia esiste una differenza strutturale fra grazia santificatoria e grazia consacratrice. La prima viene elargita agli uomini in vista della loro propria santificazione e salvezza, la seconda in vista della santificazione e salvezza altrui.

⁷ Ef 4,11-12.

⁸ Cfr. F. GIARDINI, *Lo stato religioso come olocausto*, in *Angelicum* 38 (1961) 187-199.

⁹ Cfr. S. THOMAS Aquin., *Summa Theologiae* II, II, q. 186, art. 1: « Antonomastice religiosi dicuntur illi qui se *totaliter* manciant divino servitio, quasi holocaustum Deo offerentes ».

di partenza che il carattere del battesimo e della cresima,¹⁰ poggia sulla consacrazione battesimo-cresimale e la presuppone, completandola¹¹ e in un certo modo vi è contenuta.

Così la consacrazione religiosa postula che la *vocazione alla santità* insita nella vocazione cristiana, sia amplificata quantitativamente e potenziata qualitativamente.

La costituzione dogmatica *Lumen Gentium* ricorda che Gesù « a tutti e ai singoli suoi discepoli di qualsiasi condizione ha predicato la santità della vita » e che ha mandato « a tutti lo Spirito Santo che li muova internamente ad amare Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutta la mente e con tutte le forze¹² e ad amarsi a vicenda come Cristo ha amato loro »,¹³ ad essere santi per cui la stessa « santità della Chiesa è in modo speciale favorita dai molteplici consigli, che il Signore nel Vangelo propone all'osservanza dei suoi discepoli ».¹⁴

Per questa « azione » sacralizzante dei religiosi, la Chiesa¹⁵ è aperta su un piano orizzontale ad una completa trasformazione della « città terrestre » collaborando alla sua edificazione spirituale.¹⁶ Animati (infatti) dalla carità che lo Spirito infonde in modo particolare nei cuori dei religiosi, essi sempre vivono per Cristo e per il suo corpo che è la Chiesa. Quanto più fervorosamente, adunque, si uniscono a Cristo con questa *donazione* di sé che abbraccia tutta la vita, tanto più si arricchisce la vitalità della Chiesa.¹⁷ In questo senso vocazione religiosa si identifica

¹⁰ Per questo il CJC 544,1 fa obbligo che gli aspiranti alla vita religiosa siano cristiani confermati.

¹¹ Cfr. PAOLO VI, Allocuzione *Magno Gaudio* del 23 maggio 1964: « La professione dei consigli evangelici si aggiunge alla consacrazione propria del battesimo e la completa come forma di consacrazione speciale » (AAS 56 [1964] 566).

¹² Cfr. *Mc* 12,20.

¹³ Cfr. *Gv* 13,34; 15,12; *LG* n. 40a.

¹⁴ *LG* n. 42c.

¹⁵ Cfr. *LG* n. 44d: « 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 ».

¹⁶ Cfr. *LG* n. 46b.

¹⁷ Cfr. *PC* n. 1c; cfr. J. BEYER, *La vie consacrée dans l'Eglise*, in *Gregorianum* 44 (1964) 32-61.

per antonomasia con vocazione all'apostolato in tutte le sue accezioni.¹⁸ Il posto dell'azione dei religiosi nella vita della Chiesa è eminente e inderogabile.¹⁹ Per altro aspetto appare come la vocazione cristiana, portata ad alto grado di vitalità, sfoci nella vocazione religiosa.²⁰ L'azione sbocca nella tensione continua di un orientamento a Dio principio fontale della vocazione religiosa in virtù dello Spirito, in forza del quale si segue il Cristo.²¹

La vita consacrata viene ad essere uno stato di *orientazione* verso Dio che sviluppa la dimensione escatologica *in via* presente nella Chiesa,²² e costituisce pure un segno visibile della Chiesa, segno in cui tutti i fedeli trovano annunciato ed espresso chiaramente e vivamente reso presente ciò a cui la Chiesa intera tende.²³

Il fatto della « consacrazione » religiosa dice dunque presenza dello Spirito Santo con un carisma specifico in modo che la professione dei consigli evangelici non sia un fatto meramente privato nella Chiesa di Dio, ma un fatto veramente ecclesiale: per cui consacrazione dice azione di mediazione-sacerdotale a servizio della

¹⁸ Cfr. R. CARPENTIER, *Vocation religieuse, mystère d'Apostolat*, in *Voc. sacerdot. rel.* 222 (1963) 221-234 e M. GIULIANI, *Vie religieuse et Apostolat*, in *Christus* 7 (1960) 204-226.

¹⁹ Cfr. J. DANÉLOU, *La place des religieux dans la structure de l'Eglise*, in *Etudes* 289 (1964) 147-155; J. HAMER, *Place des religieux dans l'apostolat de l'Eglise*, in *Nouv. rev. théol.* 81 (1959) 271-281; G. HUYGHE, *Vie religieuse et apostolat*, in *Vatican II*, Paris 1967, 169-189.

²⁰ Cfr. B. HÄRING, *La vocation du Chrétien à la perfection*, in *Vocations religieuses et monde moderne*, Paris 1961, 85-99; H. MOGENET, *La vocation religieuse dans l'Eglise*, Paris 1952.

²¹ Cfr. G. TURBESSI, *La sequela e l'imitazione di Cristo nella vita religiosa*, in *Riv. di vita spirit.* 20 (1966) 343-355; anche in: AA. VV., *Vita Religiosa e Concilio Vaticano II*, in *Quaderni della Riv. di vita spirit.*, Roma 1966, 47-59.

²² Cfr. L. TELMOSSÉ, *La vie religieuse signe eschatologique de l'Eglise*, in *Laval théol. phil.* 21 (1965) 256-262; G. LIGABUE, *La testimonianza escatologica della vita religiosa* (coll. *Spiritualitas*, VII), Roma 1968 (con bibliografia, 183-193).

²³ Cfr. LG n. 44c. L'aspetto di « segno » insito allo stato di vita consacrata è stato magistralmente trattato da: R. SCHULTE, *La vita religiosa come segno*, in *La Chiesa del Vaticano II*, Firenze 1965, 1065-1092; cfr. anche: G. M. GARRONE, *La religieuse, signe de Dieu dans le monde*, Paris 1963.

Ecclesia; dice dunque azione cultica e similmente tensione verso Dio Padre alla sequela del Cristo in virtù dello Spirito.²⁴

Quali dunque le scaturigini da cui prende il movente la vita di consacrazione-religiosa? Esiste una grazia santificante specifica che tocchi l'uomo proprio nel suo principio profondo ontologico, che lo raggiunga perciò in quello che è il principio della incomunicabilità personale?

Tenteremo di suggerire al lettore alcune linee di soluzioni, prospettando più che altro uno schema metodologico, seguendo il quale si possa ulteriormente e più facilmente approfondire la portata della vita consacrata. Da quanto già abbiamo lasciato intuire sopra, partiamo da un principio basilare: la vita consacrata è il culmine al quale la vita cristiana può giungere *in via*. Per cui instaureremo una analogia fra le fonti-sacramentalie della vita cristiana (battesimo-cresima-Eucaristia e ordine) e la professione religiosa.

Balzerà in evidenza quanto i *fontes* della vita cristiana siano pure tali per la vita religiosa ed altresì come questa sia il *culmen* a cui quella possa tendere.²⁵

I. BATTESIMO E CONSACRAZIONE RELIGIOSA

Si faccia caso innanzi tutto alla colluvie di articoli che specie nel tempo conciliare e post-conciliare hanno trattato del rapporto intercorrente fra battesimo e professione religiosa.²⁶ Ciò è do-

²⁴ Metodologicamente sarebbe opportuno instaurare un parallelo analogico tra la *dynamis* e le attività delle Persone della SS. Trinità e la vita del religioso in quanto vita di consacrazione. Emergerebbe una ridda di osservazioni che avrebbero valore di fondamento teologico per una genuina spiritualità dello stato di professione religiosa.

²⁵ Da qui il principio che noi chiamiamo della *degradazione-vocazionale*: « Cristianità santa, vocazioni fedeli; cristianità fedele, vocazioni oneste; cristianità onesta, vocazioni scialbe... », reversibile anche secondo il detto evangelico « *vos estis sal terrae...* » (Mt 5,13); « Vocazioni sante, cristianità fedele; vocazioni fedeli, cristianità onesta, ecc... ».

²⁶ Diamo in ordine cronologico, una incipiente rassegna bibliografica in

vuto al fatto che i documenti conciliari hanno ridestato l'attenzione su tale rapporto: dato che nella professione religiosa vengono acuite e focalizzate, anzitutto, le responsabilità del battesimo di cui dovrebbero essere consci i cristiani.

merito alla nostra trattazione:

1. F. VANDENBROUCKE, *La profession, second Baptême*, in *Vie spirit.* 76 (1947) 150-163.
2. E. DEKKERS, *Profession - second Baptême. Qu'a voulu dire S. Jérôme?*, in *Historisches Jahrbuch* 77 (1958) 91-97.
3. J. B. FUERTES, *Professio religiosa complementum Baptismi*, in *Commentarium pro religiosis et missionariis* 45 (1964) 292-319.
4. A. MOTTE, *Vocation baptismale et vocation religieuse*, in AA. Vv., *Religieuse aujourd'hui?*, Paris 1965, 27-63.
5. J. J. RANQUET, *Consécration baptismale et consécration religieuse (La religieuse dans la Pastorale d'aujourd'hui, 6)*, Paris 1965 (trad. it.: Alba 1967) (generico e più specificatamente per le sole religiose).
6. U. ROCCO, *Battesimo e professione religiosa*, in *Perfice munus* 40 (1965) 157-162.
7. M. D. FORESTIER, *Baptême et vie religieuse*, in *Vie spirit.* 115 (1966) 143-153.
8. J. LECLERCQ, *Professione religiosa, secondo battesimo*, in *Vita relig.* 3 (1967) 3-8.
9. B. SECONDIN, *Battesimo e vita religiosa nel mistero della Chiesa*, in *Vita relig.* 3 (1967) 203-214; 299-311.
10. R. TROISFONTAINES, *Baptême et vie consacrée*, in *Rev. dioc. de Tournai* 22 (1967) 236-259.
11. J. LECLERCQ, *Monastic Profession and the Sacraments*, in *Monastic Studies* 5 (1968) 59-85. Oltre le pp. 38-48 dell'articolo di J. BEYER, citato sopra alla nota 2.
Tralasciando di citare articoli che sono pertinenti all'argomento ma maggiormente di specializzazione (per esempio J. LECLERCQ, *Profession monastique, baptême et pénitence d'après Odon de Canterbury*, in *Studia Anselmiana* 31 [1954] 124-140) possiamo aggiungere, quantunque più generici rispetto al nostro argomento:
12. TH. CAMELOT, *Spiritualité du Baptême*, Paris 1960, (trad. it.: Torino-Leumann 1966).
13. B. CIGNITTI, *La spiritualità cristiana nel battesimo*, in *Riv. lit.* 48 (1961) 28-36.
14. M. MAGRASSI, *La liturgia battesimale e l'esistenza cristiana*, in *Riv. lit.* 49 (1962) 26-37.
15. R. LOPEZ-OLEA, *Implicationes ascéticas y mysticas del Bautismo en nuestra vida espiritual*. in *Manresa* 36 (1964) 463-466.
Per una buona rassegna bibliografica su studi inerenti al battesimo in

La produzione degli autori citati, in genere si muove su un tacito e indiscusso principio che intende illustrare le analogie, le relazioni, le complementarità esistenti tra battesimo e quello che si suole definire secondo battesimo: ²⁷ la professione religiosa.

Metodologicamente e su un piano teologico, tale principio è fondato sul rapporto stretto, intimo tra le due consacrazioni; principio ripetutamente ricordato dal Concilio.²⁸

Procedere studiando le analogie e le somiglianze integrative fra le due realtà (battesimo-professione) consacratrici, ci sembra ottimo; per cui in breve intendiamo anche noi accennarvi cercando così di dimostrare in che senso la vita religioso-consacratrice costituisca un ulteriore sviluppo ed approfondimento della consacrazione battesimale.

A) BREVE GENESI STORICA

Negli *Atti* degli Apostoli ²⁹ è descritta l'organizzazione della Chiesa primitiva secondo una opzionale ³⁰ forma comunitaria mol-

genere e con segnalazione della produzione collimante con la nostra questione, si confronti quella di:

16. A. CAPRIOLI, in *La Scuola Cattolica* 92 (1964) (suppl. bibliogr. n. 2) 195-210; ampliata e puntualizzata fino al 1968 da
17. A. NOCENT, *Quaestiones de initiatione Christiana* (Institutum Pontificale Liturgicum Anselmianum [ad instar manuscripti]), Romae 1967-1968, 20-35.

²⁷ Per l'origine storico-patristica della dicitura « Professione secondo battesimo » si cfr. l'*art. cit.* di E. DEKKERS, nota 26,2.

²⁸ Cfr. PC n. 5a: « Tutta la loro (= dei religiosi) vita infatti è stata posta al servizio di Dio, e ciò costituisce una speciale consacrazione che ha le sue profonde radici nella consacrazione battesimale e ne è un'espressione più perfetta ».

LG n. 44a: (Il religioso) « già col battesimo è morto al peccato e consacrato a Dio; ma per poter raccogliere più copiosi i frutti della grazia battesimale, con la professione dei consigli evangelici nella Chiesa intende liberarsi dagli impedimenti che potrebbero distoglierlo dal fervore della carità e dalla perfezione del culto divino, e si consacra più intimamente al servizio di Dio ». Cfr. anche PAULUS VI, *Allocutio Magno Gaudio*, 23 maggio 1964, in AAS 56 (1964) 566ss.

²⁹ Cfr. *Atti* 2,42-47; 4,32; 5,11.

³⁰ Diciamo « opzionale » perché così appare dall'episodio di Pietro con Anania e Saffira (*Atti* 5,1-11).

to impegnativa, in cui i primi cristiani consacrati dal battesimo vivono in ardente carità, in un'epopea d'eroismo poggiando il loro fervore nella *sequela Christi*, secondo la prassi tracciata dai consigli evangelici.

L'ipostatizzazione che nel decorso dei secoli quella comunità è venuta ad assumere per la vita delle diverse comunità di religiosi che con forme e manifestazioni diverse hanno infiorato la Chiesa, ci richiama alla scaturigine della vita cristiana: il battesimo in acqua e Spirito.

Basterebbe rapportarsi alle liturgie primitive in cui le promesse e i riti battesimali rivestivano una solennità speciale creando nel fedele il « segno » di uno « stato di vita veramente nuovo », per essere certi che gli impegni battesimali visibilmente si concretizzavano in un « abbandono del mondo » e in una « adesione a Cristo » vissuta in modo eroico. Tant'è vero che nella Chiesa nascente — ne è teste la letteratura neo-testamentaria — si evidenziano persone, come le « vedove », ³¹ più sentitamente impegnate nel servizio al Cristo e alla sua Chiesa, vivendo cioè più a fondo gli impegni battesimali. Così nei primi due secoli troviamo già la testimonianza dell'esistenza di « asceti » che, impegnati in opere di bene a favore dei meno abbienti, si ornano della prerogativa di una povertà austera intesa come potenziamento di un aspetto dell'impegno battesimale: intesa cioè questa povertà come spogliamento dei beni personali.³² E sempre in linea con questa direttiva di rinuncia, gli asceti si caratterizzano nei confronti degli altri battezzati, pure con la prerogativa della « verginità ».

In altri termini si profila in seno alla *Ecclesia Christi* la volontà di sperimentare la portata battesimale fino alle estreme conseguenze di imitazione del Cristo che per la sua *Ecclesia* si sacrifica fino alla morte. Ad imitazione dei « martiri », modelli visibili dei cristiani dei primi secoli, alcuni battezzati si impegnano — anche e specie dopo la fine delle persecuzioni ³³ — a rico-

³¹ Cfr. 1 *Tim* 5,3-16.

³² Ci sembra che già si profili una diversità di praticare la « povertà » nei confronti della Chiesa primitiva. Questa pratica una povertà di « spartizione », gli asceti di « spogliamento ».

³³ Per studi documentatissimi che rapportino lo stato di perfezione con

piare nelle proprie membra, nella propria vita, la situazione di testimonianza completa, di olocausto sacrificale, professando esplicitamente ciò che implicitamente è incluso nella porta del battesimo, nel fatto d'essere cristiani. Nel cristianesimo sia il martirio che la vita cristiana di consacrati costituiscono una importante conquista evangelica. Si comprende come mai nel decorso dei secoli la professione religiosa sia stata paragonata ad un secondo battesimo.³⁴ Questo è dovuto al fatto che la professione costituisce un battesimo di sangue, un martirio volontario. In essa si attua più a fondo sia l'aspetto negativo (rinuncia a Satana) sia l'aspetto positivo (adesione a Cristo) già propri alla consacrazione battesimale.

Come veniva detto « secondo battesimo » il martirio, così per estensione viene denominata secondo battesimo ogni sorta di penitenza, di *stato* di rinuncia.

Lo stato religioso presupponendo sempre il battesimo, viene in tal modo caratterizzato da una rinuncia e adesione più radicali. Il battesimo agisce su un piano sacramentale; la professione su un piano morale. Il religioso è così cristiano « perfetto » e « completo » in quanto compie — oltre il precetto — la pienezza delle promesse del suo battesimo.³⁵

Matura presso i Padri della Chiesa la convinzione che la professione non consista in nient'altro che in un rinnovo cosciente, deliberato, diuturno, più esteso e più generoso delle promesse del battesimo. Il fatto che questo super-impegno si debba mantenere per tutta la vita, fa non solo paragonare, ma essere la vita di

il martirio e ne illustrino l'intimo parallelismo rimandiamo alle classiche trattazioni: M. VILLER, *Martyre et Perfection*, in *Rev. d'ascét. et de myst.* 6 (1925) 3-25 e Id., *Le martyre et l'ascèse*, in *ibid.*, 105-142.

³⁴ Cfr. bibliografia citata in nota 26,2,8; cfr. anche I. HAUSHERR, *Vocation chrétienne et Vocation monastique selon les Pères*, in *Laïcité et Sainteté*, Roma 1963, 88-91.

³⁵ Sulla denominazione del monaco cristiano perfetto, completo e conseguentemente sulla professione religiosa, secondo battesimo, si confrontino i vari testi raccolti da: J. LECLERCQ, in *La vie parfaite*, Turnhout 1948 125-141; *Analecta Monastica* II, Roma 1953, 136-139; *Témoins de la Spiritualité au moyen âge*, Paris 1965, 230-234.

professione, un vero martirio di nuovo genere, comportante il duplice effetto del mistero di Cristo: morte e risurrezione.

B) PORTATA TEOLOGICO - BATTESIMALE DELLA PROFESSIONE RELIGIOSA

Il battesimo verifica nel fedele una consacrazione in quanto offre la persona umana a Dio incorporandola nel Corpo Mistico di Cristo, in virtù dello Spirito.

È l'amore divino che *in signo efficaci*, e cioè nel sacramento, prende possesso dell'individuo. Questi non si appartiene più, ma in tutta la profondità del suo essere diventa porzione del Signore: è sacro, nell'accezione autentica di « sacro »: sacro in senso biblico. Questa sacralità è dell'ordine dell'Alleanza, in cui avviene un vero incontro con il Dio vivente, con Cristo e lo Spirito Santo.

