

VITA CONSACRATA E LITURGIA

SOMMARIO – I. I diversi approcci al tema. II. La dimensione culturale della vita consacrata e la sequela di Cristo. III. Alcuni principi fondamentali: 1. La vita spirituale; 2. Il carisma fondazionale; 3. La liturgia; 4. Il mistero di Cristo è al centro della liturgia e della vita spirituale. IV. La celebrazione liturgica “luogo” dell’esperienza spirituale del consacrato: 1. La parola di Dio; 2. L’eucaristia; 3. Nella cornice dell’anno liturgico. V. Conclusione.

L’argomento è complesso e può essere affrontato da diverse prospettive. Noi intendiamo privilegiare la prospettiva spirituale, e cioè cercheremo di illustrare come la liturgia della Chiesa sia in rapporto con la vita spirituale dei consacrati. Perciò il tema si colloca nella cornice più ampia dei rapporti tra la vita cristiana e la cosiddetta → spiritualità liturgica. Superate in gran parte le polemiche del passato, oggi si è più che mai consapevoli del fatto che una vita spirituale che voglia essere veramente cristiana non può che fondarsi sul presupposto liturgico-sacramentale e realizzarsi come sviluppo esistenziale di esso: la celebrazione deve “passare” nell’esperienza vissuta del cristiano; il vero culto cristiano consiste nel realizzare nella vita il mistero di Cristo celebrato nei sacramenti. Viene quindi affermata una costante relazione e interazione tra celebrazione liturgica ed esperienza spirituale¹. Qui interessa rilevare in che modo la celebrazione liturgica impegna i consacrati nella loro specifica esperienza spirituale.

I - I diversi approcci al tema – In questi ultimi decenni gli autori che si sono interessati del tema, lo hanno affrontato da diversi punti. Agli inizi degli anni cinquanta, hanno avuto una notevole diffusione i libri del redentorista L. Colin. Per il nostro tema sono degne di nota due delle sue opere: *Il culto della Regola*² e *Il culto dei voti*³. Nella prefazione a quest’ultima, il Colin afferma che i religiosi debbono esserlo “nella verità” e cita al riguardo il testo di Gv 4,23 in cui Cristo proclama il culto “in spirito e verità”. Nel capitolo primo si parla dello stato religioso come sacrificio: “Egli (il religioso consacrato), come battezzato, è già per natura religioso, ma lo diviene doppiamente e in grado eminente, quando entra in un istituto religioso. Allora diventa l’incarnazione della virtù della religione”⁴. In seguito, viene ricordato che compendio di tutta la religione e atto di culto perfetto è il sacrificio di Gesù Cristo, che la Chiesa continua a vivere sull’altare. Ecco perché, prosegue il Colin, non c’è da meravigliarsi se ritroviamo il sacrificio al centro stesso dello stato religioso: “Che cosa è il religioso? Un’ostia. E la vita religiosa? Una messa mistica”. E riprendendo un pensiero di sant’Agostino, il nostro autore ricorda che “l’uomo, in quanto consacrato e votato a Dio, perché muore al mondo per vivere in Dio, compie un sacrificio, un vero olocausto”⁵. Idee simili le troviamo in altri autori e, recentemente, in un breve studio di Severino M. Alonso, dal titolo eloquente: *La vita religiosa, come sacrificio liturgico*⁶.

Questi studi sottolineano la dimensione esistenziale del culto cristiano. Ad esempio ed imitazione di Cristo, ciò che è culturale nel cristiano è integrato nell’esistenza. Infatti, principio fondamentale del NT è che il culto a Dio si realizza “in Cristo Gesù”. Ebbene, l’intera esistenza di Cristo è un ministero sacerdotale di espiazione che culmina con l’offerta della sua vita in sacrificio (cfr. Eb 10,5-10). L’atteggiamento di Cristo diventa quindi il nuovo e unico modello culturale. Perciò il culto dei cristiani, come quello del Maestro, è anzitutto l’offerta di sé nel servizio a Dio e ai fratelli. Questa dottrina è espressa meravigliosamente da san Paolo quando dice: “Vi esorto, dunque, fratelli, per la misericordia di Dio, ad offrire i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio; è questo il vostro culto spirituale” (Rm 12,1). Partendo da questi principi, san Tommaso, e altri teologi con lui, hanno inteso giustamente la vita consacrata-religiosa come vera *religio*, come culto esistenziale (cfr. *STh* II-II, q. 81 ad 5; q. 186 a.1). Notiamo però che, in passato, la maggior parte degli autori spirituali hanno sviluppato questa dottrina senza un rapporto esplicito con la *celebrazione* sacramentale, un po’ come ha fatto un settore dell’antico monachesimo. È prevalsa quindi, non di rado, una visione semplicemente ascetica del culto esistenziale.

Il Vat. II ed i documenti del magistero più recente riprendono il meglio della suddetta dottrina, in un contesto però esplicitamente sacramentale. *LG* 44 ricorda che i religiosi sono chiamati a ricercare in tutto la perfezione del culto divino o, come dirà poi il *CIC* (can. 607), la loro esistenza deve diventare “un ininterrotto culto al Signore nella carità”. L’esortazione apostolica *Evangelica testificatio*, del 1971, aggiunge che l’offerta fatta a Dio nella professione religiosa “in intima unione al sacrificio eucaristico” deve divenire una realtà rinnovata continuamente nella sorgente

della partecipazione eucaristica (ET 47). Si noti che in questo documento il sacrificio eucaristico viene presentato come centro della liturgia della Chiesa. È una precisazione importante perché c'è sempre in agguato il rischio che pur ricuperando il valore dell'eucaristia, lo si faccia staccandola dal contesto del mistero liturgico nel suo insieme, interpretando quindi l'eucaristia come una semplice devozione, magari la più importante. Da parte sua, l'istruzione *Potissimum institutioni*, del 1990, riprende il concetto citato secondo cui "la Chiesa associa l'offerta che le religiose e i religiosi fanno della propria vita al sacrificio eucaristico di Cristo" e, dopo aver sviluppato brevemente questo pensiero, conclude, riproducendo un'affermazione della costituzione SC 2 e 10, e cioè che "la liturgia della Chiesa diviene così per loro il culmine per eccellenza a cui tende l'intera comunità e la sorgente da cui scaturisce il suo vigore evangelico" (PI 22).

