

La vita consacrata nella Chiesa

Non si può parlare di Chiesa senza spiegare uno degli aspetti certamente più ricchi, e problematici, da un punto di vista secolare e secolarizzato, quale è quello della consacrazione religiosa, e dell'abbandono – fisico o spirituale – di quella che è la vita “normale”. Su questo tema, complesso e ricco di significati, parla Suor Fernanda Barbiero.

Suor Fernanda Barbiero, delle Suore Maestre di santa Dorotea, Preside emerito del Pontificio Istituto Regina Mundi, ha ricoperto numerosi incarichi ad alto livello nell'Unione Nazionale delle Superiori Maggiori.

La vita consacrata è il canto della Chiesa, qualcosa che rimanda al suo mistero, ma parlare del mistero della vita consacrata significa guardare alla persona, alla vita stessa come mistero. E questo perché la persona umana non può essere espressa solo attraverso concetti. Sfugge a qualsiasi definizione razionale. Di fronte alla società che orienta le sue scelte in base a una visione produttiva e strumentale oscurando così la vera origine dell'uomo, la vita consacrata è, nel mondo, icona di colui che riconosce in Dio la sua origine e il suo destino ultimo e resiste alla tentazione dell'autoreferenzialità.

In questo senso la vita consacrata ripropone una chiara visione teologica dell'esistenza. La vita consacrata non è una semplice istituzione sociale, ma spazio contemplativo nel quale “il segreto di Dio può toccare il cuore degli uomini e delle donne del nostro tempo”. Chiamata a essere per tutti un richiamo al mistero dell'esistenza umana, la vita consacrata è inviata ad annunciare, ad ogni uomo, il mistero della vita nuova in Cristo. Questa istanza di esplicita ricerca di Dio, di una totale sequela di Cristo, ha spinto numerosi cristiani, uomini e donne, ad andare nel deserto, a dar vita a comunità di vario tipo. Attraverso questa scelta gli uni e le altre intendevano vivere pienamente la condizione cristiana. «Il monachesimo non è stato visto, in Oriente prima e poi in Occidente, soltanto come una condizione a parte, propria di una categoria di cristiani, ma come punto di riferimento per tutti i battezzati, nella misura dei doni offerti a ciascuno dal Signore, proponendosi come una sintesi emblematica del cristianesimo»¹³⁰. La vita consa-

¹³⁰ Orientale Lumen, Lettera Apostolica di Giovanni Paolo II, 1995, n. 9.

crata allora è un percorso di vita cristiana, che aiuta la persona a capire in profondità l'invito di Gesù: «Chi mi vuol servire mi segua» (Gv 12,25). Un invito che coinvolge la persona al di là del mutare delle situazioni, dei tempi e delle culture.

Seguire e servire Gesù

Resta chiaro che fonte della vita religiosa cristiana è unicamente Gesù e il suo vangelo e che essa risponde a tendenze profonde dell'anima umana. Ogni vocazione cristiana è un appello personale del Cristo. Fin dall'inizio della vita pubblica, Gesù di Nazareth chiama a seguirlo alcuni discepoli, ai quali presenta esigenze molto radicali di vita. Però, sarebbe illusoria la pretesa di trovare in questo o quel passo del Nuovo Testamento una specie di istituzione della vita religiosa ad opera del Cristo. La vita religiosa non si fonda su un testo determinato del vangelo, ma si sprigiona dalla totalità del messaggio evangelico. Il Vangelo ci presenta molteplici episodi da cui traspaiono chiaramente le esigenze radicali della *sequela Christi*. A poco a poco, attraverso la propria esperienza spirituale la Chiesa ha attinto dall'insieme della dottrina evangelica ed ha messo in risalto le grandi linee di una vita cristiana in cui questi atteggiamenti radicali sono liberamente adottati come una situazione permanente. Dai suoi discepoli, Cristo aveva voluto una vita così radicale¹³¹. Seguire Gesù e il suo Vangelo provoca nella vita del consacrato un capovolgimento di valori: il Signore prevale su tutto; sulla famiglia, sul lavoro, sui beni e si sente disponibile a rispondere all'imperativo di lasciare tutto e immediatamente. È questo il nucleo essenziale della radicalità evangelica: l'affidamento di sé a Gesù, la fede in lui, l'adesione ai suoi passi non può che essere assoluta e incondizionata, anche se la distanza da percorrere resta sempre più lunga di quella percorsa¹³².

Le origini della vita consacrata nella Chiesa dei secoli I - III

Le sintesi del Libro degli Atti ci dicono che i primi cristiani, a Gerusalemme, subito dopo la Pentecoste, cercarono d'introdurre nella loro nuova situazione la vita di *Koinonia* che avevano condotto gli Apostoli con il loro Maestro, e che implicava una vita di comunione fraterna, la partecipazione alla stessa tavola

¹³¹ SCHURMANN, *Le groupe des disciples de Jésus, signe pour Israël et prototype de la vie selon les conseils*, in "Christus" 13(1966) 184-209

¹³² Cf T. MATURA, *E lasciato tutto lo seguirono*, ed. Qiqajon, Bose, 1999, p. 30.

del Signore e la messa in comune dei beni. Attualmente, noi sappiamo che questi testi non rispecchiavano esattamente la realtà storica, sicuramente più sfumata, ma esprimevano piuttosto un ideale. Tuttavia, è significativo il fatto che l'ideale di ogni comunità sia stato visto in questa maniera radicale di vivere il Vangelo. Orbene, dappertutto noi troviamo questi discepoli, che vivono in seno alla comunità ecclesiale e praticano non solo il celibato, ma una rigorosa ascesi, sono poveri e spogli e di tutto. Essi danno prova di uguale assiduità sia nel celebrare il culto che nel visitare i poveri, gli ammalati e gli orfani.