Ci chiediamo che rapporto esiste tra consacrazione battesimale e consacrazione religiosa. Il Concilio l'esprime con una doppia caratteristica:

a) Caratteristica *fontale-battesimale*: la consacrazione religiosa « ha le sue profonde radici nella consacrazione battesimale », « ne è l'espressione più perfetta »,³⁶ « ne raccoglie più copioso il frutto ».³⁷

b) Caratteristica *esplicativo-battesimale*: la consacrazione religiosa è un « prodotto » del battesimo, però costituendo una ulteriore e speciale consacrazione,³⁸ « una consacrazione più intima al servizio di Dio » esplicita « a *nuovo* e speciale titolo »³⁹ la polarizzazione verso Dio. D'altra parte questa novità della professione religiosa si identifica con la consacrazione battesimale portata alla sua *plenitudo*, in quanto i « consigli evangelici », per mezzo della carità alla quale conducono, non fanno e non mirano ad altro che

³⁶ Cfr. PC n. 5a.

³⁷ Cfr. LG n. 44a.

³⁸ Cfr. PC n. 5a.

³⁹ Cfr. LG n. 44a.

« congiungere in modo speciale i loro seguaci alla Chiesa e al suo mistero ». ⁴⁰

Passiamo ora ad alcune considerazioni più concrete sul rapporto tra consacrazione battesimale e consacrazione religiosa. ⁴¹

1. Dio Padre - battesimo - vita religiosa

L'*iniziativa* che porta l'uomo alla vita cristiana è di *Dio Padre*. È il mistero del suo amore che prende impostazioni determinate nel piano della salvezza da lui voluto e realizzato storicamente con la venuta del Figlio, e comunicato attraverso lo Spirito Santo. ⁴² Questo piano storico di salvezza vede Dio prendere l'*iniziativa* « chiamando » a prendere parte al suo « amore ». È una storia che comincia in seno alla Trinità, dove le tre Persone divine strette da vincoli di amore si comunicano le proprie perfezioni fin dall'eternità, e si manifesta al di fuori « con liberissimo e arcano disegno di sapienza e di bontà: ⁴³ ricondurre l'uomo alla sua primitiva vocazione sia in rapporto alla sua vita terrestre-presente, sia in rapporto a quella celeste-futura.

La vocazione di Dio Padre si concretizza reintegrando l'uomo nella amicizia con la Trinità, cioè chiamando alla santità l'umanità intera. Questa *vocazione universale alla santità*, ⁴⁴ a vivere in grazia (nonostante deficienze e difetti) è vocazione al battesimo, che santifica. Ogni infedeltà al battesimo è una infedeltà alla santità, è compromettere la santità.

Vocazione alla santità significa vocazione al battesimo, alla

⁴⁰ Cfr. *LG* n. 44b.

⁴¹ Nell'*art. cit.* a nota 26,3 di J. B. FUERTES, il lettore può trovare anche una raccolta di testi dei Padri sulle analogie tra battesimo e consacrazione religiosa.

⁴² Cfr. *LG* nn. 8a, 48bd.

⁴³ Cfr. *LG* n. 2.

⁴⁴ La prova di queste nostre affermazioni il lettore la trova in: *LG* capitoli V e VI e commenti ai rispettivi capi; cfr. M. LABOURDETTE, *Universale vocazione alla santità nella Chiesa*, in *La Chiesa del Vaticano II*, Firenze 1965, 1033-1044, con elementi di bibliografia a p. 1044; ed anche i capitoli II-III-IV in A. ZIGROSSI, *La Perfezione cristiana*, Brescia 1968, 33-112.

Chiesa in cui si realizza la salvezza che è partecipazione alla vita divina. Inseparabile dunque risulta la vocazione universale alla santità con il fatto dell'appartenere alla Chiesa santa di Dio. La santità della Chiesa poi si esprime in varie forme presso i singoli, i quali nel loro grado di vita tendono alla perfezione della carità ed edificano gli altri.⁴⁵

In questa visuale, lavorando alla santificazione, si diventa santificatori a nostra volta. La misura di questa corrispondenza alla santità costituisce la misura dell'appartenenza alla santità della Chiesa.

Il religioso vi deve appartenere in grado eminente perché conquistato dalla voce di Dio che chiama attraverso quei segni di cui si serve ogni giorno il Signore per far capire la sua volontà ai cristiani prudenti,⁴⁶ aderisce in modo nuovo a tale chiamata, colloquiando con Dio nel mistero della Chiesa a cui già appartiene, perché la chiamata eterna che si offre nel tempo, dia modo al « *chiamato-nuovamente* » di prendere il suo *posto speciale* nella storia del piano divino, della Chiesa.

È lo stesso invito iniziale-battesimale che, avendolo Dio offerto ad una creatura e nel tempo, e appunto perché nel tempo e ad una creatura, si manifesta in maniera progressiva. Da una fase battesimo-germinale fino alla *maturazione-professionale* in un dialogo, in cui l'armonia tra l'opera di Dio e il mistero della sua grazia continua incessantemente.⁴⁷

Vocazione religiosa dice vocazione a portare — in modo speciale — al suo « *compimento* », alla sua « *conclusione* » e « *perfezione* », l'iniziale vocazione ecclesio-battesimale.⁴⁸

⁴⁵ Cfr. LG n. 39.

⁴⁶ Cfr. PO n. 11a.

⁴⁷ Siccome il piano di Dio tende al *πλήρωμα τοῦ Χριστοῦ*, ci si potrebbe chiedere se gli stati di perfezione (anacoretismo, cenobitismo, monachesimo, Ordini religiosi, Congregazioni, Istituti secolari...) *sub ductu Spiritus Sancti*, nello sviluppo della Chiesa si possano considerare ontologicamente (non parliamo *iuridice-canonice*) in fase, di importanza oblativa, decrescente o crescente: in altri termini, che significano professione solenne e professione semplice? Si dovrebbe ammettere una *entropia* (degradazione progressiva) delle forme di vita religiosa? Ci sembra un apriorismo assurdo e... partigiano!

⁴⁸ Si confronti anche il Concilio nel decreto *Unitatis Redintegratio* n. 22b

Come la vita cristiana iniziata col battesimo è segno elevato al mondo, così la *vita religiosa* in quanto tale è segno-sacramento della presenza di Dio nel mondo e nella sua Chiesa. Nell'ambito della Chiesa il religioso è teste dell'assoluto di Dio, in quanto la Chiesa, che è incaricata della realizzazione di tutto il disegno di Dio, spinge i suoi *speciali-membri* ad impegni precipui. Infatti nella Chiesa di Dio, la vita religiosa, se significa qualche cosa, deve testimoniare — secondo la via sua propria — impegno e realizzazione della santità a cui si è chiamati dal momento in cui si è battezzati. La vita religiosa rappresenta — nella Chiesa pellegrina — come una luminosa dimostrazione e una costante *proclamazione della potenza di Dio*.⁴⁹

Dio si dona a noi chiamandoci alla salvezza. Dono richiama dono.⁵⁰ A lui si deve rispondere col dono completo di noi. La vita religiosa è infatti dotata della peculiarità della donazione a Dio. Caratteristica di questa donazione è d'essere *totale*, nel senso pieno e di cui il battesimo costituiva l'inizio; « non è semplicemente un orientare tutto a Dio, ma nell'aderire *solo a Dio*; non è nell'uso retto delle creature, ma nell'occuparsi solo di lui; non nell'amare tutto in lui, ma nell'amare *solo lui* », ⁵¹ e più profondamente gli altri. Per cui « il battesimo santificandosi nella grazia, ci mette a servizio di Dio; la professione religiosa impegna a servire Dio con maggior dedizione, portando il battesimo alle sue ultime conseguenze. Il battesimo trova la sua valorizzazione più completa

che afferma: « Tuttavia il battesimo di per sé è soltanto l'inizio ed esordio, poiché esso tende interamente all'acquisto della pienezza della vita in Cristo. Pertanto il battesimo è ordinato all'integrale incorporazione nell'istituzione della salvezza... (come lo stesso Cristo ha voluto, e infine, alla piena inserzione nella comunione eucaristica) ».

⁴⁹ Per una trattazione esauriente e in parte collaterale a queste nostre affermazioni: cfr. J. M.-R. TILLARD, *La vita religiosa sacramento della potenza di Dio*, in Id., *I religiosi nel cuore della Chiesa*, Brescia 1968, 51-70.

⁵⁰ La vita religiosa è uno dei *doni* di Dio alla Chiesa (PC n. 1bc); cfr. E. GAMBARI, *La vita religiosa dono di Dio alla Chiesa*, in *Vita relig.* 2 (1966) 299-308.

⁵¹ U. ROCCO, *Battesimo e professione religiosa*, in *Perfice munus* 40 (1965) 159.

nella vita religiosa che mette tutto l'uomo, per tutta la vita, a servizio esclusivo del Padre che sta nei cieli ».⁵²

Riemerge la dimensione di olocausto propria alla professione religiosa che fa di essa una consacrazione perenne e senza pari.⁵³

Si può dire che in questo senso la consacrazione religiosa non è che imponga un altro nuovo obbligo di tendere alla perfezione cristiana, ma ribadisce quello già implicato e radicato nel battesimo e lo potenzia — anche praticamente, e non solo in spirito — in nome di un esclusivismo teo-polarizzante.

A questo proposito bene si esprime il Concilio asserendo che i religiosi « *vivono per Dio solo* », ⁵⁴ « *si occupano solo di Dio* » ⁵⁵ esercitando in sommo grado *la carità verso Dio*.⁵⁶ La totale donazione a Dio sulla via dei consigli, della povertà, della castità e dell'obbedienza realmente attuate, fanno della vita religiosa chiaramente un « segno » « il quale può e deve attirare efficacemente tutti i membri della Chiesa a compiere con slancio i doveri della *vocazione cristiana* ». ⁵⁷

Dall'accostamento della professione religiosa al battesimo in rapporto a Dio Padre che chiama tutti alla santità « deriva una mutua illuminazione: il battesimo mostra maggiormente la sua caratteristica di consacrazione a Dio e di esigenza dinamica di santità; da parte sua la professione religiosa appare più chiaramente come maturazione e fruttificazione della grazia di Dio, che ha inserito l'anima nel suo Corpo mistico ». ⁵⁸ Con l'entrare più penetrativamente nel disegno di Dio, si attua più pienamente *l'immagine di Dio* nell'uomo. Iddio riprendendo la sua azione creatrice nell'azione redentrice ci predestina ad essere immagine di Cristo.⁵⁹

⁵² A. MARCHETTI, *Spiritualità e stati di vita*, Roma 1962, 104.

⁵³ Cfr. S. THOMAS Aquin., *Summa Theologiae* II, II, q. 186 art. 1, ad 1; ad 2; art. 5, ad 1; altri testi ancora in: II, II, q. 184, art. 8; q. 189, art. 3, ad 3; q. 188, art. 1, ad 1; art. 2, ad 2; art. 5, ad 3; per una trattazione esaustiva cfr. *art. cit.* a nota 8.

⁵⁴ PC n. 5a.

⁵⁵ PC n. 7.

⁵⁶ PC n. 8b.

⁵⁷ LG n. 44c; cfr. anche LG nn. 2, 31b, 39; PC n. 12a.

⁵⁸ U. Rocco, *o. c.*, 162.

⁵⁹ Cfr. 2 Cor 13-18; Rom 8,29.

2. Gesù Cristo - battesimo - vita religiosa

Il religioso non è un super-uomo che fa quello che gli altri non fanno, bensì un battezzato che prendendo le cose con serietà e appartenendo alla Chiesa, partecipa più generosamente della sua missione salvifica: vive cioè in modo più intimo il mistero della passione-morte-risurrezione di Gesù.

È opportuno dunque richiamarsi alla grandezza del battesimo come imitazione e sequela di Cristo, alla spiritualità che ne deriva per la vita cristiana,⁶⁰ per instaurare una ulteriore analogia tra battesimo e vita consacrata.

a. Piano analogico-ontologico⁶¹

1) MORIRE CON CRISTO

Ciò che avviene nel battesimo avviene per « configurazione sacramentale al Cristo crocifisso ».⁶² Siamo morti « una volta per tutte ».⁶³ Eppure bisogna ricominciare da capo ogni giorno: « *Implendum est opere quod celebratum est sacramento* ».⁶⁴ Il cristiano è chiamato ad attuare in modo sempre più profondo la

⁶⁰ Cfr. T. CAMELOT, *Spiritualità del battesimo*, Torino 1966 (vedi sopra nota 26,11). Sul battesimo come *janua vitae spiritualis* cfr.: R. LÓPEZ-OLEA, o. c. in nota 26,15.

⁶¹ Si dovrebbe analizzare dapprima un aspetto ontologico individuale, poi un aspetto ontologico sociale inerenti alla portata battesimale. Nell'aspetto ontologico individuale i lati da considerare pur essendo molteplici, li possiamo sintetizzare in *σύμφορος* con Cristo che muore e che risuscita (*Rom* 6,1-5), per cui si consegue un regno di libertà (*Gal* 4,71; e *1 Tim* 1,9; *2 Cor* 3,17), un regno di luce (*Ef* 5,8), un regno di amore (*Col* 1,12; *Rom* 5,5).

Gli effetti più salienti sono:

a) *ὑποθεσ* α: *1 Gv* 3,1; *2 Pt* 1,4; *Rom* 8,30.

b) *συνκληρονομία*: *Gal* 4,6ss; *Rom* 8,17.

c) *συνκευρίότης*: *1 Cor* 1,9,22-23; 7,22; *Gal* 4,6.

L'aspetto ontologico sociale viene a collimare con l'immissione nella Chiesa Corpo di Cristo di cui diremo sotto.

⁶² S. THOMAS Aquin., *Summa Theologiae* III, q. 49, art. 3, ad 2.

⁶³ *Rom* 6,11.

⁶⁴ S. LEO Magnus, *Sermo* 70,4 (in *PL* 54,382).

« crocifissione della carne, delle sue passioni e delle sue concupiscenze », ⁶⁵ quotidianamente.⁶⁶ La mortificazione quotidiana estingue le conseguenze del peccato e distrugge le tracce che esso ha lasciato nella nostra natura. Il battesimo opera nell'uomo un atto di presa di possesso delle sue potenzialità e le configge nella morte del Cristo ⁶⁷ per far deporre ogni cosa che non s'addice a un cristiano e riempirlo di una nuova potenzialità divina acquistata da Cristo morto e risorto. Quanto sopra accennammo circa la vita religiosa come « martirio » qui va richiamato. I religiosi infatti « sforzandosi di mantener fede alla loro professione,... praticino la mortificazione e la custodia dei sensi », ⁶⁸ perché se il cristiano deve portare continuamente nel suo corpo i patimenti di Gesù morente, affinché la vita di Gesù si manifesti nella sua carne mortale ⁶⁹ a maggior ragione deve il religioso portare nel suo corpo l'umiltà e la mortificazione di Cristo e di giorno in giorno purificarsi e rinnovarsi.⁷⁰ Sotto questo aspetto la consacrazione religiosa riaccentua la reversibilità intercorrente fra morte e battesimo in Cristo. Cristo aveva detto: « Debbo essere battezzato di un battesimo... ». ⁷¹ Orbene si noti: la morte sua è un battesimo e d'altra parte il battesimo è una morte.

Questi termini-concetti correlativi applicati sia pur analogicamente alla vita religiosa, esasperano lo « stadio di mortificazione » che costituisce l'*abc* della vita di perfezione, tanto da intelaiare la vita religiosa sull'esempio di Cristo crocifisso.

Totale disponibilità, totale donazione, totale disinteresse in nome di una presa di possesso dell'anima consacrata da parte del Cristo. Infatti se il religioso muore *pienamente* con Cristo, è solo per rinascere con lui affinché come il Cristo è risorto dai morti per la gloria del Padre, anche noi camminiamo in novità di vita.⁷²

⁶⁵ Gal 5,24.

⁶⁶ Cfr. Col 3,5, « *quotidie morior* ».

⁶⁷ Cfr. Rom 6,3-11; Col 2,11-14; cfr. A. FEUILLET, *Mort du Christ et du chrétien d'après les épîtres pauliniennes*, in *Rev. bibl.* 66 (1959) 483-496.

⁶⁸ PC n. 12b.

⁶⁹ Cfr. 2 Cor 4,10-11; Fil 2,5-8; SC art. 12.

⁷⁰ Cfr. UR n. 4f; cfr. anche PO nn. 12d, 13abd.

⁷¹ Lc 12,50.

⁷² Rom 6,4.

2) RINASCITA: *Καυή κτίσις*⁷³ *καυή ζωή*⁷⁴

Si rinasce alla fonte divina e si vive di nuova vita. Al cristiano è imposto un nuovo nome. Il religioso comunemente ne assume uno nuovo (come di un abito nuovo si riveste), simbolo del suo nuovo essere in Cristo. È assimilato al Cristo risorto, glorioso e vincitore: di *nuovo* si è rivestito di Cristo.⁷⁵ Le implicanze inerenti alla *nova creatura*⁷⁶ che viene a costituirsi col battesimo sacralizzante l'essere umano, sono molteplici. Esse sono:

a) la *rinascita* dall'alto, da Dio,⁷⁷ dal seme di Dio,⁷⁸ dallo « Spirito ».⁷⁹ Questo include:

b) la *remissione dei peccati*⁸⁰ implicante la *giustificazione*,⁸¹ la *salvezza*,⁸² la *redenzione*. Per il battezzato si instaura un vivere in sintonia con lo Spirito Santo⁸³ perché il battezzato è un *illuminato*.⁸⁴ In una parola, egli è:

c) *figlio di Dio*.⁸⁵ Novità inerente al battesimo perché la restituzione alla vita⁸⁶ è un fatto che costituisce nel battezzato una radicale e ontologica *rinascita*.⁸⁷

Si confrontino i testi conciliari dove i termini di battesimo e rigenerazione sono correlativamente associati.⁸⁸ È « la Chiesa che

⁷³ Gal 6,15; cfr. B. REY, *Créés dans le Christ Jésus*, Paris 1966.

⁷⁴ Cfr. Rom 6,4.

⁷⁵ Gal 3,27.

⁷⁶ 2 Cor 5,17.

⁷⁷ Gv 1,11-13; 3,3.

⁷⁸ 1 Gv 2,29; 3,9; 4,7; 5,1.4.18...

⁷⁹ Gv 3,5, cfr. LG n. 11a.

⁸⁰ Cfr. Mc 1,4; Mt 3,6; Lc 1,77; Lc 24,47; Mt 28,19; Atti 2,38; 5,31; 10,43.

⁸¹ Cfr. Atti 13,38-39; Rom 6,7; Tit 3,7.

⁸² Cfr. Atti 16,30-33; Tit 3,5; 1 Pt 3,21.

⁸³ Cfr. Atti 26,17-18; Col 1,13; Ef 2,2.

⁸⁴ Cfr. 1 Gv 2,6; AG n. 11a; cfr. F. M. BRAUNE, *Le baptême de Jésus ou l'institution du baptême dans l'Esprit*, in *Rev. thom.* 48 (1948) 347-369.

⁸⁵ Cfr. Eb 6,4; 10,32; Ef 5,8.

