

L'ESORTAZIONE APOSTOLICA VITA CONSECRATA: ASPETTI CANONICI

1. Nuove forme di vita consacrata

In due numeri dell'Esortazione, il 12 e il 62, riprendendo per intero la *Propositio* 13¹, Giovanni Paolo II affronta la realtà del fiorire di nuove espressioni di vita consacrata.

La Chiesa, attraverso i suoi Pastori è chiamata ad un discernimento. Alcuni criteri fondamentali di carattere generale vengono dati dal Papa.

Il primo è che si deve discernere innanzitutto se si tratta di nuovi Istituti che rientrano nelle forme già esistenti. Di fronte al moltiplicarsi di nuovi gruppi, in cui i membri assumono i consigli evangelici si deve vagliare l'autenticità dell'ispirazione e della finalità che essi vogliono raggiungere, per evitare la moltiplicazione di istituzioni tra loro analoghe e la frammentazione in gruppi ristretti (VC 12). D'altra parte, fermo questo criterio generale, riteniamo che è anche da tener conto del fatto che talvolta si tratta di gruppi di persone consacrate che, pur inserendosi in filoni spirituali già esistenti e avendo finalità simili ad altri Istituti, in genere religiosi, tuttavia non sono attratte dalla forma concreta di vita di tali Istituti, in quanto essa appare inadeguata alle esigenze apostoliche attuali. E questo, se l'ispira-

¹ Tutte le *Propositiones* furono pubblicate su *Regno/Documenti* 39 (1994) 662-673.

zione risulta autentica, porterà certamente un rinnovamento nella vita religiosa e un arricchimento nella Chiesa. Quindi i Pastori debbono aver cura che lo Spirito non sia estinto (cf. *LG* 12b).

Un secondo criterio è dato quando ci si trova di fronte ad esperienze originali che sono ancora alla ricerca di una loro identità nella Chiesa. Nel discernimento da condurre viene dato un principio o criterio fondamentale perché si possa parlare di una nuova forma di vita consacrata: «i tratti specifici delle nuove comunità e forme di vita risultino fondati sopra gli elementi essenziali, teologici e canonici, che sono propri della vita consacrata» (*VC* 62)². Il tratto specifico fondamentale, che ha fatto sì che lungo la storia la vita consacrata, pur nella multiforme varietà abbia conservato l'unità di fondo, è «la chiamata a seguire, nella ricerca della perfetta carità, Gesù vergine, povero e obbediente» (*VC* 12).

Per questo viene fatta, dice il Papa, una «precisazione doverosa»: «In forza dello stesso principio di discernimento, non possono essere comprese nella specifica categoria della vita consacrata quelle pur lodevoli forme di impegno che alcuni coniugi cristiani assumono in associazioni o movimenti ecclesiali, quando, nell'intento di portare alla perfezione della carità il loro amore, già "come consacrato" nel sacramento del matrimonio, confermano con voto il dovere della castità propria della vita coniugale e, senza trascurare i loro doveri verso i figli, professano la povertà e l'obbedienza». Ciò, prosegue il Papa, «non intende sottovalutare questo particolare cammino di santificazione, a cui non è certo estranea l'azione dello Spirito Santo, infinitamente ricco nei suoi doni e nelle sue ispirazioni» (*VC* 62).

² In nota si fa riferimento ai cc. 573 CIC e 410 CCEO.

Allora, perché queste comunità originali possano essere eventualmente approvate come nuove forme di vita consacrata, tutti i membri debbono assumere, con un qualche vincolo sacro pubblico, i tre consigli evangelici di castità nel celibato, di povertà e di obbedienza, pur ammettendo altri membri come aggregati o associati, che non assumono affatto i consigli evangelici o non li assumono tutti e tre. L'originalità di tali comunità rispetto a quelle finora esistenti consisterebbe nel fatto che nella loro unitarietà, talvolta con rami differenziati di vita contemplativa, apostolica, secolare, sarebbero in genere composte da uomini e donne, da chierici e laici, impegnati in un programma comune di vita evangelica e di servizio apostolico, governate da chierici e da laici (cf. VC 62). I coniugi che partecipassero alla spiritualità e alle attività di tali comunità eventualmente riconosciute come forma di vita consacrata, dovrebbero essere considerati aggregati e non membri a pieno diritto. Se, invece, tali gruppi volessero la piena integrazione dei coniugati, la figura giuridica in cui rientrare attualmente è quella di associazione di fedeli.

Riguardo ai coniugati, infatti, è da precisare che la castità coniugale è un dovere scaturente dallo stesso sacramento del matrimonio, quindi il confermarlo anche con un voto o altro sacro legame, sebbene manifesti e sostenga un dinamismo spirituale certamente opera dello Spirito, non configura una nuova consacrazione rispetto a quella battesimale e a quella «quasi consacrazione» ricevuta nello stesso sacramento del matrimonio (cf. GS 48b; c. 1134)³. Anche il caso di due sposi che,

³ Si potrebbe levare l'obiezione circa il senso di un voto o una promessa di castità matrimoniale, dato che i coniugi già sono tenuti a questa in virtù del loro battesimo e del sacramento del matrimonio. Adempiere un obbligo per voto o promessa, tuttavia, di-

dopo anni di matrimonio, per ispirazione dello Spirito, dovessero assumere con voto o altro vincolo l'impegno di vivere fra di loro una vita di relazione fraterna, non potrebbero, a mio parere, rientrare nella vita consacrata, in quanto anche questa condizione non sarebbe la stessa che quella di una castità celibataria, sebbene, bisogna riconoscerlo, si avvicinerebbe in una qualche misura ad essa.

Sempre riguardo ai coniugati è preziosa anche la precisazione, contenuta nel n. 62, che nel professare la povertà e l'obbedienza non debbono trascurare i loro doveri verso i figli. Infatti i genitori non hanno il diritto di condizionare in modo determinante le scelte di vita dei loro figli, quindi sembra una norma molto prudente il non permettere un vincolo di povertà e di obbedienza di coniugi finché i figli non saranno maggiorenni. Infatti un vincolo di povertà, fino alla rinuncia talvolta di tutti i beni, sembra violare il diritto dei figli ad una certa stabilità economica in ordine al loro futuro; un voto di obbedienza, che comporti la mobilità missionaria, sembra violare il diritto dei figli ad una stabilità di relazioni sociali ed affettive, necessaria per il loro armonico sviluppo umano.

