

ALCUNI PUNTI IN VISTA DEL SINODO DEI VESCOVI SULLA VITA CONSACRATA

I. Punti di partenza

A. Riferimento ai due Sinodi precedenti

Il titolo del tema da studiare e discutere nella IX Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi (ottobre 1994) «*La vita consacrata e la sua missione nella Chiesa e nel mondo*» vuole essere in relazione ai due Sinodi precedenti (1987 e 1990), che hanno trattato degli altri stati di vita nella Chiesa, quello laicale e quello clericale¹.

Tale proposito non è che da accogliersi con entusiasmo, in quanto finalmente si vede riconosciuta la posizione essenziale della vita consacrata nella Chiesa, alla stessa stregua che quella del laicato e del ministero sacro; tuttavia alcuni rilievi vanno fatti per evitare di cadere in qualche equivoco.

È da notare innanzitutto che il Sinodo dei Vescovi del 1987 sui laici e l'Es.ap. postsinodale di Giovanni Paolo II *Christifideles laici* non sono arrivati ad una chiara definizione del «fedele laico» nella Chiesa. L'Esortazione al n. 9² riprende alla lettera la defini-

¹ «Tuttavia la trattazione nel prossimo Sinodo della natura e missione della vita consacrata completerà idealmente la visione delle grandi vocazioni specifiche nel Corpo Mistico di Cristo: ministero sacerdotale, laicato, vita consacrata» (cf. *La vita consacrata e la sua missione nella chiesa e nel mondo - Lineamenta*, Città del Vaticano, 1992, n. 2; d'ora in poi indicato con *Lineamenta*).

² Cf. AAS 81 (1989) 405-406.

zione di laico data dal Concilio in *LG* 31a, non tenendo conto che essa è applicabile al fedele («*christifidelis*») in genere, come ha ben visto il Codice di Diritto Canonico (c. 204, § 1). Tanto meno la cosa è stata chiarita dal *Catechismo della Chiesa Cattolica*, il quale al n. 871 definisce il fedele in genere riproducendo alla lettera il c. 204, § 1 e rinviando in nota a *LG* 31a, mentre al n. 897 definisce i laici riproducendo alla lettera *LG* 31a. Il *Catechismo*, ripetendo la stessa definizione, o cade nell'equivoco di applicarla a due realtà diverse, oppure di fatto identifica queste ultime. Tale non chiarezza circa la categoria di «laico» e la differenza di essa da quella generale di «fedele», può creare delle difficoltà di comprensione quando si parla di istituti laicali sia religiosi che secolari. Comunque, al di là di una definizione chiara di «fedele laico», punto di riferimento deve rimanere l'indole propria e peculiare, anche se non esclusiva, dei laici nella Chiesa, quella secolare, come è descritta nel Concilio (*LG* 31b), nel Codice (c. 225, § 2) e nella *Christifideles laici* al n. 19³.

Inoltre è da tener ben presente che la vita consacrata per la professione dei consigli evangelici, a differenza della vita laicale e del ministero sacro, è un genere contenente in sé una tale varietà di specie, tanto diversificate tra di loro, che se si fa riferimento solo al genere si può cadere in una considerazione astratta

³ Cf. *Ibid.*, 422-424. Il Codice dei Canoni delle Chiese Orientali offre la seguente definizione: «Col nome di laici in questo Codice si intendono i fedeli cristiani che hanno come propria e speciale l'indole secolare e che, vivendo nel secolo, partecipano alla missione della Chiesa, ma non sono costituiti nell'ordine sacro e non sono ascritti allo stato religioso» (c. 399) (sottolineatura nostra). Chiarifica in una certa misura la questione circa la relazione agli istituti religiosi laicali, ma non a quelli secolari.

della consacrazione per la professione dei consigli evangelici nella Chiesa, con il pericolo di svuotare le varie e tante specie, di ciò che è loro proprio⁴. In questo consiste, a mio parere, la peculiare complessità e la difficoltà della trattazione del tema del prossimo Sinodo.

B. *Presenza di coscienza della varietà dei carismi*

I *Lineamenta* dedicano tutto il secondo capitolo della parte prima alla *Varietà carismatica e pluralità di istituti di vita consacrata e di società di vita apostolica*, dopo aver trattato nel primo capitolo degli *Elementi fondamentali della vita consacrata*.

Il Sinodo, nei suoi lavori, non può che partire da una presa di coscienza di tanta varietà di forme e specie di vita consacrata, e della necessità, come risposta all'azione dello Spirito, che essa sia fedelmente da tutti rispettata e tutelata. Questo presupposto non può essere disatteso senza correre il rischio di condurre una riflessione che faccia astrazione dalla realtà ecclesiale, quale essa è. Si attende, allora, una teologia della vita consacrata, della quale si ha senza dubbio biso-

⁴ Le specie all'interno del genere «vita consacrata» sono innanzitutto le forme individuali di consacrazione (eremiti, vergini consacrate nel secolo, vedove e vedovi) e quelle collettive in istituti; tra queste ultime è da considerare la distinzione tra istituti religiosi, istituti secolari e società di vita apostolica (almeno buona parte di esse); tra gli istituti religiosi vi sono varie specie: contemplativi, monastici, canonicali, conventuali, integralmente apostolici e missionari. Ma all'interno di ogni specie sono da considerare i singoli istituti. Su questo punto vedi il contributo di J. BEYER, *Originalità dei carismi di vita consacrata*, in *Periodica* 82 (1993) 256-277.

gno, che sia il prodotto di una riflessione sulla ricchezza dei doni dello Spirito, che sono vissuti esistenzialmente nella Chiesa: da tale riflessione si potranno trarre i fondamenti della «vita consacrata» nel suo genere, come forma stabile nella Chiesa, e quelli delle diverse specie⁵.

