

## **L'USCITA DEFINITIVA DALL'ISTITUTO RELIGIOSO DEI PROFESSI DI VOTI PERPETUI\***

### **1. Introduzione**

Nel corso dei secoli Cristo ha chiamato e sempre continua a chiamare degli uomini a seguirlo sulla via dei consigli evangelici. Questa sequela si attua in diversi modi, uno dei quali è quello della vita religiosa. La persona, rispondendo alla chiamata di Dio, dopo un lungo periodo di prove, si obbliga di fronte ai legittimi superiori della Chiesa a tendere costantemente alla perfezione mediante la vita comune e l'osservanza degli altri elementi essenziali della vita religiosa.

Tuttavia, nonostante questa solenne promessa fatta a Dio nella Chiesa, sia in passato che ai nostri tempi, vi sono dei casi in cui il religioso non si sente di proseguire nella via intrapresa. Arriva il momento di una riconsiderazione della propria vocazione, dovuta a molteplici motivazioni e circostanze, talvolta difficili da comprendere, radicate nell'intimo dell'anima oppure provocate da fattori esteriori. La risposta di adesione

---

\* Il presente articolo sintetizza la ricerca e le conclusioni di una dissertazione dottorale, dal titolo *Uscita definitiva dall'istituto religioso dei professi di voti perpetui. Studio storico-canonico*, sostenuta presso la Facoltà di Diritto Canonico dell'Università Gregoriana e di prossima pubblicazione.

che si era data alla chiamata del Maestro Divino, viene ora messa alla prova<sup>1</sup>.

La Chiesa, approvando la vita consacrata e le sue svariate forme, vuole aiutare i fedeli nella loro sequela di Cristo, senza trascurare il bene della comunità ecclesiale. Essa perciò determina i requisiti, le condizioni, gli obblighi; regolarizza con adeguate norme l'entrata nella vita religiosa e i modi di verificare la vocazione, nonché i requisiti per la continuazione nella via già scelta e le condizioni richieste a coloro che si trovano nella situazione di lasciare la vita religiosa.

Tale normativa, come del resto tutto il diritto della Chiesa, è soggetta ad una continua evoluzione. Perciò è stata presa come oggetto dello studio l'evoluzione storica e la legislazione vigente riguardante l'istituto giuridico dell'uscita volontaria e definitiva dall'istituto religioso dei professi di voti perpetui, prima chiamato indulto di secolarizzazione<sup>2</sup>. In questa sede vorrei presentare brevemente lo sviluppo storico dell'istituto, e poi accennando alla normativa vigente trarre alcune conclusioni che sorgono dalla storia rispetto al punto d'arrivo nella normativa attuale.

Prima di cominciare però sembra necessario accennare in due parole sulla determinazione dell'oggetto del lavoro.

È facile determinare l'oggetto del lavoro là dove l'istituzione è pienamente riconosciuta e la normativa è

---

<sup>1</sup> Cf. G. DI MATTIA, «Separazione dei membri dall'Istituto e dalla Società di Vita Apostolica. Tipologia e procedura (cann. 684-704; 726-731; 742-746)», *Commentarium pro Religiosis et Missionariis* 74 (1993) 31.

<sup>2</sup> Lo studio teneva conto di un altro lavoro in questo campo, il quale però dal punto di vista storico lascia alcune lacune considerevoli: C. PIONTEK, *De indulto exclaurationis necnon saecularizationis*, Green Bay, Wisconsin 1925.

chiara e ben definita. Per questo motivo, nella storia recente (intendo come tale il periodo dall'Ottocento e poi) e nella normativa vigente, ho potuto escludere le altre forme di separazione dall'istituto religioso (cioè il passaggio ad un altro istituto, l'esclaustrazione e la dimissione), la separazione dagli altri Istituti di vita consacrata e dalle Società di vita apostolica nonché la separazione dei professi di voti temporanei. Così pure là dove l'istituto giuridico è pienamente riconosciuto, è stata presa in esame soltanto la normativa della Chiesa latina, escludendo quella delle Chiese orientali, riguardante l'uscita volontaria e definitiva dall'Istituto religioso dei professi di voti perpetui.

Invece la determinazione dell'ambito della ricerca, per illustrare l'oggetto del lavoro, è più difficile nelle diverse tappe della storia dove la normativa non è ben definita. In queste tappe, quando inoltre non esiste ancora un unico Corpo di leggi ecclesiastiche, per scoprire l'esistenza della normativa che regge la questione dell'abbandono volontario della vita consacrata a Dio, bisogna far ricorso a diversi sussidi legislativi e normativi. Si deve, poi, cercare le norme e le istituzioni che in qualche modo corrispondono all'odierno sistema dell'indulto di lasciare l'istituto. Spesso però si costata soltanto l'inesistenza dell'istituto, oppure una normativa contraria, quella cioè che vieta l'abbandono della vita religiosa oppure che stabilisce sanzioni contro coloro chi lasciano il proprio istituto.

