

ITINERARIUM

RIVISTA MULTIDISCIPLINARE
DELL'ISTITUTO TEOLOGICO "SAN TOMMASO"
MESSINA – ITALY

70

Anno 26 - 2018/3



Itinerarium 26 (2018) n. 70, settembre-dicembre 2018

Editoriale

CASSARO Giuseppe Carlo, *Cose nostre antiche, e cose nuove.*
Per un rinnovamento della civiltà a servizio dell'uomo 11

Miscellanea

RUTA Giuseppe, *Madre Morano e il suo stile di vita e di azione:*
«evangelizzare educando, educare evangelizzando». Considerazioni
e riflessioni a partire da “Novo millennio ineunte” (2001)
e da “Evangelii gaudium” (2013) 15

PALUMBO Egidio, *La laicità, dimensione teologico-spirituale*
della vita consacrata 27

BRANCATELLI Stefano, *La ricezione del Concilio Vaticano II durante*
l'episcopato di mons. Giuseppe Pullano, vescovo di Patti dal 1957 al 1977
(seconda parte) 41

BADALAMENTI Marcello, *Il martirio: orizzonte della vita cristiana.*
A 25 anni dal martirio del beato Giuseppe Puglisi, sacerdote esemplare
dedito specialmente alla pastorale giovanile 53

LA ROSA Luigi, *La catechesi biblica di Isabel de Villena (prima parte)* 69

Discussioni

RANDAZZO Alberto, *Prime notazioni sul ruolo dei fedeli laici in politica*
(seconda parte) 79

CIAROCCHI Valerio, *«Tuba, mirum spargens sonum».*
Per una storia della Messa da Requiem 89

SCARVAGLIERI Giuseppe, *Sturzo uomo di Dio.* 97

ROMEO Roberto, *I santi anacoreti Nicandro e compagni nei codici greci*
dell'Archimandritato messinese e nelle successive opere a stampa 113

FRANCO Francesco, *Dostoevskij e Kant in Filippo Bartolone* 125

MUTELA KONGO Alain, *La comunicabilità tra la religione tradizionale africana*
ed il Cristianesimo: prospettive per una teologia della cristofinalizzazione. . . 137

Biblioteca 151

Cineteca 154

Libri pervenuti 159

Collaboratori 160

Itinerarium 26 (2018) 70, 27-40

LA LAICITÀ, DIMENSIONE TEOLOGICO-SPIRITUALE DELLA VITA CONSACRATA

Egidio PALUMBO*

1. Premessa

Trattiamo di un tema insolito, complesso e pressoché ignorato dalla riflessione teologico-spirituale sulla vita consacrata. Quando in questo contesto, infatti, si parla di *laicità* o di *natura laicale*, di solito il riferimento è agli Istituti di Vita Consacrata Laicale (Fatebenefratelli, Fratelli delle Scuole Cristiane, Fratelli Maristi, ecc.) e ai “religiosi fratelli” o “fratelli non-presbiteri” degli ordini e congregazioni clericali, dei quali si evidenzia la loro vocazione “specificata” e la promozione del loro ruolo e della loro condizione.¹ La stessa prospettiva segue il documento emanato da CIVCSA, *Identità e Missione del Fratello Religioso nella Chiesa*. «E tutti voi siete fratelli» (Mt 23,8),² dedicato agli *Istituti di Religiosi Fratelli*. Il documento colloca il fratello religioso nella vita della Chiesa-Comunione, ne sottolinea la sua identità individuata nel valore evangelico della *fraternità* come dono che riceve (*mistero*), dono che condivide (*comunione*), dono che consegna (*missione*), e quindi propone alcune piste di riflessioni per aiutare a rispondere alla domanda: “come essere fratello oggi?”. Un altro documento simile la stessa Congregazione lo sta elaborando per gli *Istituti clericali maschili*.

Il nostro contributo qui si pone in una prospettiva diversa. Il tema della laicità della vita consacrata chiede innanzitutto di essere collocato in una corretta visione di *laicità* come *dimensione costitutiva* di tutta la Chiesa e dell’intera vita cristiana, e quindi della vita consacrata nella sua globalità e multiformità. Da qui apparirà evidente che la *laicità* tocca in profondità l’*identità* stessa della vita consacrata, la interpella nel profondo circa la sua *qualità di vita* e la sua *missione* nella Chiesa e nel mondo. Sarebbe veramente fuorviante ridurre il tema della *laicità* esclusivamente al maggiore riconoscimento degli Istituti Laicali e alla promozione del religioso fratello negli ordini e nelle congregazioni clericali maschili. Ci sembra urgente e primaria un’approfondita riflessione teologico-spirituale sulla *specificità laicale della vita consacrata in quanto tale*. È quello che ora ci avviamo a fare.

* Docente Invitato di Teologia della Vita Consacrata presso l’Istituto Teologico “San Tommaso” di Messina, e di Arte e Teologia e di Spiritualità presso l’Istituto Teologico San Paolo di Catana. È redattore della rivista *Horeb. Tracce di spiritualità* dei Carmelitani d’Italia.

¹ Si veda, ad esempio, M. SAUVAGE, *Fratello*, in: *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, Paoline, Roma 1977, IV, 762-794; G. F. POLI, *Religioso laico*, in: *Dizionario Teologico della Vita Consacrata*, ed. it. a cura di T. GOFFI-A. PALAZZINI, Ancora, Milano 1994, 514-524.

² Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2015.

2. Nell'orizzonte della laicità della Chiesa in cammino nella storia

Per collocare la vita consacrata nella dimensione laicale di tutta la Chiesa, una dimensione che riguarda *tutte* le forme di vita cristiana, dove *ognuna*, nessuna esclusa, possa esprimere la dimensione di laicità inerente alla propria vocazione, carisma e ministero, è *necessario assumere* una visione di laicità, ovviamente né anticlericale, né aconfessionale, bensì più aderente alla fede biblica e *più coerente con una visione teologica della vita cristiana*.³ Proviamo a tracciarne il profilo.

2.1. La prospettiva biblico-teologica

Bisogna premettere che “laico” e “laicità” vengono da “*laós*” che significa “*popolo*”, ovvero un’aggregazione di persone che vivono in un determinato contesto geografico, etnico, culturale, sociale, politico e religioso. Tale aggregazione è composta da persone diverse per età, sesso, estrazione sociale, formazione culturale, lavoro e professione, etnia e religione. “Popolo” dice una realtà plurale di persone storicamente situata.

