

CARISMA ALLA BASE DEI MOVIMENTI ECCLESIALI: DISCERNIMENTO, RICONOSCIMENTO E ISTITUZIONALIZZAZIONE

1. Introduzione: ambiente culturale in cui nascono e si sviluppano i movimenti ecclesiali

Nell'articolo che verrà pubblicato dedico un certo spazio a un'analisi dell'ambiente culturale in cui i movimenti sono sorti già prima del Vaticano II e sviluppati dopo esso. Non mi dilungherò nell'esposizione di tale analisi, in quanto siamo tutti consapevoli di vivere in una cultura secolarizzata, che penetra ovunque, anche nei convincimenti e nel comportamento dei cristiani. La cultura postmoderna, caratterizzata dall'individualismo e dal soggettivismo, porta alla perdita del senso della mediazione ecclesiale della fede, quindi del senso della Chiesa in ordine alla salvezza, e causa l'affievolimento della capacità aggregante della Chiesa stessa.

Un riflesso di ciò lo si può cogliere nella preoccupazione espressa da Papa Francesco nel n. 70 di *Evangelii gaudium*, quando dice che «negli ultimi decenni, si è prodotta una rottura nella trasmissione generazionale della fede cristiana nel popolo cattolico», in quanto «aumentano i genitori che non battezzano i figli e non insegnano loro a pregare».

2. L'azione dello Spirito all'origine dei movimenti ecclesiali

Giovanni Paolo II nel discorso del 30 maggio 1998 prendeva atto del dominio della cultura secolarizzata e salutava i «Movimenti e le nuove comunità ecclesiali» come «la risposta, suscitata dallo Spirito Santo, a questa drammatica sfida di fine millennio».

Inoltre, nel 2006 i movimenti sono stati invitati da Benedetto XVI, in quanto «scuole di comunione» a impegnarsi nell'illuminare «l'oscurità di un mondo frastornato dai messaggi contraddittori delle ideologie!».

Attualmente i movimenti ecclesiali sono approvati come associazioni, in genere private con personalità giuridica, ma alcune volte anche come associazioni pubbliche.

È da indicare in che cosa si caratterizzano i movimenti ecclesiali rispetto al resto delle associazioni, facendo di essi un nuovo tipo di associazioni o associazioni *sui generis*.

All'origine di ogni associazione c'è un'azione dello Spirito Santo, che spinge un gruppo di fedeli ad unirsi per raggiungere uno scopo comune all'interno della Chiesa, per il bene comune. La peculiarità dei movimenti ecclesiali si pone in relazione al coinvolgimento della persona nel movimento stesso. È molto difficile, forse impossibile, delineare in modo generale la figura dei movimenti e formulare una loro definizione per la grande varietà di forme di realizzazione. Tuttavia, mi sembra che elemento caratterizzante sia il fatto che la partecipazione ad un movimento ecclesiale comunque determina, per un'esigenza di radicalità di adesione al Vangelo, in maniera totalizzante l'impostazione e lo stile di vita dei membri, una specifica modalità di sequela di Cristo, come risposta concreta e personale alla vocazione di tutti i battezzati alla santità nella carità, anche se con modalità diverse all'interno del movimento stesso. In genere, un certo numero di membri, che formano come un nucleo centrale più o meno numeroso, impegna totalmente la propria vita al servizio del Vangelo nel perseguimento delle

finalità del movimento. Spesso tale totalità di coinvolgimento è caratterizzata dall'assunzione, da parte di tali membri, anche attraverso vincoli sacri (voti, promesse, giuramenti), dei consigli evangelici di castità nel celibato, di povertà e di obbedienza, vissuti nella vita fraterna in comune. Si possono dare casi in cui coloro che assumono i consigli evangelici non vivano in comunità, mentre dei coniugati con tutta la famiglia vivano in comunità, confermando l'obbligo della castità matrimoniale e assumendo forme di povertà e di obbedienza, che siano rispettose dei diritti dei figli. Alcuni membri possono essere dedicati totalmente al servizio del movimento, altri avere un lavoro proprio, con una maggiore autonomia di gestione. Le possibilità sono tante, ma tutte sono espressione di un'esigenza di radicalità evangelica.

Altro elemento da considerare è che i membri di un movimento ecclesiale provengono da tutte le categorie di fedeli. Di per sé tale elemento non è una caratteristica esclusiva dei movimenti, ma è loro proprio il fatto che vogliono così essere segno, in modo più incisivo, della realtà più profonda della Chiesa, quella di essere comunione, nell'unità della chiamata di tutti alla santità per la conformazione della vita all'esigenza di radicalità del Vangelo, pur nella differenza delle vocazioni personali. Tutti i membri, in un modo o nell'altro partecipano al governo del movimento, realizzando la Chiesa come sinodale per la missione. All'interno della Chiesa i movimenti vogliono essere una ripresentazione della Chiesa stessa per richiamare tutti i fedeli a quello che essa è nella sua essenza, quindi a vivere la realtà della comunione ecclesiale, che, generata dalla comunione trinitaria, conduce ad essa; per il mondo vogliono essere segno che nella comunione ecclesiale possono essere superate, nell'amore, le differenze culturali, di razza, di estrazione sociale – in alcune anche di confessione religiosa –, che, se non sono vissute nella dimensione comunionale portano a divisioni e contrapposizioni distruttrici.

Mi sembra valido affermare che la denominazione di “ecclesiali” voglia indicare che tali movimenti sono come una piccola Chiesa, che rappresenta tutta la Chiesa, in quanto sua auto-realizzazione.

Tutto questo genera una spiritualità della comunione. Per “spiritualità” s'intende il modo della persona di relazionarsi con Dio, con se stessa, con la Chiesa e con il mondo, che diventa concreto per ogni movimento nello specifico stile di vita e di servizio di Dio e degli altri.

Nel Messaggio del 27 maggio 1998 Giovanni Paolo II diceva che la realtà di un movimento indica «un itinerario di fede e di testimonianza cristiana che fonda il proprio metodo pedagogico su un carisma preciso donato alla persona del Fondatore in circostanze e modi determinati» (n. 4). Che da un carisma sorga un metodo pedagogico di attivazione della vita cristiana non è una novità, in quanto ciò è quello che si è sempre realizzato negli istituti di vita consacrata e nelle società di vita apostolica, ma nei movimenti la loro peculiare metodologia raggiunge le diverse vocazioni e categorie di fedeli membri del movimento e ne trasforma la vita in modo che possano essere d'impulso per una vita di fede per tutti gli altri fedeli nella Chiesa e per qualsiasi persona nel mondo. Il metodo pedagogico degli istituti di vita consacrata e delle società di vita apostolica, invece, si rivolge innanzitutto ad una categoria di persone,

che tutte professano esplicitamente o implicitamente i consigli evangelici, e, attraverso queste, a tutti i fedeli nella Chiesa e a qualsiasi persona nel mondo.