Attraverso i molteplici scritti del II e del III secolo che ne parlano, sappiamo che appartengono a tutte le classi della società e a tutte le professioni. In quei secoli di generale corruzione dei costumi, essi sono il vanto delle Chiese, che li considerano un gruppo a parte, e godono di particolari riguardi nelle assemblee cristiane. In questa linea, alla fine del III secolo, è nato quel grande movimento così vario, così diverso, così sconcertante per la molteplicità delle sue manifestazioni, designato con il nome di monachesimo¹³³. Mentre l'Impero romano,

¹³³ Il monachesimo cristiano nasce come movimento spirituale nei primi secoli dell'era cristiana. Pur avendo in comune una spiccata dimensione ascetica con il monachesimo non cristiano orientale e con il genere di vita proposto dalle correnti filosofiche pitagoriche, stoiche, ciniche e neoplatoniche, la sua specificità è individuabile nel porre a fondamento di tale scelta la Parola di Dio, ed in particolare, l'invito evangelico a pregare incessantemente e a vigilare, tendendo alla carità perfetta. Modello delle varie esperienze monastiche diventano quindi le primitive comunità cristiane del periodo apostolico e la vita monastica si qualifica come "*vita apostolica*" per eccellenza. Non è facile determinare precisamente il passaggio dalle varie espressioni di vita ascetica presenti in modo non organizzato nelle comunità cristiane sin dall'epoca apostolica (vergini, vedove) alle forme monastiche vere e proprie, sia anacoretiche che cenobitiche; in linea generale la linea di demarcazione è costituita dalla scelta di ritirarsi in luoghi solitari, nel deserto, lontano dai centri abitati, una "*fuga mundi*" in senso fisico. Due possono essere le motivazioni principali, accanto a molteplici concause secondarie; con l'editto di Costantino del 313 viene concessa libertà di culto ai cristiani e grandi masse di persone aderiscono al cristianesimo con un generale rilassamento morale; inoltre la fine delle persecuzioni e il venir meno della possibilità di morire martiri, spingono un numero crescente di uomini e donne a prendere la via del deserto dove vivere una nuova forma di martirio con una vita di penitenza e preghiera. Questo fenomeno, essenzialmente laicale, si manifesta più o meno contemporaneamente in tutta la cristianità del tempo ma è soprattutto in Egitto che assume delle dimensioni veramente notevoli grazie anche al carisma di personaggi quali Antonio e Pacomio, ritenuti i maggiori esponenti del monachesimo anacoretico e cenobitico. Il monachesimo egiziano e poi le espressioni monastiche proprie della Palestina, della Siria, della Anatolia diverranno nei secoli successivi dei punti costanti di riferimento per ogni nuova fondazione o riforma.

diventato una specie di dittatura militare, perdeva la propria vitalità e dava sintomi di una profonda decadenza sia nel campo artistico, morale e letterario sia in politica, la Chiesa, attraverso le persecuzioni contro i cristiani, continuava a crescere e ad irrobustirsi. E dopo il 312, con l'affievolirsi dell'entusiasmo per la fede cristiana, che poteva spingere anche al martirio, e con la conseguente progressiva mondanizzazione del cristianesimo, non pochi cristiani cercarono di reagire "fuggendo dal mondo" per ridare vita a comunità, in cui si vivesse pienamente il vangelo¹³⁴. Quando l'editto di Milano venne a confermare questo trionfo, il monachesimo era già vivo dappertutto¹³⁵.

Prima organizzazione nella Chiesa in Oriente e in Occidente

Agli inizi del IV sec., molti cristiani si ritirarono in luoghi deserti soprattutto dell'Egitto. E fu proprio in Egitto, dove vissero Antonio¹³⁶ e Pacomio¹³⁷, che il monachesimo venne per la prima volta organizzato. È soprattutto dall'Egitto che si sviluppò una letteratura monastica che ebbe grande influenza sulle generazioni monastiche di tutti i tempi: i detti dei Padri del deserto.

Poco dopo, in Cappadocia, Basilio organizzava una forma analoga di cenobitismo, Basilio canalizzò le energie di questo movimento; organizzò i suoi asceti in fraternità che sarebbero diventate la forma di monachesimo più diffusa in Oriente. Queste fraternità, dedicate alla ricerca di Dio e alla preghiera contemplativa, vivevano nell'ambito della Chiesa locale, pur non abdicando alla solitudine. Nella grande *Basilide* una specie di Città della carità fondata da Ba-

¹³⁴ Rapidamente si è propagata e si è impiantata nelle contrade più lontane dell'Impero: l'Egitto, la Spagna, l'Italia, la Gallia, i paesi bagnati dal Danubio.

¹³⁵ Il fenomeno monastico non è un prodotto esportato dall'Egitto in tutti gli altri paesi: è nato in essi nello stesso periodo di tempo dalla vitalità propria di ogni Chiesa. È questo che ne spiega l'estrema varietà delle forme.

¹³⁶ Sant'Antonio non fondò alcun ordine religioso, né dettò alcuna regola, ma il contatto personale con lui stimolò il nascere di una vita religiosa semicomunitaria, che sarà condotta in Egitto, nelle "laure" della Palestina e in Asia Minore (Cappadocia). Il racconto della sua vita, scritto da sant'Atanasio poco dopo la sua morte, nel 356 circa, favorì la vita ascetica (lotta contro le proprie passioni).

¹³⁷ Il primo legislatore dei cenobiti fu Pacomio (292-346), che diede ai monaci una sede fissa, una regola e un'organizzazione centralizzata. Egli realizzò a Tebennisi, nel cuore della Tebaide, in Egitto, il primo cenobio della cristianità, poco dopo il 325. Aiutò anche la sorella Maria a far sorgere due chiostri per le vergini.

silio, i monaci e le monache si dedicavano alla cura dei malati, dei poveri e dei pellegrini. Essi erano inoltre, in qualche modo, gli animatori della vita liturgica della comunità locale. In Occidente; dove ben presto si fa sentire l'influsso dell'Oriente, il fenomeno monastico. presenta la medesima spontaneità e la stessa vitalità.¹³⁸

Un po' più tardi, nel VI secolo, in un'Italia estenuata dalla lotta contro Barbari e nel momento in cui, a Roma, il papato attraversa una crisi profonda, S. Benedetto getta le basi di una tradizione monastica destinata a dominare tutto l'Occidente monastico fino ai nostri giorni¹³⁹. Dunque, nei primi sei o sette secoli della storia della Chiesa, sia in Oriente che in Occidente, la vita cristiana è vissuta in tutte le sue esigenze radicali, secondo i consigli evangelici, da persone di tutti gli ambienti e di tutte le condizioni, dell'uno e dell'altro sesso. Nell'ambito delle Chiese locali, vi sono vergini e asceti, che abbracciano la vita di celibato e di ascesi senza rinunciare alla loro normale condizione sociale. Altri si consacrano alle opere di misericordia. Alcuni si riuniscono in comunità, pur continuando a vivere in seno alla Chiesa locale. Altri invece si ritirano in disparte, per dar vita a fraternità di asceti o per vivere nella solitudine più assoluta. Certi vescovi esortano i loro ecclesiastici a vivere con loro questa vita di comunità e di ascesi. Sono così vari i modi di vivere i consigli evangelici che fin da ora possiamo trovare nella Chiesa tutte le forme di vita religiosa oggi conosciute.