Riguardo all'approvazione di tali esperienze originali come nuova forma di vita consacrata, l'Esortazione ribadisce il c. 605 del CIC e il c. 571 del CCEO, cioè che spetta solo alla Sede Apostolica (VC 12), sebbene i Vescovi nelle loro diocesi debbono condurre il discernimento specifico circa i singoli gruppi che in esse sorgessero, in ordine alla loro autenticità, secondo i

ce S. Tommaso, è meglio che farlo senza, in quanto si rafforza la volontà nel bene, si adempie maggiormente la carità e quindi si aumenta il merito (cf. *De perfectione vitae spiritualis*, c. 13, in *Opera omnia*, t. XLI, Roma 1970, B82-84).

criteri generali ora dati nella stessa Esortazione e secondo quelli che saranno dati dall'apposita Commissione creata a questo proposito (VC 62).

Un altro punto importante degno di nota che viene ribadito sia nel n. 12 che nel n. 62 è che lungo la storia le nuove forme di vita consacrata che sono andate sorgendo non hanno mai soppiantato quelle precedenti. Un segno dello Spirito sembra essere proprio quello che nuove forme non si presentano come alternative a quelle già esistenti. In questo modo, per usare un'immagine conciliare (LG 43a), ripresa dall'Esortazione al n. 5, la vita consacrata appare come «una pianta dai molti rami, che affonda le sue radici nel Vangelo e produce frutti copiosi in ogni stagione della Chiesa». Dio non farà mai mancare di vivificare la sua Chiesa con nuovi rami, per opera dello stesso Spirito.

2. Le Società di vita apostolica

Uno dei punti rimasti oscuri nel CIC e che ha dato luogo ad un dibattito dopo la promulgazione di esso, è la collocazione delle Società di vita apostolica. Esse, nella parte terza del libro secondo, sono poste in una sezione a sé stante rispetto a quella sugli Istituti di vita consacrata. Inoltre, nel c. 731 §1 si dice in generale che esse assomigliano («accedunt») agli istituti di vita consacrata, mentre nel §2 dello stesso canone si fa esplicita menzione di quelle Società in cui i membri assumono i consigli evangelici con qualche vincolo definito dalle costituzioni.

Dagli atti della Commissione di riforma risulta chiaramente che, di fronte alla forte reazione negativa che ebbero le Società missionarie maschili circa l'inserimento delle Società di vita apostolica tra gli Istituti di vita consacrata — inserimento che si aveva ancora nello

schema del 1980 — e di fronte alla disparità di pareri tra i consultori, quella del CIC promulgato è una soluzione di compromesso, che, rimanendo sul piano prammatico, evita di entrare nel merito della questione, se tali società siano da considerarsi Istituti di vita consacrata oppure no⁴. Inoltre, sempre dagli atti della Commissione si può trarre che il verbo «accedere» nel c. 731 §1 è usato nel senso di «somigliare». Questa somiglianza, costitutiva della natura di tali Società, in un considerevole numero di esse può arrivare fino all'identificazione con gli istituti di vita consacrata. Infatti su 115 Società ben 72 assumono espressamente i consigli evangelici e dalle loro Costituzioni risulta che sono coscienti che tale assunzione comporta una vera e propria consacrazione⁵.

L'Esortazione di Giovanni Paolo II porta una chiarificazione anche su questo punto. Innanzitutto, in mo-

⁴ Cf. *Communicationes* 13 (1981) 377-379. Per un'informazione più dettagliata sulla questione, cf. il mio articolo «La tipologia degli Istituti di vita consacrata dal Concilio al nuovo Codice», *Vita Consacrata* 21 (1985) 219-220; S.RECCHI, «Verbum "accedere" in canonibus 604 et 731 Codicis. Quaesita et interpretatio», *Periodica* 78 (1989) 459-476.

⁵ Cf. F. MASCARENHAS, «Societies of apostolic life: their identity and their statistics with regard to the consecration», *Commentarium pro Religiosis* 71 (1990) 62-65. Sulla natura delle Società di vita apostolica, cf. anche J.BEYER, «Le società di vita apostolica e la loro ricerca di identità», *Vita Consacrata* 24 (1988) 674-692.

Frutto di scarsa informazione risulta il commento di P. Drouin «Le Società di Vita Apostolica: aspetti canonici», apparso su *L'Osservatore Romano* dell'11 mag.1996, in cui si dà in modo infondato l'interpretazione del verbo «accedere» nel senso di «essere accanto» e inoltre si carica erroneamente il Codice di una portata decisoria sulla natura delle Società di vita apostolica. Così sbalordisce come lo stesso autore possa disinvoltamente affermare che la Congregazione della missione (Lazaristi) e le Figlie della carità, fondate da S. Vincenzo de' Paoli, sono «il caso quasi unico» di Società in cui vengono assunti i consigli evangelici con voti semplici.

do generale fa menzione delle Società di vita apostolica nell'*Introduzione*, al n. 2, in cui vengono elencate le varie forme di vita consacrata, e nel n. 11, in cui esse vengono descritte. In questo numero, poi, il Papa si sofferma in modo particolare su quelle Società in cui «*con vincoli sacri riconosciuti ufficialmente dalla Chiesa*, sono espressamente assunti i consigli evangelici», precisando che: «Anche in tal caso, tuttavia la *peculiarità della loro consacrazione* le distingue dagli Istituti religiosi e dagli Istituti secolari»⁶.

Si tratta di una precisazione importante. Il c. 731 §2 non esplicita la natura dei vincoli con cui vengono assunti i consigli evangelici nelle Società, e ci sono autori i quali affermano che essi non sono da ritenersi «sacri» e pubblici, ma privati⁷. Il Papa parla espressamente di «vincoli sacri riconosciuti ufficialmente dalla Chiesa», venendo a ribadire quanto già contenuto nel Codice, ma da alcuni non recepito. In coerenza col c. 573 §2 sono vincoli sacri non soli i voti o i giuramenti, che obbligano *ex virtute religionis* (cc. 1191 §1; 1200 §1), ma anche le promesse o i propositi. Infatti negli Istituti secolari spesso i consigli evangelici sono assunti con promesse (c. 712) e le vergini emettono «il santo proposito di seguire Cristo più da vicino» (c. 604 §1).