Un movimento, di fronte al rifiuto del Vangelo da parte della società attuale, non può diventare un rifugio per la protezione della fede dei suoi membri, e, proprio per essere una rappresentazione della Chiesa stessa in tutte le sue espressioni, deve semplicemente ritenersi *una* delle forme di auto-realizzazione e un riflesso dell'unica Chiesa, mai come *l'autorealizzazione* della Chiesa o *l'espressione* della Chiesa, monopolizzando, per es., le strutture parrocchiali. Questo potrebbe portare il movimento a diventare un ambiente ristretto che impedisce il formarsi nei membri di una coscienza ecclesiale libera e matura. A questo richiama Giovanni Paolo II, Francesco e Leone XIV. La verifica, allora, della validità del metodo pedagogico-spirituale di un movimento si avrà in base a suo 'inserimento armonico nella vita della Chiesa con tutte le altre componenti ecclesiali.

Nessuno può negare il forte influsso che i movimenti ecclesiali hanno nella vita della Chiesa: contano nel loro complesso centinaia di migliaia di membri, che entrano in contatto con un numero altissimo di persone e sono inseriti in numerose istituzioni ecclesiali; in alcuni paesi, come per es., in Francia, dando vita a comunità di vita e di fede, hanno prodotto un risveglio proprio della fede; ovunque contribuiscono ad un rinnovamento della vita interiore, della devozione all'Eucaristia, alla Vergine Maria e al Sacro Cuore di Gesù; alimentano vocazioni al sacerdozio e alla vita religiosa; alcuni di essi contribuiscono al rinnovamento dell'episcopato, comprendendo nel loro seno molti Vescovi; altri portano un rinnovamento nelle parrocchie. Con spirito fortemente missionario, hanno dato impulso all'evangelizzazione.

Il riconoscimento dell'influsso positivo dei movimenti ecclesiali nella vita della Chiesa da parte dei Romani Pontefici conferma il fatto che essi sono stati e sono una risposta valida suscitata nella Chiesa attuale dallo Spirito Santo, attraverso i suoi doni.

Si pone la questione della differenza tra i movimenti ecclesiali e le "nuove comunità" o "communautés nouvelles", che si sono sviluppate in Francia. Nel n. 7 del Discorso del 30 maggio 1998 Giovanni Paolo II identifica le due realtà. Riguardo alla differenziazione qualcuno sottolinea l'origine delle nuove comunità dal Rinnovamento carismatico e la loro sovente realizzazione della vita comunitaria, mentre i movimenti ecclesiali sono piuttosto movimenti di massa, che non hanno niente a che fare con il Rinnovamento carismatico. Tuttavia, è da dire che l'unica differenza consiste in relazione all'origine o no dal Rinnovamento carismatico, in quanto anche nei movimenti ecclesiali in genere si ritrova la vita comunitaria, almeno di un gruppo, talvolta anche abbastanza consistente, di membri. D'altra parte anche le nuove comunità comprendono "gruppi di preghiera", "comunità di alleanza" e "comunità di vita" e solo quest'ultima comporta l'assunzione dei consigli evangelici e la vita fraterna in comunità. A mio parere potrebbero essere considerate un modo specifico, loro proprio, di realizzarsi come un movimento ecclesiale.

3. Riconoscimento del carisma e sua istituzionalizzazione

La flessibilità della legislazione codiciale permette che i movimenti siano approvati come associazioni, rinviando agli Statuti le determinazioni riguardanti lo specifico relativo alla loro vita e al governo.

Certamente la configurazione istituzionale canonica non può rendere completamente la forza del mistero divino racchiuso in un carisma, ma dal punto di vista teologico essa è richiesta dall'economia dell'incarnazione, che si riflette nella natura teandrica della Chiesa, e dal punto di vista della dinamica dello stesso carisma esprime la "oggettivazione" di quest'ultimo, permettendo la distinzione tra il carisma personale del Fondatore o della Fondatrice e il carisma collettivo di fondazione. Se non si considerano correttamente le cose si è portati a contrapporre il carisma e l'istituzione, per di più identificando semplicisticamente quest'ultima con la gerarchia. L'istituzionalizzazione fa sì che un carisma, destinato a espandersi nel tempo e nello spazio, possa perdurare e svilupparsi.

Il Vaticano II valorizza l'aspetto carismatico della Chiesa, ma non contrappone i carismi e la gerarchia, ma nella loro distinzione ne afferma la complementarietà, in quanto ambedue procedono dall'azione dello Spirito (LG 4a; AG 4; 32d), sebbene si debba riconoscere una preminenza di grazia del carisma degli Apostoli, alla cui autorità sottostanno coloro che hanno ricevuto altri carismi, affinché questi siano esercitati per l'utilità della Chiesa (LG 7c; 12b). Inoltre, si distingue tra amministrazione ordinaria della grazia per mezzo dei sacramenti e dei ministeri istituzionali e l'impulso di rinnovamento e la maggiore espansione della Chiesa per mezzo dei carismi (LG 12b; AA 3d).

Giovanni Paolo II il 2 marzo 1987 specifica che nella Chiesa, «tanto l'aspetto istituzionale, quanto quello carismatico, tanto la gerarchia, quanto le Associazioni e Movimenti di fedeli, sono *coessenziali* e concorrono alla vita, al rinnovamento, alla santificazione, sia pure in modo diverso e tale che vi sia uno scambio, una comunione reciproca». Esplicita poi che i pastori hanno la responsabilità di dare «il giudizio definitivo sull'autenticità dei carismi» (n. 3) e che è da evitare la «deprecabile contrapposizione tra carisma e istituzione» perché «quanto mai deleteria sia per l'unità della Chiesa come per la credibilità della sua missione» (n. 4).

Nel messaggio del 27 maggio 1998 Giovanni Paolo II argomenta che «la dimensione istituzionale e la dimensione carismatica ... sono *co-essenziali alla costituzione divina della Chiesa fondata da Gesù*, perché concorrono insieme a rendere presente il mistero di Cristo e la sua opera salvifica nel mondo» (n. 5). In termini canonici diciamo che sia la dimensione istituzionale, espressione dei doni gerarchici, che quella carismatica, espressione dei doni carismatici, sono di diritto divino.

Benedetto XVI nel Discorso del 24 marzo 2007 afferma che anche le istituzioni essenziali sono carismatiche e d'altra parte i carismi devono in un modo o nell'altro istituzionalizzarsi per avere coerenza e continuità.