¹³⁸ In Italia, S. Atanasio, durante il suo esilio, aveva destato nelle anime la tendenza ascetica propria a tutta la vita cristiana, e S. Gerolamo ravvivò questo ideale. Già verso il 340, Costantina, figlia di Costantino il Grande, aveva fondato a Roma una comunità di vergini presso la basilica di S. Agnese, e al tempo di Gerolamo le patrizie romane conducevano nei loro palazzi dell'Aventino una vita di preghiera, di ritiratezza e di penitenza tutta monastica. A Vercelli, nel 363, il vescovo Eusebio organizza in comunità monastica gli ecclesiastici della sua chiesa cattedrale. Altrettanto fa Ambrogio a Milano.

¹³⁹ In Africa, Agostino fonda un monastero laico presso la sua cattedrale, organizza i suoi ecclesiastici in comunità monastica, e riunisce le vergini in comunità. Lo spettacolo è identico nel lontano paese dei Celti. Da questi paesi nordici partirà il focoso e instancabile Colombano, alla fine del VI secolo, per seminare il cristianesimo e il monachesimo nella Gallia del nord e dell'est, come farà poco dopo Bonifacio in Germania. Questa rapida espansione del monachesimo in tutto il mondo cristiano è veramente un'epopea straordinaria. Solo un intervento dello Spirito può spiegare un movimento così generale, forte, spontaneo, che scaturlisce contemporaneamente dappertutto e si diffonde come un lampo.

La riforma carolingia: IX secolo

Il grande movimento monastico più sopra descritto si è realizzato quando l'Europa stava entrando in un'era di tenebre e di barbarie: è questo il suo aspetto più straordinario. A partire dall'inizio del V secolo, infatti, assistiamo a un ripiegamento preoccupante della civiltà, ripiegamento che si manifestò nella degradazione dei costumi e in un calo spaventoso della cultura.

I monaci fecero molto per salvaguardare la cultura e mantenere i valori morali, ma anch'essi finirono per essere intaccati. I monasteri erano gremiti di neoconvertiti che avevano appena ricevuto una leggera verniciatura di cristianesimo, il fervore e i costumi monastici, come i costumi clericali, si deteriorarono progressivamente.

Nel secolo IX Carlomagno pose mano alla riforma di tutta l'organizzazione ecclesiastica del suo regno, iniziativa questa che s'inseriva perfettamente nelle sue vedute politiche. Egli ebbe una cura tutta particolare dei canonici e dei monaci. Presso le chiese, vivevano ecclesiastici che conducevano vita veramente monastica o semplice vita comune. Carlomagno ordinò che si mettesse fine a questo equivoco e si adottasse o la vita monastica tra le mura di un chiostro e secondo la Regola di S. Benedetto, oppure la vita comune dei canonici secondo la loro Regola.

Questa decisione avrebbe avuto gravi conseguenze per il futuro della vita religiosa. Innanzi tutto, l'unica forma di vita religiosa ormai ammessa, cioè l'unica maniera riconosciuta "di praticare i consigli evangelici, è la vita monastica propriamente detta". Inoltre, la stessa vita religiosa è livellata¹⁴⁰.

¹⁴⁰ Essa aveva conosciuto fino a quel momento una grande varietà di forme. Si era sperimentato una volta per sempre che una riforma della vita religiosa fondata soprattutto sulla riforma delle istituzioni era destinata a fallire. Cfr. A. VEILLEUX, *The Interpretation of a Monastic Rule, in The Cistercian Spirit: A Symposium in Memory of Thomas Merton* (Cistercian Studies Series, 3), Spencer 1969. È questa l'origine di un certo giuridismo insinuatosi nella tradizione religiosa occidentale e di cui essa non è più riuscita a liberarsi completamente. Con la riforma carolingia, s'inaugura un regime più severo ed affiora un nuovo concetto di «Regola». Prima si era soliti considerare la Regola monastica come un documento spirituale di cui si riteneva l'ispirazione profonda. D'ora in poi, la Regola monastica, quella di S. Benedetto, non è più semplicemente considerata un documento, spirituale a cui la vita deve fondamentalmente ispirarsi, ma il codice giuridico che precisa fin nei particolari che cosa sia la vita monastica.

Cluny: X secolo

Fortunatamente per l'Occidente, il soffio spirituale che era mancato alla riforma carolingia suscitò, circa un secolo dopo, una grande riforma monastica, quella di Cluny¹⁴¹. Questa riforma avrebbe segnato un ritorno alle esigenze monastiche fondamentali: silenzio, lavoro, stabilità, preghiera. I monasteri cluniacensi furono e rimasero per molto tempo centri di intensa vita di preghiera e di unione con Dio, in un mondo che si abbandonava più che mai alla violenza, alla dissolutezza, all'ingiustizia¹⁴². Paradossalmente, Cluny diventò così un ingranaggio sempre più importante del mondo feudale e si trovò implicata nella vita politica e sociale di tutta l'Europa¹⁴³.

La riforma gregoriana: XI secolo

Quando le istituzioni feudali raggiungevano il loro più alto grado di sviluppo, e si assisteva, nell'ambito del nuovo impero ottoniano, ad una compenetrazione sempre maggiore della Chiesa e dello Stato, cominciò a delinearsi in seno alla Chiesa un grande movimento verso una riforma fondamentale che avrebbe dato nuove basi alla Cristianità. Questa riforma raggiunse l'apice durante il pontificato di Gregorio VII (1073-1085). Giustamente perciò si può parlare di riforma gregoriana. Con essa incominciano per la Chiesa d'Occidente tre secoli grandiosi di cui l'arte gotica è una pura espressione. Periodo straordinariamente ricco di uomini illustri e di spirito creatore, in cui abbondano i santi e i mistici.

Nell'ambito del significativo movimento della riforma gregoriana si fece sentire ben presto la necessità di una riforma della vita monastica¹⁴⁴. Essa non era ri-

¹⁴¹ Cfr. R. MORGHEN, *Riforma monastica e spiritualità cluniacense*, in *Spiritualità cluniacense*, Convegni del centro di studi sulla spiritualità medievale, II, Todi 1960, 31-56.