La sacralità dei vincoli, infatti, non viene dalla forma giuridica che essi assumono, ma dalla loro connessione con la consacrazione, la quale per sé non consiste nei vincoli con cui i consigli vengono assunti. Infatti, anche le promesse o i propositi, assimilati alle promesse, con cui vengono assunti i consigli evangelici non sono fatti direttamente a Dio, per cui non obbligano *ex*

⁶ Sottolineatura nostra.

⁷ Per una chiara e sintetica visione su questo punto, cf. S. RECHI, *Verbum «accedere»* (cf. nt. 4), 461-469.

virtute religionis, tuttavia hanno un carattere consacratario, perché sono una risposta alla vocazione divina a seguire Cristo vergine, povero e obbediente più da vicino, in una forma di vita stabile⁸.

Inoltre tali vincoli sacri, dice l'Esortazione, sono «riconosciuti ufficialmente dalla Chiesa». Questo significa che non possono essere ritenuti «privati». Infatti, le Società di vita apostolica sono persone giuridiche pubbliche, quindi agiscono a nome della Chiesa per il bene pubblico (cf. c. 116 §1). Quando le loro costituzioni, che sono approvate dall'autorità gerarchica, prevedono l'assunzione dei consigli evangelici con voti o promesse o altro vincolo sacro, in qualche modo ricevuti dal moderatore a nome della Chiesa, tali vincoli non possono che essere pubblici⁹.

⁸ Per chiarire maggiormente le cose, possiamo far riferimento anche a *PO* 16b, che dice: «ora, con la verginità o il celibato osservato per il Regno dei cieli, i Presbiteri *si consacrano con un nuovo ed eccelso titolo...*». Come risulta dagli atti conciliari, il Vaticano II, pur non avendo fatto sua l'opinione allora prevalente secondo cui i chierici maggiori avrebbero emesso un voto almeno implicito nell'assunzione del celibato (cf. *Acta Synodalia* IV/VII, 217), eppure afferma il carattere consacratario di tale assunzione, distinta dalla consacrazione che viene dall'ordine sacro. Adesso il celibato viene assunto durante l'ordinazione diaconale, con la manifestazione del proposito di osservarlo, proposito che ha la natura di una promessa, ed ha un carattere consacratario proprio (cf. il mio articolo «De "promissione electorum" in ordinatione diaconali iuxta Pontificale Romanum anni 1990», *Periodica* 81, 1992, 227-230).

⁹ Nel testo latino si dice: «Earum in multis, quarum sacra vincula *publice* agnoscuntur, evangelica consilia expresse suscipiuntur» (AAS 88, 1996, 384). Anche nel caso in cui i voti non sono formalmente fatti nelle mani del moderatore, ma, richiesti dalle costituzioni, non rimangono nell'ambito della coscienza e risultano in un registro pubblico, perché accettati dai moderatori, essi lo sono a nome della Chiesa e quindi debbono considerarsi pubblici.

Il Papa, infine, parla senza esitazione di consacrazione nelle Società in cui si assumono espressamente i consigli evangelici¹⁰. Infatti qual'è l'essenza della consacrazione? Giovanni Paolo II la descrive in tutta la sua Esortazione, ma la definisce molto sinteticamente nel n. 12, in ordine, come abbiamo visto, al riconoscimento o meno di nuove forme di vita consacrata. Tale essenza consiste nella «chiamata a seguire, nella ricerca della perfetta carità, Gesù vergine, povero e obbediente». Se questo vale per le eventuali nuove forme di vita consacrata, perché non può valere per le Società di vita apostolica?

La peculiarità della loro consacrazione, affermata nel n. 11 dell'Esortazione, non pone le Società al di fuori della categoria delle forme di vita consacrata, ma vuole chiarificarne la specificità come forma di vita, distinta da quella degli Istituti religiosi e degli Istituti secolari, all'interno del genere «vita consacrata». Ugualmente si afferma una specificità degli Istituti religiosi in relazione agli Istituti secolari e viceversa, e non per questo l'una forma di consacrazione è da considerarsi all'interno della vita consacrata e l'altra no.

Queste chiarificazioni erano necessarie per dissipare quei dubbi riguardanti l'identità di tutte quelle Società, specialmente femminili, che, assumendo espressamente i consigli evangelici, sono sorte con una coscienza di consacrazione totale a Dio, anche se in una forma distinta e propria, rispetto ad altre forme di consacrazione allora riconosciute dalla Chiesa. Quindi possiamo dire che le Società di vita apostolica in cui vengono assunti i con-

¹⁰ Questo «dettaglio» di non poca importanza sfugge a P. Drouin nel suo commento su *L'Osservatore Romano*, per cui con incredibile decisione afferma: «Nessuna società di vita apostolica può dunque far parte degli istituti di vita consacrata».

sigli evangelici con dei vincoli, che sono da considerarsi sacri e pubblici, rientrano nella categoria della vita consacrata e anche canonicamente dovrebbero essere considerate tali, come fa il CCEO (cc. 554-562)¹¹.

Per le altre Società varie possono essere le soluzioni:

— possono essere considerate somiglianti agli Istituti di vita consacrata, perché solo di fatto praticano i consigli evangelici, in quanto non li assumono espressamente, e quindi legittimamente trovare una collocazione a sé, come già l'hanno sia nel CIC che CCEO (c. 572);

— potrebbero rientrare nelle associazioni di fedeli, laicali o clericali;

— se clericali, potrebbero anche configurarsi come prelature personali.