Infine, Papa Francesco nell'Omelia pronunciata 19 maggio 2013 richiamava l'armonia che lo Spirito crea tra i diversi doni e quindi la necessità dell'obbedienza ai pastori.

La Lettera *Iuvenescit Ecclesia* alla fine del n. 10 sottolinea «una convergenza del recente Magistero ecclesiale sulla coessenzialità tra doni gerarchici e carismatici», per cui «Una loro contrapposizione, come anche una loro giustapposizione, sarebbe sintomo di un'erronea o insufficiente comprensione dell'azione dello Spirito Santo nella vita e nella missione della Chiesa».

Dal punto di vista teologico la coessenzialità tra i doni gerarchici e i doni carismatici, secondo il n. 11 della Lett. *Iuvenescit Ecclesia* del 15 maggio 1976, trova il suo fondamento nella «relazione intrinseca tra le missioni del Verbo incarnato e dello Spirito Santo», in quanto «ogni dono viene dal Padre per mezzo del Figlio nello Spirito Santo». Per questo non si può concepire una «Chiesa dello Spirito», che fa capo all'azione dello Spirito, «diversa e separata dalla Chiesa gerarchica-istituzionale», che fa capo all'azione di Cristo. Nei carismi si ritrova una duplice relazione costitutiva, quella con l'unico Spirito (“pneuma”) donato da Cristo, loro fonte, e quella con l'unico Corpo (“soma”) di Cristo, la Chiesa, alla quale sono donati.

Secondo il n. 13 della Lettera i doni gerarchici sono di per sé stabili, permanenti e irrevocabili, perché nella Chiesa non deve mancare mai la grazia offerta oggettivamente dai sacramenti, l'annuncio autentico della Parola di Dio e la cura pastorale. I singoli doni carismatici, invece, nelle varie forme storiche che assumono per rispondere alle mutevoli necessità della Chiesa e della società, non sono garantiti per sempre, anche se la dimensione carismatica non potrà mai mancare alla vita e alla missione della Chiesa, proprio perché essenziale ad esse come la dimensione gerarchica (IE 14; 15).

Non si deve opporre carisma e istituzione, perché l'istituzione scaturisce dal carisma stesso, per opera dello Spirito, che è all'origine sia del carisma che dell'istituzione.

È un momento particolarmente delicato quello in cui un gruppo, che ritiene di essere animato da un carisma, chiede all'autorità competente di essere riconosciuto come un movimento nella Chiesa.

Il carisma dell'autorità gerarchica comprende tra le sue funzioni anche quella di discernere i carismi (LG 7c; 12b; AA 3d). I documenti sopra esaminati sembrano identificare l'autorità gerarchica con l'istituzione, in quanto essa si presenta nella sua realtà d'istituzione permanente, che esercita il dovere/diritto di dare un giudizio sulla genuinità dei carismi. Tale identificazione può essere ritenuta legittima se si considera il fatto che il carisma gerarchico nel momento stesso in cui è comunicato con l'imposizione delle mani è istituzionalizzato stabilmente, cioè i doveri e i diritti inerenti alle relazioni intersoggettive, che scaturiscono dal suo esercizio, sono pubblicamente riconosciuti dalla Chiesa nello stesso atto sacramentale (1Tim 4,14; 2 Tim 1,6). Tuttavia, è da fare attenzione a non dimenticare che da una parte lo stesso ministero gerarchico, istituzionalizzato stabilmente, ha la sua origine da un carisma, e dall'altra che il processo di istituzionalizzazione di ogni altro carisma non gerarchico, per azione dello Spirito, inizia già prima che esso sia canonicamente completato con l'intervento dell'autorità gerarchica. Quindi è chiaro che l'aspetto istituzionale non è esclusivo della gerarchia, ma appartiene ad ogni realtà ecclesiale e ogni carisma nella Chiesa s'istituzionalizza nel momento stesso in cui si pone operativamente in essa.

Il processo di istituzionalizzazione è progressivo, per cui, da una parte, il movimento si va consolidando e, dall'altra, il Vescovo può condurre con avvertenza il discernimento. Il Vescovo deve impegnarsi in un serio discernimento spirituale, in quanto deve vagliare con molta attenzione i vari aspetti della vita e dell'apostolato del gruppo che si presenta a lui e se l'una e l'altro sono effettivamente animati da un autentico carisma.

Un movimento, in quanto realtà associativa che sorge per iniziativa dei fedeli (can. 299 §1), in un primo momento esiste di fatto nella Chiesa, ma, per la sua stessa presenza attiva nella vita di una diocesi, non può non rendere partecipe l'autorità della sua esistenza, la quale deve pastoralmente approfondirne la conoscenza, preferibilmente in modo diretto oppure mediante un suo delegato prudente ed esperto, per discernere se è in presenza di un vero carisma e per non arrivare ad un riconoscimento intempestivo. In questo tempo il Vescovo chiede che venga redatto un testo di Statuti a norma del can. 304, comunque adattato alle caratteristiche di movimento ecclesiale.

Raggiunta una sufficiente conoscenza del nascente movimento, il Vescovo lo riconosce come associazione privata, sulla base della revisione degli Statuti, aggiungendo, approvati gli Statuti, l'eventuale conferimento della personalità giuridica privata (can. 116 §2), oppure, dopo un'approvazione più attenta degli Statuti, lo erige ad associazione pubblica (can. 301).

Consideriamo ora più esplicitamente il rapporto tra la dimensione carismatica e quella istituzionale di un movimento ecclesiale e come le due dimensioni formano un'unica realtà. Per cogliere il senso dinamico dell'istituzione la dobbiamo considerare nella sua natura relazionale, cioè scaturente dalle relazioni intersoggettive che il carisma stesso esige. Dai carismi sorgono, infatti, delle relazioni intersoggettive e l'esigenza che esse siano regolate giuridicamente, perché venga rispettato il diritto-dovere di ciascuno.

Il *proprium* che specifica i movimenti ecclesiali all'interno della categoria più generale delle associazioni possiamo così sintetizzarlo: l'essere segno della dimensione comunionale della Chiesa nel comprendere come membri tutte le categorie di fedeli, che in diverse maniere si coinvolgono totalmente nella vita e nella missione del movimento a servizio della Chiesa. Tale *proprium* delinea il carisma generale di movimento ecclesiale. Da questo carisma generale sorge da una parte l'esigenza di un'attuazione degli obblighi e di un esercizio dei diritti fondamentali comuni a tutti i fedeli in un modo peculiare e dall'altra scaturiscono doveri e diritti specifici. Questo carisma generale è riconosciuto dalla Chiesa e istituzionalizzato attraverso norme positive comuni, quelle contenute nel CIC1983 riguardo alle associazioni o in altri documenti. Tuttavia, esso non vive se non in carismi particolari collettivi, dai quali scaturiscono obblighi e diritti specifici che trovano una prima istituzionalizzazione interna, anche prima dell'intervento dell'autorità ecclesiastica, nel loro adempimento ed esercizio per l'intersecarsi delle relazioni che di fatto si stabiliscono tra i primi membri del movimento nascente. L'istituzionalizzazione canonica si ha quando l'autorità ecclesiastica interviene col suo discernimento sul carisma particolare con l'atto di riconoscimento come associazione privata oppure di erezione come associazione pubblica.