⁸⁶ Cfr. Gv 1,12; 1 Pt 2,1, cfr. LG nn. 11, 40ab; SC art. 6.

⁸⁷ Cfr. Ef 2,5.

⁸⁸ Cfr. AG nn. 14b, 15eg; 21b; LG nn. 11a, 28d, 64,...

genera a nuova e immortale vita i figli concepiti ad opera dello Spirito Santo e nati da Dio». ⁸⁹ E se sono così rigenerati è perché, rinnovati nella vita e nell'opera, siano di Cristo ⁹⁰ in modo da manifestare con l'esempio della vita l'uomo nuovo di cui col battesimo sono stati rivestiti. ⁹¹ Tra il mistero di Cristo morto-risorto (mistero pasquale) e il battesimo, intercorre così un essenziale vincolo teologico. L'analogia che esiste tra battezzato-rigenerato a nuova vita e religioso, è evidente ed intuibile. Diciamo che quanto più il cristiano vive la portata battesimale, tanto più si immerge nel mistero pasquale di Cristo ⁹² « modo ontologico », attuando così la consacrazione del suo essere che si assimila alla vita divina. Il religioso — per se stesso — appartiene ad uno stato di vita che ufficialmente *coram Ecclesia* attesta con la professione di impegnarsi all'approfondimento dell'immersione del proprio essere (specie con l'abnegazione della sua volontà) nella vita trinitaria. Attuerebbe così una più proficua consacrazione di sé, in nome di una ontologica *partecipazione alla vita divina*, protesa fino ad una ennesima attuazione. La professione religiosa attuerebbe in modo completo — per la via libera dei consigli evangelici — il piano di Dio che ci ha predestinati ad essere: figli di adozione, ⁹³ conformi all'immagine del suo Figlio, ⁹⁴ venuto perché noi ricevessimo l'adozione filiale ⁹⁵ vivendo la grazia specifica battesimale.

3) GRAZIA BATTESIMALE E VITA RELIGIOSA

Se è vero che la prima fondamentale manifestazione del battesimo è vivere nell'osservanza della legge di Dio ⁹⁶ in una continua « crescita », attraverso una più intima inabitazione dello

⁸⁹ LG n. 64.

⁹⁰ AG n. 21b.

⁹¹ Cfr. AG n. 11a.

⁹² Cfr. L. BOUYER, *Le baptême et le mystère de Pâques*, in *La Maison Dieu* n. 2 (1945) 29-52.

⁹³ Cfr. Ef 1,5.

⁹⁴ Cfr. Rom 8,29.

⁹⁵ Cfr. Gal 4,5-6.

⁹⁶ Cfr. Gv 14,23s; 15,10; 1 Gv 5,25.

Spirito Santo,⁹⁷ è pur vero che nella *initialis gratia baptismalis* è inclusa una potenzialità di dono, perché si effettui una crescita continua nel decorso della vita cristiana. Altrettanto si può asserire che la professione religiosa importa nella vita del religioso una *gratia initialis* che racchiude una *grazia* costituente la scaturigine di *autenticità*, cioè di una sincera volontà di rimanere e perseverare nello stato intrapreso e anzi di ritornare costantemente al « fatto del professare uno stato » con spinta e volontà sempre nuova, per professare di fatto ciò che si intende. Anzi vi è insita pure una *grazia* di poter progredire nella perfezione professata, come nella *grazia* battesimale a titolo sacramentale è inclusa la « *gratia progressus spiritualis* ».⁹⁸ Nel dinamismo della *grazia* sacramentale-battesimale resta inclusa in potenza quella di potersi configurare a Cristo in una piena conformità in tensione apostolica (*gratia apostolatus*), in posizione cultica (*gratia sacerdotii communis*).

Tutto questo dinamismo battesimale nella vita religiosa trova la sua più genuina esplicitazione nell'« *actio virtutis theologicae caritatis* »⁹⁹ che « anima e guida la stessa pratica dei consigli evangelici ».¹⁰⁰

Ci sembra dunque che la *grazia* inerente alla vita religiosa tocchi profondamente la persona che vi aderisce tanto da spingerla su un piano etico ad una libera ma impegnativa imitazione e configurazione a Cristo più piena e ininterrotta.

b. Piano etico¹⁰¹

IMITAZIONE DI CRISTO

Si può dire che la vita religiosa tiene in stato di *conversione* permanente verso Gesù Cristo che è il Figlio in cui e per cui

⁹⁷ Cfr. *Gv* 14,15-16.

⁹⁸ Cfr. *AA* n. 4bc.

⁹⁹ Cfr. CAMILLO DEL S. CUORE, *La carità anima della vita religiosa*, in *Vita religiosa e Concilio Vaticano II* (Quaderni della Riv. di vita spirit.), Roma 1966, pp. 96-106, dove il lettore può trovare una trattazione integrativa a ciò che noi lasciamo solo intendere.

¹⁰⁰ Cfr. *PC* n. 6a.

¹⁰¹ Anche l'aspetto etico come quello ontologico, proprio al battesimo,

si riceve la filiazione adottiva.¹⁰² La vita religiosa tiene « rivolti » a Gesù Cristo quelli che, pur dovendo vivere in questo mondo, non vi appartengono, ancor meno dei cristiani secolari. I « consacrati » infatti ricordano che essi non solo sono morti al peccato, ma rinunciando anche ai beni onesti presenti nel mondo, vivono per Dio solo. La vita del religioso con l'obbedienza, specialmente, si trasforma sempre più in conformità di sentimenti e di azione in totale abbandono alla volontà del Padre, come lo fu in Cristo. In effetti se fedeli alla propria professione, lasciando ogni cosa per amore di Cristo,¹⁰³ seguono il Cristo¹⁰⁴ come l'unica cosa necessaria,¹⁰⁵ un Cristo vergine, povero¹⁰⁶ con la sua obbedienza spinta fino alla morte di Croce.¹⁰⁷ Il mettersi totalmente alla sequela di Cristo¹⁰⁸ diventa non solo una imitazione dell'atteggiamento religioso dei primi discepoli nei confronti di Cristo e del suo Regno, ma un'attitudine morale. Gesù Cristo è il *princeps analogatum* a cui deve rapportarsi la vita del cristiano. Come nel battesimo, così nella professione religiosa, alla base c'è una presa di possesso con cui Cristo afferra la vita del soggetto per inserirla nella sua. È credere veramente e totalmente a Cristo che costituisce la vita religiosa, come è credere a lui l'essere battezzati.¹⁰⁹ Il diventare

include un aspetto individuale e sociale. *Aspetto individuale* con modalità *negativa* accentua la morte al peccato (*Rom* 6,5.11), alle concupiscenze della carne e dello spirito. La modalità *positiva* è l'aderire a Cristo, il camminare in Cristo (*Col* 2,6) con gli stessi sentimenti di Cristo (*Fil* 2,5) vivendo di Cristo (*Gal* 2,20), imitando Cristo (*Ef* 5,1). All'*aspetto sociale* accenneremo in seguito.

¹⁰² Cfr. N. CAMILLERI, *De « adoptiva » nostra filiatione divina ut est « participatio naturalis filiationis Christi »* (Adnotationes), in AA. Vv., *De Christo praelectionum selectio* (Pro manuscripto), Facultas Theologica PAS, Augustae Taurinorum 1962-1963, 377-482.

¹⁰³ Cfr. *Mc* 10,28.

¹⁰⁴ Cfr. *Mt* 19,21.

¹⁰⁵ Cfr. *Lc* 10,42; *PC* n. 5d.

¹⁰⁶ Cfr. *Mt* 8,20; *Lc* 9,58.

¹⁰⁷ Cfr. *Fil* 2,8; *PC* nn. 1c, 13a; *LG* n. 42d.

¹⁰⁸ Cfr. *o. c.* alla nota 21.

¹⁰⁹ Cfr. S. AUGUSTINUS, *Jn. Joann. Tract.*, 29,6 (in *PL* 35,1631): « Che cosa è credere in Lui?... È credendo entrare in Lui, ed essere incorporato ai suoi membri ».

membro del Cristo vivente¹¹⁰ — pur in diversi stati di vita e per vie diverse — essenzialmente è sempre una immanenza perpetua del battezzato nel Cristo, di Cristo nel battezzato. Tale immanenza nel decorso della vita si attua in una *mimesis* del Cristo dato che il battesimo tende interamente all'acquisto della pienezza della vita in Cristo.¹¹¹

Tutto ciò trova il suo fondamento in una profonda trasformazione dell'anima che ci conforma radicalmente al Cristo: si tratta del « carattere » battesimale che ci segna della sua impronta.

L'indissolubile fedeltà almeno *in corde* che dovrebbe esistere nella vita religiosa nei riguardi dello stato religioso intrapreso, avrebbe valore di un *quasi carattere* per cui il religioso, divenendo proprietà di Cristo, è trascinato a seguirlo, è determinato ad essergli fedele. Viene così incisa più profondamente l'impronta battesimale, l'unzione sacerdotale, regale, profetica ivi contenuta.

« Seguire Cristo è per la vita religiosa la norma fondamentale, il fondamento unico e insostituibile ». « Essendo norma fondamentale della vita religiosa il seguire Cristo come viene insegnato dal Vangelo, questa norma deve essere considerata dagli Istituti come la loro regola suprema ».¹¹² Qui sta il fulcro della vocazione religiosa: essere chiamati a seguire il Cristo, ma a seguirlo « più da vicino »¹¹³ « con maggior libertà »,¹¹⁴ per rinnovare nel più profondo della propria realtà personale lo Spirito che lo animava, la dedizione totale cioè all'amore e al servizio del Padre. La peculiarità della vita religiosa nel seguire Cristo, il suo carattere specifico, sta proprio in questa « pienezza » maggiore, in questa assimilazione più intima e più appariscente, tanto da essere un *segno*, in adempimento ad una speciale chiamata e ad un carisma tutto proprio.¹¹⁵

¹¹⁰ Cfr. AG n. 36a.

¹¹¹ Cfr. LG n. 42d.

¹¹² PC n. 2a.

¹¹³ LG n. 44a.

¹¹⁴ PC n. 1b.

¹¹⁵ Cfr. LG nn. 13c, 41aeg, 42ce. Abbiamo stralciato questo periodo da B. SECONDIN, *Battesimo e vita religiosa nel mistero della Chiesa*, in *Vita relig.* 3 (1967) 707.

Gli impegni inerenti ai singoli voti non tendono ad altro che ad una affettiva ed effettiva imitazione dello stato verginale di Cristo,¹¹⁶ della sua genuina povertà,¹¹⁷ della totale sua obbedienza.¹¹⁸ « Inoltre tutta la ricerca dello spogliamento, della purificazione, l'amore alla rinuncia, all'abnegazione, la vita di carità concretamente stabilita nella vita comunitaria, la vita di preghiera intensa, di servizio, di donazione, di apostolato, portano il religioso più vicino (*pressius*) a un contatto più intimo (*intimius*) con Cristo, a una *sequela*, meno frenata dalla realtà terrestre, *maiori cum libertate*, in Lui immerso per vivere in pienezza " la vita nascosta con Cristo in Dio " ».¹¹⁹

È legittimo il chiedersi quale differenza passa tra la vita del religioso e la vita del fedele, che è detto « cristiano » proprio perché è teso alla *sequela* e alla imitazione di Cristo.

La risposta va cercata nella *modalità della via diversa seguita di spirituale intensità di vita*. Infatti si può dire che la caratteristica specifica della vita consacrata consiste nel riprodurre sulla terra — seguendo la via dei consigli evangelici —, in un modo proprio ed esclusivo Gesù Cristo. Questa modalità abbraccia specifiche peculiarità qualitative: intensità, costanza, veemenza, « carismaticità », « professionalità », in nome della Chiesa.¹²⁰

c. Piano sociale

CONSCRATI PER LA VITA DELLA CHIESA

Su un piano « sociale » il battesimo ci immerge nel corpo di Cristo¹²¹ in modo da formare un sol corpo ben compaginato.¹²² La Chiesa di Cristo è corpo fatto di cellule vive che cresce sotto

¹¹⁶ Cfr. *LG* n. 46b; *PC* n. 12a; *PO* n. 16a.

¹¹⁷ Cfr. *2 Cor* 8,9; *Mt* 8,20; *PC* n. 13a; *LG* n. 46b; *PO* n. 17d.

¹¹⁸ Cfr. *PC* n. 14ac; *LG* n. 42d.

¹¹⁹ Cfr. *Col.* 3,3; *PC* nn. 1abcd, 6abc; *LG* nn. 44abc, 46b; B. SECONDIN, o.c. 308.

¹²⁰ Cfr. *LG* nn. 13bc, 39, 41ag, 42acde, 43ab, 45a.

¹²¹ Cfr. *Col* 1,18; *Ef* 1,22.

¹²² Cfr. *1 Cor* 12,12; *Rom* 12,12; *Col* 2,19; *Ef* 4,16.

l'influsso vitale del capo. Il battesimo è la « porta » che immette in questo tempio vivo;¹²³ è lo strumento con cui Dio ci « incorpora » all'organismo vivente del Corpo Mistico del suo Cristo,¹²⁴ che è la Chiesa. Come costituisce indissolubile unione a Cristo, costituisce pure incorporazione alla Chiesa¹²⁵ dove il cristiano vive in carità,¹²⁶ essendo l'uno individuo compatto con l'altro.¹²⁷ Tutti parte del popolo di Dio¹²⁸ per l'edificazione del Regno di Dio.

Si comprende come il parallelismo tra il battesimo (da cui la Chiesa può vivere e in funzione della vita nella Chiesa) e vita religiosa faccia mettere un accento particolare sulla funzione della vita religiosa sia come consacrazione nella Chiesa,¹²⁹ sia come consacrazione per lo sviluppo e l'incremento della Chiesa.¹³⁰

Con giustezza dunque i documenti conciliari richiamano ai vincoli più perfetti con cui il religioso è vincolato alla Chiesa¹³¹ e in varia forma alla sua attività apostolica.

Tutta la vita del religioso infatti, essendo posta al *servizio di Dio*, costituisce una speciale consacrazione che ha le sue radici nella consacrazione battesimale e ne è un'espressione più perfet-

¹²³ Cfr. LG n. 11a; AG n. 7.

¹²⁴ Cfr. LG n. 11ab; AG n. 6bc.

¹²⁵ Cfr. *Decretum pro Armenis* (DS 1314 [696]): « Primum omnium sacramentorum locum tenet sanctum baptisma, quod vitae spiritualis, janua est: per ipsum enim membra Christi ac de corpore effimur Ecclesiae ».

¹²⁶ Cfr. Ef 4,16; 1 Cor 8,1; 13,1ss.

¹²⁷ Cfr. Ef 4,25.

¹²⁸ Cfr. A. CHAVASSE, *Du peuple de Dieu à l'Eglise du Christ*, in *La Maison Dieu* n. 32 (1952) 40-52; J. SCHMITT, *Baptême et communauté d'après la primitive pensée apostolique*, in *La Maison Dieu* n. 32 (1952) 53-73; F. CUTTAZ, *Le Baptême et notre incorporation au Christ*, in *Vie spirit.* 38 (1934) 3-19; 112-134.

¹²⁹ Cfr. ROBERTO DI S. TERESA DEL B. G., *La vita religiosa come consacrazione nella Chiesa*, in AA. Vv., *Vita religiosa e Concilio Vaticano II* (Quaderni della Riv. di vita spirit.), Roma 1966, 60-85; S. RENDINA, *La vita religiosa come vita di consacrazione e di perfezione in sinu Ecclesiae*, in *Riv. di ascet. e mist.* 5 (1960) 118-136.

¹³⁰ La bibliografia sull'aspetto della vita religiosa a servizio della Chiesa è abbondante. Si vedano le indicazioni bibliografiche alle pp. 923-926.

¹³¹ Cfr. LG n. 44ab.

ta.¹³² Per questa la vita che viene sancita nella Chiesa di coloro che sono impegnati ai consigli evangelici per impulso dello Spirito Santo, sia privatamente che in una istituzione o stato sancito nella Chiesa, porta e deve portare nel mondo una splendida testimonianza e un magnifico esempio.¹³³

Per questo — essendo anche a servizio della Chiesa — in nome di una donazione ed impegno incondizionati a Dio, in nome di un più profondo inserimento nel mistero di Cristo e quindi della sua Chiesa, la vita religiosa è regolata dalla stessa gerarchia ecclesiastica.¹³⁴

Come bene lascia comprendere *Lumen Gentium* n. 44, proprio dalla donazione totale ed incondizionata di sé a Dio, amato al massimo livello ed in modo esclusivo, la costituzione deduce il vero concetto e il valore di una *speciale consacrazione*.

Al fine qui esposto possiamo porre una specie di elenco indicativo dei motivi da cui scaturisce la realtà della consacrazione religiosa, e cioè: peculiare impegno per il perfezionamento della grazia e consacrazione battesimale, rinuncia e donazioni più radicali e incondizionate, speciali titoli ad una esigenza della carità perfetta, sequela ed imitazione più perfetta della vita di Cristo, aspetto trinitariocentrico della professione anche nei consigli evangelici, più profondo inserimento nel mistero della Chiesa.

Emerge in questo elenco un aspetto plenario della consacrazione religiosa, di cui però dovremo fra poco trattare a fondo: quello della consacrazione per il culto di Dio.

È sempre la costituzione dogmatica sulla Chiesa¹³⁵ che fa presente il mistico rapporto che intercorre fra l'immolazione dell'altare e la consacrazione religiosa: « La Chiesa... con la sua azione liturgica la presenta pure come stato consacrato a Dio... associando la loro (dei religiosi) oblazione al sacrificio eucaristico ». « In questo senso la vita del religioso diventa il calice dell'offerta, ma anche l'offerta stessa posata su quel calice ».¹³⁶

¹³² Cfr. PC n. 5a.

¹³³ LG n. 39.

¹³⁴ Cfr. LG nn. 44d, 45abc.

¹³⁵ LG n. 45c.

¹³⁶ B. SECONDIN, o. c. 306.

In modo molto schematico possiamo dire che la vita religiosa nel quadro dell'inserimento della Chiesa appare ben incastonata nella cornice della Chiesa « sacramento » presente nel mondo. La vita religiosa appare quindi a nuovo titolo vita consacrata, in quanto partecipa della « sacramentalità » costitutiva del mistero della Chiesa. Approfondendo il concetto di vita religiosa, segno particolare della missione e della santità della Chiesa, che è a sua volta segno del Regno di Cristo, emerge l'aspetto di consacrazione della vita religiosa in quanto segno « credibile ». Si tratta di afferrare a fondo il *modo* con cui tale segno può essere accettabile dagli uomini del nostro tempo e il *perché* è accettabile. La risposta va ritrovata nel fatto che lo stato religioso sarebbe pur sempre espressione per sé più efficace del medesimo messaggio evangelico e della fede che sta alla base della vita dei battezzati. Da qui promana la sacralità autentica insita alla vita religiosa e promanante dal fatto ontologico della professione.