Al seguito della costituzione LG 44 e del decreto PC 5, che presentano la professione dei consigli evangelici come profondamente radicata nel dinamismo del battesimo e, perciò, inserita nel cuore della vocazione di tutti i credenti alla santità, dopo il Vat. II sono fioccati gli studi sui rapporti tra vita battesimale e vita consacrata⁷. La tradizione cristiana è sempre stata concorde nel considerare la professione monastica e religiosa come una rinnovazione della "professione" cristiana e degli impegni battesimali, e come uno sviluppo organico e progressivo di ciò che fondamentalmente si realizza nel battesimo. La consacrazione religiosa è di stampo e tono battesimale, è tutta relativa e subordinata alla consacrazione battesimale, radicata in essa, innestata su di essa. Se ne distingue non per opporsi ad essa, non per sostituirla, nemmeno per situarsi "accanto" come una "tutt'altra cosa", ma proprio per servirla, per riprenderne tutti i contenuti essenziali ed esprimerli in una maniera nuova, più viva, "in rilievo". Con la consacrazione religiosa, la comune consacrazione battesimale viene concretizzata e prolungata in una certa direzione o vocazione. La → professione religiosa non completa ciò che manca alla verità o efficacia del battesimo, ma porta a compimento il battesimo stesso in uno degli stati di vita ai quali Cristo chiama i suoi discepoli. L'esortazione apostolica *Vita consecrata*, del 1996, considera la professione religiosa "come un singolare e fecondo approfondimento della consacrazione battesimale in quanto, per suo mezzo, l'intima unione con Cristo, già inaugurata col battesimo, si sviluppa nel dono di una conformazione più compiutamente espressa e realizzata, attraverso la professione dei consigli evangelici" (VC 30).

Gli studi che approfondiscono la tematica battesimo-vita consacrata illustrano il presupposto ontologico fondamentale sul quale poggia la dimensione culturale della vita consacrata come di ogni altra vocazione cristiana. È dottrina comune, riportata da LG 11, che riprende a sua volta l'insegnamento di san Tommaso d'Aquino, secondo cui il carattere sacramentale del battesimo abilita direttamente al culto divino (cfr. *STh* III, q. 63 a. 2).

II - La dimensione culturale della vita consacrata e la sequela di Cristo – Il Vat. II quando riflette sulla vita consacrata, la concepisce anzitutto come sequela di Cristo. Norma fondamentale della vita consacrata è seguire Cristo: "Poiché norma ultima della vita religiosa è la sequela di Cristo come viene insegnata dal Vangelo, essa deve essere considerata da tutti gli istituti come la regola suprema" (PC 2). Seguire Gesù implica adottare il suo stile di vita, stabilire con lui rapporti di comunione di vita, partecipare al suo destino, proseguire la sua missione liberatrice. Conseguentemente, nella spiritualità della sequela emergono due elementi centrali del culto cristiano: la "memoria" e la "comunità". La sequela è un modo concreto e significativo di incarnare la memoria di Cristo e di realizzare la comunione (*koinonia*) con lui e con i fratelli, un modo di incarnare e vivere la fraternità.

Così come il culto può diventare ritualità senza vita, così anche la sequela può ridursi ad una copia materiale e senza dinamismo di alcuni tratti esterni della vita di Cristo. Seguire Gesù non significa imitare i dettagli della sua vita terrena e riprodurre le circostanze; significa invece entrare nel processo esistenziale di Gesù, nelle sue esperienze, nei suoi atteggiamenti di fondo e nei valori che danno contenuto alla sua esistenza. Ecco perché l'autentico seguace di Gesù ha continuo bisogno di approfondire la parola del suo Maestro e di lasciarsi guidare dallo Spirito che a questa parola dà forza e attualità. La stessa cosa dobbiamo dire del culto cristiano, il quale essendo culto "in spirito e verità" deve aprirsi alla verità della Parola, che è Cristo, vivificata dallo Spirito.

Culto e sequela non sono due modi paralleli di vivere l'ideale cristiano. Sono piuttosto due espressioni complementari di una stessa ed unica realtà. La tentazione di separarli è molto antica. Nella vita di alcuni dei primi eremiti incontriamo una certa disaffezione verso la vita sacramentale,

che è stata interpretata da vari autori come conseguenza della visione che questi antichi monaci avevano della loro vita come martirio e come culto⁸. I monaci furono considerati gli eredi dei martiri; nel loro martirio spirituale si vedeva rinnovata la passione di Cristo, e questa vita di olocausto costituiva secondo loro un autentico sacrificio, un vero culto. Ecco perché questi solitari credevano di esercitare con la loro vita ascetica un vero sacerdozio. La tentazione di separare la sequela dal culto si ripete con diversa intensità lungo la storia della spiritualità della vita consacrata. È quindi salutare recuperare una visione armonica e unitaria di ambedue le dimensioni. La dimensione culturale della vita consacrata si esprime inseparabilmente e nella ritualità istituzionale del culto ecclesiale e nella coerenza di una vita tutta quanta orientata verso il Signore, una vita consacrata al suo servizio. Superando la logica razionalistica occidentale – tipica del nostro secolo – che ci ha abituati a ragionare in base alla concorrenza e all'esclusione, culto liturgico e culto della vita devono essere coniugati insieme. Dato che il fatto religioso è per sua natura totale, il culto in cui si esprime la religiosità abbraccia anche la totalità dell'uomo.

I consacrati sono chiamati a vivere, in modo particolarmente significativo, questa profonda visione unitaria del mistero del culto cristiano. Nelle origini della vita consacrata troviamo il monaco (*monachós*), termine che esprime l'ideale verso cui tendevano i primi solitari: realizzare nella loro vita l'unità di tutto l'essere e, in questo modo, orientarlo verso Dio. Il monaco è colui che si mette tutto intero, senza divisioni al servizio di Dio⁹.

III - Alcuni principi fondamentali – Partendo da una visione profondamente unitaria della vita cristiana, cercheremo di illustrare il ruolo che la liturgia, o meglio ancora il momento celebrativo, ha nello sviluppo di questo modo di vivere la vocazione cristiana che è la vita consacrata. In particolare, illustreremo i rapporti che si possono stabilire tra la celebrazione liturgica e l'esperienza di vita spirituale dei consacrati che scaturisce dal proprio carisma fondazionale. Come premessa opportuna si dovranno chiarire i termini del problema.