Come conseguenza di questo, il Sinodo dovrebbe tener ben presente e riflettere a fondo sul fatto che il diritto proprio degli istituti esprime e tutela il dono particolare dello Spirito, che viene vissuto esistenzialmente da uomini e donne chiamati da Dio a quella particolare forma di consacrazione. Per questa sua origine carismatica, eredità dei fondatori che hanno lasciato la «Regola», tale diritto proprio dovrebbe essere richiamato e valorizzato, come facente parte del patrimonio spirituale e giuridico della Chiesa tutta intera, per cui esso è elemento integrante dell'ordinamento canonico stesso. Se non si fa questo si cade in un discorso astratto senza presa concreta nella vita della Chiesa e si rischia di portare ad un appiattimento degli istituti, con danno di essi e di tutta la Chiesa. Ciò sarebbe contro la lettera e lo spirito sia del Concilio che del *Codice di Diritto Canonico* della Chiesa Latina e del *Codice dei Canonici delle Chiese Orientali*.

Un rinnovamento della vita consacrata si potrà avere solo ottemperando al dettame conciliare contenuto nel Decr. *Perfectae caritatis*, n. 2: il ritorno alle fonti di ogni forma di vita cristiana e allo spirito primitivo degli istituti, pur nell'adattamento alle mutate condizioni dei tempi. Un rinnovamento della vita consacrata in astratto non è possibile, in quanto sono i

⁵ Cf. il contributo di H. ALPHONSO, *La vita consacrata nella Chiesa e nel mondo oggi: sfide e risposte*, *Ibid.*, 617-626.

vari istituti che debbono rinnovarsi secondo il proprio carisma, quindi secondo il proprio patrimonio spirituale, ossia quel modo tutto proprio e originale, opera dello Spirito, di entrare in rapporto con Dio e con gli uomini. Similmente, per le forme individuali di vita consacrata il rinnovamento può essere solo nella concretezza dell'ispirazione dello Spirito, approvata dalla Chiesa. Da questo rinnovamento potrà derivare a coloro che professano i consigli evangelici la concreta coscienza della missione propria nella Chiesa⁶. È auspicabile che gli istituti ricevano dal Sinodo un ulteriore incoraggiamento al rinnovamento in questo senso inteso e da molti già intrapreso. Gli istituti che alle loro origini non hanno avuto una vera ispirazione e quindi non sono sostenuti da un'autentica spiritualità, non potranno mai conseguire un rinnovamento nello Spirito e sono destinati a scomparire. Da questo non li salverà un apparente «aggiornamento», fatto di indiscriminati «ammodernamenti secolarizzanti», né fusioni con altri istituti.

C. *Fondamenti della vita consacrata*

Dopo questa presa di coscienza della varietà dei carismi, espressa nella ricchezza delle differenti spiritualità e tutelata dalle diverse *Regole*, il Sinodo potrà con frutto affrontare il tema dei *Fondamenti della vita consacrata*, più che, a mio parere, degli *Elementi fondamentali della vita consacrata*. Infatti, se si vogliono elencare gli elementi fondamentali si può correre il rischio di prendere un modello astratto di vita consacrata e applicarlo a tutte le forme. È quello che in una

⁶ Cf. *Lineamenta*, n. 31.

qualche misura accade nei *Lineamenta*. Al n. 9, per fare solo un esempio, si insiste tanto sulla vita in comune, ignorando gli istituti secolari e le forme individuali di consacrazione (eremiti, vergini e vedove/i); inoltre il modello di vita in comune sembra piuttosto essere quello conventuale, che certamente non si adatta agli istituti integralmente dediti all'apostolato e a quelli esclusivamente missionari.

Elencare gli elementi essenziali potrebbe, inoltre, portare in un vicolo cieco. A parte la professione dei consigli evangelici per seguire Cristo nella via della perfezione della carità, in cui consiste la consacrazione stessa, comune a tutte le forme⁷, ogni altro elemento differisce talmente nella sua applicazione alle diverse forme di vita consacrata che rimane estremamente difficile volerlo determinare. Anche all'interno di una forma, poi, a seconda della specie di istituti, ogni elemento, anche comune nella sua genericità, assume delle caratteristiche così differenti che, configurato astrattamente, male si adatta. Sembrerebbe più consono, invece, approfondire i fondamenti della consacrazione per la professione dei consigli evangelici: quelli teologici⁸; quelli cristologici⁹; quelli pneu-

⁷ Anche se si deve essere ben consapevoli che gli stessi consigli vengono vissuti in modalità differenti secondo il carisma proprio di ciascun istituto.

Ai consigli evangelici i *Lineamenta* dedicano i nn. 7 e 8. Su questo punto cf. il contributo di H. BÖHLER, *Consigli evangelici tra teologia e diritto - Dal Codice del 1917 al Codice del 1983*, in *Periodica* 82 (1993) 175-204, frutto di uno studio più ampio, la sua tesi dottorale ora pubblicata, rielaborata e completata, col titolo *I consigli evangelici in prospettiva trinitaria - Sintesi dottrinale*, Ciniello Balsamo 1993.

⁸ Cf. *Lineamenta*, n. 6.

⁹ Cf. *Ibid.* nn. 7 e 8.

matologici, sviluppando una teologia dell'azione dello Spirito nella Chiesa attraverso i vari doni che promanano da esso¹⁰; quelli ecclesiologici, presentando la vita consacrata come facente parte della struttura fondamentale ed essenziale *della* Chiesa, e non come una struttura nella Chiesa, apportando un'ulteriore chiarificazione rispetto alle incertezze ancora riscontrabili nel Concilio e nel Codice¹¹.