¹⁴² La centralizzazione ad oltranza di Cluny aveva lo scopo di liberare i singoli monasteri dalla dipendenza che li legava ai signori feudali, in un mondo in cui il sistema feudale, di cui la politica carolingia aveva gettato le basi, diventava sempre più forte.

¹⁴³ Cfr. C. VIOLANTE, *Il monachesimo cluniacense di fronte al mondo politico ed ecclesiastico (X e XI secolo)*, *Ibid.* 153-242.

¹⁴⁴ L. J. LEKAI, *Motives and Ideals of the Eleventh Century Monastic Renewal*, in *The Cistercian Spirit: A Symposium in Memory of Thomas Merton* (Cistercian Studies Series, 3), Spencer 1969. Questa riforma gregoriana si manifestò in primo luogo attraverso la lotta per le Investiture e la lotta contro la Simonia e il Nicolaitismo.

chiesta dalla rilassatezza dei monasteri. La riforma di Cluny aveva anzi portato frutti eccellenti. Ma in un mondo in via di evoluzione, in cui la Chiesa si dava nuove basi per i suoi rapporti con la società profana, tutti gli elementi della vita della Chiesa erano rimessi in causa, ed in primo luogo la vita monastica. Di fronte ai grandi monasteri tradizionali, che possedevano vaste proprietà terriere ed erano profondamente implicati in tutti gli ingranaggi della vita economica, politica ed ecclesiastica, prese forma un movimento molto forte orientato verso la povertà, la solitudine e l'ideale di vita fraterna della primitiva comunità di Gerusalemme¹⁴⁵.

Le vergini consacrate

Un'attenzione alle vergini consacrate. Nei primi tempi della Chiesa, erano state numerose le vergini che vivevano in seno alle comunità ecclesiali, ove erano riconosciute e rispettate. Durante la grande espansione del monachesimo, però, esse erano state assorbite dal movimento: ovunque si sviluppava il monachesimo maschile, la vita monastica femminile si stabiliva alla sua ombra. In pratica, a partire dal X e XI secolo, non è più possibile ad una donna abbracciare la vita di celibato per il Regno senza murarsi, in un modo o nell'altro, dietro la clausura di un monastero. Sarà necessario attendere parecchi secoli prima che si ammetta che una donna può essere religiosa senza rinchiudersi in un chiostro. In quei secoli di rozzi costumi, non si riusciva ad immaginare che una donna potesse mantenersi onesta senza essere protetta da un marito o da un muro: *aut maritus aut murus!*

Francesco d'Assisi

All'inizio del secolo XIII, un fattore nuovo di portata straordinaria interviene nell'evoluzione della vita consacrata. In tutta la storia della vita religiosa, nulla è più poetico, più delizioso e mistico insieme dell'origine dei Frati minori. Un giovane di Assisi, Francesco, mosso interiormente dalla voce di Dio, decide di abbandonare allegramente tutte le sue ricchezze per consacrarsi a madonna povertà e alla cura dei poveri, senza per questo - ecco la novità - pensare di chiudersi in

¹⁴⁵ Nel 1012 S. Romualdo avvia una istituzione eremitico-cenobitica a Camaldoli. Giovanni Gualberto fonda verso il 1038 Vallombrosa. Si susseguono poi altre fondazioni di Stefano di Thiers a Muret nel 1076 (fondazione trasferita in seguito a Grandmont, da cui prese il nome); di S. Bruno a La Chartreuse presso Grenoble nel 1084; di Roberto di Molesme a Cîteaux nel 1098 e di Roberto d'Arbrissel a Fontevrault verso il 1100.

un monastero! Qualche anno dopo, nel febbraio del 1200, una frase del Vangelo gli tocca il cuore: Andate e predicate! Dite: il regno dei Cieli è vicino!. Senza porsi problemi, senza pensare minimamente a diventare ecclesiastico, senza neppure sognarsi di fondare qualche cosa di nuovo, Francesco, semplice laico, incomincia a predicare con tanta naturalezza, ma in modo così sublime! Ben presto dodici giovani lo seguono. Il grande Papa riformatore, Innocenzo III, li incoraggia.

Nel 1210, lo segue Chiara, ragazza di Assisi che si ritira nella solitudine e va ad abitare presso il convento in cui Francesco e i suoi frati vivono nella fraternità. Nei secoli seguenti, essi saranno un fattore importantissimo nel lento sforzo di declericizzazione della religione cristiana. Francesco aveva voluto che i suoi discepoli fossero semplici cristiani che vivevano, nel mondo e per i cristiani del mondo, la vita del Cristo povero, nella penitenza, nella preghiera e nella predicazione. La sua fondazione occupa un posto di estrema importanza nella dinamica della vita consacrata, poiché la pratica dei consigli evangelici aveva nuovamente varcato la soglia dei monasteri e dei conventi di canonici, per uscire e calcare le grandi strade, nella piena libertà dei figli di Dio.

Domenico di Guzman

Mentre il Poverello dava inizio alla sua vita di “giullare di Dio”, un giovane canonico regolare premonstratense, di nome Domenico, intraprendeva, insieme al suo vescovo, un corso di predicazione nella Linguadoca cristiana, desolata dall’eresia albigea. Da questa esperienza sarebbe nata un’associazione che avrebbe alleato la testimonianza della fraternità e di una vita povera e penitente ad una totale dedizione all’insegnamento e alla predicazione sotto tutte le latitudini della terra. Con Domenico di Guzman era nato un nuovo ordine, simile sotto molti aspetti a quello di Francesco: sintesi felice di un’esistenza apostolica che accetta l’austerità e lo spogliamento di una vita monastica, ed è organizzata secondo le regole della vita dei canonici regolari¹⁴⁶. Questi Ordini detti mendicanti portano la Parola di Dio in Europa e nelle più remote terre di missione¹⁴⁷.

¹⁴⁶ Altre comunità di *Mendicanti* nacquero nella seconda metà di questo stesso secolo, in particolare i *Carmelitani* e gli *Eremiti di S. Agostino*. La fondazione degli Ordini mendicanti è importante perché, con essa, viene riconosciuto il principio di una vita consacrata, in cui la pratica integrale dei consigli evangelici è inserita in una vita di laici o di ecclesiastici impegnati per vocazione nell’apostolato attivo in mezzo al mondo.