Tutto il nostro dire intelaiato sull'analogia tra battesimo e professione religiosa attira l'attenzione sull'appartenenza dello stato religioso alla vita e santità della Chiesa, cioè alla sua struttura pneumatologica e carismatica costantemente animata e vivificata dallo Spirito Santo. Il Concilio ci aiuta a meglio cogliere il senso profondo di tale stato, per cui siamo costretti ad accennare ai rapporti analoghi tra:

3. Spirito Santo - battesimo - vita religiosa

Nel battesimo si può affermare che « ciò che vi è di più importante è lo Spirito, per mezzo del quale l'acqua opera i suoi effetti »¹³⁷ perché se « c'è nell'acqua una grazia, essa non viene dalla natura dell'acqua ma dalla presenza dello Spirito Santo ».¹³⁸

La liturgia si è fatta eco della portata pneumatologica del battesimo, quando invoca in forma epiclettica l'immissione dello Spirito Santo nell'acqua che per tale presenza diventa rigeneratrice.¹³⁹

¹³⁷ S. JOHANNES Chrisost. *In Act. Apost. Hom.* I,5, in PG 60,61.

¹³⁸ S. AMBROSIUS, *De Spir. Sancto* I,79, in PL 16,723; cfr. *De Mysteriis*, 20 (Sources Chrétiennes 25 bis, 166).

¹³⁹ Cfr. *Sacramentarium Gelasianum* I,44 (nn. 445-448, Mohlberg), spe-

Infatti, rinnovati nello Spirito accediamo alla *novitas natalis*.¹⁴⁰ Siamo elevati alla dignità di figli di Dio per lo Spirito, che nei nostri cuori grida: *Abba*.¹⁴¹

Formiamo un solo corpo con Cristo, per mezzo dello Spirito¹⁴² e abbiamo parte al culto in Spirito e verità.¹⁴³

È stato il battesimo di Cristo nell'acqua a comunicare all'acqua il profumo della divinità di Cristo,¹⁴⁴ sicché l'acqua ricevette il potere di purificare e santificare.¹⁴⁵ Non si deve pensare al contatto fisico del corpo di Gesù con le acque del Giordano che abbia comunicato ad esse la fecondità rigeneratrice. Invece si tenga presente la trasformazione del simbolismo battesimale che Cristo attuò, (anticipando in figura sacramentale nel suo battesimo di acqua) col suo vero battesimo di sangue in Croce. Si tratta del battesimo a cui Cristo anela: « Devo ricevere un battesimo, e quale è la mia angoscia finché non si compia ».¹⁴⁶ « Potete bere (ai figli di Zebedeo) ed essere battezzati nel battesimo di cui io debbo essere battezzato? ».¹⁴⁷

Cristo inizia la sua missione pubblica in un battesimo di acqua e la termina in un battesimo di sangue. Egli è colui che battezza « non solo nell'acqua, ma nell'acqua e nel sangue... Ed è lo *spirito* che testimifica ».¹⁴⁸

Vanno ricordati a questo proposito i termini con cui la nuova alleanza fu promessa da Dio, secondo il profeta Ezechiele: « Vi darò un cuore nuovo e metterò in voi uno spirito nuovo, toglierò dalla vostra carne il cuore di pietra e vi donerò un cuore di carne.

cie: « *Discendat in hanc plenitudinem fontis virtus spiritus tui et totam huius aquae substantiam regenerandis fecundet effectu* » (GeV 448).

¹⁴⁰ Cfr. *Tit* 3,5.

¹⁴¹ Cfr. *Gal* 4,5,6; *Rom* 8,15.

¹⁴² Cfr. *1 Cor* 12,13.

¹⁴³ Cfr. *Gv* 4,23.

¹⁴⁴ CYRILLUS Jeros., *Cathec. mystag.* III, 1 (in PG 33,1088-1089).

¹⁴⁵ Cfr. il Prefazio ambrosiano dell'Epifania nel *Sacramentarium Bergomense* (n. 199, Paredi): « ...fontem purificasti... susceperunt hodie fontes benedictionem tuam... Ita ut credentibus purificationem omnium delictorum exhibeant, et deo filios generando adoptive faciant ad vitam aeternam ».

¹⁴⁶ *Lc* 12,50.

¹⁴⁷ *Mc* 10,38.

¹⁴⁸ *1 Gv* 5,6.

« Metterò in voi il mio Spirito e vi farò camminare secondo i miei ordini, osservare e praticare la mia legge ».¹⁴⁹

Lo stesso Spirito che vivifica le acque, è presente fin dal battesimo in modo intimo all'essere umano.

Infatti lungi dal restare esteriore all'uomo, l'impegno di Dio opera in lui una trasformazione profonda. Penetrando del suo Spirito quelli con cui stringe il patto, *Dio si impegna e da parte sua assicura la loro fedeltà a tale alleanza*. È il dono dello Spirito che sancisce l'appartenenza reciproca: « Voi sarete il mio popolo ed io sarò il vostro Dio ».¹⁵⁰ È in tale appartenenza che la Chiesa è stata creata nella Pentecoste.

Ora che cosa è che lega più intimamente Dio a una comunità e ai suoi membri e che lega questi ultimi a Dio, se non il dono dello Spirito presente con speciale carisma anche nella vita consacrata? Si tratta dell'impegno divino in azione e della risposta totale da parte umana, rispondendo sì, nel nostro caso, colla pratica dei consigli evangelici.

D'altra parte come Cristo per attuare la sua missione in modo perfetto venne consacrato con l'unzione dello Spirito Santo¹⁵¹ e fu ripieno dei doni dello Spirito, così la Chiesa per realizzare la sua missione in situazione di santità riceve lo Spirito di Cristo fin dal suo costituirsi come Chiesa battesimale, in cui lo Spirito di Cristo è presente in essa, in pienezza.

Ora lo Spirito presente in ogni battezzato si adatta dal di dentro, per così dire, alla struttura e alle capacità di ogni singola persona; la chiama ad assolvere una determinata missione in un determinato contesto storico e in una particolare situazione di vita, e la abilita continuamente a rispondere nella forma specifica della vocazione.¹⁵²

¹⁴⁹ Cfr. Ez 36,26-27.

¹⁵⁰ Cfr. Ez 36,28.

¹⁵¹ Al suo apparire nel mondo (= incarnazione); al suo apparire nella vita pubblica (= battesimo nel Giordano); al suo inserirsi nel ciclo pasquale (cfr. Gv 12,28-29).

¹⁵² Per esprimere questa presenza operativa dello Spirito nei singoli cristiani in ordine all'espletazione della loro particolare vocazione e missione nel quadro della Chiesa, S. Paolo parla di doni o carismi dello Spirito

Esistono dunque grazie — o carismi — istituzionali comuni a tutti i cristiani, almeno fontalmente parlando,¹⁵³ per cui ogni cristiano è abilitato ad assumere la comune missione cristiana nell'esercizio delle tre funzioni di animazione dell'ordine temporale, di testimonianza e di culto spirituale e liturgico. La consacrazione battesimale va ricondotta a questa presenza particolare dello Spirito in ordine al compimento della missione cristiana.¹⁵⁴

Questi carismi si debbono aggiungere alle grazie o carismi istituzionali gerarchici, provenienti dal sacramento dell'ordine¹⁵⁵ e che sono fondamentali nella Chiesa. In forza di essi esiste una presenza particolare dello Spirito in colui che è « consacrato » e autorizzato ad esercitare la presenza di Cristo maestro, pastore e sacerdote della sua Chiesa.¹⁵⁶

A noi interessa porre attenzione ai carismi liberi, non divinamente istituzionali, dati ed effusi per il bene più proficuo e l'avvento più autentico del Regno di Dio.

Si tratta di doni liberi dello Spirito che egli fa a seconda del beneplacito di Cristo e del Padre.

In base ad esso lo Spirito Santo chiama alcuni cristiani ad attuare questo particolare tipo di vita cristiana ed a realizzare la missione della Chiesa in una particolare situazione di vita. La vita religiosa praticata dalle diverse famiglie è un'espressione del dono libero dello Spirito. In questo senso si parla di carisma della vita religiosa,¹⁵⁷ anche quando la professione giuridica dei consigli evangelici viene canonicamente — quindi umanamente — istituzionalizzata.

La consacrazione religiosa in analogia a quella battesimale e in rapporto allo Spirito deve collocarsi in questa presenza par-

Santo. Il Concilio, come è noto, ha dato grande rilievo a questa dottrina paolina.

¹⁵³ Diciamo istituzionali perché derivanti da un sacramento inteso come realtà di istituzione divina.

¹⁵⁴ Cfr. *LG* nn. 10ab, 11a; *AA* n. 3a.

¹⁵⁵ Cfr. sotto: *Ordine e Consacrazione religiosa*, pp. 295ss.

¹⁵⁶ Cfr. *LG* nn. 4a, 7g, 21b, 25acd, 27b; *PO* nn. 2cd, 7a, 12bc, 18ab; *AG* n. 4; *CD* n. 2b.

¹⁵⁷ Cfr. *PC* nn. 1 e 2.

ticolare dello Spirito a cui si aderisce con la professione e con la pratica dei consigli evangelici.

Il riconoscimento da parte della Chiesa e l'approvazione da parte della gerarchia di questo fenomeno cristiano offrono una garanzia che esso è frutto dello Spirito e che quindi chi si inserisce con la professione e la vita religiosa in questa o quella comunità approvata, vive in una situazione particolare di contatto o di comunione col Padre per mezzo di Cristo nel suo Spirito per il servizio della Chiesa, che è essa stessa, tutta quanta, tempio vivente dello Spirito, corpo di Cristo animato dallo Spirito.¹⁵⁸

Dobbiamo quindi — procedendo col metodo prefissoci — analizzare ora più direttamente da vicino la relazione che intercorre fra professione religiosa ed il sacramento che conferisce la pienezza dello Spirito: cioè la confermazione.

II. CONFERMAZIONE E CONSACRAZIONE RELIGIOSA

A) OSSERVAZIONI METODOLOGICHE INIZIALI

a) Innanzitutto invitiamo il lettore ad instaurare un rapporto comparativo fra l'ampia bibliografia circa la relazione tra battesimo e consacrazione religiosa di cui abbiamo dato una incipiente rassegna bibliografica alla nota 26, e i soli brevi cenni esistenti nella bibliografia che vogliamo citare.¹⁵⁹ Questo ci assicura che uno studio approfondito non è ancora stato condotto.

¹⁵⁸ Ci siamo ispirati a: M. MIDALI, *Visione teologica della vita religiosa in generale e della comunità religiosa salesiana in particolare (pro manuscritto)*, in Relazioni di D.M.M., Milano 1969, 57-58 (l'opuscolo è di pp. 89).

¹⁵⁹ Trattazione vera e propria che *ex professo* tratti del rapporto fra cresima e professione religiosa-vita consacrata, non l'abbiamo trovata.

Alle rassegne bibliografiche di: A. CAPRIOLI, in *La Scuola Cattolica* 91 (1963) (supplem. bibliogr. n. 2) 131-146 e di A. NOCENT, *o. c.*, 53-59 rimandiamo per i problemi di teologia, spiritualità e pastorale inerenti alla confermazione. Da completarsi con la bibliografia citata da: A. HAMMAN,

b) Conseguentemente e collateralmente anche i documenti conciliari non trattano del rapporto fra la professione religiosa e il sacramento della cresima. Ovviamente noi potremo proseguire col nostro metodo analogico e vedere di scoprire quali possano essere le relazioni fra la portata consacratoria della cresima e quelle della professione religiosa. Senonché altre osservazioni si impongono.

c) Di per sé la cresima significa una consacrazione che viene a rinnovare e ad approfondire quella del battesimo. La realtà che il battesimo è stato per il fedele facendolo nascere alla vita di grazia, lo è ancora per colui che entra a far parte nell'età spiritualmente adulta nella Chiesa. La confermazione va intesa come influsso dello Spirito sulla personalità cristiana ormai destinata e resa capace soprannaturalmente di donarsi in modo più consapevole ad un impegno totale nel servizio della Chiesa, in un'attività di militante, per l'espansione del Regno di Dio. Ora qui appunto sorgono problemi non semplici a risolversi.

I - La consacrazione religiosa viene a sviluppare anche questa consacrazione cresimale, o è lo sviluppo soltanto di quella battesimale? Dai documenti del Concilio parrebbe che sia sviluppo di questa.

II - Se è lo sviluppo della consacrazione battesimale, allora sembra un controsenso affermare che la professione religiosa completa la consacrazione del cristiano; questa consacrazione, infatti, si opera già nella sua più alta modalità quando si è compiutamente « iniziati » alla vita cristiana con la cresima e con l'ammissione al banchetto eucaristico.

III - Allora o è un controsenso che il Concilio abbia solo messo a rapporto la consacrazione battesimale con quella reli-

Baptême et Confirmation (Le Mystère chrétien), Rome 1969.

Invece segnaliamo spunti di trattazione dei paralleli e analogie tra Spirito Santo e vita consacrata, nei lavori citati a nota 26; 3: J. B. FUERTES, *o. c.*, 313-316; 10: R. TROISFONTAINES, *o. c.*, 254-257 parlando del sacerdozio dei fedeli in rapporto alla vita di consacrati.

Ne trattano tangenzialmente i lavori che si occupano del *carisma* della vita religiosa. Cfr. *oo. cc.* in nota 3.

giosa, o i documenti conciliari insinuano qualcosa che a prima vista sfugge.

Questo qualcosa potrebbe essere:

— Una *implicita* considerazione della confermazione nella terminologia conciliare: cosa che *esegeticamente* sarebbe *da escludersi*, dato che esplicitamente si fa menzione della *confirmatio* distinta dal *baptisma*.¹⁶⁰ Anche *ermeneuticamente* la cosa sarebbe pure *da escludersi*, non potendosi pensare che i Padri Conciliari, con linguaggio patristico, volessero col termine battesimo includervi l'iniziazione cristiana nelle sue fasi.

— Un *fatto teologico* per cui ciò che la consacrazione religiosa ha di specifico, non essendo d'ordine sacramentale, rimane distinta ancor di più dalla struttura sacramentale della Chiesa. In altri termini la consacrazione religiosa sarebbe sotto l'influsso dei sacramenti ma come tale essa non appartiene all'economia sacramentale. Senza scorgere in questo una inferiorità o una superiorità, trattandosi di realtà di diverso genere, risulta semplicemente un ordine differente, quello del carisma.¹⁶¹

IV - La questione permette ancora di precisare su quale linea si pone la *perfectio* della consacrazione religiosa nei riguardi della *perfectio* del cristiano giunto « iniziaticamente » alla sua maturità cristiana:

— *Non sulla linea della sacramentalità*: la professione religiosa non perfeziona né il battesimo né la confermazione. Non esistono in senso assoluto sacramenti « imperfetti ».

— *Nemmeno sul piano della grazia sacramentale*, quasi si trattasse di perfezionare una grazia precedente o di aumentarne l'intensità e il valore che le è proprio nella linea della sacramentalità. Piuttosto ciò si pone *nella linea della persona umana*,

¹⁶⁰ Cfr. SC art. 71(bis); LG nn. 11a, 26c, 33b; AA n. 3a, 36a; ecc...

¹⁶¹ Ci sembra che è quanto lascia intendere il Concilio a LG nn. 44a allorché parla di consacrazione più intima. L'ordine a cui appartiene la consacrazione religiosa è più interiore, più *sogettivo*, più invisibile benché non sia privato della sua esteriorità, oggettività e visibilità.

in quanto inizialmente « *cristiana adulta* » (battesimo-cresima).¹⁶² L'organismo soprannaturale creato dal battesimo ed elevato alla sua perfezione dalla confermazione, su un *piano strutturale o esistenziale* raggiunge, tramite la professione religiosa, quella pienezza di dimensioni cristiane a cui vengono conferite originalità e distinzione nell'ambiente ecclesiale solo in nome di un *piano dinamico e sociale*. Egli viene ad essere costituito maggiormente in forma attiva o in forma contemplativa o in forma « mista » in posizione apostolica.

V - Un altro problema infine interessa ancora l'analogia che vogliamo studiare. Cioè il carattere battesimale rende atti ad una funzione mediatrice o intermediaria? Si dice, in genere, che alla recezione del carattere battesimale e confirmatorio non è legata una potestà attiva, ma una specie di abilitazione passiva: il battesimo rende atti a ricevere gli altri sacramenti e ad espletare i doveri e i diritti di fedele; il carattere della confermazione rende atti a professare con fermezza la fede. In altri termini: è lecito pensare ad una Chiesa cristiana solo in « stato battesimale? » o la si deve pensare piuttosto in « stato cresimale? ». ¹⁶³ Siamo del parere, appoggiandoci su argomentazioni teologico-liturgiche, che si debba concepire la Chiesa in « stato eucaristico », e cioè una comunità senza dubbio di battezzati e di cresimati, i quali, per di più, almeno in voto, tendano all'Eucaristia.¹⁶⁴

Per adattarci e conformarci allo stadio a cui si è fermato il Concilio, ed anche per ricalcare e puntualizzare quanto i *probati auctores* hanno fin qui trattato, ci siamo noi pure indugiati a fare una analisi di alcuni punti di contatto, di relazioni e di analogie

¹⁶² Cfr. J. LATREILLE, *L'adulte chrétien, ou l'effet du sacrement de la confirmation chez St. Thomas d'Aquin*, in *Rev. thom.* 57 (1957) 5-28; 58 (1958) 214-244.

¹⁶³ La discussione esorbita i limiti della nostra trattazione. Per una rapida e sufficientemente documentata panoramica in merito ai rapporti tra battesimo e confermazione cfr. A. CAPRIOLI, *Problemi teologici del battesimo e della confermazione*, in *Rivista liturgica* 64 (1967) 418-428, specie 421ss.

¹⁶⁴ Cfr. J. M.-R. TILLARD, *Le « votum Eucharistiae »: l'Eucharistie dans le rencontre des chrétiens*, in *Miscellanea liturgica in onore di S. E. il Cardinale Giacomo Lercaro* 2, Roma 1967, pp. 143-194.

intercorrenti fra la realtà sacramentaria battesimale e la consacrazione religiosa.

Su questa linea elementare e preziosa procederemo pure, per quanto riguarda la cresima, perché ci sembra opportuno inoltrarci in questa direzione, anche se dallo sguardo attento dei Padri conciliari sia stata considerata predominatamente o solamente la relazione tra il battesimo e la vita consacrata. Forse i Padri lo hanno fatto per far emergere dalla prima fonte della vita cristiana la radice su cui si innesta il tronco della vita religiosa, oltre che ad intenti ecumenici.

B) PORTATA TEOLOGICO - CRESIMALE DELLA PROFESSIONE RELIGIOSA

Il nostro dire mira a dare una soluzione del quesito: quale sia l'effetto specifico della confermazione, in modo da rapportare poi la specificità di questo sacramento con la consacrazione religiosa.

Prendiamo le mosse da un passo della *Lumen Gentium*¹⁶⁵ da cui emergono nel cristiano tre elementi in virtù di diversi sacramenti: un approfondimento ecclesiologicalo, un dono speciale dello Spirito che riveste di forza nuova e un più stretto impegno apostolico missionario. Propriamente si tratterebbe di dimensioni già comuni al battesimo. Noi — senza entrare in merito alla discussione che potremmo instaurare circa la confermazione complemento o pienezza del battesimo,¹⁶⁶ come abbiamo fatto sopra, ci

¹⁶⁵ Cfr. *LG* n. 11abc.