D. *Necessità di una teologia della vita consacrata*

Partendo dai presupposti sopra esposti, si auspica una teologia della vita consacrata per la professione dei consigli evangelici, quindi una teologia della consacrazione e dei consigli evangelici. Solo da questa riflessione potrà venire una presa di coscienza e un'esposizione al popolo di Dio della natura della vita consacrata nella Chiesa e della sua missione nel mondo. «*Agere sequitur esse*»: non si può partire da che cosa si deve fare per scoprire che cosa si è. Si correbbe il rischio di cadere in un puro prammatismo, indulgendo alla mentalità efficientista prevalente nella società cosiddetta «occidentale». Si perderebbe quel valore fondamentale del «discernimento spirituale» come risposta alle sfide che investono la vita consacrata¹². Il discernimento, infatti, proprio come sfida al prammatismo, è ricerca di ciò che deve essere fatto di fronte alla sollecitazione che viene dalla socie-

¹⁰ Cf. il contributo di J. BEYER, *Originalità dei carismi...*, 285-292 (cf. nota 4).

¹¹ Cf. *Lineamenta*, nn. 34-37. Sull'aspetto ecclesiologico della vita consacrata, vedi il contributo di V. DE PAOLIS, *Ecclesialità della vita consacrata*, in *Periodica* 82 (1993) 567-603.

¹² Su questo punto vedi il contributo di H. ALPHONSO, *La vita consacrata...*, 605-635, spec. 626-632 (cf. nota 5).

tà che ci circonda, partendo dalla presa di coscienza di quello che si è nella Chiesa per il bene del mondo.

Se mancasse questa chiarificazione della natura e dell'identità della vita consacrata nella Chiesa, si potrebbe cadere in un equivoco talvolta diffuso, che va dissipato. Non si può concepire la vita consacrata nella Chiesa come un «fenomeno religioso-antropologico assunto dal cristianesimo», come cioè una specie all'interno di un genere «vita religiosa» che si ritrova anche in religioni non cristiane¹³. La vita consacrata nella Chiesa ha come elemento costitutivo e specifico la partecipazione alla consacrazione stessa di Cristo, con tutta la densità di senso che nella teologia ha il concetto di partecipazione. Essa si basa su quella consacrazione primaria che è la consacrazione battesimale con cui il cristiano è incorporato a Cristo e alla Chiesa. La consacrazione per la professione dei consigli evangelici nella Chiesa è un dono di grazia, non è uno sforzo ascetico-morale dell'uomo. È evidente che la grazia si incontra con un sostrato naturale, capace di accogliere il dono di Dio, ma non è tale sostrato umano la causa efficiente della consacrazione¹⁴. Oltre

¹³ È questa una posizione espressa da C. Maccise, al Convegno Internazionale *La Vita Consacrata oggi - Carismi nella Chiesa per il mondo*, tenutosi a Roma il 22-27 nov. 1993, nella sua relazione, redatta insieme a J.M. Arnáiz e J.C.R. García Paredes, *Come comprendere e presentare la vita consacrata oggi nella Chiesa e nel mondo* (manoscritto), 3-5.

¹⁴ Causa efficiente della consacrazione è Dio, che chiama in maniera speciale (c. 574, § 2; *LG* 44a). Dio consacra la persona nel comunicare ad essa un carisma specifico e la grazia per attuarlo, nel configurarla a Cristo in una sua sequela più stretta e nell'assunzione della forma di vita che lui stesso ha vissuto (*LG* 43; c. 577), nonché nel congiungerla in modo speciale alla Chiesa e al suo mistero (c. 573, § 1): *consacrazione divina*. Tale atto consacra-

il fatto che l'analogia con forme di «vita religiosa» in religioni non cristiane, se applicata sulla base di una visione puramente fenomenologica e sociologica, potrebbe facilmente portare ad una falsa concezione di tipo sincretista, l'interpretazione dei consigli evangelici in chiave ascetico-morale è stata superata dal Vaticano II e dalla dottrina susseguente, nonché dal Codice del 1983, e sul piano dottrinale e pratico sarebbe un dannoso passo indietro chiudere tanta ricchezza di dono in termini così angusti¹⁵.

E. *Fedeltà alla tradizione e novità*

Altro punto connesso con quanto finora esposto, è tutto lo sforzo che la Chiesa nella sua riflessione e nella sua disciplina deve fare, e con lei i singoli istituti

crante di Dio si manifesta e converge in un rito della Chiesa, con cui vengono assunti i consigli evangelici (c. 573, § 1).

Consegue da questo una forma stabile di vita (c. 573, § 1), uno stato di consacrato, che appartiene fermamente alla vita e alla santità della Chiesa (c. 574; *LG* 43b; 44d): *consacrazione oggettiva*. Per questo tale stato giova alla missione di salvezza della Chiesa (c. 574, § 2) ed è di istituzione divina (*LG* 43a; *PC* 1a).

L'atto di Dio e lo stato conseguito sono da una parte un dono di Dio, ma anche un'esigenza e un aiuto di grazia perché la persona consacrata risponda alla consacrazione divina e viva una vita santa, conformemente al dono ricevuto, dedicandosi con nuovo e speciale titolo al suo onore, all'edificazione della Chiesa e alla salvezza del mondo; tendendo alla perfezione della carità nel servizio del Regno di Dio; divenendo segno luminoso che preannuncia la gloria celeste (c. 573, § 1): *consacrazione personale o soggettiva*.