1. LA VITA SPIRITUALE - Parliamo di vita spirituale nel senso di “esperienza” spirituale cristiana, esperienza intesa non come superficiale emotività, ma come il vissuto di chi segue in atteggiamento di obbedienza Gesù Cristo; di chi si lascia determinare da un rapporto di comunione comprensivo e globale con Lui fino ad esprimerlo, appunto, nella totalità del proprio vissuto quotidiano. La struttura dell'esperienza spirituale cristiana può quindi essere precisata come il divenire dell'uomo *secondo* Gesù Cristo, *come* Gesù Cristo, reso cioè libero dall'antico riferimento all'Adamo peccatore per essere, in Cristo, nuova creatura (cfr. Rm 5,12). L'esortazione apostolica *Vita consecrata*, sopra citata, parlando dell'impegno di vita spirituale dei consacrati, si esprime in questi termini: “Possiamo dire che la vita spirituale, intesa come vita in Cristo, vita secondo lo Spirito, si configura come un itinerario di crescente fedeltà, in cui la persona consacrata è guidata dallo Spirito e da Lui configurata a Cristo, in piena comunione di amore e di servizio nella Chiesa” (VC 93). Questa realtà non è data una volta per sempre, ma la si conquista gradatamente in un cammino di conversione, di fatica e di purificazione.

Parliamo di esperienza “spirituale” perché il nostro divenire uomini nuovi in Cristo si compie mediante la fede e il battesimo per la potenza e il dono dello Spirito “poiché la legge dello Spirito che dà vita in Cristo Gesù” ci ha liberati dalla legge del peccato e della morte (cfr. Rm 8,2). L'uomo nuovo è l'uomo “spirituale”. Possiamo quindi definire la spiritualità cristiana come “un itinerario di vita nello Spirito”. La vita spirituale del cristiano porta in sé un germe di attività e di dinamicità, che lo conduce ad una piena e perfetta possessione della vita divina¹⁰.

2. IL CARISMA FONDAZIONALE - Il fondatore/fondatrice è un credente suscitato e mosso dallo Spirito di Dio, da cui è guidato nell'esperienza che fa di Cristo e del suo vangelo, e reso capace – una volta assimilato al mistero di Cristo da una particolare angolatura – di leggere, da lì, gli avvenimenti contemporanei con l'ottica stessa di Cristo alla luce del disegno salvifico di Dio. Il fondatore sa quindi di rendere attuale la presenza del mistero cristiano nell'“oggi” della Chiesa, alla cui crescita e perfezione si sente chiamato. Nel percorrere questo cammino di santità e di servizio ecclesiale, il fondatore, per il carisma che gli è stato conferito, ha la capacità di coinvolgere altri nella sua stessa esperienza, i quali diventano così suoi discepoli.

Il carisma del fondatore infonde alla grazia della vocazione dei suoi seguaci una potenza dinamica di adattamento alle diverse circostanze di un'epoca. Perdurante nel tempo, questo carisma diventa l'aria di famiglia dell'Istituto, l'*humus* dove germoglia l'esperienza spirituale dei suoi membri. L'adesione totale a Cristo nella volontà di seguirlo fedelmente e di vivere il vangelo nella sua interezza si traduce, concretamente, nell'accentuazione di determinati tratti della vita di

Cristo e di alcune sue parole. Lo ribadisce Giovanni Paolo II quando afferma che la peculiare spiritualità delle varie forme di vita consacrata esprime “un progetto concreto di rapporto con Dio e con l’ambiente, caratterizzato da particolari accenti spirituali e scelte operative, che evidenziano e ripresentano ora l’uno ora l’altro aspetto dell’unico mistero di Cristo” (VC 93). Cristo e il suo messaggio vengono quindi letti da una particolare angolatura. Si noti però che nell’esperienza spirituale dei fondatori il particolare diventa a sua volta chiave di lettura (e quindi di comprensione e di aderenza) del mistero di Cristo nella sua globalità. La sottolineatura del particolare non cancella il tutto, anzi ha validità nella misura in cui è fatta nel contesto e nel rispetto della totalità¹¹. “Quando la Chiesa riconosce una forma di vita consacrata o un Istituto, garantisce che nel suo carisma spirituale e apostolico si trovano tutti i requisiti oggettivi per raggiungere la perfezione evangelica personale e comunitaria” (VC 93).

3. LA LITURGIA - Parliamo di liturgia intesa come *celebrazione* memoriale dell’avvenimento salvifico definitivo che Dio ha realizzato in Cristo e per Cristo in favore degli uomini; celebrazione che si attua nella Chiesa, nuova comunità dei redenti, corpo di Cristo risorto (cfr. 1Cor 12,12-13), vero popolo sacerdotale che adora in Cristo e per Cristo il Padre “in spirito e verità” (Gv 4,23-24). La liturgia celebra il mistero di Cristo nella sua integralità e nella sua oggettività redentrice, e i singoli misteri come momenti successivi della rivelazione-attuazione dell’unico e grande disegno salvifico.

Il culto cristiano è il culto che Cristo ha iniziato nella sua vita mortale, ha portato al suo stadio definitivo con la morte-risurrezione e prolunga nella Chiesa quale suo capo celeste. Partecipando alle celebrazioni liturgiche il credente viene rinnovato, redento ed è reso atto a rendere gloria a Dio. L’evento salvifico, che passa nella celebrazione, passa così nell’esistenza. Si noti che con liturgia non intendiamo solo il suo contenuto sacramentale o “misterico”, ma anche e inseparabilmente l’insieme delle sue forme celebrative.

4. IL MISTERO DI CRISTO È AL CENTRO DELLA LITURGIA E DELLA VITA SPIRITUALE - “Nella liturgia della Chiesa Cristo significa e realizza principalmente il suo mistero pasquale” (CCC 1085). Così come nella partecipazione alla liturgia, siamo nutriti dei “sacramenti pasquali” (cfr. SC 10), così pure nel vissuto quotidiano siamo chiamati a realizzare la morte e risurrezione di Cristo rinunciando ogni giorno alla vetustà del peccato per vivere in novità e libertà (cfr. Rm 6,3-11). In particolare, nell’eucaristia siamo chiamati a vivere il mistero pasquale di Cristo, unendoci con Lui nell’offerta della propria vita al Padre mediante lo Spirito. Il vero culto cristiano consiste nel realizzare nella vita il mistero di Cristo celebrato nei sacramenti.