¹⁴⁷ In Occidente, i secoli XII e XIII sono «*epoche d’oro*» sia per i grandi Ordini tradizionali sia per gli Ordini, nuovi. La linfa vitale è dappertutto abbondante. Gli Ordini monastici moltiplicano i loro monasteri e conservano il fervore.

L'autunno del Medioevo secoli XIV e XV

Nei secoli XIV e XV una profonda crisi di civiltà investe l'Occidente cristiano. L'ideale unitario della cristianità medievale perde mordente in favore di un nuovo ordinamento, quello delle unità politiche a raggio nazionale, territoriale (principati, ducati, repubbliche) o cittadino (città libere dell'impero). Questi cambi non avvengono generalmente senza lotte. Per colmo di sventura in questo autunno del Medioevo, la peste nera si aggiunge alle guerre e ad altre calamità e uccide, da sola, un terzo della popolazione europea. Turbata e colpita da queste sventure, nonché dallo scisma (1378-1417) e dall'affermarsi delle idee che approderanno al Concilio di Trento, la Chiesa, non meno della società civile, attraversa un nuovo tormentoso periodo di travaglio e di decadimento. Anche gli Ordini religiosi, ad eccezione dei Certosini e in parte dei Cistercensi, subiscono un deplorabile declino nel campo della disciplina religiosa, della ricerca scientifica e dello zelo apostolico.

La Compagnia di Gesù: XVI secolo

All'inizio del XVI secolo, da ogni parte, i mistici e i profeti invocano una riforma, finché, non giungendo la riforma ufficiale, Lutero pone mano alla sua propria. Ma anche in seno alla Chiesa, in vari ambienti, molto prima della riforma ufficiale di Trento, alcune anime fervorose non si sono limitate a sentire e a proclamare la necessità di una riforma, ma si sono messe esse stesse all'opera. All'inizio del secolo, proprio mentre stava maturando la Riforma protestante, sussulti di fervore scuotevano qua e là la Chiesa. È significativo il fatto che cristiani osservanti si riunissero un po' dappertutto per leggere la Scrittura, discutere di teologia e di mistica e affrontare tutti i problemi della Chiesa¹⁴⁸.

In questo periodo nasce la Compagnia di Gesù. Con la sua milizia messa al servizio del Papa per lavorare in tutta la Chiesa, con i suoi religiosi che in nulla si distinguevano dai sacerdoti secolari, con la grande libertà d'azione lasciata ai singoli membri in seno ad un Ordine fortemente strutturato, per la prima volta la vita religiosa si liberava totalmente dalle strutture monastiche in cui si muoveva da quando la riforma carolingia aveva ristretto la pratica riconosciuta dei consigli evangelici

¹⁴⁸ La più celebre di queste associazioni fu l'*Oratorio del divino Amore*, creatasi verso il 1510-1520 in una piccola chiesa di Trastevere a Roma: essa fu alla base di parecchie fondazioni di nuove comunità religiose propriamente dette.

alla sola forma monastica. Come tutte le grandi fondazioni di questo genere, la fondazione di Ignazio di Loyola era frutto di una lunga evoluzione. Era preparata da tutto il movimento di riforma che animava la Chiesa già da qualche decennio.

Le Figlie della carità: XVII secolo

Quando, all'inizio del XVII secolo, S. Francesco di Sales ebbe l'idea di una comunità di religiose che non vivessero dietro le mura di un chiostro, ma che si dedicassero all'esercizio della carità nel mondo, l'opposizione all'apostolato delle religiose fuori della clausura e senza voti solenni era ancora così viva che le sue Visitandine dovettero accettare la vita di suore di clausura.

Ciò che non era riuscito ad ottenere S. Francesco di Sales, l'ottennero S. Vincenzo de Paoli e Luisa de Marillac con la fondazione delle Figlie della Carità. Essi trovarono la soluzione giusta: ignorando le distinzioni dei canonisti e rassegnandosi ad essere private del nome di religiose, le Figlie della carità si limitarono ad emettere voti privati e così, sotto forma di una Società di pie donne, senza voti pubblici, poterono godere della libertà dei figli di Dio e integrare il servizio dei poveri ad un'autentica pratica dei consigli evangelici. L'avvio era stato dato e per tutto il XVII secolo le comunità, sia maschili che femminili, si moltiplicarono a tal punto che sarebbe temerario cercare di enumerarle.

Dal modello 'spagnolo' a quello 'francese': XVIII secolo

Con la Rivoluzione francese, l'Europa corse il rischio di cadere in una nuova notte, almeno in Francia, si ebbe la scomparsa quasi totale della vita religiosa organizzata. In questa situazione particolarissima nacque una fondazione originale, che è, nel passato, l'esempio più bello di ciò che oggi sono gli Istituti secolari¹⁴⁹. Per le circostanze che rendevano impossibile in Francia la vita religiosa ordinaria, il Padre de Clorivière pensò di fondare comunità i cui membri non portassero alcun segno distintivo, nessun abito, vivessero in seno alle loro famiglie, assolvessero la loro normale funzione nella società, ma che in questo modo, senza essere conosciuti, da nessuno, continuassero l'opera dei religiosi e delle religiose espulse¹⁵⁰.

¹⁴⁹ Cfr. M. PARODI, *Le charisme du Père de Clorivière*, in *Vie consacrée*, 41 (1969) 95-112.

¹⁵⁰ Ricordiamo, a modo di esemplificazione, la *Congregazione di Santa Croce*, fondata nel 1837 ed approvata definitivamente dalla Sede Apostolica il 18 giugno 1855; i *Missionari del*

Dopo la Rivoluzione, i vescovi e i Papi dovettero aprire gli occhi all'evidenza e riconoscere l'utilità e la necessità delle comunità senza clausura che, con vero zelo, si dedicavano alle opere di misericordia, all'insegnamento e alla evangelizzazione, specialmente in terra di missione. Il Settecento aveva operato una ridefinizione dell'ideale della religiosa, in cui, al modello "spagnolo", centrato sulla scelta contemplativa, si sostituisce quello "francese", imperniato sulla vita attiva.