3. Integrazione dei religiosi fratelli negli Istituti misti e negli Istituti clericali

3.1. Affermazioni di carattere generale

Giovanni Paolo II, sulla base di *PC* 10a e del c. 588 §1, nel n. 60 dell'Esortazione afferma:

Secondo la dottrina tradizionale della Chiesa, la vita consacrata per natura sua *non è né laicale né clericale*, e per questo la «consacrazione laicale», tanto maschile quanto femminile, costituisce uno stato in sé completo di professione

¹¹ Il c. 554 §1 CCEO dice: «L'istituto nel quale i membri professano i consigli evangelici *con qualche vincolo sacro*, non però con i voti religiosi, e che imitano il modo di vivere dello stato religioso sotto il governo dei Superiori secondo gli statuti, è una società di vita comune a guisa dei religiosi». Chiaramente si afferma il carattere sacro dei vincoli che si hanno in queste Società, che sono sotto la rubrica generale del Tit. XII *I monaci e tutti gli altri religiosi e i membri degli altri istituti di vita consacrata*. Dobbiamo comunque dire che non piace che nella definizione di queste Società il termine di riferimento siano i religiosi.

dei consigli evangelici. Essa perciò ha, sia per la persona che per la Chiesa un valore proprio, indipendentemente dal ministero sacro (VC 60).

Subito dopo, continua dicendo che alcuni dei servizi che i fratelli svolgono dentro e fuori la comunità «si possono considerare *ministeri ecclesiali*, affidati dalla legittima autorità»¹².

Troviamo, poi, sempre nello stesso numero, una precisazione terminologica molto significativa, proposta dal Sinodo¹³ e accolta dal Papa, quella di sostituire la dicitura «Istituti laicali» con quella di «Istituti religiosi di fratelli», «al fine di evitare ogni ambiguità e confusione con l'indole secolare dei fedeli laici»¹⁴, che evidentemente non appartiene a tali Istituti, proprio per essere religiosi, anche se i loro membri spesso svolgono attività e servizi comuni con i fedeli laici. Chiamare i religiosi non sacerdoti «fratelli», anziché «laici», dice Giovanni Paolo II, esprime una loro funzione specifica. Essi «ricordano efficacemente agli stessi religiosi sacerdoti la fondamentale dimensione di fraternità in Cristo, da vivere fra di loro e con ogni uomo e donna, e a tutti proclamano la parola del Signore: "E voi siete tutti fratelli" (Mt 23,8)».

3.2. *Gli Istituti misti*

Posto questo, nel n. 61 dell'Esortazione viene detto:

Alcuni Istituti religiosi, che *nel progetto originario del fondatore* si configurano come fraternità, nelle quali tutti i membri — sacerdoti e non sacerdoti — erano considerati

¹² Quest'affermazione trova chiaro fondamento in PC 8a e 10a.

¹³ Cf. *Propositio* 8.

¹⁴ Viene qui fatto riferimento a LG 31. La questione evidentemente non si pone per gli Istituti di donne che ovviamente sempre sono stati appellati «Istituti femminili» e non «laicali».

uguali tra di loro, col passare del tempo hanno acquistato una diversa fisionomia. Occorre che questi Istituti, chiamati «misti», valutino, sulla base dell'*approfondimento del proprio carisma fondazionale*, se sia opportuno e possibile tornare all'ispirazione originaria.

In risposta alla *Propositio* 10 del Sinodo, a cui Giovanni Paolo II si riferisce, la quale, sulla base di PC 15c, chiedeva che fosse riconosciuta a tutti i religiosi di questi Istituti parità di diritti e di obblighi, eccettuati quelli scaturenti dall'Ordine sacro, l'Esortazione dichiara che per «esaminare e risolvere i problemi connessi con questa materia è stata istituita un'apposita commissione, le cui conclusioni sono da attendere, per fare poi le opportune scelte secondo quanto sarà autorevolmente disposto».

È da notare innanzitutto che ufficialmente viene riconosciuta la categoria di Istituto «misto», chiarificandola sulla base del riferimento al progetto originario del fondatore. Il presupposto di tale riconoscimento si trova nel c. 588 §§2 e 3, dove il criterio di identificazione di un Istituto come clericale o laicale non è dato dalla proporzione numerica dei membri, come era nel Codice del 1917 (c. 488, 4°), né di per sé da chi ricopre la carica di Superiore, ma è dato dal carisma di fondazione. Questo è importante perché un Istituto non si può dire misto semplicemente per il fatto che comprende in sé membri non ordinati oltre quelli ordinati o viceversa, ma solo se secondo il carisma originario, quanto alla missione che è chiamato a svolgere nella Chiesa, è da considerarsi né clericale né laicale e per questo i membri, sacerdoti e non, sono da considerarsi uguali con pari obblighi e diritti, eccetto quelli derivanti, per loro natura, dall'Ordine sacro.

Dato che tra i diritti è da comprendersi anche quello alla voce attiva e passiva nell'elezione alla carica di

Superiore, con la rispondente capacità giuridica a ricoprirne l'ufficio, la questione è allo studio della S. Sede per risolvere i problemi connessi con questo. Tre sono i problemi fondamentali:

1) per gli Istituti, in origine né laicali né clericali, o non del tutto laicali (cf. *PC* 15c), che hanno subito lungo la storia un certo processo di «clericalizzazione», è da appurare se esso sia stato dovuto ad una «legittima tradizione», come menziona il c. 588 §2, cioè non in contraddizione con l'ispirazione originaria del fondatore e implicita in essa, oppure solo per fattori condizionanti esterni, che hanno portato ad un allontanamento dal carisma fondazionale;

2) se ai Superiori non ordinati, in contrasto con l'attuale formulazione del c. 596 §2 — secondo il quale solo negli Istituti religiosi clericali di diritto pontificio i Superiori e i capitoli godono della potestà ecclesiastica di governo, tanto per il foro esterno quanto per quello interno — può essere conferita la potestà di giurisdizione in base al c. 129 §2, che riconosce ai laici la capacità di esercitare la potestà di giurisdizione a norma del diritto;

3) se i Superiori maggiori di tali istituti possono essere considerati Ordinari con tutte le facoltà connesse, in quanto attualmente, a norma del c. 134 §1, sono considerati ordinari solo i Superiori maggiori degli Istituti religiosi di diritto pontificio clericali¹⁵.