¹⁶⁶ Per una succinta e specifica trattazione in merito cfr.: M. MAGRASSI, « *Confermatione Baptismus perficitur* ». Dalla « *perfectio* » dei Padri alla « *aetas perfecta* » di S. Tommaso, in *Riv. Lit.* 54 (1967) 429-444.

Il problema però va risolto in chiave di distinzione complementaria del carattere presente nel battesimo e nella confermazione e della relazione tra grazia del battesimo e della cresima. I problemi non sono ancora soluti. Gli studi da farsi sono innumerevoli e lunghi. Per esempio, per il solo « *trentennio di storia* » (1225-1255) cfr. V. NATALINI, *Relazione ontologica della grazia del battesimo con la grazia della cresima*, in *Antonianum* 37 (1962) 55-114; 219-238.

limiteremo ad analizzare la dimensione trinitaria presente e comune tanto alla confermazione quanto alla professione religiosa.

1. Dio Padre - confermazione - consacrazione religiosa

Per comprendere le inter-correlazioni fra Dio Padre, confermazione e consacrazione religiosa si deve innanzitutto tener presente una caratteristica, che comunemente viene attribuita alla confermazione. Questa, si dice, conferisce al già cristiano *maturità e perfezione spirituale*.

Per dimostrare l'asserzione si suole argomentare dall'analogia della struttura umana. La nascita crea l'organismo con tutte le parti integranti e facoltà. La crescita poi sviluppa questo organismo fino alla piena maturità. La confermazione fa del battezzato un cristiano perfetto non nel senso morale, ma ontologico. Nascita e crescita sono in stretta connessione e dipendenza. Non si sovrappongono come due realtà separate ma si concatenano e si subordinano come due momenti di un'unica vita.¹⁶⁷ Ora tale crescita o maturazione (ontologica) del cristiano, sarebbe operata da una speciale ed operativa presenza dello Spirito di Dio.

Ma è ben vero che altra analogia si potrebbe instaurare: nell'ordine naturale della semplice creazione l'uomo sarebbe pur sempre apparso un divino capolavoro per le meraviglie del corpo e le facoltà misteriose dell'anima, e insieme sarebbe stato uno specchio rivelatore delle sublimi perfezioni di Dio e un'impronta mirabile della sapienza e potenza creatrice: di fatto però, così non è mai esistito. La bontà infinita di Dio, che vedeva a quali sublimi possibilità egli poteva, se voleva, elevare questa creatura delle sue mani, non si compiacque di lasciarla nell'ordine naturale, ma decretò d'innalzarla a un ordine soprannaturale.

L'analogia qui corre, da una parte, tra *l'esse* e *l'esse plenius*, ed anche *esse superius*, tra la *creatio* e la *mirabilior recreatio*, tra l'azione generatrice creatrice del Padre e l'azione di portare a età matura in un ordine superiore il generato, e dall'altra, un cristia-

¹⁶⁷ Cfr. S. THOMAS Aquin., *Summa Theologiae* III, q. 72, art. 5; q. 73, art. 1, in c.; q. 79, art. 1, ad 1.

no « iniziaticamente già fatto », e un cristiano postosi in uno stato di vita più perfetto; tra un cristiano « completo » come tale e un cristiano « religioso » che si consacra ad un totale abbandono a Dio per via dei voti, con cui liberamente abbraccia i consigli evangelici. La sua esistenza viene votata al dono totale: è sotto tutti gli aspetti interamente di Dio. La sola ricerca di Dio e la sola polarizzazione in Dio e nel suo regno diventa consacrazione ad una forma speciale della « maturità cristiana » segnata dalla più completa sequela di Cristo come viene proposta nel Vangelo. Il fatto poi che Dio si impossessa, attraverso un'azione più intima, del religioso, sta a dirci che alla generazione del cristiano (battesimo), alla sua età adulta (cresima) si viene a mettere in parallelo una speciale opera di Dio il quale nella « vita religiosa » (se questa veramente è tale) dopo averne suscitata la vocazione, arriva a poter realizzare maggiormente, nel breve corso di una esistenza umana, quel tipo di peculiare e più perfetta consacrazione che comporta in sé la professione.

La natura umana è « impostata » in modo tale che, pur essendo capace di un dono totale sia nel momento in cui fa l'opzione fondamentale col battesimo, sia quando ontologicamente la perfeziona con la cresima, non giunge generalmente al soggettivo e personale « compimento » (*pleroma-plenitudo*) di questo dono se non nel corso di una lunga maturazione delle sue potenzialità battesimo-cresimali, in cui la fedeltà e la generosità le approfondiscono.

Dio, da saggio pedagogo, si adatta alle possibilità concrete dell'individuo umano. La psicologia nostra del resto, gli è ben conosciuta, essendone egli l'autore. Allo stadio iniziale e già buono in sé della rigenerazione-completata, può subentrare una evoluzione progressiva *sia da parte del soggetto* che « intende » liberamente ed efficacemente aderire al riconoscimento del potere, il più assoluto, di Dio sulla sua vita, *sia da parte di Dio*. È lui che continua ad influire sulla vita del battezzato-cresimato perché questi continui a concorrere alla salvezza propria e anche del mondo, adempiendo il suo ruolo nella *Ecclesia Dei*.

Come Dio nella cresima si impossessa del cristiano perché questi eserciti la sua specifica funzione ecclesiale, così Dio nella professione si impossessa del cresimato in modo personalissimo. Dio

ama il religioso prima di tutto per se stesso con la sua originalità e libertà personale. Egli si dona tutto ed esige d'essere ricambiato. Lui sarà presente sempre per guidare la consacrazione fino in fondo. L'impegno di Dio postula l'impegno del religioso. Infinito l'uno, totale l'altro.

Il completamento sacralizzato dallo Spirito, ha in sé la voce dello Spirito che l'aiuta a dire il proprio sì: a dire *Abba*, Padre; ad aderire a Dio e alla sua iniziativa.

Significativa è la forma di professione della *regula S. Benedicti*: « *Suscipe me, Domine secundum eloquium tuum et vivam: et ne confundas me ab expectatione mea* ». ¹⁶⁸

È il patto iniziato con Dio nel battesimo, e perfezionato con la cresima che dalla professione viene a nuovo titolo sancito e ricoronato per sempre. ¹⁶⁹ Dio interviene con un suo aiuto particolare perché l'ascesa intrapresa con la particolare forma di vita consacrata continui per mezzo del Cristo e in virtù dello Spirito a tendere alla perfetta carità ed anche a influire positivamente sul popolo di Dio.

2. Gesù Cristo - confermazione - consacrazione religiosa

Primo effetto della cresima è il carattere cresimale. ¹⁷⁰ È il primo in quanto è il più necessariamente connesso con il sacramento ed è indelebile. Ora del carattere della confermazione vogliamo attirare l'attenzione sul fatto che comporti una specifica partecipazione all'essere e ai poteri di Gesù Cristo.

« Il carattere della cresima dà una realtà e poteri nuovi, analoghi per importanza e originalità a quelli conferiti dal carattere battesimale », ma posti in un piano più elevato, portato cioè — almeno ontologicamente — alla maturità.

« Secondo la tradizione, l'aspetto proprio del sacramento della

¹⁶⁸ Cfr. *Regula Sancti Benedicti*, cap. 58.

¹⁶⁹ Ogni professione, anche se *ad tempus* per leggi canoniche, deve essere per natura sua, *exigitive*, « almeno », orientata ad essere « perpetua ».

¹⁷⁰ Non tocca a noi dimostrare qui, tutte le asserzioni che facciamo. Alcune le presupponiamo dalla scienza comune cattolica; per altre invitiamo il lettore a ricorrere ai rispettivi trattati dogmatici.

cresima è di rendere partecipe chi lo riceve dei “ doni messianici ” che hanno fatto di Gesù Cristo l’instauratore del Regno di Dio e fanno della Chiesa la attuazione del Regno messianico. Il carattere della cresima conferisce quindi una partecipazione all’essere ed ai compiti di Gesù Cristo in quanto messia, instauratore del Regno di Dio, in primo luogo una partecipazione al suo potere regale: dà il potere e consacra al compito di tutti ricondurre a Dio in Cristo ». ¹⁷¹

Dà quindi una particolare consacrazione a testimoniare e rendere credibile la verità cristiana, ¹⁷² non solo con la forza della dottrina d’origine divina, ¹⁷³ ma anche con la coerenza della vita, con le opere cristiane. ¹⁷⁴

In questo senso è una consacrazione ed una partecipazione alla missione profetica di Gesù, per cui la consacrazione ontologica della cresima è pure all’origine dei diversi carismi, e delle diverse vocazioni di apostolato che Gesù Cristo suscita nella Chiesa per la estensione del Regno di Dio. ¹⁷⁵ I carismi sarebbero causati dall’unico Spirito e destinati all’identico scopo dello sviluppo del « Corpo di Cristo » fino alla pienezza dell’età adulta ¹⁷⁶ per cui viene dato lo Spirito ai battezzati per renderli partecipi della missione messianica di Cristo. ¹⁷⁷ In altri termini l’unzione consacra-

¹⁷¹ C. COLOMBO, *Battesimo, Cresima, Eucaristia (pro manuscripto)* s.l., s.d.) 118; cfr. S. THOMAS Aquin., *Summa Theologiae* III, q. 75, art. 5, ad 2: « *Confirmatus accipit potestatem publice fidem Christi verbis profitendi quasi ex officio* ».

¹⁷² Cfr. *Gv* 18,33-37; *Atti*, 13-20; 24-31.

¹⁷³ Cfr. *Gv* 8,12-18; 25-29; 46.

¹⁷⁴ Cfr. *Gv* 5,34-37.

¹⁷⁵ In questo senso lo Spirito Santo donato nella cresima si distingue dallo Spirito Santo concesso con la rigenerazione battesimale: questo è lo Spirito di adozione filiale; quello è lo Spirito che « compie » e « perfeziona » la capacità di vivere da figli, ma soprattutto dà la forza e la missione per testimoniare la verità con la parola e se occorre col martirio.

¹⁷⁶ Cfr. *1 Cor* 12,7-11; *Ef* 4,11-13; cfr. C. COLOMBO, *o. c.* 119-120.

¹⁷⁷ Ci si può chiedere se possono esistere carismi e vocazioni anche presso dei soli battezzati. La risposta affermativa è più che ovvia dato che a) anche nel battesimo c’è immissione di Spirito; b) la presenza delle diversità vocazionali presso i soli battezzati è una presenza « *psicologica* » ed « *esigiva* » di una concreta situazione esistenziale ed ontologica che si ha con la consacrazione cresimale. In questo senso la confermazione è il

toria che trasmette lo Spirito Santo, consacra re e sacerdoti ad imitazione di Gesù Cristo per far vivere pienamente la vita cristiana nella Chiesa.¹⁷⁸

Così è della professione religiosa che « ad instar *sacramentorum* » viene ordinata anche per il culto divino.¹⁷⁹ Non è concepibile una Chiesa puramente battesimale che renda culto pieno a Dio, perché solo la confermazione deputa sacramentalmente ed espressamente un cristiano alla pienezza del sacerdozio comune a tutti i fedeli. Ma è solo con la professione religiosa che il cresimato sull'esempio ed in analogia a Cristo, l'unto sacerdote, re e profeta, rende totale, completa, esclusiva e radicale la dedizione al culto. Culto che innanzi tutto si concretizza nel dedicare o sacrificare unicamente a ciò, la propria persona.

È impegno di ogni cristiano di essere « *quasi hostia pura, immaculata, rationabilis, Deo accepta* » in comunione con Cristo nell'offrire se stesso a Dio,¹⁸⁰ ma « con i voti o altri legami, per loro natura simili ai voti, con i quali il fedele si obbliga all'osservanza dei tre consigli evangelici, egli si dona totalmente a Dio sommamente amato, così da essere con *nuovo e speciale titolo destinato al servizio e all'amore di Dio*. Già col battesimo è morto al peccato e consacrato a Dio; ma per poter raccogliere più copio-

suggello della vocazione del singolo, è il « *sacramento della perfezione vocazionale* ».

¹⁷⁸ È per questo che per accedere ai sacramenti che costituiscono un cristiano in un piano di correlazione nuova con la *Ecclesia* e con Dio, occorre essere cresimati.

Così per accedere all'ordinazione sacerdotale (cfr. *CJC* 974,1, I) bisogna essere cresimati. Altrettanto è esigito (o almeno si deve fare di tutto per esigerlo) per chi accede al matrimonio (cfr. *CJC* 1021,7: « *Sacramentum confirmationis... antequam ad matrimonium admittantur, recipiant, si id possint sine gravi incomodo* ») e per la vita religiosa è esigito fin prima del postulando (cfr. *CJC* 544,1).

Possiamo quindi da un punto di vista ermeneutico asserire che i Padri conciliari quando parlano del rapporto fra vita consacrata e battesimo intendono alludere al cresimato perché tutti i religiosi lo devono essere per l'ontologia della cosa e quindi anche per disposizioni canoniche.

¹⁷⁹ Cfr. S. THOMAS Aquin., *Summa Theologiae* III, q. 63, art. 1 et q. 61, art. 5.

¹⁸⁰ Cfr. *LG* n. 34ab.

si frutti della grazia battesimale nella Chiesa, intende liberarsi dagli impedimenti che potrebbero distoglierlo dal fervore della carità e dalla *perfezione del culto divino* e si consacra *più intimamente al servizio di Dio*». ¹⁸¹

Anche qui il testo della *Lumen Gentium* fa solo allusione al battesimo, ma il « nuovo e speciale titolo »..., « il più intimamente », « la perfezione al culto divino » e simili espressioni sono dai Padri conciliari usati e riferiti al religioso che come dato di fatto e di diritto è anche un cresimato che intende con ciò stesso e per di più in virtù della sua professione potenziare la via della sofferenza, della rinuncia, dell'abbandono alla provvidenza. Questa via ha come suprema legge l'onore e l'amore di Dio. Una via in cui si deve purificare a fondo ogni fibra dell'essere, fino a rendersi ostia con Cristo ostia. ¹⁸² In tal modo la vita del religioso diventa un calice di offerta e l'offerta stessa. ¹⁸³

« Per la rigenerazione e l'unzione dello Spirito Santo, i battezzati vengono consacrati a formare un tempio spirituale e un sacerdozio santo, per offrire, mediante tutte le opere del cristiano, spirituali sacrifici, e far conoscere i prodigi di colui che dalle tenebre li chiamò all'ammirabile sua luce.. » ¹⁸⁴

Il sacerdozio dei religiosi si attua, come per tutti i cristiani, in una partecipazione attiva al culto e ai sacramenti che li fa collaboratori di Cristo nell'opera della santificazione. Però la modalità liturgica non è che una espressione culturale. È la vita permeata dei valori evangelici e in primo piano della carità, quella che accomuna, non solo su un piano analogico ma ancor più vitale-ontologico, il religioso a Cristo unto sacerdote sommo ed eterno. ¹⁸⁵

¹⁸¹ Cfr. *LG* n. 44a.

¹⁸² Cfr. *LG* n. 34b; e *Mediator Dei* (20 novembre 1947), in *AAS* 39 (1947) specie 551.

¹⁸³ Cfr. *LG* n. 45c; cfr. J. FUERTES, *Vita religiosa calix oblationis*, in *Id.*, o. c. in nota 26,3, 308-311.

¹⁸⁴ Cfr. *LG* n. 10a.

¹⁸⁵ Un altro aspetto meriterebbe d'essere considerato in rapporto a Cristo: e cioè la *δύναμις* dello Spirito di Gesù e delle unzioni ripetute di Cristo in rapporto analogico con la consacrazione religiosa.

Rimandiamo il lettore a considerazioni più approfondite: cfr.: I. DELLA-POTTERIE, *L'onction du Christ*, in *Nouv. rev. théol.* 90 (1958) 225-252;

E il religioso lo fa, oltre che in virtù del battesimo e della cresima, anche in forza dei voti, ossia della sua speciale consacrazione.

3. Spirito Santo - confermazione - consacrazione religiosa

Il rapporto più appariscente ed intimo tra confermazione e consacrazione religiosa considerata dall'angolo di una visuale pneumatologica è il fatto che lo Spirito si dà liberamente in modi differenti a tutti i membri della Chiesa e in particolare ai membri della gerarchia e dei religiosi, in vista di una loro peculiare presenza fisionomica nella vita e nella missione della Chiesa.¹⁸⁶

In forza di questi doni lo Spirito Santo abilita il religioso a rispondere alla sua vocazione nella forma e condizione richiesta dalla sua condizione. Ci sembra di poter così instaurare un triplice piano di azione consacratrice e valorizzatrice tra la cresima, che implica una presenza potenziata e per antonomasia dello Spirito, e la vita consacrata.

a. Piano analogico-ontologico

Sopra abbiamo accennato che la confermazione è sacramento di perfezione per cui Dio può portare ad un livello di compimento e rifinitura il suo piano di salvezza. In questo piano con la *consignatio* è espressa la configurazione ontologica con l'unto: Cristo-Sacerdote. Con la *consacrazione religiosa* la *Christificatio in Spiritu* giunge, *in ratione signi*, ad un alto livello di impegno e di intensità.

Per mezzo della consacrazione religiosa la pienezza dello Spirito che è in Cristo, « il religioso del Padre », *in patria*, passa nel religioso *in via*, ne segna e trasforma moralmente l'anima.

È il *dono dello Spirito* che nel giorno di Pentecoste si manifesta come « comunione », « partecipazione »,¹⁸⁷ che viene dato

M. MAGRASSI, *L'azione dello Spirito Santo nella storia della salvezza e nell'iniziazione cristiana*, in *Riv. lit.* 54 (1967) 377-406, specie 385-388.

¹⁸⁶ Cfr. LG n. 12ab; AA n. 4abcdef; PO n. 9ab.

¹⁸⁷ Cfr. *Atti degli Apostoli (passim)* parlando dello Spirito Santo ammettono che « *sopraggiunga, vada, sia dato, sia ricevuto* », sia effuso. Ed il *Vangelo di Giovanni (passim)* afferma che « *in noi* » « *presso di noi* » esiste.

nella confermazione,¹⁸⁸ e che ontologicamente sacralizza; ma è un dono che moralmente *esige, in risposta, donazione*. La *vita religiosa* perfezionata dallo stesso dono nella confermazione *si ipostatizza a risposta la più adeguata a Dio*, nella libera forma dei consigli evangelici.

Per questo deve sbocciare nel cuore del religioso un *atteggiamento di perseveranza* nel suo stato. Essa altro non è che un peculiare aspetto ad esplicitazione della sopraccitata perfezione. Lo Spirito non ritira il suo dono, ontologicamente parlando. Col religioso che si compromette coscienziosamente, lo Spirito rimane « proteso verso » il religioso. Questa propensione in favore della sacralizzazione del religioso viene su un piano pratico contrastata dalla *fragilitas carnis* e dal « mondo ».¹⁸⁹ E come esiste un peccato contro lo Spirito che consiste in un diniego della grazia che spinge alla conversione, così può capitare nel religioso che il diniego di perseverare nel suo stato sconfini con il rifiuto dello Spirito il quale, invece, sempre aleggia e sospinge e sprona e aiuta.¹⁹⁰

La vita religiosa è così costituita teste di uno stato di ardore con cui lo Spirito Santo, da parte sua, s'impossessa della persona e delle attività umane per colmarle della sua vita divina. In tutto questo, attraverso la fedele corrispondenza, deve consistere un segno particolarmente vigoroso della Pentecoste perenne nella Chiesa e che sempre si rinnova.¹⁹¹

¹⁸⁸ Cfr. S. AUGUSTINUS, *Comment. in I Epist. Joan.* II: « *Unctio spiritalis ipse Spiritus Sanctus est, cuius sacramentum est in unctione visibili...* » (in *PL* 25,2004); cfr. anche BEDA Ven., *In I Ep. Joannis* II (in *PL* 93,94D).