Quella che si riscontra nel XVIII secolo è, infatti, una pietà sostanzialmente antimistica, i caratteri di fondo di questa nuova spiritualità femminile, che parte dal chiostro ma si riversa poi nel mondo, sono un impianto sostanzialmente antimistico. L'austerità dei costumi lontana tuttavia da ogni eccesso penitenziale, la preghiera costante ma non pervasa da tensioni contemplative l'accento sul lavoro, sull'attività caritativa verso i poveri, sull'assistenza ai malati, sull'istruzione dei fanciulli, sull'opera di fondazione di nuove congregazioni religiose in cui i fondatori e le fondatrici esplicano energiche capacità direttive ed organizzative. Tutto rinvia alla nuova concezione della religiosa, connotata da una scelta di vita attiva, di apostolato esterno e d'inserimento nella società, che va delineandosi in questi decenni accanto all'antico modello claustrale. In queste nuove Fondazioni l'apostolato sociale e l'attività proiettata all'esterno, rispondono meglio alle istanze religiose ed ai bisogni sociali posti dalle profonde trasformazioni del mondo moderno.

Il nuovo modello femminile dei secoli XIX - XX

Sarà l'età contemporanea a raccogliere i frutti di questa lenta preparazione all'ingresso più massiccio della donna nella vita della Chiesa e della società. Sappiamo come l'Ottocento sia segnato, nella storia della Chiesa, dalla battaglia controrivoluzionaria: un progetto di riconquista cattolica della società elaborato dalle gerarchie ed istituzioni ecclesiastiche di fronte all'attacco dell'ideologia liberale. In tale progetto, un ruolo dominante è assegnato proprio alle donne.

Cuore Immacolato di Maria (Claretiani), istituiti il 16 luglio 1849 ed approvati l'11 febbraio 1870; e la *Società di S. Francesco di Sales* (Salesiani), fondata da S. Giovanni Bosco il 18 dicembre 1859 ed approvata il 1° marzo 1869. Finalmente, la costituzione *Conditae a Christo* di Leone XIII del 1900 e le *Normae* della Congregazione dei vescovi e regolari del 1901 adattarono il diritto alla vita, riconoscendo come religiose le Congregazioni a voti semplici.

Un nuovo modello femminile cattolico è quello offerto dalla suora, una figura finora pressoché sconosciuta, resa possibile nell'Ottocento dalla nascita e dallo sviluppo, a tratti incontenibile, delle congregazioni femminili di vita attiva. Le nuove fondazioni religiose creano, infatti, una nuova figura di donna che si adegua alle esigenze interne al mondo cattolico, volte a far fronte al mutamento dei tempi con una presenza più libera ed incisiva nella vita sociale. Pensate che in Italia, tra il 1800 e 1860, si aprono ben 127 nuove fondazioni, con una netta dislocazione geografica al centro nord.

Queste nuove realtà, accentuano la funzione e l'impegno sociale (educazione ed assistenza in massima parte), che le rende accettabili e necessarie e ne consente la sopravvivenza. Una novità rilevante in questi Istituti è data dalla struttura fortemente centralizzata di governo, in cui la figura della superiora generale, che sottraeva almeno di fatto tali organismi all'autorità dei Vescovi locali, costituiva un'assoluta novità nell'ambito dell'organizzazione ecclesiastica femminile. Una tale figura, oltre a garantire l'autonomia della fondazione, attribuiva un'ampia autorità di direzione di grossi istituti ad una sola donna, senza la tutela maschile di un superiore ecclesiastico. "Una gran macchina quasi interamente mossa dal braccio di una donna" così erano descritti, a metà secolo, i poteri della superiora generale di una Congregazione. Per quanto riguarda il governo delle congregazioni religiose femminili confermiamo che, nonostante le resistenze della gerarchia di fronte alle capacità femminili, emerge di fatto un ruolo ecclesiale femminile dirigente, quello delle superiori generali di Congregazioni. Questa battaglia per l'autonomia passa anche per una trasformazione radicale dell'amministrazione economica. Le nuove istituzioni si organizzano con un'amministrazione centralizzata, alle dirette dipendenze della superiora.

Queste nuove congregazioni si mantengono in pratica sull'attività professionale svolta dalle suore. Era quindi indispensabile che le superiori fossero dotate di capacità finanziarie di tipo imprenditoriale. Una figura femminile che costituisca un'assoluta novità, sia perché ricopriva un'alta carica e si spostava con facilità e destrezza da una sede all'altra (in un'epoca in cui le donne dovevano spostarsi il meno possibile), ma soprattutto perché amministrava beni di una certa consistenza, prendendo coraggiosamente decisioni di investimento, che comportavano indebitamenti e rischi.

Le nuove congregazioni religiose sembrano dunque configurare una svolta di autonomia, di autorevolezza e di emancipazione della donna. Globalmente considerato, il XX secolo ha comunque assistito al consolidamento di un'alleanza, quella tra donne e Chiesa, imposta inizialmente dalle circostanze, forse iniziata di malavoglia, ma che si sarebbe rivelata di grande utilità per la Chiesa.

Le nuove forme di vita consacrata apostolica: le “nuove comunità”

Segno della perenne azione dello Spirito Santo, nella Chiesa si evidenzia, già da diversi decenni, la presenza di una serie di comunità le quali, per una serie di caratteristiche peculiari, sono definite nuove forme di vita consacrata. Di tali nuove forme di comunità religiosa parlava già Giovanni Paolo II nell'esortazione apostolica *Vita Consecrata*, n. 62. Tali nuove fondazioni, secondo Giovanni Paolo II, avevano delle caratteristiche originali e, in qualche modo, differenti rispetto a quelle modalità tradizionali di vivere la *sequela Christi*. Il Papa auspicava, già in quel documento, un discernimento attento da parte dei pastori delle chiese locali nelle quali tali esperienze sorgevano, proprio per valutare se e come esse potevano rappresentare un effettivo dono dello Spirito per quella porzione del popolo di Dio. A distanza di diversi anni dalla pubblicazione di quell'esortazione apostolica, il discorso riguardante le nuove forme di vita consacrata è ancora attuale; da un lato esso manifesta la continua vitalità dello Spirito nella Chiesa, pur senza sottovalutare anche problematiche aperte e in attesa di essere risolte e chiarite dalle competenti autorità.

a. Riflessioni e dati di fatto

Le cosiddette "nuove comunità", sono considerate da alcuni come il futuro della vita consacrata, e da altri, invece, come qualche cosa di confuso e incerto. Conviene quindi vedere da vicino quali siano le questioni. Ciò è reso possibile dalla recente pubblicazione degli Atti del primo convegno sulle nuove forme di consacrazione svoltosi nell'ottobre del 2007 a Roma presso l'Università Urbaniana (R. Fusco - G. Rocca, ed., *Nuove forme di vita consacrata*, Roma, Urbaniana University Press, 2010; G. Rocca, ed., *Primo censimento delle nuove comunità*, Roma, Urbaniana University Press, 2010).