La soluzione di questi problemi dipenderà, a nostro parere, da quattro fattori:

a) dai risultati di uno spassionato approfondimento del carisma da parte degli Istituti interessati, condotto

¹⁵ Sono considerati Ordinari anche i Moderatori delle Società di vita apostolica di diritto pontificio clericali (c. 134 §1), alle quali viene applicato il c. 596 §2 (c. 732).

nella ricerca della volontà di Dio e non sotto l'influsso di spinte democratizzanti, e dalla valutazione che ne farà l'autorità ecclesiastica competente;

b) dalla soluzione del problema della natura della potestà esercitata negli Istituti religiosi in genere, di cui ai cc. 596 §§1,3 e 618, che coinvolge il problema più ampio della natura e dell'origine della potestà di giurisdizione nella Chiesa;

c) se, anche riconosciuta la possibilità ai religiosi laici di ricoprire la carica di Superiore maggiore con una partecipazione nella potestà di governo, sia opportuno conferire loro tutte le facoltà che sono proprie degli Ordinari a norma del c. 134 §1, specialmente in Istituti in cui sia presente un grande numero di membri ordinati;

d) se l'attività pastorale dei religiosi sacerdoti, specialmente in Istituti in cui sono in un gran numero, possa essere diretta da Superiori non sacerdoti.

3.3 *Integrazione dei religiosi fratelli negli Istituti clericali*

Considerando la vocazione dei fratelli in modo distinto rispetto agli Istituti chiamati «laicali» nel Codice e agli istituti «misti», Giovanni Paolo II, riferendosi al c. 588 §2, specifica:

Diversa è la vocazione dei fratelli in quegli Istituti che sono detti «clericali» perché, secondo il progetto del fondatore oppure in forza di una legittima tradizione, prevedono l'esercizio dell'Ordine sacro, sono governati da chierici e come tali sono riconosciuti dall'autorità della Chiesa. In questi istituti *il ministero sacro è costitutivo del carisma stesso e ne determina l'indole, il fine, lo spirito*. La presenza dei fratelli costituisce *una partecipazione differenziata alla missione dell'Istituto*, con servizi svolti sia all'interno delle co-

munità che nelle opere apostoliche, *in collaborazione* («*auxilium praestando*») con coloro che esercitano il ministero sacerdotale¹⁶ (VC 60).

Questi Istituti, pur avendo come membri anche dei fratelli, non si possono in alcun modo dire «misti» nel senso sopra inteso, in quanto in essi il sacerdozio è costitutivo del carisma e solo esso lo esprime in pienezza, quindi determina l'indole, il fine e la spiritualità dell'istituto. Il sacerdozio in questi istituti non è qualcosa che si aggiunge alla vocazione religiosa, ma la esprime in modo pieno.

L'Istituto clericale, allora, è sacerdotale nella sua natura e nella sua missione. È evidente che in pienezza tale natura viene realizzata e tale missione viene svolta solo dai membri sacerdoti dell'Istituto. Tuttavia uno stesso carisma può essere partecipato in modalità diverse, quindi anche secondo gradi diversi, per cui, Giovanni Paolo II nella sua Esortazione afferma che la presenza di fratelli «costituisce una partecipazione differenziata alla missione dell'Istituto, con servizi sia all'interno che nelle opere apostoliche, *in collaborazione* («*auxilium praestando*») con coloro che esercitano il ministero sacerdotale». È attraverso questa collaborazione che i fratelli in questi Istituti partecipano alla natura sacerdotale della missione degli Istituti stessi e la loro presenza è necessaria alla vita dell'Istituto, in quanto senza di essa i sacerdoti non potrebbero ben adempiere la loro stessa missione. È in questa articolazione, vissuta nella comunione fraterna, come partecipazione differenziata allo stesso carisma, che l'Istituto può adempiere la sua missione nella Chiesa, secondo gli intendimenti del fondatore, confermati dalla Chiesa.

¹⁶ Cf. AAS 88 (1996) 435. Sottolineature nostre.

È comprensibile, allora, perché in questi Istituti di natura intrinsecamente sacerdotale, possano accedere al servizio del Superiorato solo i sacerdoti: il Superiore deve incarnare ed esprimere in pienezza il carisma e la missione dell'Istituto.

Questo principio Giovanni Paolo II lo afferma anche riguardo agli Istituti religiosi di fratelli, dove se alcuni membri assumono gli Ordini sacri per il servizio sacerdotale della comunità religiosa, ciò non deve di per sé comportare il loro accesso alla carica di Superiore. Anzi questo viene scoraggiato, in quanto la carica di Superiore, dice Giovanni Paolo II, «riflette in modo speciale la natura dell'Istituto stesso» (VC 60).

La partecipazione o meno dei religiosi fratelli ai consigli dei Superiori negli Istituti clericali, dipenderà dall'indole particolare di ciascun istituto e quindi sarà determinata dal diritto proprio¹⁷.

¹⁷ Dei «conversi» o «cooperatori» il Concilio tratta in PC 15b, sulla vita comune, dove si dice: «Allo scopo poi di rendere più intimo il vincolo di fraternità fra i religiosi, coloro che sono chiamati conversi, cooperatori o con altro nome, siano strettamente congiunti alla vita e alle opere della comunità». Che qui si tratti degli Istituti clericali, rimane chiaro dal contesto; infatti subito dopo si parla degli istituti femminili, quindi dei monasteri e degli Istituti maschili «non meramente laicali», quelli che vengono ora detti «Istituti misti», per i quali soltanto si parla di uguali diritti e doveri tra membri ordinati e non ordinati, eccetto quelli che scaturiscono dall'Ordine sacro.

Questo testo, quindi, non può essere invocato per sostenere che i «conversi» o «cooperatori», negli Istituti per loro natura fondazionale clericali, possono accedere alla carica di Superiore e partecipare al Capitolo generale. Infatti fu respinta, con la motivazione che era sufficiente quanto previsto nel testo, la richiesta di un Padre conciliare, che chiedeva che i «conversi» non fossero esclusi dal voto attivo nelle votazioni né da ogni partecipazione nei Capitoli e nei Consigli dei superiori (cf. *Modus* 227, in *Acta Synodalia* IV/III, 566-567). Inoltre il M.p. *Ecclesiae Sanctae* del 6

Comunque, la differenza di obblighi e di diritti tra i membri degli Istituti, sia in quelli per loro natura sacerdotali, ma che comprendono anche dei fratelli, sia in quelli di fratelli, in cui ci siano alcuni membri sacerdoti, indica che una differente vocazione e partecipazione al carisma dev'essere attuata sulla base di una comunione fraterna che trova il suo alimento nella carità e nella consapevolezza della complementarietà delle diverse vocazioni per il raggiungimento di un'unico fine (cf. VC 42). Tale comunione fraterna nella carità sarà possibile solo se le comunità e gli Istituti nel loro insieme si libereranno da una mentalità secolarizzata sia discriminatoria sia egalaritaria rivendicatrice.