Ai fini della nostra riflessione, la visione di laicità derivante da “*laós*” pone a tema tre questioni tra loro connesse:

– il senso di *appartenenza ad un popolo*: nel nostro caso, appartenenza, per mezzo dell’iniziazione cristiana, al *popolo di Dio in cammino nella storia*, articolato nella pluralità di vocazioni, forme di vita, carismi e ministeri;⁴

– il senso di *appartenenza al mondo*: nel nostro caso, appartenenza solidale del popolo di Dio a tutta la *famiglia umana*, a tutta l’*ecumene*, poiché nessuna persona e nessuna realtà creata è estranea al popolo di Dio;

– il senso della *ricerca di Dio*, che pone la domanda (come la Samaritana a Gesù): dove cercare Dio? dove incontrarLo? dove riconoscerLo? dove ascoltare la sua chiamata e servirLo? Soltanto ed esclusivamente nei nostri ambienti ecclesiali? Oppure anche nel mondo, negli avvenimenti dell’esistenza umana, nell’esperienza quotidiana, nelle vie tortuose, complesse e complicate della vita?

2.2. Siamo creature, non divinità

Metaforicamente parlando, possiamo dire che il Dio della Bibbia è *il primo “laico”*. Al riguardo alcuni indicazioni significative della fede biblica.

³ Cfr. G. LAZZATI ET ALII, *Laicità. Problemi e prospettive*, Vita e Pensiero, Milano 1977; M. CASTELLI ET ALII, *Dialoghi sulla laicità. La profezia del popolo di Dio sul mondo*, Città Nuova, Roma 1986; IDEM, *La laicità difficile*, Morcelliana, Brescia 1991; B. FORTE, *Laicato e laicità. Saggi ecclesiologici*, Marietti, Casale Monferrato (AL) 1986; S. DIANICH, *Laici e laicità della Chiesa*, in: S. DIANICH (ed.), *Dossier sui laici*, GdT 171, Queriniana, Brescia 1991, 103-151; IDEM, *Chiesa in missione. Per una ecclesiologia dinamica*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI) 1985, 265-271; G. BARBAGLIO, *La laicità del credente. Interpretazione biblica*, Cittadella, Assisi (PG) 1987; A. RIZZI, *Laicità. Un’idea da ripensare*, “Al di là del detto, 3”, Pazzini, Villa Verucchio (RN) 2005; M. VERGOTTINI, *Il cristiano testimone. Congedo dalla teologia del laicato*, EDB, Bologna 2017.

⁴ Cfr. H. STRATHMANN – R. MEYER, *λαός*, in: GLNT, VI, 87-166; P. NEUNER, *Per una teologia del popolo di Dio*, BTC 178, Queriniana, Brescia 2016, 21-28.

In Gen 1,1-2,4a la creazione del mondo avviene per “separazione” (cfr. vv. 3.6.7.14.18), cioè attraverso quel *discernimento* che conferisce alla natura, agli animali e agli umani la loro particolare vocazione e dignità di *creature* e per il *servizio* che essi rendono alla creazione.

Anche l’essere umano, creato “a immagine e somiglianza di Dio” (cfr. Gen 1,26), è tale non perché sostituisce Dio in terra – sarebbe un atto idolatrico –, ma perché è chiamato a coltivare una relazione di comunione *filiale* con Lui, una relazione di comunione *fraterna* con gli altri umani (cfr. Gen 1,27; 2,18.22), e un rapporto di rispetto e cura verso la creazione (cfr. Gen 1,28-30). Più l’essere umano vive da figlio e da fratello, più la sua vita è umanizzata, più diventa “immagine di Dio” sulla terra, più la sua esistenza relazionale appare “somigliante” al Dio della rivelazione biblica, il quale è tale perché è *Relazione di Comunione*, la cui “somiglianza” è pienamente compiuta nel suo Figlio Gesù (cfr. Gv 14,9; Rm 8,29; Col 1,15).

Dunque, l’essere umano e tutti gli altri esseri della terra sono *creature* da non idolatrare. E, di conseguenza, anche le opere, i manufatti dell’essere umano, comprese tutte le istituzioni (sociali, politiche, culturali e religiose) da lui realizzate sono *creature* e non “monumenti” da idolatrare e assolutizzare.

Pertanto, Dio crea e continua a sostenere questo mondo nel senso della più autentica *laicità*, perché, conferendo ad ognuno lo statuto di *creatura*, compie un gesto *creativo* che nel contempo è *redentivo* e *salvifico*, ovvero strappa gli umani dal potere disumanizzante, distruttivo e autodistruttivo dell’*idolatria di sé e dell’idolatria delle proprie opere*.

Dentro questa prospettiva di valorizzazione piena del mondo e delle sue creature, si comprende il valore della pagina biblica di Sap 11,24, dove si afferma che Dio *ama* tutte le cose esistenti e *nulla disprezza* di quanto ha creato. Dio crea e sostiene questo mondo perché *ama* di amore appassionato tutte le creature, nessuna esclusa. Egli è l’amante della vita (cfr. Sap 11,26). Per questo ha inviato e donato il suo Figlio: perché egli *ama il mondo* (cfr. Gv 3,16).

Lo stesso libro della Sapienza afferma poi che «lo Spirito del Signore riempie l’universo» (Sap 1,7;⁵ cfr. anche Sal 104,30), riconoscendo *la presenza operante e creativa dello Spirito in ogni ricerca umana di verità e di bene*, anche là dove la ricerca è faticosa per la complessità della vita.

2.3. La valorizzazione sapiente della vita quotidiana

2.3.1. Il culto esistenziale

Il riconoscimento del valore creaturale dell’essere umano e di ogni altra creatura, esige la valorizzazione della *vita quotidiana* così come essa si presenta nella sua bellezza, complessità e, a volte, tragicità. E questo perché spesso le persone religiose (in senso ampio) tendono a *dissociare* il culto a Dio dalla vita quotidiana.

Ebbene, la fede biblica, in particolare attraverso la voce dei *profeti*,⁶ afferma invece che il vero culto consiste nel praticare la *giustizia e la misericordia*, cioè l’attenzione

⁵ Questo v. è l’antifona di ingresso per la Messa del giorno della Solennità della Pentecoste.

⁶ Cfr. Is 1,11-17; 29,13; Os 8,11-14; Am 5,21-24.

al debole e al povero, l'amore e la cura verso l'altro che incontriamo nelle varie situazioni della vita e della storia. Il culto, con i suoi riti e le sue preghiere, ha senso se educa al *culto esistenziale*, ad una fede vissuta nel quotidiano e negli avvenimenti piccoli e grandi della storia. E lo si sa, non solo i profeti, ma anche Gesù di Nazareth si è posto in questa prospettiva,⁷ e dopo di lui, in particolare l'apostolo Paolo (cfr. Rm 12,1).