¹⁸⁹ Per una puntualizzazione della problematica legata al fenomeno della desacralizzazione in rapporto al cristianesimo, ed altresì per alcune linee di soluzione che interessano le nostre affermazioni circa la « sacralizzazione del religioso » cfr. J. RAMOS-REGIDOR, *Secolarizzazione, desacralizzazione e cristianesimo*, in *Riv. lit.* 56 (1969) 473-565, specie 555-563.

¹⁹⁰ Cfr. CYRILLUS Hier., *Cat. Myst.*, 21,7: « *Chrisma est spiritalis protectio corporis et praesidium animae* » (*PG* 33,1093); S. THOMAS Aquin., *Summa Theologiae* III, q. 72, art. 2, in c. ... *balsamum... incorruptionem praestat*.

¹⁹¹ Siamo di nuovo arrivati ad un punto in cui il nostro parere sulla perfezionabilità degli stati di perfezione va posta in posizione crescente sia nello sviluppo storico sia nello sviluppo intimo ontologico sacralizzante.

Questa fedele spiritualità dice slancio, movimento: *κίνεσις*. Tale energia permette all'essere cristiano di giungere alla piena realizzazione e dispiegamento della sua potenza per entrare in sinergia con il piano di Dio.

Di qui il passaggio spontaneo ad uno studio sulla relazione tra confermazione e consacrazione religiosa su un altro piano:

b. *Piano etico-personale.*

La confermazione, comportando un aumento della grazia santificante (con un approfondimento della unione con la SS. Trinità e della presenza della SS. Trinità) produce una nuova santificazione della persona. Non una santificazione generica ma *specificata* in rapporto ai compiti che la consacrazione ontologica del carattere cresimale comunica.

Essa comporta quindi la pienezza dei doni di grazia necessari per attuare e diffondere il Regno di Dio mediante la parola, la vita, le opere.

Ciascuno di essi è necessario perché il cristiano sia perfettamente maturo o adulto nell'ordine ontologico della vita soprannaturale. Il loro effetto comune è di comunicare a chi li riceve le capacità di vivere, se vi corrisponde, un cristianesimo adulto, secondo quanto dicemmo circa l'età perfetta soprannaturale. Ovviamente alcuni doni spiccano sugli altri:

a) il dono di una più profonda capacità di *scienza*, di *sapienza* e d'*intelletto*, ossia di conoscenza soprannaturale della verità cristiana, per poterla diffondere; ¹⁹²

b) il dono della *fortezza* per testimoniarla di fronte alle difficoltà di ogni genere, con spirito filiale e religioso;

¹⁹² Si pensi alle disposizioni regolamentari che nella vita dei religiosi fanno obbligo a conferenze, cicli di studio, aggiornamento culturale in genere e teologico in specie. Sono lo sviluppo organico e consequenziale di quanto è racchiuso nella realtà del nostro dire. Si guardi però anche al « rilassamento » culturale di parecchie comunità religiose. È un venire meno al dono dello Spirito.

c) il dono del *consiglio*, per attuarla in modo perfetto nelle varie contingenze storiche ed umane della vita.¹⁹³

È chiaro che il complesso di questi doni pur essendo sempre presente nel giusto, a cui viene dato come effetto del sacramento, può variare in ricchezza ed abbondanza.¹⁹⁴

Ora, perché la vita religiosa trova le sue origini e sviluppo nell'impulso dello Spirito Santo,¹⁹⁵ e questo impulso nel decorso dei secoli porta ad alcuni modelli fissi di attività come risposta alla forza dello Spirito, ne consegue che la consacrazione religiosa contribuisce allo sviluppo apostolico della Chiesa e prima ancora alla perfezione del singolo religioso. La partecipazione più intima allo Spirito Santo, in vista della grazia di vocazione e della professione, produce nel *religioso* uno « *stato* » specifico. Lo potremmo definire un particolare — anche se non l'unico — « *stato pneumatologico* ». In questo senso lo Spirito Santo non è da intendersi solo come autore della donazione, ma anche come dono ricevuto — accettato — più profondamente posseduto.¹⁹⁶

L'incidenza della consacrazione religiosa, in analogia al dono cresimale dello Spirito, è una incidenza che si muove sulla linea di una *vita di fede e fiducia* e una linea di *fortezza* per sostenere dinanzi al mondo *l'essere un segno distintivo della presenza di Dio*.¹⁹⁷ Il religioso tra tutti i cristiani è così chiamato ad essere uno che, superando adamantinamente la fragilità della propria carne, si impone di non venir meno al suo proposito e all'ufficio

¹⁹³ Dono del consiglio: *proprio ai superiori di intus legere* e per saper guidare *opportuno modo*; *proprio ai sudditi per lucem donare* e per saper collaborare *filiali modo*, con chi presiede.

¹⁹⁴ Cfr. C. COLOMBO, o. c. 120-121.

¹⁹⁵ Cfr. PC n. 1b.

¹⁹⁶ Si tengano presenti le denominazioni con cui gli effetti della confermazione sono designati da alcuni padri: « *Communicatio Spiritus Sancti* », cfr. CYRILLUS Hier., *Cat.*, 18,33 (in PG 33,1056B); « *Participatio Spiritus Sancti* », cfr. GENNADIUS Const., *Epist.*, 6 (in PG 119,334A) ecc...

¹⁹⁷ Cfr. sopra I: B) 1. *Dio Padre - battesimo - vita religiosa*, pp. 245-248.

È certo che il fondamento dell'abito religioso va ritrovato nell'analogia con la veste battesimale. A nuova vita: nuovo nome, nuovo abito. Però lo si deve rapportare pure a *distintivo non classista* (come potrebbe frullare nella testa di qualcuno) *ma semantico*: di Dio presente!

(*munus*) intrapreso. Sul piano sociale *non* si tratta di un atteggiamento di ingiustificato « *trionfalismo* », bensì di una *virtus-dύναμις*, per cui tutta la vita del singolo religioso, nel suo attuarsi quotidiano, dimostra di essere sostenuta da una spinta particolarmente potenziatrice del « soffio » originario dello Spirito. Sul piano personale la consacrazione religiosa in apertura d'animo allo Spirito si riduce a condiscendente docilità e ad arrendevole disponibilità.

Il carisma dello Spirito potrà favorire e spiegare la personale spontaneità della vita del religioso fedele.

L'opera dello spirito è più intima di noi a noi stessi. Pur rispettando le tendenze fondamentali della personalità, anzi potenziandole, le trasforma. In una parola se il religioso corrisponde, lo Spirito valorizza, più altamente sacralizzandole, tutte le sue risorse. Quando il Concilio fa appello alle facoltà di inventiva dei religiosi per la ricerca di nuove forme concrete per la pratica dei voti¹⁹⁸ non fa altro che indicare l'esistenza nella vita religiosa di « segni indiscussi », di vitalità spirituale e manifestazioni chiarissime di floridezza carismatica.

Come il dono dello Spirito al cristiano conferisce *ottimismo escatologico*, così lo stesso Spirito nel religioso porta dall'ottimismo al suo *dinamismo* e ad un maggior *senso della genuina libertà*, « quella dei figli di Dio »¹⁹⁹ onde *agire* con maggior spigatezza *per il Regno di Dio*, sia per testimoniare la vita nuova ed eterna acquistata dalla redenzione di Cristo, sia per preannunciare la futura risurrezione e la gloria del regno celeste.²⁰⁰

Questa forma di speciale testimonianza, ci porta ad un altro ordine di considerazioni:

c. Piano sociale-ecclesiale

La funzione della confermazione nella vita della Chiesa è contenuta sostanzialmente nel fatto che essa consacra chi la riceve

¹⁹⁸ Cfr. PC n. 13a.

¹⁹⁹ Cfr. PC n. 14b; cfr. anche: M. M. DE LA CROIX, *La vie religieuse et les vœux, école de liberté*, in AA. VV., *La liberté évangélique*, Paris 1965, 135-143 (e in genere tutti gli articoli contenuti in questo studio).

²⁰⁰ Cfr. LG n. 44c.

ad un compito per l'attuazione del Regno messianico, arricchendo chi la riceve della pienezza dei doni ordinati a questo scopo. Abilita cioè specificamente i cristiani alla attuazione perfetta dei compiti della vita cristiana, anche di quelli connessi con funzioni pubbliche. Comunica così dei « carismi » soprannaturali per l'attuazione del Regno di Dio e per la edificazione del Corpo mistico di Cristo. In questo senso si deve pensare che un influsso della cresima sta normalmente alla radice delle « vocazioni » suscitate dal Signore per rispondere ai bisogni ed ai compiti apostolici della Chiesa.²⁰¹

Poiché dunque anche il carisma della vocazione religiosa tende ad assicurare una funzione sociale nella Chiesa, non può mai essere considerato semplicemente in prospettiva di santificazione individuale, ma l'intenzione apostolica — diciamo, almeno l'intenzione — che necessariamente è presente nella vocazione del religioso, ne deve animare tutta la vita e la condotta.²⁰²

1) TESTIMONIANZA

La *Lumen Gentium* insegna che la vita religiosa « porta e deve portare nel mondo una splendida testimonianza ed un magnifico esempio di santità ».²⁰³

Il decreto *Perfectae Caritatis* facendovi eco afferma che la vita secondo i consigli evangelici « appare come splendido segno del Regno ».²⁰⁴ Ancora la *Lumen Gentium* — tenuto conto delle diversità delle istituzioni, delle forme, dei fini particolari — esorta i religiosi a porre « ogni cura affinché per mezzo loro la Chiesa abbia ogni giorno a meglio presentare Cristo ai credenti e ai non credenti o mentre egli contempla sul monte, o annuncia il Regno di Dio alle turbe, o risana i malati e i feriti e converte a miglior vita i peccatori, o benedice i fanciulli e fa del bene a tutti, e sempre obbedisce alla volontà del Padre che lo ha mandato ».²⁰⁵

²⁰¹ Cfr. C. COLOMBO, o. c. 122-123.

²⁰² Cfr. PC n. 5bc, 7.

²⁰³ Cfr. LG n. 39.

²⁰⁴ Cfr. PC n. 1a.

²⁰⁵ Cfr. LG n. 46a.

Sulla scorta dell'insegnamento conciliare si può dire che la vita religiosa, pienezza della vita cristiana, è segno peculiare del Regno, anzitutto, perché attraverso i consigli evangelici e la fraternità di agape realizza e manifesta in modo particolare la trascendenza di Dio, la propria dimensione escatologica e le sue esigenze;²⁰⁶ e poi perché con la sua stessa missione partecipa in forma particolare alla costruzione nel mondo e nella storia umana del Regno di Dio, Regno di verità e di vita, Regno di santità e di grazia, Regno di giustizia, d'amore e di pace.²⁰⁷

Essa infatti testimonia il carattere relativo di tutte le realtà temporali e di tutti i prodotti dell'ingegno e del lavoro umano; essa si pone come una forza che lotta in modo speciale contro il male, contro il peccato, il conformismo, il mistero di iniquità operante nel mondo, e contribuisce alla gestazione della nuova creazione; essa, infine, ancora rappresenta un fatto profetico che anticipa ed annuncia « cieli nuovi e terre nuove » attraverso un tipo di vita nello Spirito, che è la prefigurazione efficace della vita dei risorti.²⁰⁸

Questo reduplicato dovere di testimonianza insito nel cresimato-religioso significa lasciarsi guidare dal carisma dello Spirito, che senza dubbio non lo spinge necessariamente a grandiose e strabilianti manifestazioni di apostolato, ma lo sospinge incessantemente a seguire le sue ispirazioni. Ed innanzitutto sprona ad avere fiducia nella fecondità apostolica della portata dell'azione fruttuosa e invisibile dello Spirito Santo. I religiosi, anche se non vivono confusi col mondo, non sono per questo, affatto, inutili o estranei al mondo.

Anzi lo Spirito li spinge a collaborare spiritualmente con gli uomini affinché l'edificazione della città terrena sia sempre fondata nel Signore e a lui diretta;²⁰⁹ per questo anche nelle terre di missione la vita dei consacrati è fonte di aiuti preziosi ed indispensabili per la stessa attività missionaria, e la loro più intima consacrazione a Dio fatta nella Chiesa, dimostra chiaramente ed

²⁰⁶ Cfr. *LG* n. 44c.

²⁰⁷ Cfr. *GS* n. 39b; *LG* nn. 5ab, 9bc, 48abcd.

²⁰⁸ Cfr. M. MIDALI, *o. c.* 67-68.

²⁰⁹ Cfr. *LG* n. 46b.

esprime l'intima natura della stessa vocazione cristiana,²¹⁰ essendo una più radicale ed efficace testimonianza del Vangelo.²¹¹

È dunque la stessa grazia cresimale data *ad robur*,²¹² per cui il cristiano è fornito di coraggio per professare audacemente la propria fede e per difenderla strenuamente, che viene potenziata con la professione affinché sia manifestato e realizzato in maniera più inequivocabile il carattere trascendente ed assoluto della realtà cristiana, nei confronti di determinati valori temporali come sono il possesso dei beni temporali,²¹³ la vita matrimoniale,²¹⁴ la libera e relativa disponibilità di se stessi, per cui sull'esempio del Cristo e mossi dallo Spirito Santo i religiosi si sottomettono in spirito di fede ai superiori che sono i rappresentanti di Dio.²¹⁵

2) VITA DI CONSACRAZIONE - VITA DI INSERITI TOTALMENTE NELLA CHIESA

Tramite il battesimo ogni uomo fatto membro del popolo sacerdotale è inserito nella Chiesa con tutti i diritti e i doveri dei cristiani.²¹⁶ Rispetto alla Chiesa, fruisce del diritto di accedere ai sacramenti e di usufruire ogni cura pastorale. Ora la Chiesa è una società i cui membri godono di molteplici prerogative e sono tenuti a più uffici. Ciò non tanto perché sono innumerevoli le cause naturali della molteplicità (popoli, ordinamenti sociali, culture diverse, ingegni individuali...) quanto perché — data la liberalità di Dio — varie sono le vocazioni e gli impegni soprannaturali. Ora la diversità soprannaturale non procede dal solo sacramento del battesimo per cui piuttosto siamo condotti all'unità di uno stesso Padre, di uno stesso capo, di una stessa fede, di uno stesso popolo.

Lo Spirito di Dio (scegliendo e approfondendo grazie indivi-

²¹⁰ Cfr. AG n. 18a.

²¹¹ Cfr. AG n. 40c.

²¹² Cfr. *Decretum pro Armenis* (DS 1319 [697c]).

²¹³ Cfr. PC n. 13; LG n. 42d. La povertà è un *segno* oggi molto apprezzato.

²¹⁴ Cfr. PC n. 12; LG n. 42c. La castità è un *segno particolare* dei beni celesti; è un richiamo del connubio tra Cristo e la Chiesa e un *testimonio* della futura risurrezione.

²¹⁵ Cfr. PC n. 14; e anche n. 5bc; LG n. 45b; CD n. 35bdef.

²¹⁶ Cfr. CJC 87.

duali, scelte dalla pienezza di Cristo, che è immagine di Dio Padre e causa esemplare della creazione e fonte dell'economia di salvezza) accomoda — secondo il consiglio divino — le grazie del Salvatore alla condizione e necessità della Chiesa e alle doti e libertà di ciascuna persona.

Ci si attende cioè che come l'azione di Cristo principio di unità nella diversità è applicata mediante il sacramento della sua passione e risurrezione, così la fonte e la causa della diversità per l'unità, cioè lo Spirito Santo, possa approfondirsi tramite una via sacramentale. Ciò in effetti avviene nei sacramenti della confermazione e dell'ordine per cui simultaneamente è consumato il mistero pasquale-pentecostale.

Ora è tramite questi due sacramenti, in quanto conferiscono un carattere, che viene determinato e specificato il posto, la vocazione, gli uffici e i diversi carismi dei battezzati in modo che in modo organico diventino ordinati membri della Chiesa.

Dalla confermazione dunque, che è il sacramento dell'economia dello Spirito Santo applicato nell'ambito dei battezzati, il fedele riceve, nel carattere battesimale « consummato »²¹⁷ dallo Spirito Santo, il diritto alla specifica funzione e vocazione, nella Chiesa, per il bene della medesima, in collaborazione col Cristo agente nella Chiesa, secondo la partecipazione al mistero di Cristo. Da ciò non si vuol dire che, una volta ricevuto il sacramento, ciascun « confermato » conosca subito e direttamente la sua vocazione personale, né si vuol insinuare che una volta scelto uno stato di perfezione, nel suo ambito ci debba essere una « staticità vocazionale »; solo si vuol asserire che lo Spirito Santo è sempre presente come principio perfetto della vocazione con relativo titolo o diritto alle congruenti grazie del proprio stato in modo tale che l'inserzione nella Chiesa dalla poliedricità di manifestazioni vocazionali giunga sempre di più alla pienezza dell'unità direzionale, tutti protesi e convergenti verso l'*eschaton*.

È in questa prospettiva che si comprende come si possa in senso pieno e perfetto parlare del religioso come di colui « *qui adhaeret* » *Deo* tramite l'adesione alla Chiesa nello Spirito. Si

²¹⁷ Lasciamo questo termine per rendere il senso della « ricapitolazione » paolina.

tocca qui il vertice di tutta l'economia. È qui che si consuma il movimento infinito della vita divina. A ragione S. Paolo asserisce che lo Spirito è il « sigillo ». ²¹⁸ In lui il *descensus* di Dio verso l'uomo si conclude e si raggiunge pure il compimento dell'*ascensus* dell'uomo a Dio. Il religioso *in via* anticiperebbe, appunto, *ratione signi* il ciclo della perfetta inserzione nel popolo di Dio, la Chiesa, e per tramite di essa in Dio.

Per lo Spirito c'è qualcosa nel cristiano che inizia con tensione al compimento. Inizia il movimento ascendente dell'uomo a Dio, che nello stato religioso si fa più libero e procede con più slancio, perché più dinamicamente vicino e fatto partecipe della forza (*virtus-dύναμις*) della Chiesa. Così:

a) Cristo ha proposto la Parola di Dio; lo Spirito Santo ce la richiama nell'intimo dei cuori, la Chiesa ce la ammannisce nella celebrazione liturgica; ²¹⁹ lo stato religioso libera il cuore, inclinandolo a comprenderla più a fondo e totalmente;

b) Cristo ha istituito le fonti della grazia nei sacramenti; lo Spirito ne anima i gesti e gli elementi; la Chiesa, madre e maestra, aiuta ad usufruire degli strumenti di salvezza: la vita religiosa porta a vivere in più perfetta sintonia e sinergia con tutta la portata spirituale sacramentaria;

c) Cristo ha fissato le strutture della Chiesa; lo Spirito le vivifica e anima interiormente; la Chiesa salvaguardia la genuinità del proprio organismo; la vita religiosa le rinnova e snellisce nel decorso dei secoli con la più genuina spiritualità cristiana;

d) Cristo ha realizzato in sé l'unione dell'umanità con Dio; lo Spirito la protende alla moltitudine; la Chiesa la estende nelle dimensioni spazio-temporali; la vita consacrata ne costituisce un prezioso lievito che fermenta dal di dentro l'opera della salvezza, chiamando a più alta santità i suoi membri, mediante una speciale vita di unione totale con Dio, perenne e duratura. ²²⁰

²¹⁸ Cfr. 2 Cor 1,22.