Il movimento, così istituzionalizzato, è retto non solo dalle norme riguardanti le associazioni di fedeli, ma anche e soprattutto dagli Statuti, che, in quanto riveduti o approvati dall'autorità ecclesiastica, entrano a far parte dell'ordinamento canonico.

4. Discernimento del Vescovo

4.1 Riconoscimento non intempestivo

Il riconoscimento di un movimento come associazione privata o la sua erezione come associazione pubblica da parte del vescovo non debbono essere intempestivi. Il Vescovo deve aver avuto un tempo sufficiente per conoscerne il Fondatore o la Fondatrice, i membri che agiscono nella sua diocesi, le attività apostoliche che svolgono e come le attuano, la spiritualità che anima la vita e l'apostolato dei membri, le norme ascetiche, l'articolazione del governo, com'è esercitata l'autorità e che tipo d'obbedienza è richiesta, quale formazione è offerta per accompagnare i membri al pieno impegno nel movimento, specialmente quelli che assumono i consigli evangelici e conducono vita fraterna in comunità.

Tale avvedutezza si richiede proprio per il posto che i movimenti ecclesiali ricoprono nella vita della Chiesa e l'influsso che hanno nell'opera di evangelizzazione come risposta alla situazione attuale della Chiesa e della società. Inoltre, quanto qui di seguito espongo si basa su fatti che si sono verificati in alcuni movimenti, che quindi non riguardano la generalità dei movimenti. Tuttavia ritengo che sia bene che il Vescovo li tenga presenti per fare un buon discernimento, e anche i movimenti stessi per discernere se nella loro vita o nei loro Statuti ci sono elementi che col passare del tempo possono condurre al verificarsi di fatti simili.

4.2 Conoscenza del Fondatore o della Fondatrice e loro successori.

La conoscenza del Fondatore o della Fondatrice da parte Vescovo non dev'essere solo occasionale, per es., nella celebrazione di una Messa o in un incontro nel suo ufficio, ma in un modo che possa fargli comprendere se ha un Consiglio e qual è il rapporto che ha con esso, e quale rapporto ha con i membri del movimento. Infatti può essere molto indicativo se si scorre un atteggiamento di servile soggezione dei consiglieri o delle consigliere nei confronti del Fondatore o della Fondatrice oppure un atteggiamento di matura collaborazione, per cui nella libertà esprimono la loro opinione, che talvolta potrebbe anche non combaciare con quella del Fondatore o della Fondatrice. D'altra parte non è da diminuire la funzione del Fondatore o della Fondatrice, in quanto il carisma potrebbe richiedere del tempo per definirsi nei suoi lineamenti e per trovare la giusta collocazione nella Chiesa, per cui il Decreto generale, dato dal Dicastero per i Laici, la Famiglia e la Vita l'11 giugno 2021, all'art. 5, e la *Nota esplicativa* annessa, al n. 14, prevedono per le associazioni di diritto pontificio che la Santa Sede può permettere che il Fondatore e la Fondatrice rimangano anche per tutta la vita Moderatori generali del movimento. Le esigenze che hanno dettato il Decreto valgono anche per le associazioni di diritto diocesano, per cui il Vescovo deve rendersi conto se da parte del Fondatore o della Fondatrice ci sia un attaccamento alla carica di Moderatore o Moderatrice.

Il Vescovo deve anche appurare che non sia presente nei membri del movimento una specie di “culto” del Fondatore o della Fondatrice durante la loro vita, per cui ritengano che il carisma sia da essi come “posseduto”, che ne siano gli unici interpreti e che alla loro morte tale loro funzione sia trasmessa a chi succede loro, escludendo dalla funzione d’interpretazione tutti gli altri membri del movimento. Dev’essere chiaro che il Fondatore e la Fondatrice sono solo uno strumento dello Spirito, che dona il carisma alla Chiesa, per cui esso è trasmesso dallo stesso Spirito come carisma collettivo a tutti i membri chiamati al movimento, quindi supera i limiti della vita del Fondatore o della Fondatrice e tutti si debbono sentire responsabili di mantenerlo vivo nello spazio e nel tempo. Il ritenere che alla morte del Fondatore o della Fondatrice la funzione d’interprete del carisma sia trasmessa personalmente solo ai loro successori nel governo generale, oltre che essere un errore teologico, in quanto nella Chiesa solo la funzione del Romano Pontefice si trasmette per successione, influirebbe sulla struttura di governo del movimento, per cui non verrebbe prevista un’assemblea generale normativa per tutto il movimento, con autorità d’interpretazione del carisma per il suo adattamento nello spazio e nel tempo, ed elettiva del Moderatore o della Moderatrice e del suo Consiglio. Infatti in una tale visione potrebbe darsi che chi succede nella carica di Moderatore o Moderatrice sia eletto dal Consiglio Generale, i cui membri, a loro volta, siano stati nominati dal Fondatore o dalla Fondatrice e che chi succede loro nomini i membri del nuovo Consiglio. Come si vede, sarebbe un circuito che si risolve tutto nel potere personale del Moderatore o della Moderatrice.

Comunque vuole evitare quanto detto proprio il Decreto Generale del 2021. Il Dicastero «ha ritenuto necessaria la regolamentazione dei mandati delle cariche di governo quanto a durata e a numero, come anche la rappresentatività degli organi di governo, al fine di promuovere un sano ricambio e di prevenire appropriazioni che non hanno mancato di procurare violazioni e abusi». È bene che il Vescovo fin dall’inizio si adegui ad esso e appuri se negli Statuti esso venga applicato. Ciò, come dice la *Nota esplicativa* del Decreto al n. 9, per evitare «in chi è chiamato a governare, forme di appropriazione del carisma, personalismi, accentramento delle funzioni nonché espressioni di autoreferenzialità, che facilmente cagionano gravi violazioni della dignità e della libertà personali e, finanche, veri e propri abusi. Un cattivo esercizio del governo, inoltre, crea inevitabilmente conflitti e tensioni che feriscono la comunione, indebolendo lo slancio missionario».