2.3.2. Riconoscere i segni della presenza di Dio nel mondo

Un'altra delle figure tipica della fede biblica è quella del *sapiente*. Egli *educa all'arte del saper vivere bene la vita quotidiana alla luce della Parola di Dio*; educa a come essere *felici* nella vita accogliendo la *Sapienza di Dio*.⁸ Il sapiente è un vero *educatore* che prende per mano e conduce il discepolo-figlio a cercare il *Senso della vita* alla luce della Parola di Dio⁹ e a *riconoscere i segni del mistero di Dio nelle pieghe complesse e variegate della vita quotidiana*.

Da questo punto di vista, il sapiente si rivela essere un *fine e paziente osservatore della realtà* e, nel contempo, un fedele trasmettitore/riattualizzatore della fede ricevuta dalla Torah e dai Profeti, al fine di educare il discepolo-figlio a non opporre ma a *saper sempre coniugare fede e ragione, fede ed intelligenza umana, fede e vita quotidiana, fede e storia*.

Ecco l'*originalità della sapienza biblica*: saper vivere tutti gli aspetti della vita, e in particolare quelli più feriali, *nella prospettiva della fede* ricevuta dai padri. La massima sapienziale che ben riassume tutto questo è: «Il *timore di Dio* è il principio della sapienza» (Pr 1,7; cfr. 9,10; Sal 111,10), dove «timore di Dio» significa aver fiducia in Lui, affidarsi a Lui, adorarlo e amarlo, significa *prenderlo sul serio*, per quello che egli dice e compie nella vita di ogni giorno.

Al fine di realizzare quest'opera educativa, il sapiente usa una *metodologia*, che in realtà è anche un suo *modo di essere*: egli parte dall'esperienza, che esamina con cura da tutti i punti di vista, ci riflette su con la ragione e con la fede, e poi arriva alle conclusioni che propone al discepolo-figlio. Le *forme letterarie*, che nella sua opera educativa il sapiente utilizza per *comunicare* al discepolo-figlio e *coinvolgerlo* personalmente, sono quelle tipiche del linguaggio sapienziale: massime, enigmi, proverbi (sentenze e ammonizioni), parabole, allegorie, metafore, ecc.

Anche Gesù di Nazareth ha vissuto come un vero maestro di sapienza,¹⁰ narrando il volto di Dio e la presenza del suo Regno in mezzo a noi attraverso le parabole che evidenziano fatti della vita quotidiana.

2.3.3. Non c'è nulla di assoluto nelle realizzazioni degli umani

La valorizzazione dell'essere umano in quanto creatura, come pure della storia e del quotidiano, rischiano di chiudere i credenti in un "eterno presente" e nell'as-

⁷ Cfr. Mc 7,6-13; 12,32-34; Mt 9,13.

⁸ Cfr. Pr 1-9; Sir 24; Sap 7-9.

⁹ Cfr. Pr 1,1-7; 22,17-21; Qo 1,12-18; Sir prologo 1-14; 39,1-11; 50,27-28; 51,13-30; Sap 8,17-9,11.

¹⁰ Cfr. Mt 12,42; 13,54; 1Cor 1,30.

solutizzazione delle loro opere. Consapevole di questo, la fede biblica sollecita i credenti a volgere lo sguardo verso il *futuro* e verso il *non-ancora-realizzato* (cfr. Is 43,18-19; 65,17; Ap 21,1.5). È quello che in teologia chiamiamo *escatologia*: attesa del Signore che viene (cfr. 1Cor 16,22; Ap 22,17), speranza nella venuta del suo Regno (cfr. Mt 6,10); acclamazione in ogni liturgia eucaristica: «Annunciamo la tua morte Signore, proclamiamo la tua risurrezione nell’attesa della tua venuta». Invocare la venuta del Signore e del suo Regno, significa riconoscere che *tutte* le nostre realizzazioni (umane, sociali, culturali, politiche, economiche e religiose) e *tutti* i ruoli di responsabilità che ci è dato di esercitare (nella famiglia, nella società, nella comunità ecclesiale...) non sono un assoluto da sacralizzare e idolatrare, ma sempre realizzazioni parziali e provvisorie, e perciò perfettibili, bisognose di essere purificate, riformate o rinnovate. Si tratta di volgere lo sguardo verso il Signore che viene, il quale, venendo, relativizza i nostri assoluti, apre strade nuove e dischiude un futuro di vera umanizzazione per questo mondo, i cui segni stanno nelle vicende travagliate della nostra storia, segni che bisogna saper discernere, in modo profetico e sapienziale, alla luce della Parola di Dio e dell’autentica sapienza umana.

Per questo i credenti, animati dalla fede escatologica, imparano a considerarsi non come degli arrivati, dei già saziati, degli autosufficienti, ma come *popolo di pellegrini in ricerca e in cammino* nella storia verso il Signore che viene e ci apre al suo Regno di amore, di giustizia e di pace.

2.4. La laicità di Gesù

Trattando della laicità in senso teologico-spirituale, non si può non tener conto della laicità di Gesù.¹¹ La lettera agli Ebrei è l’unico testo del NT che parla espressamente di Gesù Sommo Sacerdote, intendendo il suo sacerdozio come *laicale, esistenziale* (cfr. Eb 7,14-17),

Gesù non ha celebrato un rito, ma, in obbedienza al Padre e per amore dei falliti della storia, *ha donato se stesso* (cfr. Eb 7,26-27; 9,14; 10,10). Il vertice di questa *offerta esistenziale*, che sintetizza tutta l’esistenza di Gesù, è l’evento della Croce, avvenuto in un contesto tutto “mondano” e “profano”: *fuori della città santa* (cfr. Eb 13,12) e in mezzo a due *malfattori* (cfr. Mt 27,38 e par.). Per mezzo dell’offerta di sé – non rituale ma esistenziale – egli ci ha aperto la strada alla piena *comunione con Dio* (cfr. Eb 10,1-24); e il segno di tale apertura è dato nei vangeli dal *velo del Tempio che si squarcia* dall’alto (da Dio) in basso o nel mezzo (cfr. Mt 27,51 e par.). La mediazione sacerdotale di Gesù non consiste nella celebrazione di un rito, ma nel dono esistenziale di sé in obbedienza e fedeltà al progetto del Padre (cfr. Eb 10,5-14). È l’offerta di sé, il fare della propria vita un dono per gli altri, che ci pone in comunione con la vita di Dio. Perciò, stando ai vangeli, Gesù afferma che il tempio è il suo “corpo”, cioè tutta la sua esistenza umana (cfr. Gv 2,19.21), e che il Padre si adora in Spirito e Verità, vale a dire con una *esistenza umana* orientata dallo Spirito e nella sequela di Cristo, il quale attraverso la sua umanità ci manifesta la Verità del Padre (cfr. Gv 4,21-24).