Attraverso il mistero pasquale della sua morte e risurrezione, Cristo comunica al mondo la sua vita divina, affinché gli uomini, morti al peccato e configurati con Lui, “non vivano più per se stessi, ma per colui che è morto e risuscitato per loro” (2Cor 5,15). L’esperienza spirituale cristiana è tale solo quando è tesa a riprodurre il modello in cui trova ispirazione: il Cristo pasquale. Per quanto concerne la spiritualità dei consacrati, l’esortazione *Vita consecrata* parla della “dimensione pasquale della vita consacrata” (VC 24; cfr. VC 95).

IV - La celebrazione liturgica “luogo” dell’esperienza spirituale del consacrato – Come abbiamo detto sopra, si fa esperienza spirituale quando si prende la forma di Gesù Cristo, e questo avviene nell’obbedienza della fede, che passa attraverso la mediazione della Parola e dei sacramenti. Il cammino dell’esperienza spirituale non può quindi prescindere da queste mediazioni¹². Il Vat. II riconosce che “la Chiesa ha sempre venerato le divine Scritture, come ha fatto per il corpo stesso del Signore, non tralasciando, soprattutto nella sacra liturgia, di assumere il pane della vita dalla mensa sia della parola di Dio che del corpo di Cristo, e di porgerlo ai fedeli” (DV 21). Lo stesso Concilio, parlando ai consacrati del primato della vita spirituale, in concreto dello spirito di preghiera, afferma che essa dev’essere attinta “dalle fonti genuine della spiritualità cristiana”: la parola di Dio e l’eucaristia (cfr. PC 6). Illustriamo ora questi “luoghi” fondamentali dell’esperienza spirituale dei consacrati.

1. LA PAROLA DI DIO - La Scrittura è, con l’eucaristia, “memoria” che racconta, proclama e manifesta il senso dell’unica Parola che è Gesù Cristo. La parola della Scrittura è vivente, dinamica, efficace, capace di alimentare la fede e di ispirare la vita, “sorgente pura e perenne di vita spirituale” (DV 21), anzi “la parola di Dio è la prima sorgente di ogni spiritualità cristiana” (VC 94). La Scrittura dunque, con l’evento sacramentale, è idonea a dar forma all’uomo nuovo, cioè può plasmare il cuore secondo Dio e formare il discepolo del Signore.

Già i primi eremiti, che si erano ritirati nella solitudine del deserto per dedicarsi unicamente e interamente alle cose di Dio, trovavano la loro guida e il loro nutrimento nelle Scritture. Sant'Antonio (250-356 ca.), il padre dei monaci, ammoniva gli eremiti che si recavano da lui: "Tenete a mente i precetti che stanno nelle Scritture"¹³. Antonio insegnava agli altri ciò che per primo egli stesso faceva. La sua preghiera era tutta permeata dalla parola di Dio. Egli "stava così attento alla lettura delle Scritture, che nulla di quanto vi è scritto ricadeva sterile in terra dalla sua mente"¹⁴. Attingendoli dalla più antica e genuina tradizione, Giovanni Climaco (579-654 ca.) ha fissato così il duplice impegno dell'anacoreta: "L'*oratio* ininterrotta, inviolabile occupazione del cuore", sia unita alla *lectio* delle Scritture che "dà luce e grande raccoglimento. Infatti le Scritture sono parole dello Spirito Santo e offrono una guida sicura"¹⁵.

La tradizione monastica, soprattutto quella benedettina, ha fatto della lettura orante della Scrittura (*lectio divina*) uno dei capisaldi della propria spiritualità. È stato affermato che nel primo millennio c'è stata una intima unione tra Scrittura, liturgia, riflessione teologica e vita spirituale¹⁶. Invece a partire dai secoli XII-XIII, è prevalsa una tendenza psicologica e soggettiva. L'armonia tra gli elementi oggettivi e soggettivi, che costituiscono la struttura ideale della spiritualità cristiana, è venuta a mancare. La Scrittura come storia salvifica e la liturgia come sacramento di questa storia non sono state più alla base della vita spirituale. È vero che la Chiesa ha sempre vissuto della parola di Dio. Di fatto però la centralità della Parola è rimasta a lungo offuscata da un sistema di mediazioni dottrinali e disciplinari che si frapponivano tra la coscienza dei credenti e la Scrittura, la quale solo formalmente costituiva l'elemento fondante della vita spirituale.

Sotto la spinta decisiva del Vat. II la parola di Dio, dopo un plurisecolare esilio, ha ritrovato la sua centralità nella vita della Chiesa in generale e dei consacrati in particolare. In questo contesto, c'è un ritorno alla *lectio divina*¹⁷, soprattutto tra i consacrati, incoraggiato dal magistero ecclesiale. Giovanni Paolo II afferma nell'esortazione *Vita consecrata* che grazie alla *lectio divina*, "la parola di Dio viene trasferita nella vita, sulla quale proietta la luce della sapienza che è dono dello Spirito" (VC 94). Pregare la Parola è imparare a raccontarla, come testimoni. È imparare ad essere, nel proprio tempo e per il proprio tempo, uomini e donne spirituali.

La centralità della Parola nella vita spirituale non è appannaggio dei monaci e dei contemplativi. Anche i consacrati dediti all'attività apostolica e missionaria devono nutrire una spiritualità sotto la guida della Parola: "Dalla meditazione della parola di Dio, e in particolare dei misteri di Cristo, nascono, come insegna la tradizione spirituale, l'intensità della contemplazione e l'ardore dell'azione apostolica" (VC 94). D'altra parte, gli istituti di vita apostolica non possono dimenticare che la missione è in fondo e sempre proclamazione della Parola. Giovanni Paolo II afferma nell'enciclica *Redemptoris missio* che l'annuncio di Cristo "ha la priorità permanente nella missione della Chiesa" (RM 44; cfr. VC 79, 95). Ebbene, Cristo è la verità delle Scritture; in Lui si compiono tutte le parole delle Scritture. "Le molte parole pronunciate da Dio sono dunque una sola Parola: il Verbo incarnato"¹⁹. Perciò attraverso le parole delle Scritture si arriva alla Parola incarnata.