La consacrazione, il carisma e la grazia sono conferiti per un servizio nella Chiesa, che è un vero e proprio ministero, diversificato a seconda del carisma particolare, individuale o collettivo (c. 577; 604, § 1; *PC* 8; 10): *consacrazione funzionale*.

¹⁵ Cf. il contributo già citato di H. BÖHLER (cf. nota 7).

di vita consacrata, per rispondere alle istanze insorgenti nelle Chiese «giovani», mantenendosi fedele alla lunga tradizione, che risale alle origini stesse della Chiesa. Si tocca qui il difficile problema dell'inculturazione, nel quale non è nostro compito entrare, né in modo diretto, mi sembra, debba entrarvi il prossimo Sinodo; tuttavia si può dire che la riflessione della Chiesa deve tener conto di due elementi, che debbono essere tra loro armonizzati: a) il patrimonio spirituale di tutta la Chiesa, che trova le sue radici nelle parole e negli esempi del Signore, quindi nella Rivelazione divina (*LG* 43a; *PC* 1a), e che deve essere mantenuto attraverso il tempo e nei diversi luoghi; b) l'apporto che viene dalle Chiese «giovani», in forza della loro tradizione culturale e spirituale, che, illuminata dal Vangelo, porta nuova linfa e vigore alla vita della Chiesa. Lo sforzo che compie la Chiesa, non può non riprodursi nel microcosmo di ciascun istituto di vita consacrata, in relazione al suo carisma fondazionale. Esso è un dono ricevuto, che va conservato e tutelato, ma in una maniera viva ed efficace.

Allora, base per lo sforzo della Chiesa nella lettura degli elementi emergenti che attualmente si presentano, deve essere la rappresentazione al popolo di Dio da parte del Sinodo dei fondamenti teologici, cristologici, pneumatologici ed ecclesiologici della vita consacrata e di ciò che è essenziale ad essa: la consacrazione stessa, come atto congiuntamente di Dio, dell'uomo e della Chiesa¹⁶, e i consigli evangelici. Similmente, l'approfondimento da parte degli istituti del carisma di fondazione deve essere il punto di partenza per il discernimento circa le differenziate situazioni in cui

¹⁶ Cf. nota n. 14.

esso deve essere vissuto e incarnato. Senza tali punti di riferimento oggettivi, si cadrebbe inevitabilmente nel prammatismo e sotto l'influsso di mode prevalenti, che certamente non porterebbero ad una rivitalizzazione dei vari carismi fondazionali e quindi della vita consacrata in quanto tale nella Chiesa.

II. Aspetti particolari

A. *Istituti sacerdotali o clericali*

In riferimento a quanto trattato nel n. 19 dei *Lineamenta* sarebbe auspicabile che il Sinodo affrontasse anche la questione dell'esercizio del ministero sacro da parte dei membri degli istituti clericali di vita consacrata. Si deve, infatti, tener presente che il ministero sacro, che è uno, in astratto non esiste, ma nella concretezza dei carismi particolari.

Oltre al carisma della diocesanità secolare, ci sono i vari carismi degli istituti religiosi clericali. Non si deve cadere nell'errore di identificare il ministero sacerdotale come tale col ministero diocesano. Per un istituto religioso clericale il ministero sacro è costitutivo del carisma stesso, quindi esso sarà esercitato secondo le finalità apostoliche e la spiritualità proprie dell'istituto. In un tale istituto non si è prima religiosi e poi, come un'aggiunta, sacerdoti. La coscienza da parte degli istituti religiosi sacerdotali di essere portatori di una forma concreta, carismaticamente ispirata e fondata, dell'esercizio del ministero sacro, dà loro il senso della propria identità, con conseguenze molto pratiche sia riguardo alla formazione sia riguardo al concreto inserimento nella pastorale della Chiesa particolare in cui viene esercitato il ministero.

Inoltre, si deve tener presente la peculiarità del ministero sacro esercitato dai religiosi sacerdoti dediti alla contemplazione. È un aspetto che in genere viene totalmente disatteso. Per es. il Documento *Potissimum institutionis*, al n. 106, spende solo alcune parole per quelli che fossero chiamati a svolgere il ministero della riconciliazione e della direzione spirituale a favore degli ospiti del monastero¹⁷, ma non prende affatto in considerazione la peculiarità di esercizio del ministero sacerdotale, che sempre rimane un servizio per tutta la Chiesa, anche nella solitudine della propria cella.

Un discorso analogo a quello che è da farsi per gli istituti religiosi clericali dediti all'apostolato, si può fare per le società di vita apostolica clericali. Il problema, invece, si pone in modo diverso riguardo agli istituti secolari, perché i chierici membri di essi, non cambiando la loro condizione canonica (c. 711), normalmente dovrebbero essere incardinati nella diocesi (cc. 266, § 3; 715, § 1) e quindi l'esercizio del ministero deve avere tutte le caratteristiche di quello secolare diocesano, anche se vissuto secondo la spiritualità propria dell'istituto.

Ci si augura che sia affrontato anche il problema dei fratelli laici all'interno degli istituti clericali, richiamando al carisma fondazionale di ciascun istituto, che dev'essere sempre il punto di riferimento¹⁸.

Potrebbe esserci stata un'illegittima clericalizzazione di istituti originariamente laicali, oppure di istituti originariamente misti o neutri, né laicali né clericali. In questi casi non dovrebbe essere incoraggiato

¹⁷ Cf. AAS 82 (1990) 529.

¹⁸ Cf. *Lineamenta*, n. 19b.

uno appassionato approfondimento della propria identità e delle ragioni di tale evoluzione e valutare se è possibile o prudente tornare all'ispirazione originaria?