¹¹ Cfr. F. ROSSI DE GASPERIS, *Sacerdozio di Gesù e laicità nel Nuovo Testamento*, in: M. CASTELLI ET ALII, *Dialoghi sulla laicità*, 173-194; S. DIANICH, *Chiesa in missione*, 265-266.

Possiamo allora affermare che *il luogo dell'incontro con Dio è la vicenda umana del Figlio di Dio*, vicenda che assume e ricapitola dentro di sé tutta storia umana, anche quella dai risvolti più complessi e problematici, come è ben mostrato dalla genealogia di Matteo (cfr. Mt 1,1-17) riguardo a Tamar, Racab, Rut e Betsabea la moglie di Uria (cfr. vv. 3-6), donne dal vissuto ambiguo e problematico.

2.5. La laicità della Chiesa, popolo di Dio

Se *il luogo* dell'incontro con Dio è ormai la vicenda *umana* del Figlio di Dio, tale vicenda non può non essere vissuta nell'esperienza umana della *Chiesa, popolo di Dio*, chiamata ad essere "tempio dello Spirito",¹² edificio di "pietre vive" fondato su Cristo Gesù, "pietra scartata", al fine di offrire sacrifici "spirituali", ovvero la *vita* stessa della comunità orientata e animata dal suo Spirito (cfr. 1Pt 2,1-10). Anche la Chiesa, dunque, ha *vocazione sacerdotale* (cfr. 1Pt 2,9-10), e il suo sacerdozio, fondato su quello di Cristo Gesù, è anch'esso *sacerdozio esistenziale*. La Chiesa, popolo di Dio in cammino nella storia, scrive il teologo S. Dianich,

«esercita la sua funzione sacerdotale quando annuncia il vangelo e propone la vicenda di Gesù come una vicenda da rivivere continuamente per la salvezza del mondo. L'esporsi della comunità cristiana davanti agli uomini, con la sua esistenza e la sua storia, così come l'intrecciare la propria vicenda con la vicenda degli uomini, è fare della storia umana stessa l'oblazione da offrire al Padre».¹³

A motivo della sua vocazione sacerdotale, il popolo di Dio è chiamato a superare la prospettiva *sacrale* dell'esistenza – prospettiva precristiana che, distinguendo il sacro dal profano, lo separa dal contesto umano (perché profano) e lo colloca clericalmente in una posizione *sacrale* di superiorità e di privilegio. La vocazione sacerdotale come *oblazione esistenziale* chiede invece di assumere la prospettiva – più aderente alla fede biblica – della *santità*, che dice non separazione dagli altri e dal mondo bensì relazione di *comunione* con gli altri, *incarnazione* in ogni etnia e cultura, attenzione *compassionevole* verso i deboli, gli oppressi e gli emarginati, e verso tutti i falliti di questo mondo. La "separazione" è certamente insita nella prospettiva della santità, ma riguarda non il mondo bensì la *mondanità*, il gioco perverso e sottile dell'idolatria. A motivo della sua vocazione alla santità, il popolo *santo* di Dio è chiamato a prendere le distanze, a separarsi da ogni forma di idolatria e di mondanità, perché l'idolo – qualunque forma esso prenda: sociale, culturale, politica e religiosa – *disumanizza* le relazioni tra gli uomini.

Da qui si comprende che la missione della Chiesa, popolo *santo* di Dio, ha come campo di azione il *mondo*, con tutta la sua storicità e la sua contingenza, perché questo è in realtà il *luogo* vero della sua esistenza e dell'esercizio del suo sacerdozio, fondato nel Sacerdozio di Cristo. D'altronde, non va dimenticato che a Pentecoste la Chiesa è chiamata ad annunziare le grandi opere di Dio nelle varie *culture* dei popoli della terra (cfr. At 2,9-11). Di conseguenza, ogni forma di vita cristiana, ogni carisma

¹² Cfr. 1Cor 3,16-17; 6,9; 2Cor 6,16; Ef 2,21-22.

¹³ S. DIANICH, *Chiesa in missione*, 267.

e ministero, i quali partecipano dell'*unica missione* della Chiesa, hanno come campo di azione il *mondo*, i popoli della *terra*. Nella Chiesa non ci sono quelli dedicati alle “cose sacre” e quelli alle “cose profane”, perché ogni servizio reso ai fratelli nella fede e ai fratelli in umanità è azione *sacerdotale*. Così il Sacerdozio di Cristo coinvolge *nel mondo tutta* la Chiesa, con tutti i suoi ministri e le forme di vita cristiana; e l'*unica missione* sacerdotale della Chiesa è compiuta da tutti i cristiani, a seconda della loro specifica vocazione, carisma e competenza.

3. La laicità, dimensione teologico-spirituale della vita consacrata

Dopo aver tracciato il profilo biblico-teologico della dimensione di laicità della Chiesa, popolo di Dio in cammino nella storia, veniamo ora a trattare della laicità come dimensione di tutta la realtà multiforme della vita consacrata. Essa – inserita nella vita e nella santità della Chiesa (cfr. *Lumen gentium*, 44) e costantemente chiamata a testimoniare «in modo splendido e singolare che il mondo non può essere trasfigurato e offerto a Dio senza lo spirito delle beatitudini» (*ibidem*, 31) – partecipa della stessa dimensione di laicità del popolo di Dio.

Ci introduciamo al tema cogliendo un'ambiguità di fondo in alcuni passaggi di un testo del Concilio Vaticano II.¹⁴ In *Lumen gentium*, 43, da un lato si afferma che lo stato di vita dei Religiosi si caratterizza per la professione e l'osservanza dei consigli evangelici, considerati «un dono divino», uno «speciale dono nella vita della Chiesa»; dall'altro, lo stesso testo afferma che lo stato di vita dei Religiosi «non è intermedio tra la condizione clericale e laicale». L'ambiguità sta nel fatto che la peculiarità caratterizzante dei consigli evangelici *di per sé* non assimila tale forma di vita a quella dei chierici e dei laici, eppure si dice che la vita consacrata trae i suoi membri dagli uni e dagli altri. Inoltre, ed è il tema che ci riguarda più da vicino, si è voluto inserire nel “profilo” della vita consacrata un elemento – la clericalizzazione – che *non la caratterizza essenzialmente*,¹⁵ essendo questa una scelta determinata da un certo contesto storico, successivamente condizionata dalle disposizioni della Santa Sede e divenuta col tempo ormai ovvia e scontata come elemento di indispensabile “completezza” nella maggior parte degli ordini e delle congregazioni religiose maschili.