La celebrazione liturgica è il luogo privilegiato dell'ascolto della Parola [→ Bibbia e liturgia]¹⁸. La ricca contestualità simbolica creata dalla liturgia non è soltanto una cornice, sia pure ideale, entro cui si svolge l'ascolto, ma un *locus proprius* dove si proclama la Parola, si ascolta e si entra in dialogo con Dio e con i fratelli. Nella celebrazione eucaristica questo processo è mirabilmente predisposto dal rito stesso: in esso siamo invitati sia alla "mensa della Parola" che alla "mensa del corpo del Signore" (cfr. SC 48 e 51). La celebrazione dell'eucaristia è la massima realizzazione di ogni Parola proclamata. "Mangiando" il Verbo sotto la specie della Parola, arriviamo alla comunione perfetta cioè sacramentale con il corpo e sangue di Cristo²⁰. Il nesso tra il rito e la Parola diventa talmente stretto e intrinseco che la proclamazione della Parola anche fuori dell'ambito liturgico contiene almeno implicitamente una relazione al rito, al sacramento (cfr. OLM, Praen., 10).

2. L'EUCARISTIA - Se la liturgia è culmine e fonte di tutta la vita della Chiesa (cfr. SC 10), questo vale in modo particolare per l'eucaristia, centro di tutta l'economia sacramentale (cfr. l'istruzione *Eucharisticum Mysterium* 1). Ecco perché "l'eucaristia sta per sua natura al centro della vita consacrata, personale e comunitaria. Essa è viatico quotidiano e fonte della spiritualità del singolo e dell'istituto" (VC 95).

La Pasqua del Signore, nell'eucaristia che ne è memoriale, "passa" in noi, viene consegnata a noi. Passa in noi per determinare il sorgere dell'esistenza secondo Cristo, nella comunione alla sua

morte e risurrezione. Così che, in questo morire e risorgere con lui, nasca l'*uomo nuovo* e venga costituita la nuova comunità dei redenti: la Chiesa. L'eucaristia, pasqua di Cristo e della Chiesa, non è diretta a creare solo dei rapporti *individuali*, ma ha come fine vero e proprio quello di creare una *comunità*, realizzata nell'unica redenzione universale operata col suo sacrificio da Cristo, in modo che tutti diventino un solo corpo, il "popolo di Dio". L'epiclesi della preghiera eucaristica lo dice chiaramente: "Ti preghiamo umilmente: per la comunione al corpo e al sangue di Cristo, lo Spirito Santo ci riunisca in un solo corpo" (*MR, Preghiera eucaristica II*).

La centralità dell'eucaristia nella comunità religiosa è presente nella coscienza storica della vita consacrata fin dagli inizi. La comunità monastica già nel suo nascere si autocomprende come espressione della comunità ecclesiale. Infatti, gli scritti pacomiani illustrano il mistero della *Koinonia* utilizzando le immagini stesse della Chiesa: corpo, vigna, gregge, famiglia di Dio, popolo di Dio, ecc.²¹. Fin dal principio della sua *Regola*, Pacomio dice che l'entrare nel monastero è un ingresso nella "sinassi dei santi"²². Ecco perché non poteva mancare nella spiritualità di questi antichi monaci la regolare celebrazione dell'eucaristia, segno e causa della *Koinonia* ecclesiale. Seguendo l'usanza consolidata – sia in Egitto che in molti paesi dell'Oriente – i pacomiani celebravano l'eucaristia due volte alla settimana, il sabato e la domenica²³. Nel corso della storia, pur con accentuazioni diverse, l'eucaristia è stata sempre al centro della spiritualità dei consacrati. È pur vero che in questa storia non mancano ombre che hanno talvolta oscurato alcuni aspetti del mistero eucaristico.

I consacrati riuniti per celebrare l'eucaristia manifestano la realtà della Chiesa, rispecchiano la sua struttura e il suo mistero. La spiritualità della vita consacrata non può quindi prescindere da questa realtà che la costituisce nel suo essere specifico come comunità di fede. Lo ricorda il Vat. II a tutte le comunità cristiane quando dice: "Una comunità cristiana non può formarsi se non avendo come radice e come cardine la celebrazione della santissima eucaristia, alla quale perciò deve ispirarsi qualsiasi educazione allo spirito comunitario" (*PO 6*). Da parte sua, l'esortazione apostolica *Redemptionis donum*, del 1984, afferma che la vita comunitaria dei consacrati si nutre "soprattutto dell'eucaristia" (*RD 15*). E la più recente esortazione apostolica *Vita consecrata*, da noi spesso citata, ribadisce: "Nella celebrazione del mistero del corpo e del sangue del Signore si consolida ed incrementa l'unità e la carità di coloro che hanno consacrato a Dio l'esistenza" (*VC 95*). Inoltre, la comunità religiosa vivendo intensamente la dimensione eucaristica della vita cristiana è chiamata ad essere segno eminente della comunione ecclesiale: "La comunità religiosa è visibilizzazione della comunione che fonda la Chiesa" (Documento della Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata del 1994, *La vita fraterna in comunità* 10).

Se sul piano teologico, la vita consacrata è una forma concreta di vita di "comunione" con Dio, che si esprime in modo particolare attraverso una vita di fraternità cristiana nello Spirito Santo, sul piano etico questa vita deve realizzare in grado eminente la "comunione-unione" dei suoi membri tra loro e con Dio. L'eucaristia diventa così vita: l'assemblea eucaristica si prolunga nella liturgia della vita quotidiana, la liturgia dell'esistenza vissuta nella fede, nella speranza, nella carità, nella pratica fedele del vangelo.