Gli istituti, invece, che hanno sempre avuto fin dall'origine un'ispirazione carismatica prettamente sacerdotale, questa debbono mantenere e la presenza di fratelli laici deve essere considerata come una partecipazione differenziata alla stessa missione dell'istituto, per una diversa vocazione¹⁹. La valorizzazione della vocazione dei fratelli laici negli istituti clericali non può avvenire sulla base di spinte di carattere sociologico indiscriminatamente egalitarie e quindi rivendicative. Quest'impostazione si è inevitabilmente rivelata come una rovina per la vocazione stessa dei fratelli laici in tali istituti. Un rinnovamento spirituale in un organismo ecclesiale non potrà mai avvenire sulla base di considerazioni di solo carattere sociologico.

B. *Istituti religiosi laicali*

Per quello che riguarda gli istituti religiosi laicali²⁰, ambiguità possono sorgere dalla non chiara definizione di fedele laico, a cui abbiamo fatto accenno sopra. Svolgendo, infatti, i membri di questi istituti

¹⁹ Il diritto proprio deve determinare chiaramente i doveri e i diritti sia dei chierici che dei fratelli laici, specialmente riguardo alle funzioni da svolgere, riservando quelle di governo ai religiosi costituiti negli ordini sacri, in quanto solo essi pienamente esprimono nella loro vita il carisma sacerdotale dell'istituto (c. 588, § 2).

²⁰ Cf. *Lineamenta*, nn. 19 e 21; anche il documento elaborato dalla Commissione dei superiori generali degli istituti religiosi laicali, in *Documentation catholique*, 18 oct. 1992 (n. 2058) 891-904.

molti servizi che sono comuni anche ai fedeli laici, la tentazione potrebbe essere quella di assumere forme di inserimento totalmente secolarizzate, con un'eccessiva dispersione dei membri in attività non più esercitate in opere del proprio istituto, con danno sia della dimensione comunitaria dell'apostolato, sia dell'identità stessa degli istituti²¹.

Riguardo alla vita consacrata femminile²², il desiderio di un rinnovamento per un inserimento più adeguato e qualificato nella vita della Chiesa in ordine alla missione che questa deve svolgere nel mondo, fallirebbe il suo obiettivo, se esso fosse inquinato da considerazioni di carattere puramente sociologico tratte dal movimento femminista, che in alcuni luoghi assume espressioni certamente non accettabili da un'antropologia cristiana. Gli istituti femminili debbono trovare ogni incoraggiamento ad avere tutti i mezzi per formare delle formatrici qualificate e per poter offrire a tutti i suoi membri una formazione intellettuale e dottrinale adeguata al ministero che nella Chiesa debbono svolgere, secondo il fine del proprio istituto. Questo permetterà un'inserimento qualificato delle religiose nelle Chiese particolari, che dovrà essere rispettato e valorizzato sia dal clero diocesano che dai vescovi.

Inoltre, negli istituti laicali maschili in cui alcuni membri ricevono il ministero sacro per il servizio della comunità, è certamente più conforme al carisma di tali istituti che siano i religiosi non ordinati ad avere funzioni di governo, in quanto, se il superiore dev'es-

²¹ Cf. il contributo di M. DORTEL-CLAUDOT, *Natura comunitaria dell'apostolato nella vita religiosa laicale*, in *Periodica* 83 (1994) 57-65.

²² Cf. *Lineamenta*, n. 19a.

sere colui che interpreta con autorità il carisma dell'istituto²³, lo deve innanzitutto esprimere nella sua vocazione e nella sua vita²⁴.

C. *Istituti secolari*

Riguardo a questi istituti sarà bene approfondire la caratteristica e la funzione propria di quelli clericali, a cui nel n. 22 dei *Lineamenta* viene fatto un accenno. In genere, infatti, vengono poco capiti e ad essi poco ci si riferisce quando si parla di istituti secolari. È lo stesso carisma della diocesanità che viene vissuto in unità con il carisma proprio dell'istituto, come ispirazione spirituale con cui vivere il ministero sacro al servizio della diocesi, per essere fermento evangelico nello stesso presbiterio. È, allora, la condizione clericale diocesana che viene vissuta nella consacrazione per la professione dei consigli evangelici secondo la spiritualità propria dell'istituto (c. 711). Bisogna prendere atto che alla comprensione di questa specificità carismatica e funzionale degli istituti secolari clericali non aiutano certo i cc. 715, § 2 e 266, § 2, che prevedono la possibilità dell'incardinazione in un istituto secolare e, in caso di destinazione ad opere proprie o a funzioni di governo, la dipendenza dal vescovo di tali chierici «ad instar religiosorum». Un istituto secolare clericale che ha opere proprie e incardina i propri membri, se per di più questi vivessero insieme per la conduzione di tali opere, perderebbe la propria indole di istituto secolare e di fatto sarebbe una specie di istituto religioso.

²³ Cf. Note dir. *Mutuae relationes*, n. 13a, in AAS 70 (1978) 481, 57-65.

²⁴ Il c. 588, § 3 su questo punto rimane generico e ambiguo.