²¹⁹ È per mezzo di lui « in un solo e medesimo spirito » che abbiamo accesso al Padre (Ef 2,18).

²²⁰ Giunti a questo punto ricordiamo che non siamo che all'inizio della trattazione sulla sacra dimensione pneumatologica in rapporto alla vita con-

III. EUCARISTIA E CONSACRAZIONE RELIGIOSA

Quantunque di questo argomento nel presente volume si parli altrove, crediamo bene almeno succintamente di continuare a tracciare l'analogia e i rapporti che intercorrono tra l'Eucaristia e la consacrazione religiosa.

A) LITURGIA E VITA RELIGIOSA

Sarebbe forse più opportuno aprire qui un discorso sulla liturgia e la vita consacrata.²²¹ Ma ciò porterebbe a toccare non pochi problemi generici, quali l'opportunità di una liturgia propria alle diverse comunità di Istituti religiosi,²²² in rapporto anche al problema della liturgia legata al concetto di Chiesa locale inerente alla comunità religiosa; e vari problemi specifici, quali la celebrazione

sacrata. Anzi si potrebbero instaurare delle specifiche correlazioni che andrebbero approfondite con un diretto riferimento all'economia sacramentale liturgica. Per aiutare il lettore indichiamo qualche lavoro che potrebbe servire a questo scopo: cfr. B. BOBINSKOI, *Le Saint Esprit dans la liturgie*, in *Studia liturgica* 1 (1962) 177-198; CH. DESPORTES, *Le Saint Esprit dans l'Évangile et la liturgie*, in *Rev. grégor.* 41 (1963) 35-48; 67-76; G. LEFÈBVRE, *L'Esprit de Dieu dans la sainte liturgie*, Paris 1959; G. OURY, *Le Saint Esprit dans la liturgie romaine*, in *Ami du clergé* 95 (1965) 59-62; F. VANDERBROUCKE, *Esprit Saint et structure ecclésiale selon la liturgie*, in *Les Questions liturgiques et paroissiales* 39 (1958) 115-131.

²²¹ Segnaliamo specifiche trattazioni che possono essere utili al lettore come completamento della nostra trattazione: B. FRISON, *Constitutio de sacra liturgia et status perfectionis*, in *Commentarium pro Religiosis et Missionariis* 42 (1963) 293-318; G. MARTELET, *Santità della Chiesa, liturgia e vita religiosa* (Appendice C), in Id., *Santità della Chiesa e vita religiosa*, Milano 1968, 211-217; A. ROSELLÓ, *Tiempo liturgico y tiempo salvifico como norma de la vocación religiosa*, in *Rev. de spirit.* 28 (1969) 167-195 (l'articolo è la continuazione di una prima parte: *Tiempo liturgico y tiempo salvifico como norma de la vocación cristiana*, in *Ibidem*, 6-37).

²²² Basti consultare l'articolo di S. MARSILI, *Per i religiosi una liturgia propria?* in *Studi francescani* 65 (1968) 301-312, dove è puntualizzata sia la problematica sia linee di soluzioni.

eucaristica e la vita religiosa,²²³ l'ufficio divino e la vita religiosa.²²⁴ In genere diciamo che manca una vera e propria letteratura in questo senso. Per esempio ridotta al minimo (se si eccettua la celebrazione della professione religiosa e della *velatio virginum*²²⁵ e di alcuni voti monastici)²²⁶ quella concernente la amministrazione della penitenza, del viatico, dei diversi sacramentali.²²⁷

Più importante ancora sarebbe analizzare la vita di una comunità religiosa come comunità culturale²²⁸ in quanto la vita consacrata esprime in modo più pieno e più intenso quella che è la vita culturale della Chiesa.²²⁹

²²³ Per i problemi e linee di spiritualità liturgica in connessione con la celebrazione eucaristica e ovviamente quindi di interesse per le sole comunità religiose sacerdotali: cfr. A. FERRUA, *La messa della comunità religiosa*, in *Studi francescani* 65 (1968) 313-320 e anche J. JUGLAR, *La messe et l'office dans la vie commune*, in *Problèmes de la religieuse d'aujourd'hui*, Paris 1959, 125-156.

²²⁴ Trattazioni magistrali sia di teologia liturgica che di spiritualità liturgica e di tecnica di celebrazione dell'ufficio divino in seno alle comunità religiose si trovano in *Studi francescani* 65 (1968) 141-242: ossia il n. 2 dell'annata dedicato all'ufficio divino e vita religiosa.

²²⁵ Per rassegne bibliografiche in merito cfr. A. NOCENT, *La consacrazione delle vergini*, in A. G. MARTIMORT, *La Chiesa in preghiera*, Roma 1966, 682-692, specie 692; cfr. anche A. NOCENT, *Il mistero di Cristo nella « Velatio sponsae » e nella « Velatio Virginum »*, in *Riv. lit.* 55 (1968) 368-377.

²²⁶ Intendiamo professione monastica, benedizione di un abate, di una abadessa...; cfr. A. NOCENT, *I riti monastici*, in A. G. MARTIMORT, *o. c.* 732-743 e bibliografia ivi citata a cui si possono aggiungere: M. NICOLAU, *Sacramentalidad de la profesión religiosa*, in *Hechos y Dichos* (1957) 607-620; T. URQUIRI, *Acción litúrgica de la Iglesia en la profesión religiosa*, Madrid 1965.

²²⁷ Si pensi per esempio alla benedizione della mensa dove si ha una nostra nota *A proposito della « Benedizione della mensa »*, in *Riv. lit.* 55 (1968) 431-439; ed anche: G. MANGINI, *Progetto di « benedizione » a Dio per la mensa*, in *Studi francescani* 65 (1968) 357-364. Per altri sacramentali non si ha gran che di produzione specifica, eccetto articoli contenuti nei nn. 3-4: *La liturgia nella vita religiosa*, in *Studi francescani* 65 (1968).

²²⁸ Cfr. D. BARSOTTI, *Comunità religiosa, comunità culturale*, in *Studi francescani* 65 (1968) 141-153.

²²⁹ Si consulti l'ottimo lavoro di BARSOTTI, *Il mistero della Chiesa nella liturgia* (Deificum lumen) (Firenze 1968) e nostra recensione in *Ephemerides liturgicae* 82 (1968) 467-468.

Ma ogni discorso su *liturgia-vita religiosa* è formula ancora troppo generica perché possa avere rilevanze pratiche. Queste possono aversi soltanto a livello di singole e determinate comunità religiose. Ecco perché, per quanto si dica su questo argomento, si è sempre all'inizio, che attende di essere continuato e completato da chi « fa » la liturgia. Deve intervenire il passaggio dalla pagina scritta alla realizzazione vivente. Il che importa una intelligente capacità di « traduzione » e di « incarnazione ». La pratica deve migliorare dove il nostro scritto analizza e separa; ricercare valori scegliendo tra le svariate forme che possono attuarli ed esprimerli, operare integrazioni dove (stando ai suggerimenti scritti) potrebbero nascere delle semplici giustapposizioni quantitative.²³⁰

Anche per questi motivi, anziché continuare il discorso in modo generico oppure inoltrarci in particolari periferici, preferiamo trattare del sacramento « culmine e fonte »²³¹ di tutta la vita cristiana, quindi anche religiosa, ponendo l'accento solo su alcuni aspetti analogici relativi all'Eucaristia.

B) ALCUNE VISUALI TEOLOGICO - SPIRITUALI SUL MISTERO EUCHARISTICO IN RAPPORTO ALLA CONSACRAZIONE RELIGIOSA²³²

Non intendiamo fare una dettagliata analisi in merito. Si potrebbe infatti considerare il mistero eucaristico dal punto di vista di sacrificio o di sacramento della permanenza di Dio con noi.²³³

²³⁰ Cfr. M. MORGANTI, *In fase di ricerca*, in *Studi francescani* 65 (1968) 295.

²³¹ Cfr. SC art. 10.

²³² Specificatamente si consulti oltre agli articoli citati, anche: B. GIRARDIN, *Eucharistie et vie consacrée. L'histoire au service du renouveau*, in *Parole et Pain* 1 (1964) 47-72; 2 (1964) 121-134; 3 (1964) 183-204; 4 (1964) 248-265; 5 (1964) 316-323; 6 (1965) 394-405; 9 (1965) 566-587; J. GALOT, *Présence eucharistique et vie religieuse*, in *Rev. des comm. relig.* 37 (1965) 249-258; M. BOISSON, *L'Eucharistie et la vie consacrée à la lumière de Vatican II et de «Mysterium Fidei»*, in *Parole et Pain* 14-15 (1966) 192-222.

²³³ Cfr. per esempio circa l'aspetto del sacramento come permanenza

Noi prendiamo le mosse dall'insieme della portata del mistero eucaristico nella sua globalità in rapporto alla vita religiosa. Invece di esaurire la trattazione, per non ripeterci né ripetere quanto altri dicono nel quadro di quest'opera, diamo solo cenni e spunti.

a. Piano analogico-ontologico

Va ripreso e potenziato in questo settore tutto quanto diciamo sulla vita *religiosa* come *olocausto* in rapporto al sacrificio eucaristico e sulla vita religiosa come *presenza di Dio*. Secondo l'istruzione *Eucharisticum Mysterium*²³⁴ il sacramento eucaristico ci invita a « partecipare più profondamente al mistero pasquale », unendoci a due aspetti del dinamismo della vita celeste del Cristo. Noi dobbiamo « offrire tutta la nostra vita al Padre con lui nello Spirito Santo ». Cristo sta infatti dinanzi al Padre nella preghiera che, fino alla sua parusia, estende l'offerta della salvezza a tutte le generazioni. La risposta cristiana al dono che il Signore fa incessantemente della sua vita divina trova appunto la sua più alta espressione ricalcando analogicamente il sacrificio di Cristo.

D'altro canto il cristiano in grazia è tempio di Dio,²³⁵ un santuario dove abita lo Spirito Santo e dove la Santissima Trinità trova la sua delizia. Questo dono intimo delle Persone divine è potenziato e sviluppato dalla Eucaristia. Già il cristiano dovrebbe dirigere la sua attenzione attonita alla interiorità del suo essere, dove Dio abita. Ma questo grado di intimità è potenziato dalla grazia che viene dal segno eucaristico: sacramento della reale presenza di Cristo.

Ora secondo tutta la sua portata, la vita religiosa si riduce a una vita di compagnia col *Princeps analogatum* della vita religiosa che è Cristo. Essa è una vita votata al Cristo presente *speciali modo* nell'Eucaristia, a cui, nella pienezza della sua spirituale funzione ecclesiale, il religioso si offre quale mediatore-

della presenza eucaristica in rapporto alla vita religiosa: CH. MICHEL-JEAN, *Il culto all'Eucaristia, sacramento permanente*, in *Studi francescani* 65 (1968) 321-328.

²³⁴ Cfr. *Instructio Eucharisticum Mysterium* (25 maggio 67) n. 50.

²³⁵ Cfr. 1 Cor 3,16; 6,19; 2 Cor 6,16.

sacerdote per tutta l'umanità, perché con Cristo e per Cristo possa giungere a Dio Padre. Ancora di più: come l'Eucaristia dice mistero di transustanziazione, così la vita del consacrato è tesa in un modo radicale a trasformarsi in Cristo, per consacrare a Dio e divinizzare tutto l'universo.²³⁶ Si potrebbe inserire qui una trattazione sulla spiritualità dell'asceti, propria al religioso, argomentando dalle analogie prospettate or ora tra Eucaristia e vita consacrata. Ma ciò è fuori del nostro piano. Basti avervi accennato e l'avervi posto l'accento sull'originalità dell'Eucaristia dove non consiste tutta la vita del religioso, ma verso cui deve tendere il vivere del religioso.

Essendo poi la Chiesa un atto pubblico di risposta alla Trinità, la liturgia eucaristica mostra che nessuna risposta d'amore a Dio, nemmeno quella che il religioso intende dare con tutta la sua vita, prenderebbe veramente forma nella Chiesa, senza « porre le fondamenta » e radicarsi sulle energie santificanti che si trovano soprannaturalmente ivi depositate.

La vita religiosa non può trovare la sua verità se non riferita alla Eucaristia, alla quale tuttavia non è riducibile, anche se la vita religiosa rivivendo nella propria formula dinamica eucaristica, riesce a costituire *in via* la più alta risposta sacrifico-sacramentale.

Si tratta del sacrificio spirituale che il religioso realizza nei riguardi di Dio offrendo ciò che c'è in lui di più intimo e di più insostituibile: la libertà, che nella celebrazione dell'Eucaristia viene offerta al Padre insieme all'oblazione del corpo e del sangue del Signore.²³⁷

In forza della « missione » ecclesiale di cui è investito, il religioso è introdotto nel mistero eucaristico come responsabile non solo di sé ma anche dei fratelli, responsabile di primo ordine della crescita dell'intero corpo e solidale con tutti i suoi membri. Ciò egli lo fa in modo eminente, con la sua vita nascosta con Cristo in Dio.

²³⁶ Cfr. 1 Cor 15,28.

²³⁷ Cfr. LG n. 34. Scrive J. B. FUERTES, o. c. 317: « Tota ratio et propositum vitae religiosae, a mane usque vespere, haec est: Perpetuam servare memoriam illius qui pro nobis mortuus est et resurrexit, ita ut anima unum (!) cum Christo sit et Patri offeratur, et sit vita religiosa perfecta Communio, perenne sacrificium laudis, missa choralis perpetua! ».

b. Piano etico

Se in senso teologico lo stato religioso è una forma concreta di vita di *comunione* con Dio, che si esprime in modo particolare, tra l'altro, attraverso una fraternità cristiana nello Spirito Santo, basata sulla comune pratica dei tre consigli evangelici, sul piano etico e pratico, tale vita dovrebbe realizzare in *grado eminente la comune-union*e dei membri fra loro e con Dio.

Vita religiosa dice, in particolare, una espressione caratteristica e differenziata di vita cristiana comunitaria ed apostolica. È una fraternità realizzata non tramite i legami « della carne e del sangue », ma attraverso la libera risposta ad una comune vocazione divina rivolta da Dio a ciascuno dei componenti la comunità religiosa.

L'Eucaristia costituirebbe in rapporto a questa caratteristica della vita religiosa non solo il modello a cui ispirarsi in quanto richiama il mutuo « darsi ed offrirsi » del Cristo al Padre, ma anche la fonte, il sostegno e il cibo salutare che fruttifica il mutuo darsi ed offrirsi che dovrebbe attuarsi nella *κοινωνία* della vita religiosa. Questa dice comunione piena e totale realizzata con una libera, ma impegnativa e stabile risposta.

La comunità religiosa nasce dalla comunione di uomini. La « vita comune » elemento caratterizzante la vita religiosa è una espressione concreta, storica e varia della realtà di fondo: « comunione di intenti ». È facile dalla storia delle famiglie religiose vedere come la varietà ed il cambiamento di certe forme di vita comune, non sopprimono di per sé la vita comunitaria religiosa.

Ciò è dovuto ad un inconscio o consapevole modellarsi ed ispirarsi al modello di comunione che si realizza nel mistero eucaristico e attorno a questo mistero. L'Eucaristia infatti, come unisce il Cristo e la Chiesa ed unisce tutti i cristiani fra loro, così a più forte ragione deve fondare in perfetta carità, tutti i membri di una comunità religiosa.

Il secondo effetto-aspetto della comunione è indissolubilmente legato al primo; è determinato ed anche implicato in esso. Tuttavia per chiarezza bisogna distinguere il primo dal secondo: bisogna insistere sul fatto che la comunione con il Cristo non trae origine dalla comunione con i fratelli, tanto meno si esaurisce,

o quasi, in quella; bensì è la comunione con il Cristo, già fine per se stessa, che postula ed esige — da tutti coloro che sono con lui un solo spirito —, che siano di conseguenza anche tra loro un solo corpo.

L'Eucaristia dunque come è soprattutto comunione fra Cristo e la Chiesa, così è il momento in cui, anche comunitariamente, si realizza, come dice Agostino, il « *Christus totus, caput et corpus* ». ²³⁸ « Colui che mangia la mia carne e beve il mio sangue dimora in me ed io in lui ». ²³⁹ È appunto per questo che è possibile affermare, anzitutto, che per tramite della Eucaristia il credente entra con il Cristo in una relazione stretta ed efficace come quella esistente tra il Cristo e i suoi discepoli durante il suo ministero terrestre, anzi in una relazione ancora più stretta ed efficace, giacché ora il mistero pasquale è già accaduto: la redenzione dispiega in chi l'accoglie e nella misura che si accoglie, tutta la sua potenza.

Nell'opera di collaborazione alla redenzione, poi, la comunità religiosa entra con la sua portata di segno esemplare, di aiuto visibile ed operante per la visibile attuazione di una comunione di vita ²⁴⁰ e di azione apostolica. « Poiché c'è un sol pane, noi, benché numerosi, siamo un sol corpo, perché tutti partecipiamo a un sol pane ». ²⁴¹

La comunione eucaristica Cristo-Chiesa produce, infatti, la comunione eucaristica fraterna dei membri del Cristo fra loro, ²⁴² siano essi semplici cristiani o religiosi; talché se è compromessa la comunione fraterna di coloro che l'Eucaristia unisce in Cristo, viene ad essere svilita nella sua portata significativa la stessa comunione Cristo-Chiesa.

²³⁸ Cfr. A. AUGUSTINE, *Commentaire de la première épître de Jean*, (Sources chrétiennes, 75), Paris 1961, 116.

²³⁹ Cfr. *Gv* 6,56.

²⁴⁰ Cfr. V. DELANLADÉ, *Vie commune, moyen de perfection par la charité*, in AA. VV., *Problèmes de la religieuse d'aujourd'hui*, Paris 1959, 245-263; M. A. SANTANER, *Vie religieuse et vie de Communauté*, in *Vie spirit.* 115 (1966) 154-167.

²⁴¹ Cfr. *1 Cor* 10,7.

²⁴² Cfr. *1 Cor* 12,36; *Atti* 4,32; ecc...

La vita religiosa trae la sua forza dal *votum Eucharistiae*, implicito nella professione e anche dall'esplicita manifestazione della « comunione », che ivi è contenuta.²⁴³

In altri termini, dato il principio che la vita religiosa è la vita cristiana portata a livello di una particolare forma di perfezione, tutta la portata sacralizzante della vita consacrata (e tutto quanto abbiamo detto) va considerato come procedente dal *culmen et fons* che è l'Eucaristia, e che coronando l'iniziazione cristiana, è pure la fonte prima del perfezionamento di unità e di unione con Cristo e con i fratelli. La comunione con il Cristo fa di tutto il corpo di Cristo la « Chiesa »; la comunione con i confratelli fa della vita religiosa una « comunità », piccola Chiesa.