4.3 Spiritualità e ascesi

Per “spiritualità” in generale s’intende il modo della persona di relazionarsi, nella fede, con Dio, con se stessa, con la Chiesa e con il mondo, quindi, se è autentica, essa conduce la persona fuori di se stessa, ad un’apertura. È importante che il Vescovo si renda conto che la spiritualità non venga identificata *sic et simpliciter* con le pratiche ascetiche (digiuni, regime vegetariano, dominio della sessualità, mortificazioni corporali, ecc.). Se l’ascesi non fosse dispositiva all’unione più profonda con Dio sulla base all’adesione al mistero pasquale di Cristo, sarebbe solo un insieme di formali pratiche devozionali. D’altra parte la spiritualità è alimentata

e manifestata dalle pratiche ascetiche rettamente intese. L'equilibrio è dato dall'adesione alla persona di Gesù, attraverso la lettura e meditazione della Parola di Dio quotidiana e dalla vita sacramentale. Sarebbe una distorsione se gli scritti del Fondatore o della Fondatrice o di qualche Santo prendessero il posto della Parola di Dio, perché si potrebbe cadere facilmente in una forma d'indottrinamento ideologico e non si faciliterebbe la maturazione spirituale personale. Il Vescovo deve verificare la validità e l'efficacia del metodo pedagogico spirituale in quanto alimento e sviluppo nella fede. L'equilibrio tra spiritualità e pratiche ascetiche si ha quando queste ultime sono stabilite nella misura in cui alimentano la spiritualità e la manifestano, comunque sempre tutelando, specialmente nel caso di penitenze corporali, il rispetto della dignità della persona e non comportino un deterioramento della salute psichica e fisica dei membri.

Per rendersi conto di tutto questo, è importante la conoscenza personale da parte del Vescovo, diretta o tramite un suo delegato, dei membri che operano nella sua diocesi.

4.4 Consigli evangelici

Se nel movimento alcuni membri assumono i consigli evangelici con qualche legame sacro, il Vescovo dovrà rivolgere un'attenzione specifica innanzitutto alla dottrina circa i consigli evangelici, in particolare se la loro assunzione è vissuta piuttosto riduttivamente come una pratica ascetica di rinuncia che non come un'effettiva adesione alla persona di Gesù nel seguirlo vivendo gli stessi valori da lui vissuti e da lui proposti per la realizzazione del Regno. Non basterà, quindi, l'esame degli Statuti, ma sarà necessario prendere in considerazione gli scritti del Fondatore o della Fondatrice o anche dei formatori, testi di riferimento in uso nel movimento, sussidi formativi. In coloro che nei movimenti assumono anche in maniera stabile in consigli evangelici, si ha una "consacrazione di vita" o "oblazione di vita", perché si hanno gli elementi essenziali di una consacrazione dal punto di vista teologico-spirituale (cf. can. 573 §1), anche se non sotto il profilo canonico (can. 573 §2). Infatti, è Dio che chiama ad assumere i consigli evangelici alla sequela di Cristo e consacra al suo servizio e della Chiesa; coloro che sono chiamati rispondono, consacrando nel mettersi, nell'amore, pienamente alla sequela di Cristo e al servizio di Dio e della Chiesa. Rispetto alla vita consacrata canonicamente sancita, però, manca l'intervento consacratorio della Chiesa in un rito liturgico, che immette nello stato di vita consacrata, stato che, in quanto tale, nella Chiesa ha la missione profetica di richiamare tutti i battezzati alla radicalità dei valori supremi del Vangelo e alla pienezza definitiva del Regno futuro (VC 84; 85). I membri dei movimenti, vivendo ciascuno la radicalità dei valori evangelici nell'adempimento di ciò che è richiesto dallo stato di vita in cui rimane, sono segno della realizzazione del Regno già ora nella storia umana, nella prospettiva della sua pienezza alla fine dei tempi. Come la vita consacrata in quanto tale e la testimonianza dei suoi membri è una sfida alla società secolarizzata attuale, che ha perso il senso di Dio e del Trascendente, richiamandola all'assolutezza del Regno definitivo, così lo è la testimonianza dei membri dei movimenti che assumono i consigli evangelici nel richiamare che il Trascendente si fa presente nella storia.

La pratica dei consigli evangelici dev'essere una contestazione vivente di tre tipi di assolutizzazione proposta dalla società secolarizzata: l'assolutizzazione della sessualità, della disposizione dei beni materiali e dell'autodeterminazione di sé, che porta a usare questi beni in modo disordinato e trasgressivo e quindi distruttivo dell'uomo stesso. La pratica dei consigli evangelici non è un atto di negazione della realtà creata, ma, nell'acquisizione progressiva di una sempre maggiore libertà del cuore, un'affermazione di essa nel suo vero valore in rapporto a Dio e un'affermazione del vero valore dell'essere umano (VC 88-91). Lì dove viene vissuta la vita fraterna in comune, assimilata ad un consiglio evangelico, la testimonianza diventa sfida più tangibile ad un mondo rovinato dall'individualismo, dalla discordia e dalla divisione, dalla sete di potere, intollerante di ogni diversità di razza e d'origine, di lingua e di cultura (VC 92).

Il Vescovo dovrà rendersi conto del tipo di formazione impartita ai membri. L'estensione rapida, sia numerica che geografica, ha portato talvolta ad una formazione generica e affidata a persone poco preparate. Dev'essere chiaro con quale vincolo sacro vengono assunti i consigli evangelici, quali obblighi esso comporta e quali sono le conseguenze morali e canoniche in caso di grave violazione. Inoltre, la formula di assunzione deve corrispondere chiaramente alla natura del vincolo: voto, promessa o giuramento promissorio. Talvolta negli Statuti si parla di voto, invece la formula è quella di una promessa semplice o di un proposito, oppure si parla di promessa semplice o proposito, mentre la formula è quella di un voto o di un giuramento promissorio. Tale confusione dev'essere evitata, in quanto gli effetti dal punto di vista morale sono diversi. Sebbene tutti i legami sacri nei movimenti, anche in quelli eretti come associazioni pubbliche, siano privati, dev'essere chiaro che l'atteggiamento interiore, dal punto di vista morale, dev'essere lo stesso che se fossero pubblici e che quando vengono assunti come temporanei per la loro validità l'intenzione dev'essere di perpetuità: nell'amore ci si dona una volta per sempre a Dio, anche se ciò è condizionato all'ammissione all'impegno perpetuo da parte dei responsabili del movimento.