Riguardo agli istituti secolari laicali, data la non chiara definizione di «fedele laico» a cui sopra accennavamo, rimane non chiara la dottrina circa la caratteristica propria della consacrazione in tali istituti. Infatti nello stesso n. 22 dei *Lineamenta* si parla di accentuazione della consacrazione a Dio, con l'assunzione dei consigli evangelici con un vincolo stabile e riconosciuto. Sembrerebbe che si tratti solo di accentuazione della consacrazione del battesimo e della cresima, ma questo contraddice PC 11 che viene riportato all'inizio del numero, dove si dice che tale professione dei consigli evangelici conferisce una consacrazione. Per questo anche i membri degli istituti secolari, sebbene mantengano la loro condizione canonica laicale (c. 711), nello stesso tempo entrano anche nello stato di consacrazione per la professione dei consigli evangelici (c. 574). Inoltre, l'uso indiscriminato delle formule «secolarità consacrata» e «consacrati secolari», rende la dottrina confusa. Si tratta di laici secolari che, per il fatto che assumono i consigli evangelici, diventano laici secolari consacrati. È l'assunzione dei consigli evangelici, atto consacratorio, che differenzia qualitativamente questi laici, membri di istituti secolari, dagli altri fedeli laici, per ciò che essi «sono» nella Chiesa e nel mondo, in virtù della consacrazione, e non per ciò che «fanno».

D. Società di vita apostolica

Sarebbe da chiarire finalmente la posizione e la natura di queste società, rimasta aperta anche con la promulgazione del Codice.

Nel n. 23 dei *Lineamenta* si dice che la pratica dei consigli evangelici, in quelle società in cui vengono assunti per mezzo di un vincolo definito nelle costitu-

zioni (c. 731, § 2), è essenzialmente ordinata all'apostolato. Questo viene affermato come l'elemento differenziatore dagli istituti di vita consacrata. Si deve notare che anche negli istituti religiosi integralmente dediti ad opere di apostolato i consigli evangelici vengono assunti in ordine alla missione apostolica propria dell'istituto: essa appartiene alla natura stessa dell'istituto, quindi intrinsecamente alla consacrazione religiosa che in esso si ha (c. 575; PC 8a).

Secondo il Codice le società di vita apostolica sono «assimilate» («accedunt») agli istituti di vita consacrata (c. 731, § 1), per cui anche per esse valgono i cc. 578-597 e 606 (c. 732), in quanto i membri di esse, pur non essendo legati da voti religiosi, perseguono il fine apostolico proprio della società, e, conducendo vita fraterna in comune, tendono alla perfezione della carità mediante l'osservanza delle costituzioni (c. 731, § 1). In alcune di esse i consigli evangelici vengono assunti espressamente con qualche vincolo definito dalle costituzioni, per cui sono soggette ai cc. 598-602 (c. 731, § 2; 732).

La prima cosa da chiarire è il termine «accedunt» del c. 731, § 1, frutto di un travagliato cammino e quindi di un compromesso²⁵.

PC 1d considera le società di vita comune senza voti una vera forma di vita consacrata, alla stessa stregua delle famiglie religiose e degli istituti secolari. Così le consideravano anche i primi schemi preparatori del nuovo Codice²⁶. Fu solo nel maggio 1980 che ven-

²⁵ Cf. S. RECCHI, *Il verbo «accedere» nei cc. 604 e 731 del Codice di diritto canonico*, in *Via Consacrata* 26 (1990) 950-965; J. BEYER, *Originalità dei carismi...*, 265-270 (cf. nota 4).

²⁶ Cf. *Communicationes* 2 (1970) 168-170; 175-176; 229; 5 (1973) 66; 7 (1975) 77-80.

ne posto il problema se tali società dovessero essere comprese nella categoria di istituti di vita consacrata oppure se di esse si dovesse trattare separatamente subito dopo quelli, in una sezione a parte. Il problema, come si sa, sorgeva dalla grande varietà di tali società, in quanto alcune non hanno né voti né altri vincoli, altre invece assumono i consigli evangelici con dei voti che, pur non essendo religiosi per i loro effetti, non si possono considerare puramente privati, perché accettati pubblicamente a nome della Chiesa (c. 1192, § 1). Inoltre, mentre i membri delle società clericali, anche se non per mezzo di altri vincoli specifici, sono tenuti all'obbedienza e alla castità nel celibato per la promessa fatta al momento dell'ordinazione, e ad un regime di povertà in virtù della condivisione dei beni richiesta dalla vita in comune e determinata dalle costituzioni; quelli delle società femminili, invece, assumono in genere i consigli evangelici, impegnandosi ad essi con qualche vincolo (voti, promesse, giuramenti), non avendo evidentemente gli obblighi sorgenti dall'ordine sacro. È ben noto che molte di queste società, sia maschili che femminili, nelle intenzioni dei fondatori sono sorte come forma di consacrazione (per fare solo un esempio, le Figlie della carità di S. Vincenzo de Paoli), ma nello stesso tempo con una peculiarità propria, quindi senza voler assumere le strutture e lo stile di vita propri degli istituti religiosi, che in passato avrebbero impedito, specialmente per le società femminili, lo svolgimento dell'attività apostolica; mentre altre sono sorte proprio con l'intenzione dei fondatori di non essere una forma di vita consacrata²⁷. Così le società di vita apostolica nel Co-

²⁷ Cf. *Ibid.* 13 (1981) 379-381.

dice non sono state comprese tra gli istituti di vita consacrata, ma ad essi assimilate, dato che non in tutte si configura la vita consacrata nel senso canonico espresso nel c. 573, § 2, anche se in tutte si riscontra una tendenza alla perfezione della carità tramite l'azione apostolica e la vita fraterna in comune, quindi l'essenza di una vera e propria consacrazione a Dio nella Chie (c. 573, § 1). Comunque, quelle che nell'intendimento dei fondatori sono sorte come forma di consacrazione a Dio per la professione dei consigli evangelici nel tendere alla perfezione della carità, per mantenere la propria identità debbono essere considerate della stessa natura degli istituti di vita consacrata ed entrare entro questa categoria come forma specifica di consacrazione; le altre possono considerarsi piuttosto delle associazioni con una maggiore o minore assimilazione ad essi, oppure quelle clericali potrebbero assumere la forma di prelature personali (cc. 294-297). Il Codice dei Canoni delle Chiese Orientali in questo senso distingue tra «Società di vita comune *ad instar religiosorum*» (cc. 554-562), che sono considerati veri istituti di vita consacrata, e «Società di vita apostolica», che «si avvicinano» («*accedunt*») agli istituti di vita consacrata (c. 572), facendo così giustizia ai diversi carismi. È, però, da notare che non è soddisfacente la dicitura «*ad instar religiosorum*» (c. 554, § 1), in quanto prende come analogato gli istituti religiosi, anziché insistere sulla specificità propria di tali società, indipendentemente da un riferimento agli istituti religiosi.