Propongo di seguito la lettura fatta da Giancarlo Rocca, *Una grande avventura spirituale?*, apparsa in *Testimoni*, 4/2011, pp. 7-10). Inoltre tengo presente il Secondo convegno internazionale dedicato a queste comunità dal titolo “*Le nuove forme di vita consacrata; tra tradizione e innovazione*”, svoltosi presso l'Auditorium Antonianum il 24 – 26 novembre 2011¹⁵¹.

¹⁵¹ Dal 24 al 26 novembre 2011 si è svolto a Roma - organizzato dalla Facoltà di Teologia della Pontificia Università Antonianum, la Fraternità Francescana di Betania e il Coordinamento Storici Religiosi - il secondo convegno internazionale delle nuove comunità, cioè di quegli istituti sorti quasi tutti dopo il Concilio Vaticano II alla ricerca di una nuova forma di vita consacrata.

Le questioni teoriche (di teologia, sociologia, diritto ecc.), non hanno portato a conclusioni univoche, perché gli Autori dei relativi saggi hanno manifestato chiaramente la diversità delle loro opinioni¹⁵². Per i dati di fatto, invece, grazie al secondo volume degli Atti del convegno sopra ricordato, si ha un lungo elenco di oltre 800 nuove comunità - la cui nascita può essere fatta risalire agli anni attorno al 1950 -, variamente distribuite in oltre 40 nazioni¹⁵³. L'andamento statistico rivela che dai

All'incontro di studio hanno partecipato circa 70 nuove comunità per un totale di circa 180 iscritti provenienti in buona parte dall'Italia, ma anche da Francia, Belgio, Brasile, Argentina, Stati Uniti, Filippine, Inghilterra, Canada e Germania. A differenza del primo convegno - svoltosi nel 2007, con gli Atti pubblicati nel 2010 - in cui si trattava di conoscere che cosa erano le nuove comunità e quali prospettive avevano in base al Codice di diritto canonico che nel canone 605 prevede appunto l'approvazione di nuove forme di vita consacrata, questo secondo convegno doveva esaminare tre argomenti, accennati nella introduzione generale di monsignor V. Bertolone, vescovo di Cassano all'Jonio, il quale era stato tra i promotori del primo convegno del 2007: il reale influsso delle nuove comunità nella vita della Chiesa, quanto delle precedenti forme di vita consacrata era passato nelle nuove comunità, e se la fragilità delle nuove comunità fosse qualche cosa di costituzionale o che si ritrova sempre nei momenti di transizione.

¹⁵² Nell' *Osservatore Romano*, 3 dicembre 2011, viene descritto il Congresso e il suo risultato. Per verificare se le nuove comunità possano costituire oggi un punto di riferimento per la vita della Chiesa il convegno ha ospitato tre relazioni: la prima (di Bernard Peyrous) ha illustrato il posto che le nuove comunità occupano in Francia, nella quale esse contano circa 12.000-15.000 membri. Queste cifre, pur notevoli, da sole non spiegano il ripensamento della figura del sacerdote (un tema che ha sempre appassionato la Francia e che le nuove comunità vedono molto legato al «sacramento»), il posto che la devozione mariana occupa nelle nuove comunità e il loro attaccamento alla Chiesa. La seconda relazione (di Etienne- Marie Buisset), invece, ha illustrato il ruolo che le nuove comunità giocano in una diocesi, quella di Fréjus- Toulon, il cui vescovo, monsignor Rey, ha deciso di dar loro ampio spazio. In tale Diocesi sono presenti, di fatto, circa 35 nuove comunità, provenienti, oltre che dalla Francia, dalla Polonia, dal Brasile, dal Cile, dall'Argentina, dall'Italia e dalla Germania, con notevoli impegni pastorali e di nuova evangelizzazione, specialmente nei confronti dei giovani, sì che la diocesi si presenta quasi come un laboratorio di nuove esperienze comunitarie. La terza relazione (Sergio da Silva Coutinho), infine, ha evidenziato la stupefacente fioritura di nuove comunità in Brasile, per lo più provenienti dal rinnovamento carismatico, che però sono nate - aspetto storicamente significativo - dopo il 1980, quindi un po' in ritardo rispetto alle consorelle europee. Il secondo tema del convegno, cioè quanto della antica vita religiosa è passato nelle nuove comunità, è stato illustrato da due relazioni, che hanno esaminato gli influssi francescani e quelli gesuitici. A san Francesco si richiamano una cinquantina circa di nuove comunità, che sottolineano sia la povertà e semplicità di vita sia l'evangelizzazione, per lo più nella forma delle missioni popolari. Al messaggio di Ignazio di Loyola si richiamano una decina di nuove comunità.

¹⁵³ Di ogni comunità si presenta una breve notizia, l'indirizzo postale e telematico, la bibliografia, mentre un elenco ai margini della pagina indica non solo il numero progressivo delle fondazioni nel corso degli anni, ma anche la loro distribuzione per nazioni, fornendo

primi decenni, che raccolgono solo alcune decine di fondazioni, si passa a una continua crescita, che raggiunge l'apice nei decenni 1970-1980 (190 fondazioni) e 1980-1999 (222 fondazioni). Alle origini, cioè tra il 1960 e il 1970, appare forte il desiderio di tornare alla esperienza degli Atti degli Apostoli, e quindi alla comunità di vita, mettendo da parte le distinzioni di ordine, congregazione, istituto secolare, che precedentemente costituivano i pilastri della vita consacrata. Poco per volta, però, le nuove comunità si sono maggiormente strutturate, per cui è ora possibile indicarne le caratteristiche essenziali.

b. Le caratteristiche istituzionali

1. *Luogo di nascita.* Le nuove comunità sono una novità del mondo occidentale, cioè di quel mondo che ha visto la crisi della vita consacrata, in particolare nella forma della congregazione religiosa.