Alcuni movimenti prevedono che delle coppie assumano l'obbligo della castità, obbedienza e povertà. Questo è un punto molto delicato che richiede una particolare attenzione da parte del Vescovo. È indiscutibile quale grande valore, per la santificazione personale e la testimonianza, abbia tale assunzione da parte di una coppia, ma deve risultare chiaro che i coniugati non assumono il consiglio evangelico della castità, perché questo comporta la vita celibataria, quindi essi, come espressione del loro amore reciproco e per Dio, confermano con un sacro legame l'obbligo della castità coniugale che scaturisce dal battesimo e dal sacramento del matrimonio e che obbliga tutti i fedeli coniugati. Riguardo alla povertà, che talvolta viene assunta con la rinuncia totale dei beni, e all'obbedienza, si deve tener conto dei doveri di genitori verso i figli, i quali hanno diritto a una certa stabilità economica in vista del futuro e ad un equilibrato sviluppo affettivo che richiede una certa stabilità di relazioni, che potrebbe essere compromessa da una diponibilità nell'obbedienza che comporti spostamenti frequenti da un luogo all'altro. I figli, una volta divenuti adulti, si debbono trovare nella condizione economica di essere pienamente liberi di continuare la loro vita nel movimento oppure di lasciarlo.

Inoltre, le famiglie debbono tutelare la loro intimità, per il bene sia della coppia che dei figli. Infatti, è importante per lo sviluppo affettivo di questi ultimi l'individuazione chiara della figura paterna e materna, che non può essere sostituita dalla "comunità". Per questo non è da permettere che le famiglie vivano in comunità formate da membri del movimento di varie categorie, coniugati e no, se l'organizzazione della loro vita non permette una reale tutela dell'intimità dei coniugi e di tutta la famiglia e il rispetto dei diritti dei figli. È evidente che la famiglia non dev'essere un cerchio chiuso, ma il diritto-dovere dell'intimità della coppia e il diritto-dovere dell'educazione dei figli sono di diritto naturale, resi sacri nel sacramento del matrimonio, e un'istanza superiore può intervenire, riguardo all'educazione dei figli, solo in via sussidiaria.

4.5 Libertà di scelta della forma e dello stato di vita

Altro aspetto particolarmente importante, che dev'essere oggetto di attenta considerazione da parte del Vescovo, è quello del rispetto della dignità della persona, quindi della sua libertà di coscienza e di scelta, in quanto ognuno ha il diritto di «seguire un proprio metodo di vita spirituale, [...] conforme alla dottrina della Chiesa» (can. 214). Il can. 219 tutela il diritto alla libertà nella scelta dello stato di vita. I membri di un movimento non cambiano lo stato di vita che avevano prima di entrare nel movimento, ma per analogia il canone si può applicare cogliendo i valori che vuole proteggere. È lo Spirito che chiama a far parte di un movimento, come forma di vita carismatica che comporta un impegno totale, che comprende i vari aspetti della vita, nel seguire Gesù. Quindi la persona non dev'essere vittima di costrizione né per entrare nel movimento né per rimanervi. Talvolta s'insinua l'idea che la via di fede e la forma di vita proposte dal movimento siano le uniche valide, il che potrebbe portare ad una manipolazione delle coscienze da parte dei responsabili del movimento o dei formatori o del padre spirituale, sia durante la formazione che dopo, nel senso di non permettere ai membri un libero discernimento circa la loro chiamata al movimento e far sorgere sensi di colpa al solo pensare di lasciarlo per intraprendere altro genere di vita. A questo potrebbe aggiungersi una specie di "culto" del Fondatore o della Fondatrice, per cui il suo parere, sostenuto talvolta dall'affermazione di rivelazioni interiori soprannaturali, circa la vocazione personale dei membri è ritenuto espressione diretta della volontà di Dio. Ciò può far sorgere nella persona la coscienza che lasciare il movimento è andare certamente contro la volontà di Dio e quindi mettere in pericolo la propria salvezza. Talvolta si aggiunge l'atteggiamento colpevolizzante da parte dei membri del movimento nei confronti di chi lo ha abbandonato. Tutto questo rivela uno spirito settario da parte del movimento.

In alcuni movimenti si riscontra la tendenza che i matrimoni avvengano tra i membri del movimento stesso. La Chiesa, all'interno di determinati contesti culturali, ha ammesso, fino all'inizio del secolo scorso in occidente e tuttora ammette in Africa e in Asia, la validità di "matrimoni combinati" tra le famiglie degli sposi. In tutti i contesti culturali ha però affermato e afferma la sua visione circa il consenso matrimoniale (cann. 1055 §1: 1057), che, affinché gli sposi possano donarsi reciprocamente, dev'essere libero, non soggetto a violenza o timore

grave incusso dall'esterno, anche non intenzionalmente, per liberarsi dal quale la persona è costretta a scegliere il matrimonio (can. 1103); dev'essere anche libero da coazione psichica interna, cioè da condizionamenti psicologici interiori. La Chiesa, allora, accetta le consuetudini culturali di cui sopra se i nubendi fanno propria la scelta dei genitori con un atto libero. Si può parlare di "contesto culturale" in relazione ad un movimento, che richiede che i matrimoni avvengano tra i membri del movimento stesso? Di per sé questo non va contro la libertà della persona, se essa rimane libera di decidere di sposarsi e di scegliere il coniuge, anche fuori del movimento. Invece, sarebbe evidentemente violato il can. 219, se nel movimento si generasse un atteggiamento che squalificasse chi intendesse sposare una persona che non è membro del movimento e ciò si traducesse in una minaccia, anche tacita, di espulsione dal movimento. Similmente, se il movimento inducesse la persona ad un timore riverenziale grave - nei confronti del Fondatore o della Fondatrice, dei moderatori o del padre spirituale - tanto da indurla a sposare una persona concreta anziché un'altra, si avrebbe una violazione del canone, anzi, potrebbe essere messa in dubbio la validità del matrimonio stesso, se tale timore grave avesse fatto perdere la libertà alla persona, tanto che l'unico modo per liberarsi da esso sia stato il contrarre il matrimonio (can. 1103).

Ugualmente sarebbe una violazione del can. 219 costringere qualcuno a ricevere l'ordinazione sacra, sostituendo al suo discernimento personale quello della comunità, oppure se i Moderatori del movimento chiamassero agli ordini sacri chi ritengono adatto e quando ne vedono il bisogno, invocando l'obbedienza e l'utilità per il movimento e la Chiesa (can. 1026). Questa impostazione può nascondere un intento reclutatorio oppure può derivare dalla visione secondo la quale c'è una vocazione generale al movimento alla quale la persona risponde, quindi successivamente è il movimento che discerne in quale stato di vita si concretizza la vocazione generale. Certamente il can. 1025 §2, proprio perché nessuno ha il diritto di ricevere gli ordini sacri, stabilisce che a giudizio del legittimo superiore vada ammesso agli ordini solo chi risulti utile per il ministero della Chiesa, ma il giudizio dei moderatori del movimento non deve sostituire il discernimento dell'ordinando, che deve arrivare alla certezza morale che è Dio che lo chiama agli ordini sacri nella Chiesa e per la Chiesa e per questo aderisce al giudizio di quest'ultima, espresso attraverso i superiori legittimi.