Esaminiamo più da vicino l'intera questione.

3.1. I limiti della clericalizzazione e parrocchializzazione

Il tema della laicità tocca nel vivo – per alcuni un vero e proprio “nervo scoperto” – la *clericalizzazione* della vita consacrata maschile, dove la maggioranza

¹⁴ Cfr. D. VITALI, *L'ambiguità dei religiosi*, in: “Vita Pastorale” 2 (2012) 21.

¹⁵ Come si sa, la vita consacrata è nata laica (cfr. CIVCSVA, *Identità e Missione del Fratello*, n. 1) e normalmente la professione religiosa precede l'ordinazione presbiterale. «Come a dire che non si è chiamati alla vita religiosa dallo stato clericale, ma si è introdotti in una vita religiosa che, nel caso degli ordini maschili, è legata allo stato clericale per una intenzione ulteriore e aggiuntiva rispetto alla natura e alle finalità dello stato religioso» (*Ibidem*, 21).

è costituita da presbiteri,¹⁶ e dove in alcuni ordini e congregazioni è dominante la *parrocchializzazione*.

A nostro avviso, la clericalizzazione e la parrocchializzazione sono una delle cause che hanno atrofizzato la vocazione della vita consacrata: gli ordini e le congregazioni di fatto hanno perso la capacità di rifondazione e riattualizzazione del loro carisma e della loro missione, concentrandosi prevalentemente sull'esercizio del ministero ordinato e spesso assumendo la cura pastorale delle parrocchie; per molti, poi, la clericalizzazione e la parrocchializzazione sono stati causa di svilimento della creatività carismatica e profetica nella Chiesa e nel mondo; e anche nella formazione dei giovani candidati, in generale, sin dal postulando o dal noviziato, si dà per scontato l'esito verso l'ordinazione presbiterale.

Agli inizi, però, non fu così. I primi monaci – come Antonio, Pacomio in oriente, e Benedetto in occidente – erano *cristiani laici* e tali volevano rimanere. Di fronte al raffreddamento evangelico della vita cristiana, che iniziò con la pace di Costantino (Editto di Milano, 313 d.C.), dove, finite le persecuzioni e venuto meno il martirio, il cristianesimo cominciò progressivamente ad “annacquarsi” e a diventare religione di stato, e quindi “religione civile”, utile collante per la convivenza civile, sociale e politica, Antonio, il padre dei monaci e gli altri padri del deserto, come pure Pacomio, l'iniziatore della vita cenobitica, restando in comunione con la Chiesa, si proposero semplicemente di *vivere la vita cristiana con autenticità evangelica*, senza enfatizzare una “speciale consacrazione”, se non quella battesimale-crismale, e senza cercare privilegi ecclesiastici e sociali.

La loro non fu una “fuga dalla Chiesa” né “fuga dal mondo”, ma *fuga dalla mondanità*, da una vita ecclesiale e cristiana mondanizzate, omologate e servili all'Impero. Andare ad “abitare nel deserto” per loro voleva dire prendere le distanze da una concezione mondana e idolatrica della vita cristiana e della società, e impegnarsi personalmente a rifondare il cristianesimo sulla genuinità e attualità dell'evangelo e sulla sua “bella notizia” per un'autentica umanizzazione ed evangelizzazione della vita.

Nel contempo, però, la clericalizzazione cominciava ad insinuarsi in non pochi monaci:¹⁷ alcuni furono costretti a diventare preti o vescovi a motivo della carenza per lo più qualitativa dei preti diocesani; per altri invece diventare preti fu motivo di onore, di prestigio e di guadagno economico derivante dalla celebrazione delle Messe.

Tuttavia questo riguardò ancora una minoranza di comunità monastiche e non scalfì le fondamenta della vocazione monastica. Infatti, a partire dal VI secolo, in ogni comunità il monaco presbitero era semplicemente al servizio della presidenza dell'unica celebrazione eucaristica della comunità e del sacramento della riconci-

¹⁶ Si consideri che nella Chiesa circa un terzo dei presbiteri appartengono alla vita consacrata.

¹⁷ Cfr. A. DE VOGÜÉ – J. DOBOIS ET ALII, *Sacerdozio. II. Il sacerdozio cristiano nella storia della vita religiosa*, in: G. PELLICIA – G. ROCCA (edd.), *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, Paoline, Roma 1988, VIII, 48-97; M. SAUVAGE, *Fratello*, in: *Ibidem*, IV, 762-794; J.C. R. GARCÍA PAREDES, *Ministero*, in: *Dizionario Teologico della Vita Consacrata*, 990-993; G. F. POLI, *Religioso laico*, in: *Ibidem*, 514-524.

liazione, e questo suo ministero non sminuiva l'ufficio dell'abate o del priore, che normalmente restavano laici. Veniva mantenuta quella che era la visione originaria del presbitero nella Chiesa: *un ministero al servizio di una determinata comunità*.

È a partire dal IX secolo circa, con l'inizio della pratica della moltiplicazione delle Messe private (e solitarie) e delle Messe dei defunti, che si diffuse in occidente la clericalizzazione del monachesimo e di quasi tutte le forme di vita consacrata che sorgeranno in seguito, ovvero i canonici regolari, i frati e le congregazioni diaconali nate per una diaconia specifica.

Col passar del tempo si enfatizzerà sempre di più la *dignità sacrale superiore* del ministero ordinato, si procederà sempre di più alle "*ordinazioni assolute*", cioè svincolate dal servizio ad una determinata comunità ecclesiale, si moltiplicheranno le Messe private (in aggiunta a quella conventuale e alla celebrazione della Liturgia delle Ore) come attività che occupa le varie ore della giornata e, infine, si legherà la potestà di governo al sacramento dell'Ordine.

Da qui, poi, verrà ad accentuarsi nella vita consacrata, ormai clericalizzata, l'anti-evangelica divisione "in classi": da una parte i religiosi-presbiteri, dall'altra i religiosi-fratelli; i primi considerati vocationalmente come religiosi più "completi", a motivo del sacramento dell'Ordine, e idonei al governo delle comunità, alla predicazione e all'insegnamento; i secondi considerati religiosi meno "completi", e perciò idonei soltanto a svolgere lavori manuali e professionali.