2. *Clausura.* Le nuove comunità non accettano più le norme della clausura così come sono fissate dal diritto canonico. Sembra loro, infatti, che non poche norme sulla clausura femminile (di quella maschile non si parla quasi mai) siano state imposte non per favorire il silenzio e la quiete necessari alla contemplazione, ma in base a una idea sulla donna: soggetto da "proteggere"

3. *Opera da svolgere.* Le nuove istituzioni non affidano più l'opera solo a consacrati e consacrate, nella convinzione che tutti - in complementarietà - debbano portare il loro contributo alle opere di Chiesa. In questo caso la differenza fondamentale è che gli istituti tradizionali mandano avanti le loro opere (scuole, ospedali ecc.) con l'apporto di laici stipendiati, mentre le nuove comunità si basano sui propri membri e collaboratori laici che vivono, tutti, lo spirito dell'Istituto.

4. *Comunità miste, maschili e femminili insieme.* È una caratteristica di moltissime comunità, non solo nello svolgimento delle opere, ma nella stessa vita quotidiana.

5. *Temporalità dei voti.* Alcune delle nuove comunità considerano l'impegno dei propri membri come un volontariato, da decidersi a livello privato, con voti rinnovabili anno per anno, oppure a tempo indeterminato, e scioglibili a livello personale, senza l'intervento di alcuna autorità esterna.

quindi immediatamente i valori per nazione. In primo piano vengono gli USA, con 205 fondazioni, seguiti da Italia (200), Francia (161), Canada (47), Brasile (44), e via via tante altre nazioni. In pratica, le nazioni interessate alla nascita delle nuove comunità censite nel volume sono oltre 40.

6. *Presenza di sposati*. Essa è un dato piuttosto comune nelle nuove comunità¹⁵⁴.

7. *Autorità*. Ci sono comunità che non si fanno problemi al riguardo e pongono tutti i membri su un livello paritario, valorizzando sacerdoti, laici e laiche consacrate, e accettando, di conseguenza, che al vertice della comunità possa esserci una donna.

8. *Ecumenismo*. Alcune comunità accettano come membri anche appartenenti ad altre confessioni cristiane o mantengono stretti legami con altre confessioni.

9. *Diocesanità*. Essa si manifesta in due modi. Vi sono comunità che prevedono la possibilità di un apostolato sul territorio e non sembrano interessate a fondare filiali, come regolarmente avveniva in passato. V'è poi un secondo movimento, tipico delle cosiddette "comunità consacrate a servizio della chiesa locale", che all'interno della diocesi favoriscono tipo di vita comune o individuale, alle dirette dipendenze dell'ordinario locale, svolgendo l'apostolato richiesto dall'ordinario e impegnandosi in attività secondo le proprie capacità. Non servono fondatori e fondatrici, tutto viene visto dal Vescovo del luogo.

c. *Le critiche alle nuove comunità*

Sono di diverso genere. Nell'*Osservatore Romano*, 3 dicembre 2011 viene ospitata la visione del secondo Congresso sulle nuove forme di vita consacrata. Alla fragilità delle nuove comunità sono state dedicate tre relazioni:

1. La prima a carattere generale sulle difficoltà di nascita, crescita e sviluppo delle nuove comunità.

2. La seconda, invece, ha posto direttamente in luce alcune delle critiche mosse alle nuove comunità:

a) psicologi che evidenziano le tensioni che, secondo loro, inevitabilmente nascono nelle comunità miste dalla vicinanza di fratelli e sorelle;

b) teologi e storici che accusano le nuove comunità di essere di orientamento tradizionale e, in più d'un caso, tradizionaliste;

c) o ancora, di non assumersi impegni in scuole e ospedali, tradizionali forme di presenza della Chiesa.

¹⁵⁴ In questa linea erano già orientati i *Monaci del Padre*, fondati a Roma nel 1969, seguiti da moltissime altre comunità come: la comunità della *Buona Novella*; le *Beatitudini*; la *Comunità Mariana Oasi della Pace*; la *Comunità di Gesù*, di Firenze; la *Comunità Missionaria di Villaregia* (Rovigo); la *Piccola Famiglia dell'Annunziata*, fondata da don Giuseppe Dossetti; *Verbum Dei*; il *Piccolo Gruppo di Cristo*, fondato a Milano; e tante altre ancora.

3. Altre questioni sono state esaminate nel corso del convegno, senza conceder loro lo spazio destinato ai tre temi fondamentali, ma dire che si tratta di questioni marginali non sarebbe esatto, perché esse toccano la vita di tutte o tante comunità:

a) il tipo di formazione adottato da alcune nuove comunità (nella relazione di Roberto Fusco),

b) la delicata questione della presenza di sacerdoti in comunità che non possono incardinare,

c) soprattutto la presenza degli sposati come membri delle nuove comunità.

Di particolare interesse, infine, è risultata la questione se le nuove comunità debbano a tutti i costi essere riconosciute come comunità di vita consacrata; o se invece, per essere fedeli al carisma iniziale che prevede non solo comunità miste, ma anche la presenza di sposati, non sia preferibile rinunciare al riconoscimento come istituto di vita consacrata e accettare quello di associazione pubblica di fedeli da parte del Pontificio Consiglio per i laici.

In conclusione, si può dire che nei profili delle nuove comunità è possibile leggere la storia di una grande avventura spirituale¹⁵⁵; osservare il loro cammino a volte rapido, a volte tortuoso, quasi in mezzo agli scogli; notare come nel loro movimento esse riescano a correggere alcuni loro errori, confermando che la radice da cui nascono è viva e feconda anche nei momenti di crisi. In altre parole, la vita religiosa in astratto non è mai esistita, ma si è sempre configurata secondo i tempi e i luoghi, purificando il proprio modo di manifestarsi con l'esperienza e il continuo confronto con le esigenze del Vangelo.

¹⁵⁵ Osservando i partecipanti al Congresso si aveva quasi l'impressione di essere di fronte a un mondo antico per la varietà degli abiti religiosi dei convegnisti e dei loro colori, ma i temi trattati (misteità, sposati, opportunità o meno di essere riconosciuti come Istituti di vita consacrata, nuovi impegni di apostolato) manifestavano che le idee erano nuove. Idee, proiettate alla ricerca di nuove forme di vita consacrata, dominate dalle parole che, aprendo il convegno, il Prefetto della CIVCSVA monsignor João Braz de Aviz aveva detto ai convegnisti: *le nuove comunità e i loro carismi trovano e debbono trovare un'unica base nel battesimo*.