4.6 Libertà spirituale e di coscienza

Il Vescovo dovrà appurare se dagli Statuti o dalla prassi risulta che all'interno di un movimento la persona non ha la libertà di scegliere un proprio direttore o moderatore spirituale e un confessore, ma è obbligata a frequentare solo quelli che sono imposti del movimento stesso. Tali limitazioni possono capirsi durante la formazione, specialmente all'inizio, in quanto la persona dev'essere formata al carisma del movimento, ma se sono imposte come sistema del movimento anche dopo la formazione, ciò è violazione di quanto dispone la Chiesa in relazione a tutti i fedeli (can. 991), ai religiosi e ai membri delle società di vita apostolica (cann. 630 §1; 734) e ai seminaristi (cann. 239 §2; 246 §4; 240 §1).

Se a ciò - per mantenere, sotto la figura della *privacy*, verso l'esterno la segretezza dello stile di vita - si aggiungono forti limitazioni nelle visite e comunque nei rapporti con la famiglia o amici esterni al movimento in modo che siano talmente rarefatti e difficili che la persona rimanga affettivamente isolata, ciò è chiaramente contrario al rispetto della persona e alla volontà di Dio e della Chiesa. Infatti, l'isolamento della persona può essere il terreno in cui si realizzi un vero e proprio abuso spirituale, perpetrato nell'ambito spirituale e religioso, da chi è riconosciuto come guida sicura, in quanto "rappresentante di Dio" (Fondatore o Fondatrice, superiore, moderatore della vita spirituale, confessore, persona con un'autorità morale). Tale isolamento è volto a diminuire o eliminare in modo manipolatorio, per la posizione asimmetrica che si stabilisce, la capacità spirituale autonoma della persona, spesso affettivamente fragile, "vulnerabile", in relazione alla sua vita spirituale, alla vita sacramentale e alle scelte vocazionali, con il risultato che essa aderisce passivamente allo stile del gruppo di appartenenza, convinta che sta facendo la volontà di Dio. Se chi ha autorità di governo, invocando l'obbedienza, chiede la piena manifestazione della coscienza, per un controllo più diretto della persona, e per poterla dominare nel fare uso di ciò che apprende in tale ambito nel foro esterno, appare chiaro che c'è una violazione della distinzione tra foro esterno, foro interno e ambito della coscienza. A maggior ragione tale violazione si ha se chi è costituito in autorità riceve le confessioni dei membri del movimento o fa uso di quanto appreso in una confessione ricevuta in qualsiasi momento, anche prima che ricoprisse incarichi di governo (cann. 984). L'abuso spirituale facilmente si traduce nella sua forma più estrema, che è l'abuso della coscienza, sede della libertà, fonte della moralità e ambito della relazione intima con Dio. La coscienza viene manipolata da un "rappresentante di Dio", con una personalità talvolta narcisistica e seduttiva, in modo tale che la persona - subendo grave danno fisico, intellettuale, spirituale, etico e sociale - viene come "svuotata" e "ristrutturata" e l'abusante si sostituisce con la sua volontà alla volontà della persona abusata, che, perdendo ogni senso critico, perde la libertà decisionale e si convince che quello che le viene chiesto è l'unico modo per servire Dio e conquistare la santità. Tale abuso spirituale e di coscienza in alcuni casi è sfociato in abuso sessuale, anche attraverso uno "pseudo" o "falso misticismo", cioè attraverso la legittimazione teologico-spirituale dell'atto sessuale che viene compiuto, invocando, in modo che appaia buono e auspicabile, il nome e la volontà di Dio oppure il nome di Gesù o della Madonna. Tale legittimazione si configura come atto contrario al secondo comandamento del Decalogo, quindi strumentalizzazione del divino per arrivare a sottomettere pienamente la persona per abusare di lei; talvolta si aggiunge l'asserzione di esperienze soprannaturali e l'uso di simbologie religiose. Il Vescovo deve avere una particolare attenzione se vi siano segni negli Statuti o nella prassi che possano indicare anche solo il pericolo di una situazione così grave e dannosa, che comunque chiaramente viola il diritto della persona di difendere la propria intimità, tutelato dal can. 220, ma che sarebbe peggiorata se l'abuso avvenisse nell'ambito della confessione, configurando il delitto di sollecitazione, cui potrebbe seguire anche il delitto di associazione del complice.

In un certo modo collegata con quanto detto è la violazione della tutela dell'intimità, prevista come diritto nel can. 220. Il sigillo della confessione sacramentale richiede l'assoluta inviolabilità protetta penalmente, mentre la direzione spirituale esige il segreto d'ufficio, per cui la comunicazione di quanto ricevuto in tale circostanza, senza il permesso libero della persona, costituisce peccato grave. In Vescovo dovrebbe appurare se tale libertà viene pienamente tutelata negli Statuti o se nella prassi di fatto non lo sia, come, per es., nel caso in cui il padre spirituale, anche confessore, riprende nella direzione spirituale quanto ha ricevuto nella confessione, andando contro quanto disposto dalla Penitenzieria Apostolica, e per di più si sente legittimato di riferire ai superiori di foro esterno ciò che ha trattato nella direzione spirituale, che di fatto sarebbe ciò che ha ricevuto nella confessione sacramentale.

La protezione dell'intimità si deve avere anche nell'uso della psicologia. Gli Statuti, ispirandosi per analogia al can. 642 riguardante i religiosi, potrebbero legittimamente prevedere che prima dell'accettazione nel movimento si richieda un test della personalità dei candidati per verificare la loro indole e maturità. I candidati debbono essere informati della natura del test, che non ha il carattere di un'indagine del profondo e tanto meno di una terapia. Diverso è se prima dell'ammissione o durante la formazione o anche dopo fosse imposta un'indagine psicologica del profondo o anche una terapia. Talvolta accade che nel processo di manipolazione cui eventualmente è sottoposta, la persona, sotto forte pressione psicologica, dà il suo consenso, ma non libero, permettendo di fatto ai superiori di foro esterno, a formatori e allo stesso padre spirituale di entrare più profondamente nella sua intimità. Negli Statuti deve risultare chiaramente il rispetto della libertà dei membri del movimento in questo campo.