4. Rapporti con i laici

Anche riguardo a quest'aspetto la prospettiva in cui l'Esortazione si mette è quella della Chiesa come comunione, per cui la relazione tra le diverse componenti ecclesiali non può che essere nell'ordine della collaborazione e dello scambio di doni per tutti, secondo la propria specificità, per partecipare efficacemente alla missione ecclesiale (VC 54).

ag. 1966, II.27, in applicazione di PC 15b, disponeva: «I capitoli generali e le sinassi cercheranno il modo in forza del quale i membri chiamati conversi, cooperatori, o con altro nome, possano ottenere per gradi il diritto di voto attivo *in determinati atti della comunità* e nelle elezioni e anche di voto passivo per certi incarichi; in questo modo avverrà veramente che siano più strettamente uniti alla vita e alle attività *della comunità* e che *i sacerdoti possano dedicarsi più liberamente ai propri ministeri*» (AAS 58, 1966, 780). Come si vede qui la questione riguarda la vita della comunità locale, non si menziona espressamente la funzione di superiore, e la definizione del ruolo dei fratelli è in relazione ai ministeri svolti dai sacerdoti.

Giovanni Paolo II vede la Chiesa come una comunione organica che si articola in tre stati o ordini di persone: laici, ministri sacri e vita consacrata. Di ciascuno di essi il Papa — sulla base delle precedenti Esortazioni post-sinodali *Christifideles laici* e *Pastores dabo vobis* — in maniera concisa e lapidaria delinea l'identità peculiare e la funzione all'interno della vita della Chiesa e in relazione alla sua missione per la salvezza del mondo (VC 16; 32).

Quindi la questione della collaborazione con i laici va inquadrata in una prospettiva ecclesiologica più ampia e generale.

Il vivere la Chiesa come comunione organica nella complementarità dei doni dello Spirito, alla luce del mistero della vocazione alla santità di tutti i rigenerati in Cristo in virtù del battesimo, ha indotto negli ultimi tempi ad una sempre più costruttiva collaborazione, in tutti i campi, tra fedeli laici e fedeli consacrati per la professione dei consigli evangelici.

Tuttavia, ogni fedele realizza in concreto la sua vocazione alla santità edificando il Corpo di Cristo nel suo proprio ordine, secondo i doni ricevuti dallo Spirito, i ministeri e servizi che è chiamato a svolgere nella Chiesa, la quale, allora, si realizza come comunione di carismi e di ministeri¹⁸. L'uguaglianza è così arricchita dalla pluriforme diversità.

È da esplicitare che ha senza dubbio favorito un nuovo modo di relazioni, particolarmente tra Istituti religiosi e laici, anche la rivalorizzazione della realtà secolare, come luogo teologico, nella quale in modo pro-

¹⁸ AG 4; LG 4a; 12b; 13c; GS 32d; AA 3d; Es.ap. *Christifideles laici* (= *ChL*), 30 dic. 1988, nn. 20-21, AAS 81 (1989) 393-521; CONGR. PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Lett. *Communiois notio*, 28 mag. 1992, nn. 15-16, AAS 85 (1993) 847-848.

prio e peculiare, anche se non esclusivo, sono inseriti i laici, trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio, con la loro attività, ma soprattutto con la testimonianza cristiana della loro vita¹⁹.

Tutta la Chiesa, infatti, «ha un'autentica dimensione secolare, inerente alla sua intima natura e missione, la cui radice affonda nel mistero del Verbo Incarnato, e che è realizzata in forme diverse per i suoi membri», per cui «tutti i membri della Chiesa sono partecipi della sua dimensione secolare; ma lo sono in forme diverse» (*ChL* 15). I laici, con la specificità del loro carisma, ricordano a tutti i fedeli, quindi anche ai religiosi, questa dimensione della Chiesa che, in una modalità specifica, appartiene anche alla vita religiosa.

Inoltre, i laici, come accenna l'Esortazione apostolica al n. 55, anche quando svolgono ministeri e servizi nell'ambito delle istituzioni ecclesiali, secondo la varietà dei carismi ricevuti (*ChL* 24; 25; 56), lo fanno portando all'interno di esse la loro dimensione secolare di impegno nel temporale (*ChL* 15; *LG* 31a).

A loro volta i fedeli che professano i consigli evangelici, con l'offerta a Dio della totalità della propria persona — nella libertà interiore di un amore indiviso e di un distacco da tutti i beni terreni e dalla propria autonoma determinazione — ricordano a tutti i fedeli, ma specialmente ai laici, che questo mondo può essere trasformato solo con lo spirito delle beatitudini e, come afferma l'Esortazione anche nel n. 55, li incoraggiano a vivere secondo tale spirito (*LG* 31b; 43b; 44c).

I laici, infatti, si aspettano dai consacrati, secondo la loro specificità, l'offerta di una testimonianza autentica di scelta, nell'amore, di Dio come unico Assoluto, di semplicità evangelica di vita, di comunione sincera

¹⁹ Cf. *LG* 31b; 35b.d; *AA* 4a.e.g; 7b.e; *ChL* 15; 23; 40-44.

con la Chiesa e di gioioso servizio fraterno in ogni campo. Scorgendo la fonte spirituale da cui scaturisce la consacrazione per la professione dei consigli evangelici, i laici chiedono di ricevere dai consacrati di essere loro esperte guide spirituali, specialmente nella preghiera (VC 55).