Alcuni istituti di vita consacrata mettono in rilievo l'aspetto di adorazione del Signore nel mistero eucaristico, sacramento permanente della presenza di Cristo. L'istruzione *Eucharisticum Mysterium* del 1967 parla, in questo contesto, della "preghiera davanti al santissimo Sacramento" (*EM 50*). Non c'è dubbio che il culto di adorazione poggia su valide e solide basi ed è quindi da promuovere in modo tale però che non si perda di vista la celebrazione totale dell'eucaristia, quale Cristo la volle [→ Eucaristia: III; Culto eucaristico]. Notiamo che una certa spiritualità, diffusasi in tempi recenti nell'ambito di alcuni istituti religiosi, soprattutto femminili, ha parlato di Cristo "prigioniero nel tabernacolo" (il Divin Prigioniero), che non si dovrebbe lasciare solo neppure per un istante senza adoratori. Ciò implica una concezione sbagliata dell'esistenza di risorto propria di Gesù o ad ogni modo una separazione della presenza eucaristica dalla presenza pneumatologica del Signore. Nel culto di adorazione eucaristica si deve badare soprattutto a salvaguardare il nesso fra la permanente presenza di Cristo nel pane e la consumazione del banchetto. In questo nesso si giungerà a vedere unitariamente l'adorazione e la sequela di Cristo, come anche a vedere la relazione fra presenza di Cristo nell'eucaristia e l'edificazione del suo corpo che è la Chiesa²⁴.

Altre tradizioni spirituali danno uno speciale rilievo alla dimensione sacrificale dell'eucaristia. Così alcuni istituti di Oblati/e. In ogni modo, si tratta sempre di una dimensione insita nella spiritualità della vita consacrata come hanno rilevato alcuni documenti del magistero sopra citati.

L'esortazione apostolica *Evangelica testificatio*, del 1971, afferma che l'offerta fatta a Dio nella professione religiosa "in intima unione al sacrificio eucaristico" deve divenire una realtà rinnovata continuamente nella sorgente della partecipazione eucaristica (cfr. *ET* 47). Da parte sua, l'istruzione *Potissimum institutioni*, del 1990, riprende un pensiero del Vat. II (*LG* 45) secondo cui "la Chiesa associa l'offerta che le religiose e i religiosi fanno della propria vita al sacrificio eucaristico di Cristo" e – dopo aver sviluppato brevemente questo concetto – conclude con *SC* 2 e 10: "la liturgia della Chiesa diviene così per loro il culmine per eccellenza a cui tende l'intera comunità e la sorgente da cui scaturisce il suo vigore evangelico" (*PI* 22).

Gli istituti di vita apostolica possono mettere in luce il dinamismo missionario dell'eucaristia. La celebrazione eucaristica è l'evento preferenziale attraverso cui Cristo affida la missione alla sua comunità. In senso biblico, missione significa sempre trasmissione esistenziale: "Come il Padre, che ha la vita, ha mandato me e io vivo per il Padre, così anche colui che mangia di me vivrà per me" (*Gv* 6,57). Così come la Chiesa nella celebrazione eucaristica si associa all'atto di obbedienza di Cristo al Padre, così essa è anche fatta partecipe della sua missione nel mondo. L'eucaristia, che fa entrare in quella totalità di amore che culmina nella pasqua di Gesù, è comunione (*communio*) con Dio e gli uomini in Cristo, comunione fra i cristiani in Cristo, comunione come impegno dei cristiani nel mondo²⁵.

3. NELLA CORNICE DELL'ANNO LITURGICO - La proclamazione della parola di Dio, la celebrazione dell'eucaristia e la preghiera delle ore, di ogni giorno e di ogni festa, si realizzano mediante letture e orazioni che variano lungo l'anno, secondo l'ordinamento dell' → anno liturgico. La Chiesa ci invita a impostare il cammino di vita spirituale vivendo la grazia propria di ogni aspetto del mistero di Cristo presente e operante nelle diverse feste e nei diversi tempi liturgici²⁶. Lo ricorda il Vat. II quando afferma: la Chiesa "distribuisce l'intero mistero di Cristo nel corso dell'anno, dall'incarnazione [...] all'attesa della beata speranza e del ritorno del Signore. Ricordando in questo modo i misteri della redenzione, essa apre ai fedeli i tesori della potenza e dei meriti del suo Signore, in modo da renderli come presenti a tutti i tempi, affinché essi possano venire a contatto ed essere pieni della grazia della salvezza" (*SC* 102). Ogni tipo di spiritualità cristiana dovrà quindi alimentarsi e confrontarsi con questa fonte normativa [→ anno liturgico: VI].

Per costruire una spiritualità che sia fondata sulla celebrazione del mistero di Cristo, di cui l'anno liturgico è memoria sacramentale, è indispensabile rettificare alcune prospettive ancora assai comuni, non di rado anche tra i consacrati: la prospettiva analitico-devozionale o ascetico-mistica, che analizza e contempla i misteri di Cristo non tanto come eventi salvifici ma come episodi "edificanti" atti a suscitare la pietà, la devozione e l'imitazione morale²⁷; la prospettiva ontologica e giuridica, che cerca di spiegare l'essenza di Gesù Uomo-Dio e considera i misteri di Cristo come fonte di meriti infiniti per noi. Senza negare l'aspetto di verità esistente in queste posizioni, urge mettere in evidenza la visione, funzione e dinamica del mistero di Cristo attualizzato e operante nell'azione liturgica. Va recuperata la visione *oikonomica* ed *escatologica* del mistero di Cristo. Non esiste una storia della salvezza già passata e compiuta, ma una storia "in atto". La celebrazione liturgica si può prospettare come un momento di questa storia, e cioè un momento di contenuto storico-salvifico in forma rituale. L'anno liturgico, infatti, celebra solo e sempre il mistero di Cristo come centro della storia salvifica. Quindi nella celebrazione liturgica il nostro tempo assume il valore di *Kairos* o momento salvifico: "Dopo la gloriosa ascensione di Cristo al cielo, l'opera della salvezza continua attraverso la celebrazione della liturgia, la quale, non senza motivo, è ritenuta momento ultimo della storia della salvezza" (*Messe della B.V. Maria, Premesse* 11).

L'itinerario celebrativo dell'anno liturgico viene fatto sotto la guida della parola di Dio per attingere direttamente dalla Parola proclamata, in sintonia con l'interpretazione della Chiesa, il contenuto e il messaggio di ogni tempo e di ogni festività. Si tratta di un "itinerario esistenziale": la vita intera è coinvolta nel cammino liturgico e ne viene illuminata, senza ridurre tutto a liturgia, ma inserendo come lievito la celebrazione nella vita. Finalmente, di questo itinerario è importante rilevare la sua "dimensione comunitaria": l'anno liturgico è itinerario di fede e di vita delle persone e della comunità in un'interazione reciproca e feconda.