E. Nuove forme aggregative di vita evangelica

Un fenomeno che necessita un approfondimento è quello delle nuove forme di vita evangelica, che or-

mai da qualche decennio vanno sorgendo e stabilizzandosi dappertutto²⁸.

Bisogna innanzitutto considerare che lo Spirito, non si contraddice, quindi tra le forme già esistenti e quelle nuove ci deve essere novità nella continuità. Un primo discernimento che i vescovi e la S. Sede debbono allora fare, è se le nuove forme sono in continuità con ciò che è essenziale alla vita consacrata per la professione dei consigli evangelici, e rispondono ai fondamenti teologici di questa, oppure no.

Se si tratta di aggregazioni di vita evangelica che rientrano in una delle forme canoniche già previste — facendo attenzione a non compiere forzature, che potrebbero portare ad una deformaizione dell'ispirazione originaria dei fondatori — esse vanno approvate come tali. Non si tratterebbe, allora, di nuove forme, ma di nuovi istituti o società.

Il problema si pone riguardo a quelle aggregazioni che, pur in una grande varietà di espressioni, dal punto di vista strutturale spesso sono caratterizzate da una non uniformità di composizione: uomini e donne; membri che assumono i consigli evangelici anche con vincoli perpetui, e altri no; alcuni vivono in comunità apostoliche, altri in comunità di stampo monastico, altri ancora da soli in una forma di consacrazione nel secolo; alcuni accedono agli ordini sacri, altri no. In alcune vi sono anche famiglie, tra le quali le une vivono insieme e le altre no. Tutti dipendono da un unico presidente o moderatore, pur essendo l'organismo nel suo insieme articolato in vari rami con dei responsabili a capo. Per ciò che riguarda lo stile di vita evangeli-

²⁸ Cf. *Lineamenta*, n. 24.

co, spesso si contraddistinguono per una forte austerità di vita, un'intensa preghiera, il recupero di sane forme di devozione tradizionali, la condivisione dei lavori domestici e manuali da parte di tutti, semplicità di rapporti, comunità non molto numerose. Sotto l'aspetto apostolico è ricorrente lo slancio missionario verso i «lontani» e verso coloro che mai hanno ricevuto il Vangelo; l'impegno nella «nuova evangelizzazione»; l'apertura ecumenica; la vicinanza ai poveri e agli emarginati di ogni tipo; l'inserimento nelle strutture parrocchiali.

L'ispirazione unitaria che queste aggregazioni hanno, pur nella varietà di composizione, richiede un'unità non solo spirituale, ma anche strutturale, per cui si coarterebbe la loro natura e la loro novità carismatica se fosse data un'approvazione canonica autonoma ai vari rami o settori, secondo le figure giuridiche attualmente sancite. Sarebbe come smembrare un corpo.

Si deve, poi, tener presente che solo la Sede Apostolica può istituire una nuova forma di vita consacrata (c. 605). È auspicabile che il prossimo Sinodo rifletta se l'esperienza di questi ultimi decenni è sufficiente per chiedere al Romano Pontefice di istituire una nuova forma di vita consacrata nella Chiesa, affinché tali aggregazioni abbiano una disciplina chiara e i vescovi possano essere aiutati nella loro opera di discernimento.

Nella discussione su questo punto non si può prescindere dal fatto che possono essere considerati membri di un istituto di vita consacrata solo coloro che assumono tutti e tre i consigli evangelici, mentre gli altri, coniugati o no, che assumono solo un legame di obbedienza, di condivisione dei beni e di vita in comune, possono essere considerati come aggregati,

con un vincolo più o meno forte a norma delle Costituzioni.

Quelle aggregazioni, invece, simili a queste, che non vogliono essere riconosciute come forma di vita consacrata, pur avendo nel proprio seno membri che assumono i consigli evangelici con un qualche vincolo, possono avere un riconoscimento come associazioni di fedeli o movimenti ecclesiali, con uno statuto proprio, la cui forma è ancora da individuare, in quanto la varietà di composizione di esse coinvolge la competenza di più Dicasteri. L'assunzione dei consigli evangelici, talvolta anche con vincoli perpetui, da parte di alcuni membri di queste aggregazioni, di per sé non comporta un cambiamento di stato di vita.