Tuttavia, perché la collaborazione sia sempre più feconda in modo particolare tra religiosi e laici, è necessario innanzitutto molto rispetto per la dignità di ogni battezzato e per la sua specifica vocazione e funzione nella Chiesa, quindi rispetto delle competenze dei laici nel loro ambito e della peculiarità della vita dei religiosi. In una parola si richiede umiltà da parte di tutti.

La carità, allora, dev'essere il principio determinante anche le relazioni degli Istituti di vita consacrata con i laici sia come singoli sia nelle loro aggregazioni, affinché in tale loro concorde agire si manifesti quello che è la Chiesa di Cristo, la comunione nel Figlio tra i figli dell'unico Padre, per opera dello Spirito. L'Esortazione specifica il diverso modo in cui le varie forme di vita consacrata entrano in rapporto con i laici e le loro aggregazioni: gli Istituti monastici e contemplativi, in una relazione specialmente spirituale²⁰; gli Istituti prevalentemente impegnati nelle opere di apostolato, in forme di collaborazione pastorale; gli Istituti secolari, laicali o clericali, nelle forme ordinarie della vita quotidiana²¹ (VC 54).

Comunque, quando sono coinvolti Istituti, sempre si tratta della condivisione o estensione del carisma di essi.

²⁰ Simile può essere la relazione degli eremiti, eventualmente come guide spirituali.

²¹ Similmente le vergini consacrate nel secolo e le vedove e i vedovi.

Nel tempo, infatti, un carisma in origine proprio ed esclusivo di un Istituto si può estendere anche ad altre forme di vita nella Chiesa, quindi anche a dei laici, che non assumono i consigli evangelici, almeno non nella forma istituzionalizzata della vita consacrata²². Questo comporta una partecipazione di tali fedeli laici innanzitutto allo spirito o spiritualità dell'Istituto, cioè ad «un progetto concreto di rapporto con Dio e con l'ambiente, caratterizzato da particolari accenti spirituali e scelte operative, che evidenziano e ripresentano ora l'uno ora l'altro aspetto dell'unico mistero di Cristo» (VC 93). Di qui la partecipazione al fine o missione dell'istituto, quindi alle opere apostoliche, se ne ha.

Questa partecipazione alla spiritualità e alla missione dell'istituto può assumere, secondo il n. 56 dell'Esortazione apostolica, diverse forme concrete di collegamento.

Un modo può essere quello di «membro associato», che può configurarsi anche nel condividere, per un certo periodo di tempo, la vita comunitaria e la particolare dedizione contemplativa o apostolica dell'Istituto, senza che ne patisca danno l'identità della vita interna dell'Istituto. Questo sembra significare che anche quando l'attività apostolica è svolta in comune e sono pure condivisi momenti di preghiera liturgica, la vita interna della comunità religiosa e quella dei laici in qualche modo associati, singolarmente o in gruppi di vita fraterna, debbono rimanere distinte, con una loro specificità. Sotto questa modalità potrebbe rientrare anche un tipo di «membro associato», a cui l'Esortazione non fa riferimento, ma che in alcune parti oggi va sviluppandosi, quella di una dipendenza dal Superiore

²² Questo trova le sue radici storiche, come richiama Giovanni Paolo II, nei diversi Ordini secolari o Terz'ordini (VC 56).

dell'Istituto, anche attraverso un voto, in ordine alla disponibilità nel servizio apostolico.

Altro modo menzionato è quello del «volontariato», che deve sempre avere profonde motivazioni soprannaturali nei propositi e vivo senso comunitario ed ecclesiale nei progetti.

In ogni modo si richiede una formazione specifica, in cui l'Istituto deve impegnarsi con un programma ben determinato.

Infatti, la cooperazione nella missione indica una relazione dove i laici e i membri di un Istituto lavorano insieme sulla base di una condivisione dello stesso spirito, di un sistema di valori, dove gli uni e gli altri condividono anche, sebbene in modi diversi, la responsabilità dei mezzi appropriati in ordine alla missione e all'apostolato.

È utile sottolineare a questo punto una precisazione che nel n. 56 viene fatta e che vale non solo nel caso di associati o volontari che partecipano ad opere di un istituto, ma a tutte le situazioni in cui dei laici sono presenti a diverso titolo in tali opere. Dice Giovanni Paolo II:

È da tener presente poi che iniziative nelle quali sono coinvolti laici anche a livello decisionale, *per essere considerate opera di un determinato Istituto*, devono perseguirne i fini ed essere attuate *sotto la sua responsabilità*. Perciò se dei laici ne assumono la *direzione*, essi *risponderanno* di tale conduzione ai Superiori e Superiore competenti. È opportuno che ciò sia vagliato e regolato da *apposite direttive* dei singoli Istituti, approvate dall'Autorità Superiore, in cui siano previste le rispettive competenze dell'Istituto stesso, delle comunità, dei membri associati o dei volontari²³.

È questa una precisazione di primaria importanza, in quanto se l'opera resta dell'Istituto, nonostante il

²³ Sottolineatura nostra.

coinvolgimento in essa talvolta massiccio di laici, i Superiori dell'Istituto hanno la responsabilità di vigilare che essa venga condotta secondo il fine e lo spirito dell'Istituto stesso. Quindi si richiede una vera e propria dipendenza dai Superiori dell'Istituto dei laici che anche ricoprissero cariche direttive. È evidente che la dipendenza non sarebbe nel campo tecnico di cui tali laici hanno una competenza che il Superiore dell'Istituto potrebbe non avere, ma nel campo dell'espressione, attraverso l'opera, del fine e della spiritualità dell'Istituto²⁴. Se questo non fosse, l'opera cesserebbe di essere dell'Istituto. Si tratterebbe di un'opera in cui membri di un Istituto collaborerebbero, per missione ricevuta dai loro Superiori e rimanendo sotto la loro autorità, come precisa lo stesso n. 56.