## **2. Lo sviluppo storico dell'istituto dell'uscita**

Nel riassunto dello sviluppo storico dell'uscita divido tutta la storia in quattro tappe, prendendo come punti di riferimento e di divisione: i Concili Lateranensi, il Concilio di Trento, il Codice del 1917 e il Codice attuale.

## 2.1. *Dagli inizi della vita consacrata fino ai Concili Lateranensi*

La prima tappa della storia abbraccia il periodo di quasi un millennio, cioè dagli inizi della vita consacrata fino ai Concili Lateranensi (1123-1215). Un breve sguardo agli inizi della vita consacrata mostra che gli asceti o gli anacoreti cominciavano liberamente questo modo di vita e potevano abbandonarlo senza ostacoli, anche se già nel III secolo, per quanto riguardava le vergini, occorreva il consenso del vescovo per poter sposarsi dopo aver abbandonato il loro stato<sup>3</sup>.

Ma in questa tappa della storia si rivelano già i problemi, accennati all'inizio, di determinare dell'ambito della ricerca.

Perciò cercando i precedenti dell'uscita volontaria dall'Istituto religioso, è importante accertare quali erano le prescrizioni per le forme organizzate della vita consacrata, cioè quando la vita consacrata ha assunto forme fisse di vita in comunità e sono state stabilite alcune regole relative al dovere di perseveranza. In questa tappa della storia il monachesimo, come istituzione, s'incammina sulla via del diritto ecclesiastico. Le radici di questa istituzione sono le Regole monastiche che ancora non erano atti propriamente legislativi. Poi altre norme vengono imposte dall'esterno, anche se il legislatore ecclesiastico interviene in questo periodo soprattutto per porre ordine e non per disporre<sup>4</sup>. Così la

---

<sup>3</sup> Cf. A. LÓPEZ AMAT, *La vita consacrata. Le varie forme dalle origini ad oggi*, Roma 1991, 17; F. DE B. VIZMANOS, *Las Vírgenes cristianas de la Iglesia primitiva*, (B.A.C. 45) Madrid 1949, 142-150.

<sup>4</sup> Cf. W. M. PLÖCHL, *Storia del Diritto Canonico*, I, Milano 1963, 201-202.

normativa al riguardo è promulgata dai papi, dai concili particolari ed ecumenici, ma anche dall'autorità statale, soprattutto sotto il governo degli imperatori romani Teodosio e Giustiniano, e poi da Carlo Magno.

Prendendo in considerazione questi fatti bisogna in questa tappa della storia esaminare il diritto proprio delle comunità, la legislazione conciliare, civile e pontificia.

Per quanto riguarda il diritto proprio delle comunità, la normativa circa l'uscita va cercata nelle quattro grandi Regole monastiche: di S. Pacomio (presa in esame perché è la prima Regola scritta, redatta già nella prima metà del IV secolo), e poi di S. Basilio, S. Agostino e S. Benedetto. Le ultime tre sono state riconosciute poi dal Concilio Lateranense II come Regole ufficiali nella Chiesa<sup>5</sup>. Queste Regole monastiche impongono una sempre maggiore stabilità di vita. Lasciano però anche lo spazio per poter abbandonare la vita monastica. Tale possibilità si vede nella Regola di S. Pacomio anche se non è detto espressamente, e la confermano anche i relativamente frequenti casi di abbandono segnalati dagli storici<sup>6</sup>. Similmente nella Regola di S. Agostino solo in modo implicito si ammette la facoltà di abbandonare la vita religiosa<sup>7</sup>. Le altre due Regole portano in modo più esplicito la possibilità d'uscire quando un monaco ha gravi ragioni e con il permes-

---

<sup>5</sup> Cf. Concilio Lateranense II (1139), c. 9, 26, *Conciliorum oecumenicorum decreta*, edizione bilingue, ed. J. Alberigo ecc., Bologna 1991 (= COD), 198-199, 203.

<sup>6</sup> P. LADEUZE, *Étude sur le cénobitisme Pakhomien pendant le IV<sup>e</sup> siècle et la première moitié du V<sup>e</sup>*, Louvain-Paris 1898, 285: «On quittait facilement le couvent [...] et le supérieur pouvait aisément en renvoyer un frère».

<sup>7</sup> Cf. S. AGOSTINO, «Regula ad servos Dei», 7 e 10, *PL* 32, 1381-1383.

so dei suoi superiori<sup>8</sup>, mentre la Regola di S. Benedetto ammette anche la possibilità di ritornare al monastero<sup>9</sup>.