Notiamo che anche in epoche di decadenza liturgica, i grandi santi e maestri della vita consacrata hanno saputo collegare in qualche modo la loro vita spirituale con il ritmo dell'anno liturgico. È interessante notare, ad esempio, che molte delle poesie che san Giovanni della Croce scrisse dal carcere di Toledo (nell'anno 1578) hanno un inconfondibile sapore liturgico; sono

frutto del desiderio di mettere in armonia con la liturgia del cuore e della poesia i momenti che egli viveva nel carcere, privato dalla partecipazione alle funzioni liturgiche²⁸.

Ogni comunità cristiana nel corso dell'anno viene chiamata a proseguire senza sosta il suo cammino di continua fede-conversione e di sequela di Cristo non in base ai propri schemi mentali e organizzativi, ma in base alla celebrazione sacramentale dell'intero mistero della salvezza. Nella cornice ideale dell'anno liturgico e in armonia con il ritmo delle sue celebrazioni, possono trovare posto le celebrazioni proprie dell'istituto, che devono rispettare quindi l'itinerario di fede marcato dal ritmo dell'anno ecclesiastico sottolineando, approfondendo o mettendo in evidenza gli aspetti più consoni al proprio carisma e spiritualità.

V - Conclusione – Il Vat. II e il magistero più recente della Chiesa hanno promosso negli istituti di vita consacrata un salutare ritorno alle origini e, conseguentemente, una riscoperta della propria e specifica indole spirituale. Perché questa presa di coscienza del proprio patrimonio spirituale non conduca verso deviazioni riduzionistiche, è necessario ancorare l'intera esperienza spirituale alla liturgia (*Parola e Sacramento*). Nell'osmosi liturgia-vita si costruisce in noi l'immagine vera di Cristo, cioè la santità cristiana per il singolo e per la comunità, partendo dall'*opus Dei* come dono previo e fondante che suscita e accompagna l'opera dell'uomo vista sempre come risposta e come sinergia con l'azione divina.

È necessario puntare già dai primi anni della formazione verso una vita di pietà solidamente fondata sulla parola di Dio e sull'eucaristia, una vita di preghiera gestita responsabilmente dal consacrato e indirizzata alla crescita teologale personale e comunitaria, una vita spirituale poi che sia espressione concreta di appartenenza al proprio istituto e al suo carisma. È stato notato che molti istituti, soprattutto femminili, ancorati a forme di pietà del secolo scorso, hanno bisogno "di un ritorno alle fonti: alla sacra Scrittura, alla liturgia, ai grandi maestri di vita spirituale e all'autentica teologia spirituale". Sarebbe "l'occasione per far allusione al contatto rivitalizzante con i fondatori"²⁹.

NOTE – ¹ In questi ultimi anni, gli autori si sono interessati a più riprese del rapporto tra liturgia ed esperienza spirituale cristiana [→ Spiritualità liturgica: Bibl.]. Qui ricordiamo solo alcuni dei lavori più recenti fatti in collaborazione: A.N. Terrin (ed.), *Liturgia soglia dell'esperienza di Dio?*, Messaggero, Padova 1982 - Aa.Vv., *Liturgia e spiritualità*. Atti della XX Settimana di studio dell'Associazione Professori di Liturgia, CLV-Liturgiche, Roma 1992 - Aa.Vv., *Liturgia e vita secondo lo Spirito*, numero monografico di *Rivista di Pastorale Liturgica* 5, 1993) - ² La 3^a edizione italiana è stata pubblicata a Roma nel 1953 dalle Edizioni dei Padri Redentoristi - ³ La 2^a edizione italiana è stata pubblicata a Roma nel 1954 dalle Edizioni dei Padri Redentoristi - ⁴ L. Colin, *Il culto dei voti, o.c.*, 15 - ⁵ *Ibidem* - ⁶ S.M. Alonso, *La vida religiosa, como sacrificio litúrgico*, in *Vida Religiosa* 76, 1994, 378-392 - ⁷ Vedi, tra altri: B. Secondin, *Battesimo e vita religiosa nel mistero della Chiesa*, in *Vita Religiosa* 3, 1967, 203-214; A.M. Triacca, *La vita di consacrazione nelle sue origini sacramentarie*, in A. Favale (ed.), *Per una presenza viva dei religiosi nella Chiesa e nel mondo*, LDC, Torino-Leumann 1970, 283-348; J. Aubry, *La consacrazione nella vita religiosa*, in Aa.Vv., *La teologia della vita consacrata* (Convegno di studio, Roma 5-9 febbraio 1990), Centro Studi USMI, Roma 1990, 87-128 - C. Vuillaume, *La profession monastique, un second baptême?*, in *Collectanea Cisterciensia* 53, 1991, 275-292; A. Pigna, *Consacrazione battesimale e consacrazione religiosa*, in Aa.Vv., *L'identità dei consacrati nella missione della Chiesa e il loro rapporto con il mondo* (a cura dell'Istituto "Claretianum"), Città del Vaticano 1994, 65-80 - ⁸ Cfr. M. Cramer, *Monastische Liturgie in Koptischen Klöstern*, in *JLW* 14, 1938, 230-242; Idem, *Thebanische Mönche, ihr asketisches und kultisches Leben*, in *ALW* 2, 1952, 103-109; E. Dekkers, *Les anciennes moines cultivaient-ils la liturgie?*, in *MD* 51, 1957, 31-54; O. Rousseau, *Monachisme et vie religieuse d'après l'ancienne tradition de l'Église*, Chevetogne 1957; G. Penco, *La partecipazione alla vita eucaristica presso il monachesimo antico*, in *RL* 48, 1961, 183-192 - ⁹ Vedi comunque la complessità di questo argomento in I. Gargano, *Cultura e spiritualità nel monachesimo antico*, in G. Penco (ed.), *Cultura e spiritualità nella tradizione monastica*, Roma 1990, 21-26 - ¹⁰ Cfr. I. De La Potterie - S. Lyonnet, *La vita secondo lo Spirito condizione del cristiano*, AVE, Roma 1967 - ¹¹ Cfr. F. Ciardi, *I fondatori uomini dello Spirito. Per una teologia del carisma di fondatore*, Città Nuova, Roma 1982; A. Romano, *I fondatori profezia della storia. La figura e il carisma dei fondatori nella riflessione*