L'Eucaristia realizza la sua funzione di comunione fraterna se l'amore, l'*agape* che essa « fa nascere », permette alla Chiesa che la celebra di promulgarla. La vita cristiana è similmente coadiuvata nel suo svilupparsi e crescere in agape, se in mezzo ad essa sboccia florida la vita religiosa nella quale quella cristiana si vive con più alta e intensa perfezione. La vita di consacrazione nello stato religioso eleva, così, i rapporti di comunione tra i fratelli e Cristo, a prototipo di vita cristiana. Sicuramente la realtà cristiana della comunione e della carità sono approfondite e rinsaldate dalla vita comunitaria religiosa che prende sul serio e a fondo la realtà del messaggio di comunione richiesto dal dinamismo dell'amore e servizio cristiano.²⁴⁴

La vita di comunità si rivela come espressione particolare della realtà della Chiesa, come comunione con Dio e con i fratelli attraverso il servizio (= diaconia) e l'amore (= agape).²⁴⁵

²⁴³ Anche per questo la disposizione contenuta nell'*Instructio: Eucharisticum Mysterium*, n. 32,4, circa la comunione sotto le due specie legata al giorno della professione religiosa o di una rinnovazione di tali voti legata alla celebrazione della messa, va intesa pure nell'ambito della *significatio* di una comunione più intima con la comunità già intimamente legata all'Eucaristia.

²⁴⁴ Circa la portata dinamica della vita religiosa, cfr. E. TESSON, *Le dynamisme de la vie religieuse*, in *Christus* 7 (1960) 227-242.

²⁴⁵ Cfr. PC n. 15a.

c. Piano sociale

La Chiesa è per sua natura liturgica e la liturgia è per essenza ecclesiale. In altri termini « *Ecclesia facit Eucharistiam; Eucharistia facit Ecclesiam* ». ²⁴⁶ L'Eucaristia non esaurisce tutta l'azione della Chiesa, ma resta tuttavia vero che essa tiene il primato nella vita della Chiesa, ha la massima efficacia riguardo al fine della Chiesa ed è il « *culmen ad quod actio Ecclesiae tendit et simul fons unde omnis eius virtus emanat* ». Tutta l'attività della Chiesa tende a fare degli uomini, cristiani; cioè a farli diventare ciò che Cristo è. Il che si realizza in modo eminente quando per mezzo dell'Eucaristia essi sono portati ad esercitare il loro comune ufficio sacerdotale.

Ora l'Eucaristia in quanto riunisce la comunità religiosa, rivela in questa la pienezza della Chiesa, riflettendone eminentemente la struttura e il mistero.

Ne riflette la *struttura* in quanto la rende visibile, radunando membra disperse *in unum*: a causa della Eucaristia e per suo mezzo, la comunità appare come un corpo ordinato. Una comunità che non tenda alla celebrazione eucaristica *modo pleno* con tutta la sua vita, è una comunità fallita.

Ricondotta alla sua espressione fondamentale, la struttura di una comunità di consacrati comprende nell'unità due poli: un padre e una famiglia, un pastore e un gregge, un autentico rappresentante di Cristo e i membri del suo corpo. C'è in questa polarità l'affermazione fondamentale di una reciprocità obbligatoria: l'impossibilità per l'uno di essere senza l'altro.

La bipolarità della struttura fondamentale di una comunità religiosa, rimessa in luce dalla analogia con l'Eucaristia, non squalifica affatto uno dei poli né dice o comporta alcun privilegio quanto alla salvezza. Psicologicamente non deve diventare causa di disprezzo, né socialmente occasione o motivo di rivendicazione o di rivolta. Senza gregge colui « che pasce » non è più un pastore, e senza il pastore « un insieme di pecorelle » non è un gregge.

²⁴⁶ Cfr. SC art. 10, dove quanto è da noi asserito, lo si ritrova in altri termini.

La comunità religiosa riunita in nome dell'Eucaristia riflette anche il *mistero* della Chiesa, in quanto la vita di consacrati è uno specialissimo segno della presenza di Dio nel mondo. Aggiungiamo che qui appare come la vita religiosa diventi e sia segno anche della presenza del mondo — *qualis esse debet* — davanti al cospetto di Dio. La vita religiosa è quindi doppiamente sacramentale.

È chiaro che tutto ciò comporterà per la vita religiosa una sequela di conseguenze su un piano ascetico-pratico, di trasformazioni profonde che si verificheranno ogni giorno più, fino al coronamento della propria vita con la celebrazione del definitivo « passaggio pasquale » da questo mondo al Padre.²⁴⁷

La *tensione* permanente e totale di « offerta » insita nella vita religiosa fa di essa una vita culturale il cui valore proviene dall'offerta monda di Cristo riattualizzantesi nel sacrificio eucaristico. L'altare dell'immolazione, che è la vita di ogni religioso, si attualizza in concreta ara sacrificale con valore ontologico, sulla mensa eucaristica, che è anche altare di immolazione. La vita del religioso diventa « consacrazione » speciale alla *sequela Christi*,²⁴⁸ il quale come sacrificio eucaristicamente presente e permanente, diventa il polo di convergenza delle attività di una comunità religiosa.²⁴⁹ E questa sperimenterà la sua *comunione escatologica*²⁵⁰ con Dio, in quanto si realizza nella forma di vita del religioso, l'« avvicinarsi » della *Ecclesia* verso la pienezza dell'incontro con Cristo.

Vita consacrata in rapporto all'Eucaristia è vita-segno-cammino in ordine al pieno ritorno dell'umanità a Dio. Nell'Eucaristia la comunità religiosa si ripropone concretamente, *in sacramento*,

²⁴⁷ A proposito della vita di continua consacrazione-perfezione in seno alla Chiesa cfr. S. RENDINA, *La vita religiosa come vita di consacrazione e di perfezione « in sinu Ecclesiae »*, in *Riv. di ascet. e mist.* 5 (1960) 48-136.

²⁴⁸ Cfr. PC nn. 1bc, 2a, 8b; anche LG nn. 41-44.

²⁴⁹ Cfr. PC n. 6b.

²⁵⁰ Per la dimensione escatologica della vita religiosa cfr. G. LIGABUE, *La testimonianza escatologica della vita religiosa* (coll. Spiritualitas, VII), Roma 1968; cfr. sopra nota 22 e anche H. DE SAINTE MARIE, *Vie religieuse et l'au-delà*, in AA. VV., *La vie religieuse dans l'Eglise du Christ*, Bruges 1964, 397-411.

la propria irrevocabile donazione a Dio ²⁵¹ nel mistico contatto con quella realtà escatologica, di cui appunto l'Eucaristia è già pegno di gloria futura ²⁵² come suo *praelibamen*.²⁵³

L'Eucaristia nella vita religiosa e la vita religiosa in analogia all'Eucaristia è una pressante preghiera di ringraziamento (eucaristia), e in questa supplica eucaristica la comunità religiosa trova l'incrollabile certezza che la sua attesa di poter portare i consacrati ad una unione che non necessiti più dei segni sacramentali (essendo eterna e celeste) si avvererà. Con l'assimilazione a Cristo nel pane e vino eucaristici, infatti, i religiosi vogliono nell'agape comune — *sub velamine fidei* — fondere se stessi, già fin d'ora, col Cristo glorioso.

Il mezzo-sacramento per eccellenza, che il Signore ha lasciato alla *Ecclesia* per poterlo « incontrare », è l'Eucaristia; come potrebbe la *Ecclesia* non desiderare di celebrare frequentemente l'Eucaristia, quando sa che in essa riceve realmente il Signore e si appressa al Regno che viene? Come potrebbe una comunità religiosa attraverso i voti-sacramento vissuti profondamente, mossa dallo Spirito Santo, non « condursi » all'Eucaristia e di essa vivere?

La comunità religiosa che vive di Cristo fino a unificarsi con lui e ad identificarsi in lui, edifica la Chiesa nella sua più concreta vivezza. Nel costituirsi della « comunità » in « comunione » di sempre più perfetta carità, il corpo stesso di Cristo cresce ²⁵⁴ e cammina verso la maturazione finale.

* * *

Dopo d'aver brevemente accennato all'Eucaristia in rapporto alla vita consacrata per completare il nostro quadro di analogie e interrelazioni tra la vita consacrata e la vita sacramentaria, dovremmo trattare ancora delle relazioni e affinità consacratorie con la unzione degli infermi, con relative considerazioni sulla malattia

²⁵¹ Cfr. SC art. 12.

²⁵² Cfr. UR n. 15a; SC art. 47.

²⁵³ Cfr. LG n. 48b; GS n. 38c; PO n. 2d.

²⁵⁴ Cfr. PC nn. 1c, 5c, 11b, 14ab.

del religioso quale « segno » di sacralizzante configurazione con Cristo nell'atto di celebrare il mistero della sua Pasqua; e similmente, tra la vita religiosa e il sacramento della penitenza come « luogo » di ripresa, e di ri-approfondimento della portata consacratoria della vita di perfezione.²⁵⁵ Ma chiuderemo con un'allusione soltanto ad un altro rapporto, accennandone la problematica specifica su:

IV. ORDINE E CONSACRAZIONE RELIGIOSA

A proposito dei religiosi consacrati e il sacramento dell'ordine, dovremmo ripetere quanto sopra abbiamo detto del legame intercorrente tra consacrazione battesimo-cresimale e consacrazione religiosa, dato che l'ordinazione sacerdotale opera una consacrazione la quale va a potenziare ed elevare quelle precedenti. Tuttavia vale la spesa di segnalare l'esistenza di una problematica in merito a questo tema.

A) PROBLEMATICA ODIERNA

Si tratta di una problematica che nasce appunto dall'analisi del significato della vita religiosa come vita di speciale consacrazione in sé considerata e della vita dei religiosi consacrati anche dall'ordine sacerdotale. Che corrispondenza esiste tra vita consacrata sacerdotale e la pratica dei consigli evangelici in una vita di consacrazione religiosa?

Sembra che la risposta vada ricercata nel fatto che la *consacrazione religiosa realizza attualizzando più pienamente le conve-*

²⁵⁵ Cfr. R. UGO, *La vita religiosa come stato di penitenza*, in *Riv. di vita spirit.* 19 (1956) 302-314, dove però l'accezione di « penitenza » come può intuire il lettore stesso, è analoga rispetto al nostro dire. Più pertinenti all'argomento sono: J. GALOT, *Confession et vie religieuse* in *Rev. des commun. relig.* 35 (1963) 164-180; P. MARTEL, *Célébrations pénitentielles d'une communauté de religieuses* in *Notes de Pastor. lit.* 72 (1968) 4-6.

nienze e gli orientamenti propri dell'ordinazione sacerdotale.²⁵⁶ Tenuto presente questo principio vengono già fundamentalmente risolti diversi problemi che possono nascere, per esempio, circa:

a) il significato della vita consacrata dei laici religiosi e la vita religiosa laica;²⁵⁷

b) il non-dislivello ascetico spirituale esistente tra i religiosi non sacerdoti e i religiosi sacerdoti, e cioè il valore del monachismo e vita religiosa presi in sé indipendentemente dal sacerdozio anche se il sacerdozio ministeriale ne potenzia la portata;²⁵⁸

c) e d'altra parte il sacerdote-religioso essendo potenziato nella ontologia della sua consacrazione con le mansioni sacramentali sacerdotali e le sue funzioni di ministero pastorale (insegnamento e santificazione) anche nel chiuso della sua comunità può esplicare la portata della sua perfetta duplice consacrazione. Per cui la presenza di sacerdoti-religiosi in un monastero, convento, casa religiosa non deve essere considerata primariamente in rapporto alle necessità apostoliche esterne o di un ministero interno alla comunità,²⁵⁹ ma anzitutto in relazione alla stessa portata teologica insita al sacerdozio ministeriale.

²⁵⁶ Questo lo deduciamo dall'insieme del decreto *Presbyterorum Ordinis* dove con insistenza vengono formulate raccomandazioni al clero in vista di una certa povertà, del dovere di obbedienza al Papa, vescovi, superiori, del celibato e anche di una certa vita in comunità.

²⁵⁷ Cfr. almeno M. SAUVAGE, *La vie religieuse laïque*, in AA. Vv., *Vatican II*, Paris 1967, 301-374.

²⁵⁸ A questo proposito sarebbe opportuno tener presenti almeno alcuni studi storici, specialmente sulla natura concettuale del sacerdozio monastico. Citiamo, per esempio, J. DALMAIS, *Sacerdoce et monachisme dans l'orient chrétien*, in *Vie spirit.* 80 (1943) 37-49; A. M. HENRY, *Le sens du sacerdoce monastique*, in *Le Message des moines a notre temps*, Paris 1958, 173-193; J. LECLERQ, *Le sacerdoce des moines*, in *Irenikon* 36 (1963) 5-40; C. HALFLANTS, *Réflexions à propos d'un article sur « Le sacerdoce des moines »*, in *Coll. Ord. Ast. Ref.* 26 (1964) 207-214; D. M. YÁÑEZ NEIRA, *El Sacerdozio monastico*, in *Confer* 8 (1966) 57-78; 261-291: l'articolo è esauriente. Tratta della convenienza del sacerdozio monastico dopo d'aver posti i principi dell'eccellenza ed essenza del sacerdozio.

²⁵⁹ A questo proposito rimandiamo a tre articoli che tra di loro si superano integrandosi: *** *Contemplation et sacerdoce*, in *Angelicum* 42 (1965)

B) CONSACRAZIONE SACERDOTALE E CONSACRAZIONE RELIGIOSA

Dopo tutto quello che è stato detto e supposto il principio sopraccitato, dobbiamo in partenza ammettere che la dimensione sacerdotale del religioso emerge in modo evidente come una speciale maturazione intima e sviluppo della vita cristiano-sacerdotale nella vita religiosa. In questo senso la vita religiosamente consacrata è da intendersi come il pieno sviluppo spirituale del medesimo carattere sacerdotale del cristiano-religioso, per cui il cristiano così ipostatizzato, è per eccellenza colui che in forza del suo sacerdozio ed esercitando il suo sacerdozio come religioso egli esercita in sommo grado la virtù d'essere « legato », « stretto », « preso » dal Cristo per Dio in virtù appunto della sua consacrazione religiosa.²⁶⁰

Tutte le allusioni che abbiamo fatte circa il sacerdozio comune dei fedeli, intensificato e potenziato dalle azioni della vita consacrata, le dovremmo ora sviluppare in rapporto alla vita religiosa di un sacerdote. Il religioso-sacerdote può veramente fare di tuttata la sua vita, una vita liturgica e della liturgia propriamente detta, la sua suprema, se non unica occupazione.

Solo il sacerdote-religioso, essendo per nuovo²⁶¹ titolo configurato a Cristo, il religioso del Padre e sommo sacerdote, può nella pienezza che gli compete accentuare non tanto e solo il servizio reso alla *Ecclesia*, quanto il culto da rendersi a Dio, attuando in tal modo, per la sua parte e a doppio titolo di mediazione, la sacralizzazione del mondo.

463-488; J. LECLERCQ, *Témoignages contemporains sur la théologie du monachisme*, in *Gregorianum* 48 (1967) 49-76; G. FRENAUD, *Vie monastique et sacerdoce*, in *Gregorianum* 48 (1967) 588-595.

²⁶⁰ La forza intima esplodente in coloro che sono rivestiti della pienezza sacerdotale sta nell'essere i religiosi più completi. Mostrano *in signo* la loro religiosità a Dio-Cristo, essendo in comunione con il Vicario di Cristo. In ultima analisi nella *dynamis* della « collegialità episcopale » va ricercata la *dynamis* della vita religiosa.

²⁶¹ È configurato a Cristo per tramite della professione religiosa (che ha appunto come effetto formale la configurazione a Cristo) e per tramite del carattere sacerdotale.

Il sacerdote religioso è dunque un essere consacrato a Dio in virtù del suo duplice stato, che lo rende eminentemente atto all'immolazione di se stesso in olocausto perfetto e a rendere culto a Dio nella linea sacramentale. Come il semplice religioso esiste unicamente per rendere un culto personale a Dio (la sua consacrazione è deputazione per titolo speciale al culto divino), così il sacerdote religioso avendo pure in sé il carattere sacerdotale, possiede un sigillo-*sphragis* che in lui diventa il supremo principio unificatore di tutta la sua vita di religioso.²⁶²

Anzi è principio che dà senso a tutta la vita religiosa, anche perché il sacerdote-religioso è il soggetto generatore dell'Eucaristia,²⁶³ che a sua volta è fonte della vita religiosa.²⁶⁴

Risulta dunque necessario il sacerdote religioso per la completa perfezione della comunità in cui vive, come lo è anzitutto per la Chiesa di cui « finalizza » tutto l'operato. Ed esigendo il sacerdozio per proprio titolo una speciale santità di vita nel religioso, il religioso-sacerdote deve essere come un « fermento nel fermento ».

CONCLUSIONE

Nella vita religiosa è più facile dare inizio a nuove fondazioni, che restaurare quelle da lungo tempo già esistenti.²⁶⁵

²⁶² Interessante sarebbe esplorare a fondo le relazioni tra la vita religiosa e il sacerdozio ministeriale. Crediamo di doverlo tramandare in altra sede.

²⁶³ Non diciamo che non possano esistere comunità religiose maschili senza sacerdoti. Cosa ovvia del resto per le comunità femminili. Asseriamo però che tali comunità *in signo* sono *quodammodo* monche. Più utile sarebbe indagare storicamente la genesi delle comunità femminili in rapporto alla necessità del sacerdote (molte volte fondatore lui stesso di tali comunità). Curiosa la bipolarità (ramo maschile e ramo femminile) di Famiglie religiose antiche e recenti, e di una loro particolare *vis interna*. Agli studiosi della fenomenologia delle Famiglie religiose la diagnosi particolareggiata.

²⁶⁴ Ogni comunità — anche se priva della possibilità di partecipare all'Eucaristia — a questa deve tendere, altrimenti cade ogni spiritualità.

²⁶⁵ L'osservazione è di Pietro il Venerabile, *Epist.* I, 23 (in *PL* 189,102).

Coloro che devono interessarsi (anche in ottemperanza allo spirito del Vaticano II) della restaurazione delle istituzioni già esistenti, potranno forse più facilmente risolvere gli interrogativi che vengono posti in una impresa di tal genere, ricorrendo anche alla traccia e spunti suggeriti dai principi sopraindicati. Siccome ciò a cui si deve mirare è anzitutto la qualità spirituale e soprannaturale, la leggibilità di testimonianza, la vita vissuta secondo tutte le esigenze della esistenza cristiana, allora si deve potenziare una « incarnazione » più profonda da parte del religioso in nome di un « verticalismo » trascendente, perché il Regno di Cristo non è di questo mondo. Per « divinizzare » il mondo, bisogna superarlo; trascenderlo, per elevarlo. A ciò spinge tutta la portata teologico-sacralizzante insita nella vita religiosa, intesa questa come perfezionamento esistenziale e dinamico della realtà — di carattere e di grazia — che è propria ai sacramenti principalmente della iniziazione cristiana e susseguentemente anche agli altri orientati tutti alla centralità della triade: battesimo-cresima-Eucaristia.