Bisognerà attendere il Concilio Vaticano II per almeno sentirsi dire che «la vita religiosa laicale, tanto maschile quanto femminile, costituisce uno stato in sé completo di professione dei consigli evangelici» (*Perfectae caritatis*, 10). Il principio di *completezza*, riconosciuto qui agli Istituti di Vita Religiosa Laicale – già in parte affermato da Pio XII – non si fonda sul principio dell'autarchia, ma sulla *sequela di Cristo nella Chiesa* e sulla *consacrazione* della professione religiosa come sviluppo e maturazione della consacrazione battesimale-crismale.¹⁸

Pensiamo che oggi tale principio di *completezza* vada riconosciuto anche alle altre forme di vita consacrata: è una questione che attiene al *sensu* e alla *dignità dell'identità della vita consacrata in quanto tale*. Lo dimostra il fatto che negli anni del post-concilio: i *monaci* e i *frati* avvertirono l'esigenza di abolire le "classi", poiché si è tutti *fratelli*; i *Gesuiti* concessero ai *fratelli non presbiteri* di ricevere incarichi direzionali (escluso il governo) e consultivi, e di poter essere immessi nel lavoro apostolico e di insegnamento, secondo le attitudini e la preparazione di ciascuno; i *Salesiani* ribadirono che il *salesiano coadiutore* è un religioso a tutti gli effetti e uguale ai salesiani presbiteri (salvo ciò che è proprio del ministero ordinato), pur nella diversità dei compiti apostolici;¹⁹ i *Paolini* nel loro capitolo generale speciale del

¹⁸ Cfr. M. SAUVAGE, *La vita religiosa laicale*, in: J. M. R. TILLARD-Y. M.-J. CONGAR (edd.), *Il rinnovamento della vita religiosa. Studi e commenti al Decreto "Perfectae Caritatis"*, Vallecchi, Firenze 1968, 277-282.

¹⁹ Al riguardo va ricordato che S. Giovanni Bosco, come è scritto nel *Primo abbozzo di Regole della Congregazione Salesiana (1858/59)*, aveva progettato l'Oratorio come una *comunità*, dove i presbiteri e i laici (coadiutori), vivendo insieme come fratelli, *con un cuore solo e un'anima sola*, si dedicassero all'apostolato tra i giovani, in particolare tra quelli abbandonati ed emarginati. Infatti, de-

1969-1971 concessero ai “fratelli-discepoli” (fratelli-laici) di poter esercitare non solo il servizio tecnico della diffusione della stampa ma anche “l’apostolato della redazione”, cioè scrivere articoli, e che nel capitolo generale del 1980 ha avanzato presso la congregazione vaticana per la vita consacrata la richiesta di una totale equiparazione dei “fratelli-discepoli” ai presbiteri. Tutto questo sta a dimostrare che la clericalizzazione oggi provoca un certo disagio poiché snatura sensibilmente la fisionomia carismatica delle varie forme di vita consacrata.

La strada, però, è ancora lunga e passa per altri sentieri che non riguardano semplicemente l’equiparazione dei religiosi-fratelli ai religiosi-presbiteri, ma, lo ripetiamo, riguarda innanzitutto l’*identità* profonda delle varie forme di vita consacrata, il *senso* stesso della loro ragion d’essere nella Chiesa e nel mondo. Il fatto che la vita consacrata sia nata laica è un dato *teologico* che interpella *teologicamente la laicità* della vita consacrata in quanto tale; non è un semplice dato storico del passato che merita di essere registrato nei manuali di storia della vita religiosa.

Ci chiediamo, allora, come comprendere oggi, dal punto di vista teologico-spirituale la *laicità* della vita consacrata?

3.2. Non è necessario il presbiterato per vivere il carisma dei fondatori

Innanzitutto partiamo dalla ragion d’essere delle varie forme di vita consacrata. Ciò che motiva la loro esistenza nella Chiesa e nel mondo non è l’esercizio del ministero ordinato, bensì la *sequela di Cristo attraverso il dono di un carisma specifico, frutto dell’azione creativa dello Spirito*. Va ricordato che i *monaci* esistono nella Chiesa per il carisma monastico espresso nella vita in comunità, nell’ascolto della Parola, nella preghiera liturgica e personale, nel lavoro e nell’ospitalità; i *frati* per la vita fraterna in comunità e la predicazione della Parola; le *congregazioni diaconali* per l’esercizio di una diaconia specifica nell’ambito o dell’annuncio o della educazione alla fede o della promozione umana e della testimonianza della carità.

Non è necessario essere *tutti* presbiteri – salvo qualche presbitero che assicuri alla comunità la presidenza dell’eucaristia e il sacramento della riconciliazione – per vivere nella Chiesa come *monaci* costituiti come «scuola per il servizio del Signore» (*Regola di Benedetto*, prol. 45), o come *frati* per la predicazione della Parola, o come *Gesuiti* per garantire l’annuncio e la crescita della fede attraverso il servizio della Parola, l’insegnamento teologico, gli esercizi spirituali o l’apostolato sociale, o come *Salesiani* dedicati all’educazione umana e religiosa dei giovani, o come *Paolini* dedicati all’apostolato della stampa considerato come “vera predicazione”. Ciò

lineando lo *scopo* della Congregazione, al par. 1 scrive che è quello «di riunire insieme i suoi membri ecclesiastici, chierici e anche laici, al fine di perfezionare se medesimi imitando per quanto è possibile le virtù del nostro divin Salvatore»; e nel delineare la forma della Congregazione, al par. 1 scrive che «tutti i congregati tengono vita comune stretti solamente dalla fraterna carità e dai voti semplici che li stringono a formare un cuor solo e un’anima sola per amare e servire Iddio» (ISTITUTO STORICO SALESIANO, *Fonti Salesiane. 1. Don Bosco e la sua Opera. Raccolta antologica*, LAS, Roma 2014, 772; cfr. A. J. LENTI, *Don Bosco: storia e spirito*. Vol. 2: *La Società e la Famiglia Salesiana [1859-1876]*, LAS, Roma 2017, 107-139; M. WIRTH, *Da Don Bosco ai nostri giorni. Tra storia e nuove sfide [1815-2000]*, LAS, Roma 2000, 139-142; 147-148).

che è necessario è che *tutti* (1) si sentano chiamati a seguire Cristo attraverso una particolare forma di vita consacrata e quindi un particolare carisma, e (2) che ricevano un'adeguata formazione umana, culturale, spirituale, teologica e pastorale per vivere quel carisma e servire la comunità ecclesiale e il territorio in cui si è presenti.