teologica contemporanea, Ancora, Milano 1989; J.M. Lozano Nieto, *Fondatore*, in A. Aparicio Rodríguez e J. Canals Casas (edd.), *Dizionario teologico della vita consacrata*, Ancora, Milano 1994, 756-767 - ¹² Cfr. N. Fantini - D. Castenetto, *Ritualità: autentica esperienza spirituale?*, in Aa.Vv., *Liturgia e spiritualità...*, o.c., 156s - ¹³ *Vita Antonii* 55,4 - ¹⁴ *Ibidem* 3,7 - ¹⁵ Giovanni Climaco, *La scala del paradiso*, a cura di B. Ignesti (Classici cristiani), *Discorso XXVII*, nn.183 e 187, vol. II, Siena 1955, pp. 69 e 81-82 - ¹⁶ Cfr. C. Vagaggini, *Tendenze recenti in teologia e spiritualità monastica*, in C. Vagaggini e Coll., *Problemi e orientamenti di spiritualità monastica biblica e liturgica*, Roma 1961, 24 - ¹⁷ La letteratura sulla *lectio divina* è oggi abbondante. Si può consultare al riguardo uno studio recente, molto documentato: M. Masini, *La lectio divina. Teologia, spiritualità, metodo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1996 - ¹⁸ Cfr. P. Visentin, *La parola di Dio nel contesto celebrativo secondo il nuovo Lezionario della Messa*, in A.N. Terrin (ed.), *Scriptura crescit cum orante. Bibbia e liturgia*, II, Messaggero, Padova 1993, 241-253 - ¹⁹ Ruperto Di Deutz, *In Joannem*, VII: PL 169,494 - ²⁰ Cfr. A. Milano, *La Parola nella Eucaristia. Un approccio storico-teologico*, Dehoniane, Roma 1990, 60ss - ²¹ Cfr. S. Marsili, *La comunità nella tradizione monastica*, in Aa.Vv., *Comunione e comunità*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1987, 46; F. Ciardi, *Koinonia. Itinerario teologico-spirituale della comunità religiosa*, Città Nuova, Roma 1992, 86 - ²² *Praecepta* 1 - ²³ Uno studio classico sulla vita liturgica nel cenobitismo pacomiano del IV secolo è quello di A. Veilleux, *La liturgie dans le cénobitisme pachômien au quatrième siècle*, Roma 1968 - ²⁴ Cfr. A. Gerken, *Teologia dell'eucaristia*, EP, Alba 1977, 256-257 - ²⁵ Cfr. J.-M R. Tillard, *L'eucaristia pasqua della Chiesa*, EP, Roma 1965, 391-392; A. Ganoczy, *Glaubwürdiges Feiern der Eucharistie*, in *Geist und Leben* 45, 1972, 98-110 - ²⁶ Cfr. R. Le Gall, *Année liturgique et vie spirituelle*, in *MD* 3, 1993, 91-107 - ²⁷ Notiamo che secondo san Paolo, esiste una conoscenza di Gesù "secondo la carne" e una "secondo lo Spirito" (Rm 1,3-4). La manifestazione di Cristo "secondo la carne" è stata la fase iniziale, imperfetta e transitoria della sua rivelazione. Dopo che è stato "giustificato secondo lo Spirito", Gesù ha iniziato il suo destino più vero; dal momento in cui "è stato assunto nella gloria" (1Tm 3,16), "il Signore è lo Spirito" (2Cor 3,17): Cristo è "uomo celeste", "corpo spirituale", anzi "spirito che dà vita" (cfr. 1Cor 1,44-49). Liberato dalla "carne, che non giova a nulla" (Gv 6,64), Gesù ha acquistato nell'essere "spirito" la realtà più vera non soltanto per se medesimo, ma anche per coloro che credono in lui (cfr. M. Masini, *Iniziazione alla "lectio divina". Teologia, metodo, spiritualità, prassi*, Messaggero, Padova 1988, 19) - ²⁸ Cfr. J. Castellano, *Un símbolo de san Juan de la Cruz: la fuente. Biblia, liturgia y espiritualidad*, in *Ph* 31, 1991, 389-413 - ²⁹ M. Ruiz Jurado, *Vita consacrata e carisma dei fondatori*, in R. Latourelle (ed.), *Vaticano II: Bilancio e prospettive. Venticinque anni dopo (1962-1987)*, 2, Cittadella, Assisi 1987, 1068.

BIBL. – La bibliografia specifica è scarsa. Ci sono studi settoriali, alcuni dei quali citati nel corso del nostro lavoro. Tra gli studi di più ampio respiro, ricordiamo: A.M. Triacca, *La vita di consacrazione nelle sue origini sacramentarie*, in A. Favale (ed.), *Per una presenza viva dei religiosi nella Chiesa e nel mondo*, LDC, Torino-Leumann 1970, 283-348 - M. Augé, *Note sulla spiritualità monastico-religiosa nei suoi rapporti con la liturgia: principali tappe storiche*, in *Claretianum* 15, 1975, 5-31 - S. Marsili, *Vita consacrata: vita in dimensione pasquale*, in *Consacrazione e Servizio* 27/5, 1978, 9-18 - M. Augé, *La spiritualità biblico-liturgica nella formazione del religioso*, in *La Nuova Alleanza* 85, 1980, 103-109 - S. Decloux, *La dimension sacramentelle de la vie religieuse*, in *Vie Consacrée* 58, 1986, 197-208 - M. Augé, *La vida religiosa como acontecimiento simbólico-cultural*, in *Vida Religiosa* 68, 1990, 141-147 - Idem, *La spiritualità del religioso e la liturgia*, in *Claretianum* 31, 1991, 261-293 - Idem, *Spiritualità liturgica. "Offrite i vostri corpi come sacrificio vivente, santo e gradito a Dio"*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1998 - A. Cuva, *La vita consacrata alle sorgenti della liturgia. In margine al Sinodo dei Vescovi sulla vita consacrata*, in *Not* 31, 1995, 318-336.