Comunque, perché con frutto possa attuarsi una collaborazione tra laici e Istituti, si dev'essere convinti che oggi essa è sollecitata non solo dal fatto negativo della diminuzione delle vocazioni religiose, ma, soprattutto, dalle motivazioni positive, già sopra delineate e che qui riassumiamo:

1) dall'esigenza ecclesiologica del riconoscimento della varietà e complementarità delle vocazioni nella Chiesa;

2) da un'esigenza carismatica, in quanto il carisma di un istituto, per quello che riguarda la spiritualità e la missione, può espandersi a dei laici e portare ad una partecipazione in diversi gradi;

²⁴ Nel contratto di lavoro con laici che ricoprono cariche direttive dovrebbe essere posta una clausola secondo la quale potranno essere rimossi da esse se non le svolgessero secondo lo spirito e le finalità dell'istituto. La cosa comunque rimane complessa, perché entrano in gioco anche le leggi dello Stato.

3) infine, dall'appello pressante della nuova evangelizzazione, che richiede un impegno da parte di tutte le forze ecclesiali.

5. Partecipazione in movimenti ecclesiali

Questione a sé, posta nello stesso n. 56 dell'Esortazione, è quella della partecipazione di religiosi e religiose in qualche movimento ecclesiale²⁵. L'Esortazione parte da una valutazione positiva di questo fenomeno, per i benefici spirituali che spesso ha portato, ma anche realisticamente richiama alcuni aspetti negativi che potrebbero prodursi, cioè «disagi e disorientamento a livello personale e comunitario, specialmente quando queste esperienze entrano in conflitto con le esigenze della vita comune e della spiritualità dell'Istituto». Infatti, si deve dire, può essere dannosa la partecipazione in un movimento ecclesiale da parte di religiosi scarsamente identificati con l'Istituto a cui appartengono e con la missione e spiritualità di esso, e poco integrati nelle proprie comunità, in quanto si correrebbe il reale rischio di una sovrapposizione di ispirazioni spirituali, di una duplice appartenenza e di fatto di una dipendenza piuttosto dai Moderatori del movimento che dai Superiori dei propri Istituti, con la perdita di una disponibilità alle missioni che questi dovessero affidare. Per

²⁵ Sebbene il n. 56 si riferisca in un primo momento a persone consacrate in generale, tuttavia sembra rivolgersi piuttosto a religiosi e religiose, in quanto fa esplicita menzione della vita comunitaria. D'altra parte appare chiaro che non presenta problemi la partecipazione in movimenti ecclesiali da parte di membri di Istituti secolari, che non hanno vita in comunità e opere proprie, o di vergini consacrate nel secolo o di vedove o vedovi, che sono forme individuali di consacrazione.

questo il c. 307 §3 stabilisce che un religioso può aderire, a norma del diritto, ad un'associazione solo col consenso del Superiore. Il Superiore deve valutare le motivazioni per cui il religioso vuole entrare a far parte di un movimento. L'inserimento di persone poco integrate a lungo andare potrebbe essere dannoso anche per il movimento.

6. Comunione tra i diversi istituti

L'Esortazione apostolica incoraggia la comunione tra i diversi Istituti e Società e il potenziamento degli organismi di collegamento per la realizzazione di essa, richiamando al senso ecclesiale di comunione e nello stesso tempo alla fedeltà di ciascun istituto al proprio carisma (VC 52; 53)²⁶.

La vita consacrata, appartenendo fermamente alla vita e alla santità della Chiesa si congiunge costitutivamente, in un modo suo proprio, al mistero di quest'ultima. Per questo ha la funzione di manifestarne la natura più profonda, che è quella della comunione²⁷.

Ciò che ogni Istituto è chiamato ad essere, una comunione fraterna in virtù della partecipazione ad un carisma proprio, gli Istituti nel loro complesso sono chiamati ad esserlo, ma in virtù del posto costitutivo che la vita consacrata come tale assume nella Chiesa²⁸. Gli Istituti sono chiamati a sentirsi ed essere in comunione tra di loro, nel rispetto e nella valorizzazione della spe-

²⁶ Per un approfondimento su questo tema, cf. il mio articolo «Natura e fini istituzionali delle Conferenze dei Superiori/e religiosi», *Informationes SCRIS* 19 (1993) 96-117.

²⁷ Cf. il mio articolo «L'Es.ap. *Vita consecrata*: aspetti teologici ed ecclesiologici», in questo stesso fascicolo (pp. 574-584).

²⁸ Cf. *Ibid.*, 584-590.

cificità dei vari carismi. Questo rispetto è richiesto dalla stessa realtà della comunione, la quale si realizza solo se si presuppone la mutua accoglienza della diversità da parte dei termini che entrano in relazione.

Le Conferenze o Consigli dei Superiori maggiori, allora, si inseriscono nel movimento di rinnovamento della vita consacrata in generale, e dei singoli Istituti secondo il loro carisma proprio, e nello stesso tempo ne sono uno strumento di realizzazione. Questa è stata la loro origine storica e, mantenendosi in questa prospettiva, potranno continuare la loro funzione positiva di aiuto reciproco nel raggiungimento del fine di ciascun Istituto e nella soluzione di problemi comuni. Sono questi i fini assegnati ad esse sia da *PC 23a* sia dal c. 708.

Bisogna dire che le Conferenze non raggiungerebbero tali fini se si trasformassero in una specie di organo di supergoverno, che pretendesse di indirizzare, anche solo con una pressione di tipo morale e psicologico, le decisioni dei Superiori dei singoli Istituti, come in alcune parti del mondo è stato lamentato, con danno della vita consacrata e della testimonianza di comunione.

Comunque, al di là di ogni tipo di difficoltà, le Conferenze dei Superiori maggiori sono da considerarsi preziose alla vita della Chiesa e un segno dei tempi. Data la loro utilità, i Superiori maggiori, per collaborare all'edificazione della comunione ecclesiale a vari livelli, hanno il dovere di dare tutto il loro contributo positivo.

Su questa base le Conferenze dei Superiori maggiori entrano in rapporto con le altre componenti ecclesiali, specialmente la gerarchia: la S. Sede, i singoli Vescovi, le Conferenze Episcopali. In tali rapporti le Conferenze dei Superiori maggiori debbono curare di mettere in risalto la missione stessa della vita consacrata in generale e dei singoli Istituti, quella di essere segno di

comunione. Nonostante le difficoltà per incomprensioni e pregiudizi reciproci, ciò che va ricercato è sempre una via concreta di comunione nella carità per manifestare la natura più intima della Chiesa (SC 2).

GIANFRANCO GHIRLANDA S.J.