Si dirà che alcuni fondatori – come ad esempio Domenico di Guzman, Ignazio di Loyola, Giovanni Bosco e altri ancora – erano presbiteri e come tali hanno compreso e vissuto il particolare carisma che hanno ricevuto e vissuto con i loro primi discepoli.²⁰ Al riguardo annotiamo, se ogni fondatore è figlio del suo tempo, ci dobbiamo allora domandare quanto abbia condizionato in lui la concezione del presbitero come atto di devozione personale, o come dignità superiore che abilita in maniera esclusiva alla predicazione, al governo, all'esercizio pastorale, e che concentra in sé tutti i ministeri della Chiesa? Ai tempi di Domenico di Guzman, per esempio, la predicazione della Parola era riservata innanzitutto ai vescovi e a qualche presbitero da loro delegato: ed è per questo che Francesco di Assisi accettò l'ordinazione del diaconato.²¹ Oggi la situazione è certo un po' cambiata: anche un cristiano laico, teologicamente formato e in alcuni casi attraverso un mandato ecclesiale, ma senza diventare "clerico-dipendente", può esercitare, ad esempio, il ministero della Parola, visto nelle sue molteplici forme, ovvero tenere corsi biblici, offrire esercizi spirituali, impegnarsi nell'insegnamento teologico, ecc.²²

Va inoltre detto che la maggior parte dei fondatori (anche quelli presbiteri) hanno espresso il loro carisma in forme diaconali che di fatto sono possibili ad ogni cristiano laico – certo, più oggi che nel passato – e quindi di per sé non strettamente connesse all'esercizio del ministero ordinato. Qualche esempio. Ignazio di Loyola, il fondatore dei Gesuiti prevede il ministero della Parola come formazione alla fede, gli Esercizi Spirituali e varie forme di accompagnamento spirituale e di apostolato sociale (oltre l'esercizio dei sacramenti, in particolare il sacramento della riconciliazione). Giovanni Bosco, il fondatore dei Salesiani, organizzò l'oratorio, scuole professionali e collegi per «formare buoni cristiani e onesti cittadini». Don Giacomo Alberione, il fondatore dei Paolini, ha considerato l'apostolato della stampa – con tutto il lavoro che esso comporta riguardo alla redazione degli articoli, alla tecnica tipografica e alla diffusione – come vera e propria predicazione.

Ma c'è un altro aspetto che va considerato.

3.3. Custodi dell'umano

Il carisma dei fondatori, custodito, vissuto e attualizzato, genera e matura una vera *arte sapienziale*, intesa come capacità di scrutare nel mistero del mondo il mistero di Dio amico degli uomini. Tale arte educa a diventare *custodi dell'umano* e ad

²⁰ Per i Gesuiti cfr. R. ZAS FRIZ DE COL, *L'identità ecclesiale del presbitero religioso. Il caso dei gesuiti*, in: "Rassegna di Teologia" 45 (2004) 325-360; IDEM, *Il carisma ignaziano del ministero ordinato*, in: *Ibidem* 47 (2006) 389-423.

²¹ Cfr. ICELANO, 30,86: FF 470; L. DI FONZO, *Francesco di Assisi*, in: *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, IV, 518.

²² Riguardo alla possibilità della predicazione della Parola nelle celebrazioni eucaristiche da parte dei cristiani laici su un preciso mandato del vescovo, si veda la proposta di E. BIANCHI ET ALII, *Anche i laici possono predicare?*, Qiqajon. Magnano (BI) 2017.

apprendere “*l’arte del vivere bene*” in conformità al volere di Dio e alla sua Sapienza, che «tutto rinnova e attraverso le età, entrando nelle anime sante, forma amici di Dio e profeti» (Sap 7,27).

L’arte sapienziale biblica del “vivere bene” e del custodire l’umano – espressioni di autentica laicità – la ritroviamo presente nelle varie forme di vita consacrata. Lungo i secoli la vita consacrata ha saputo esprimere e proporre, in modo creativo, itinerari *sapienziali* di ricerca umana e spirituale che hanno formato intere generazioni di cristiani e di non cristiani, e tali itinerari, poi, lungo i secoli, sono diventati patrimonio spirituale dell’intera comunità ecclesiale. Si pensi alla spiritualità monastica, per la sua particolare cura della celebrazione della *Liturgia delle Ore*, della *lectio divina*, del *lavoro manuale e artistico* attinente alla copiatura dei manoscritti e all’architettura, alla custodia nelle biblioteche dei monasteri di opere filosofiche, letterarie e artistiche, oggi considerate patrimonio dell’umanità. Si pensi alla gestione di governo “sinodale” delle comunità monastiche e dei frati mendicanti, come pure alla gestione più “centralizzata” delle congregazioni diaconali. Si pensi agli itinerari spirituali della famiglia carmelitana proposti da Giovanni della Croce, Teresa d’Avila, Teresa di Lisieux, oppure agli Esercizi Spirituali ignaziani. Si pensi ancora agli interventi nel settore dell’assistenza sanitaria da parte di Camillo de’ Lellis, fondatore dei Camilliani; oppure all’azione pedagogica del “metodo preventivo” di Giovanni Bosco, o ancora allo stile semplice e dialogico di presenza nei paesi dell’islam di Charles de Foucauld e di piccola Sorella Magdeleine, come pure al modo alternativo di essere missionari del gesuita Matteo Ricci e delle congregazioni missionarie ad *gentes* (Comboniani, Saveriani, Missionari della Consolata).

In vario modo ogni forma di vita consacrata, partendo dal proprio vissuto carismatico, ha proposto un itinerario sapienziale come possibile via all’incontro con Dio, alla relazione autentica con l’altro e alla vera umanizzazione del mondo. Così riconosce *Lumen gentium*, 46:

«Né pensi alcuno che i religiosi con la loro consacrazione diventino estranei agli uomini o inutili nella città terrestre. Poiché, se anche talora non sono direttamente presenti a fianco dei loro contemporanei, li tengono tuttavia presenti in modo più profondo con la tenerezza di Cristo, e con essi collaborano spiritualmente, affinché la edificazione della città terrena sia sempre fondata nel Signore, e a lui diretta, né avvenga che lavorino invano quelli che la stanno edificando. Perciò il sacro Concilio conferma e loda quegli uomini e quelle donne, quei fratelli e quelle sorelle, i quali nei monasteri, nelle scuole, negli ospedali e nelle missioni, con perseverante e umile fedeltà alla loro consacrazione, onorano la sposa di Cristo e a tutti gli uomini prestano generosi e diversissimi servizi».