L'assunzione dei consigli evangelici, compiuta per ispirazione divina, in qualsiasi modo si faccia, comporta una consacrazione a Dio e agli uomini nella carità. Si tratta di una «consacrazione di vita» che qualsiasi fedele può fare, sia come individuo sia come appartenente ad un gruppo, e non fa sì che il gruppo diventi un istituto di vita consacrata. Sotto questo punto di vista spirituale «consacrazione di vita» e «vita consacrata», come stato di vita canonicamente sancito, non differiscono²⁹. Invece, una differenza sostanziale si pone dal punto di vista ecclesiale-istituzionale. Nelle forme di vita consacrata che la Chiesa riconosce come tali, il suo intervento è determinante nella mediazione dell'atto di assunzione dei consigli evangelici e quindi nella tutela e nella disciplina di essi (c. 576), la quale, allora, non dipende solo dalle costituzioni dell'istituto. Nelle altre forme di «consacrazione di vita», invece, la disciplina dei consi-

²⁹ Cf. H. BÖHLER, *Consigli evangelici...*, 194-195; 203-204 (cf. nota 7).

gli evangelici è piuttosto determinata dagli statuti dell'associazione e l'intervento della Chiesa è più o meno incidente a seconda che l'associazione sia privata o pubblica.

F. *Aiuto reciproco tra gli istituti*

Un aiuto efficace agli istituti in questo sforzo di rinnovamento in relazione al loro fine proprio, si debbono rivelare i vari organismi di coordinamento tra gli istituti, in particolare le Conferenze o Consigli dei superiori maggiori (= CSM; cf. *PC* 23; *CD* 35,5; *AG* 33a; cc. 708; 709)³⁰.

Il primo fine delle CSM delineato dal c. 708 rivela la loro natura sussidiaria. Esse, nell'unione delle forze tra i vari istituti, debbono essere un aiuto perché ciascuno di questi possa più pienamente conseguire il proprio fine, facendo sempre salvi l'autonomia, l'indole e lo spirito proprio. In questo modo il c. 708 si connette con i principi fondamentali che hanno guidato la riforma del diritto della vita consacrata e che sono stati sanciti nei cc. 578 e 586, § 1.

Dai principi sanciti in questi due canoni scaturiscono dei doveri e dei diritti fondamentali degli istituti, dei membri di essi e dei superiori, e anche degli ordinari, riguardo alla tutela del carisma (cf. cc. 631, § 1; 676; 677, § 1; 586, § 2; 678-686).

Tali principi, con ciò che ne deriva, si applicano anche al rapporto che intercorre tra i singoli superiori maggiori e le CSM. Interpreti autorevoli del carisma

³⁰ Cf. M.p. *Ecclesiae Sanctae* II, 43, in AAS 58 (1966) 782; Note Direttive *Mutuae Relationes*, nn. 59-66, in AAS 70 (1978) 503-505; *Lineamenta*, n. 38.

di un istituto sono e possono essere solo i superiori di un istituto, sostenuti e coadiuvati dai membri di esso. Massima espressione di questo diritto/dovere di tutto l'istituto si ha nel capitolo generale. Nessuno si può sostituire a questa interpretazione interna dell'istituto, neppure l'autorità gerarchica; tanto meno le CSM³¹. Le CSM non possono trasformarsi in una specie di organo di super-governo degli istituti. Il Concilio e il Codice, infatti, vogliono evitare il livellamento degli istituti: enunciano i principi dottrinali e dispongono i mezzi giuridici per raggiungere questo scopo. Per questa ragione né il Concilio né il Codice espressamente riconoscono un potere giuridico vincolante alle decisioni prese dalle CSM nei confronti degli istituti e dei loro superiori³².

È certamente di molta utilità per gli istituti uno scambio di esperienze tra i superiori su affari di comune interesse — è questo il secondo fine delineato dal c. 708, già previsto da PC 23 — ma ogni superiore maggiore, poi, ha la responsabilità, aiutato dal suo consiglio e dalle altre forme di partecipazione proprie (cc. 627; 633), dell'applicazione all'istituto, secondo il carisma, di ciò che è maturato nell'incontro nella Conferenza. Solo così il secondo fine viene perseguito nel rispetto del primo che è il fondamentale e quello

³¹ Cf. il mio articolo *Carisma di un istituto e sua tutela*, in *Vita Consacrata* 28 (1992) 554-562.

³² Si deve notare che il c. 708, pur riconoscendo l'utilità delle CSM, lascia, rispetto a PC 23, una maggiore libertà ai superiori maggiori di associarsi in tali Conferenze. L'esperienza del funzionamento di alcune di esse ha suggerito questa prudenza. In certi paesi, infatti, con l'approvazione della S. Sede, si hanno già riunioni libere di superiori maggiori che non aderiscono alle Conferenze istituite, proprio per non sottostare ad una certa pressione morale di indirizzi che non condividono.

alla cui luce vanno interpretati tutti gli altri delineati nel canone. Se così non fosse la vita consacrata verrebbe concepita come un qualcosa di generico e di astratto, non più legata ad un dono specifico dello Spirito che dev'essere fedelmente tutelato e sviluppato nella vita dell'istituto a servizio della Chiesa. Ne verrebbe un dannosissimo livellamento degli istituti con la perdita della loro identità carismatica.

Allora, data l'utilità di queste CSM sia come aiuto ai singoli istituti, per mezzo dello studio e del confronto su problemi comuni (teologia della vita consacrata, mezzi di formazione, inserimento nella Chiesa e nella società contemporanea, incontro con nuove culture, ecc.) sia come istanza dei rapporti con la Conferenza dei vescovi³³, i superiori maggiori hanno il dovere di dare tutto il loro contributo positivo per collaborare all'edificazione della comunione ecclesiale a vari livelli e al rinnovamento della vita consacrata nella sua concreta realizzazione secondo i diversi carismi³⁴.

GIANFRANCO GHIRLANDA, S.J.

³³ Questo è il terzo fine previsto dal c. 708.

³⁴ Su questo tema rimando al mio articolo *Natura e fini istituzionali delle Conferenze dei Superiori/le Religiosi*, in *Informationes SCRIS* 19 (1993) 96-117.