4.7 Attività apostoliche e inserimento nella pastorale della diocesi o della parrocchia

Il Vescovo, al momento del riconoscimento dovrebbe chiedere il parere dei pastori delle parrocchie in cui sono presenti i membri del movimento, per sapere se lo sono con spirito di servizio e di collaborazione con gli altri operatori, nel considerarsi una forma di espressione della fede e non l'unica espressione valida. Il carisma di un movimento potrebbe non comportare un impegno diretto nelle parrocchie, ma la sua azione apostolica dovrebbe comunque sempre avere una ricaduta nella loro vita pastorale, nel senso, per es., che i benefici spirituali che i parrocchiani hanno ricevuto dal rapporto stabilito con il movimento in quanto tale o con i suoi membri, li hanno condotti ad un impegno maggiore nella parrocchia stessa. La presenza nel territorio della parrocchia di membri dei movimenti che danno una significativa testimonianza di vita cristiana è certamente di grande valore, anzi, alcune parrocchie di cui un movimento ha assunto la responsabilità hanno riacquisito vitalità e si sono trasformate in centri di evangelizzazione; in altre situazioni si è prodotto un contrasto certamente non favorevole alla vita della Chiesa locale, essendosi create situazioni di monopolizzazione da parte del movimento di tutte le attività parrocchiali. È importante che risulti che il movimento non sia autoreferenziale nel senso che le persone con cui entra in rapporto, aiutate in un approfondimento di fede, non siano sottratte alla vita parrocchiale per inserirle nel movimento stesso, oppure, se

sono persone che da tale rapporto hanno ritrovato la fede, non siano semplicemente assorbite nel movimento. È evidente che l'inserimento di queste persone nel movimento come tale dev'essere una loro libera scelta, perché a questo si sentono chiamate da Dio.

4.8 Articolazione istituzionale di un movimento

Un altro punto che dev'essere oggetto di attenzione da parte del Vescovo è come viene articolato il movimento.

Un carisma può dare origine a diverse realtà istituzionali autonome, quindi a diversi enti giuridici con personalità giuridica propria, ma che si uniscono in una forma federativa per mantenere un'unità spirituale e per raggiungere alcuni scopi comuni, specialmente apostolici. Possiamo dire che in questo caso ci troviamo di fronte piuttosto ad un movimento spirituale e apostolico che non a ciò che intendiamo per "movimento ecclesiale".

Poiché un movimento comprende diverse categorie di fedeli, con vocazioni diverse, che assumono un impegno differente di coinvolgimento della loro vita nel movimento stesso, è bene che sia stilato uno Statuto generale valido per tutti i membri e anche Statuti particolari per ogni categoria di persone presenti nel movimento, che sarebbe opportuno che fossero esaminati o approvati dal Vescovo. Infatti, questi Statuti particolari non si possono considerare come se fossero dei Regolamenti puramente applicativi dello Statuto generale - nel qual caso non ci sarebbe bisogno dell'intervento del Vescovo - perché, al contrario, in essi si trovano i principi dottrinali e le norme, spesso non solo applicative dello Statuto generale, che regolano la formazione specifica e la vita di tali categorie di membri.

Riguardo al ramo dei chierici, che rimangono incardinati nella diocesi per il fatto che il movimento non ha la facoltà d'incardinare, negli Statuti particolari dev'essere ben chiaro come viene regolato il loro duplice rapporto, quello con il Vescovo e la diocesi d'incardinazione e quello con il movimento, specialmente in relazione all'esercizio del ministero. Così anche una particolare attenzione dovrebbe essere prestata al ramo comprendente battezzati di Chiese o comunità cristiane non in piena comunione con la Chiesa Cattolica o anche membri di diverse religioni, per appurare che sia evitato ogni tipo di ecumenismo avventato e di sincretismo.

5. Conclusioni

I movimenti ecclesiali per la loro spiritualità e configurazione certamente possono essere considerati un luogo di ricezione della dottrina del Vaticano II sui carismi (LG 4a; 7c.f; 12b; AA 3c.d; AG 4), sulla *communio* considerata in prospettiva trinitaria (LG 1-4), sulla forza del Battesimo e la complementarità, pur nella differenza di essenza, tra il sacerdozio comune dei battezzati e il sacerdozio ministeriale o gerarchico (LG 10-12), sul laicato (LG 30-38; AA) e sull'apostolato associato (AA 18-19).

La proposta di una vita radicalmente evangelica in una forma specifica di sequela di Gesù e la dinamica missionaria che anima i movimenti ecclesiali li fa essere, nell'adozione dei mezzi più differenti, una risposta provvidenziale, da una parte, alla situazione di secolarismo

della società in cui la Chiesa si trova inserita in paesi di antica evangelizzazione, e, dall'altra, alla necessità di evangelizzare i popoli che non conoscono il Vangelo.

La novità e originalità dei movimenti ecclesiali non possono non inserirsi nella tradizione della Chiesa. Infatti, i movimenti non soppiantano le forme di testimonianza evangelica e di evangelizzazione che li hanno preceduti. Sarebbe mancanza di senso ecclesiale se la vita consacrata si sentisse minacciata dai movimenti ecclesiali e se questi ultimi si ponessero in contrapposizione ad essa. Così non si può stabilire una concorrenza tra i movimenti e le strutture gerarchiche della Chiesa. Quello di vivere una spiritualità della comunione è un cammino che dev'essere fatto da tutti, se si vuole rispondere alle sfide di fronte alle quali, come membri di un unico popolo di Dio, ci si trova.

Appositamente per l'importanza dei movimenti ecclesiali in questo momento storico, i Vescovi sono interpellati, proprio come padri e pastori, nel momento in cui devono riconoscere un movimento ecclesiale come associazione privata o ad erigerlo come associazione pubblica. Non debbono estinguere lo Spirito (1 Tess 5,19-21), ma debbono condurre un vero discernimento spirituale perché non agiscano affrettatamente sotto la spinta della mancanza di operatori pastorali a causa della diminuzione delle vocazioni al ministero sacro e alla vita consacrata.

Infatti, in alcune realtà aggregative, espanse in più diocesi, anche lodate e raccomandate da alcuni vescovi, dopo alcun tempo si sono potute constatare non solo gravi deficienze, ma anche impostazioni spirituali, formative e di governo distorte e fortemente dannose per i loro membri, nonché metodi applicati all'azione apostolica non conformi alla visione pastorale della Chiesa. Questo non deve comunque gettare una luce negativa sui movimenti ecclesiali in genere, ma deve richiamare ad un senso di responsabilità chi deve esercitare il servizio dell'autorità e alla docilità alle indicazioni dell'autorità ecclesiastica i membri dei movimenti, per realizzare il loro pieno e armonico inserimento nella vita della comunione ecclesiale.

Gianfranco Card. Ghirlanda S.J.
Pontificia Università Gregoriana
Facoltà di Diritto Canonico