Non è questa vera e autentica laicità?

3.4. Umile segno di gratuità

C’è, infine, un altro aspetto ancora che caratterizza la dimensione di laicità della vita consacrata. Si tratta dell’esperienza della *gratuità*.

Il Concilio Vaticano II ha affermato che la vita consacrata è un *dono* di Dio e del suo Spirito per l’edificazione della Chiesa (cfr. *Lumen gentium*, 43; *Perfectae*

caritatis, 1), ovvero, è un carisma che la Chiesa ha ricevuto, ha riconosciuto e che fedelmente conserva. Inoltre il concilio ha sapientemente aggiunto che la vita consacrata appartiene essenzialmente alla *vita* e alla *santità* della Chiesa (cfr. *Lumen genitum*, 44), ma *non alla struttura gerarchica della Chiesa*, come invece il ministero ordinato. Infatti si ha Chiesa se il popolo di Dio ha il ministero ordinato; si ha l'Eucaristia se la presiede il ministro ordinato. D'altronde non va dimenticato che per circa tre secoli la Chiesa è vissuta senza i monaci, poiché, come si sa, la vita monastica è apparsa nella Chiesa solo intorno al IV secolo d.C. con i monaci anacoreti, i quali erano cristiani laici.

E allora, che cosa vuol dire che la vita consacrata appartiene alla *vita* e alla *santità* della Chiesa, e non alla sua struttura gerarchica? Vuol dire che la vita consacrata non è "utile" alla Chiesa, ovvero *non è funzionale* ad essa (come lo è il ministero ordinato), perché esiste nella Chiesa per *pura grazia e gratuità*. Tutto quello che la vita consacrata è e fa, lo è e lo fa alla maniera del "servo inutile" di Lc 17,7-10, vale a dire per *pura gratuità nel Signore*, non per cercare l'utile proprio o per avvantaggiare se stessa. Questa è la vocazione e la ministerialità fondamentale della vita consacrata: essere segno della presenza di *Dio Gratuità*.

Sappiamo, infatti, che "gratuità" viene da "grazia", e la "grazia", per la fede biblica, è uno dei "nomi" che qualificano la presenza e l'agire di Dio e del Figlio Gesù nella storia degli uomini. Dio è grazia, è amore (cfr. Es 34,6), perché è presenza di gratuità. Chi da lui si lascia incontrare, sperimenta la grazia, ovvero il suo amore *gratuito*, disinteressato e incondizionato (cfr. Dt 7,7-8). Il Figlio Gesù è la epifania più eloquente della grazia di Dio all'umanità (cfr. Tt 2,11): per questo egli è il dono gratuito di Dio (cfr. Gv 3,16), dono fino allo "spreco" (cfr. Mc 14,3-4), che ci salva gratuitamente (cfr. Rm 3,23-24) e ci educa a vivere (cfr. Tt 2,11) nell'ottica della grazia e della gratuità del Padre: «Gratuitamente avete ricevuto, gratuitamente date» (Mt 10,8); «Si è più beati nel dare che nel ricevere» (At 20,35); «Quando avrete fatto tutto quello che vi è stato ordinato, dite: "Siamo servi inutili. Abbiamo fatto quanto dovevamo fare"» (Lc 17,10).

La gratuità, che ci insegna Gesù, si coniuga con il donare senza esigere contraccambio, con l'amare senza aspettarsi reciprocità, con il perdonare senza porre condizioni, con il servire – alla maniera del "servo inutile" – senza cercare utilità e profitti per sé. Vista da un'altra prospettiva, quella antropologica, la gratuità è la gioia di *essere* che non ha altra motivazione che *l'esserci*; è la gioia del *dono* che suscita *gratitudine*, perché nasce da una coscienza che, a sua volta, ha sperimentato gratitudine per quanto ha già ricevuto.

Dunque, la vita consacrata, per vocazione e carisma, è chiamata a porsi nell'ottica della *gratuità*. Già Giovanni Paolo II in *Vita consecrata* la esortò a non lasciarsi abbagliare dalla cultura dominante dell'utilitarismo e del funzionalismo, e a diventare testimone della *grazia* che trasfigura (cfr. n. 109) e «segno di una sovrabbondanza di *gratuità*» (n. 104); «Al di là delle superficiali valutazioni di funzionalità, la vita consacrata è importante proprio nel suo essere *sovrabbondanza di gratuità e d'amore*» (n. 105).

È vero: spesso la vita consacrata, maschile e femminile, viene capita solo se è funzionale ai servizi pastorali che essa può fornire, altrimenti rimane una scelta

incomprensibile e uno spreco di energie umane. Non si può negare che ad alimentare tali considerazioni contribuiscono non pochi religiosi e religiose. Invece va testimoniato e detto con franchezza che ogni forma di vita consacrata, anche quella fondata per una diaconia specifica, ha la sua ragion d'essere non nella funzionalità, spesso ridotta a funzionalismo, ma *nella sequela di Cristo, vissuta nel celibato e nella vita comunitaria e nel dono di un particolare carisma*. L'accenno al "*particolare carisma*" fa riferimento al *carisma dei fondatori e delle fondatrici*, a quella particolare esperienza dello Spirito trasmessa come dono di grazia e come manifestazione concreta della gratuità di Dio. La gratuità, quindi, è *tutta interna* al dono del carisma e qualifica ogni forma di vita consacrata nella Chiesa, liberandola dalle catture del funzionalismo e dell'autoreferenzialità.

Solo così, rimanendo fedele a questa sua vocazione fondamentale, la vita consacrata sarà capace di diffondere nella "casa di Betania", ovvero nella comunità ecclesiale, e nel mondo il *profumo di Cristo* (cfr. Gv 12,3; 2Cor 2,14-16), cioè la sua vita donata con sovrabbondanza e senza misura (cfr. Gv 13,1).

Dunque, anche la *gratuità* è un autentico e prezioso valore umano e cristiano, un valore riconoscibile da tutti, uomini e donne, che ben esprime la dimensione di laicità della vita consacrata. E allora, per dirla alla maniera di papa Francesco, non lasciamoci rubare la gratuità dalla idolatria della managerialità e del funzionalismo, oggi diffusa e dominante. Le nostre comunità sono chiamate ad essere uno spazio umano teologale della presenza di Dio Gratuità.