L'altra fonte in questo periodo della storia è la legislazione conciliare, sia dei concili particolari sia di quelli ecumenici. Questa legislazione aveva creato una normativa molto ampia e allo stesso tempo abbastanza dettagliata, ma non dava prescrizioni che avrebbero potuto offrire la possibilità di lasciare la vita consacrata a Dio, poiché si limitava soltanto a reagire nei casi d'uscita per volontà propria. Prendendo come fondamento l'adagio: *semel monachus, semper monachus*, i concili promulgavano dei canoni contro coloro che abbandonavano la vita monastica<sup>10</sup>. Tali canoni erano spesso molto severi, ma non molto efficaci, eccetto quelli dei concili ecumenici, poiché ogni concilio o sinodo particolare intendeva principalmente legiferare per la sua regione. Finalmente, anche se molte norme sono state riprese in altri concili, il che favoriva la formulazione di certi principi generali, esse restavano particolari e quindi per aumentare la loro efficacia esigevano l'aiuto della forza civile e della legislazione universale della Chiesa.

Per conoscere la seguente fonte di questo periodo, cioè la legislazione civile, bisogna far ricorso a tre diversi sussidi: il diritto romano, le leggi romano-barbariche e i capitolari di Carlo Magno e dei re franchi. Questi corpi legislativi dipendevano molto dalla legi-

---

<sup>8</sup> Cf. S. BASILIO, «Regulae fusius tractatae», 14. 15. 32, *PG* 31, 950-952, 994-995; S. BENEDETTO, «Regola» 58, 27-28, *CSEL* 75, 137.

<sup>9</sup> Cf. S. BENEDETTO, «Regola» 29, *CSEL* 75, 85-86.

<sup>10</sup> Cf. Concilio di Arles II (442-506), can. 25, *Corpus Christianorum* 148, 119; Concilio di Calcedonia (451), can. 4 e 7, *COD* (cf. nt. 5), 89-90; Concilio di Parigi (614), can. 14 (12), *Corpus Christianorum* 148 A, 279; Concilio di Toledo IV (633), can. 49, *Mansi* 10, 631; Concilio di Tribur (895), cap. 26, *Mansi* 18, 145.

slazione ecclesiastica: spesso ripetevano le stesse norme aggiungendovi delle sanzioni. Generalmente la legislazione civile aiutava nel campo della disciplina monastica. Spesso imponeva delle pene, ma sembra non producesse gli effetti desiderati. Nonostante però i ripetuti divieti, e nonostante anche il fatto che non esistesse una prescrizione, secondo la quale il monaco potesse lasciare liberamente il monastero, è anche vero che la lettura della normativa civile al riguardo genera la certezza che già esisteva la differenza tra l'uscita con la conoscenza dei superiori e la *fuga*, vale a dire l'uscita senza il permesso dei superiori e alla loro insaputa. Entrambi i casi erano puniti, ma è ben chiaro che le pene erano differenti e quindi si può supporre che esisteva la distinzione tra fuga e uscita, e in conseguenza, la possibilità d'andare via dal monastero in modo legittimo<sup>11</sup>.

Per quanto poi riguarda la legislazione pontificia, cioè ultima fonte delle leggi in questo periodo, si deve mettere in rilievo che assieme con la maturazione del principio secondo cui lo stato monastico per sua natura è perpetuo, si consolidava anche attraverso i secoli la prassi di considerare l'uscita o l'abbandono di esso come un delitto perseguibile per legge. Anche se agli inizi era possibile lasciare il monastero, con il consenso o l'approvazione dei propri superiori, con il passare del tempo questa possibilità si trasforma in divieto quasi assoluto. Ancora durante il pontificato di Gregorio Magno, nonostante la severità delle norme, i casi particolari erano giudicati con misericordia e com-

---

<sup>11</sup> Cf. C. 1, 3, 39 (40); C. 1, 3, 38 (39); C. 1, 3, 46 (47); Nov. 5, 2. 4. 6. 7. 9; Nov. 123, 15. 21. 35. 36. 42; Nov. 133, 4. 6; *Leges Visigothorum*, III, 5, 3, *Monumenta Germaniae Historica*, *Leges*, Sectio I, t. I, 162.

prensione<sup>12</sup>. Più tardi, a quanto sembra, è stata preclusa ogni possibilità: sia da parte delle Regole, che dei Concili e della legislazione pontificia. Tale era la situazione nei secoli XII-XIII, quando si svolgono i Concili Lateranensi.

## 2.2. *Dai Concili Lateranensi al Concilio di Trento*

La normativa di questi Concili e di tutto il periodo storico fino al Concilio di Trento costituisce la seconda tappa della storia dell'istituto al riguardo.

I quattro Concili Lateranensi, che si svolgono tra 1123 e 1215, hanno grande importanza per il diritto dei religiosi. Essi infatti hanno dato una certa *coronazione* all'evoluzione degli interventi particolari tramite l'accettazione delle norme interne della vita religiosa e la loro canonizzazione nella legislazione ecclesiastica universale. Questi Concili, in particolare, prescrivono l'obbligo di condurre la vita comune secondo una delle Regole approvate dalla Chiesa e contemporaneamente condannano i monaci o le monache che vivono senza tale Regola. Sempre con maggiore forza si ricorda il principio che la monaca o il monaco, una volta entrati nel monastero, devono rimanervi per sempre<sup>13</sup>. I papi di

---

<sup>12</sup> Cf. GREGORIO I MAGNO, Lett. II, 26 a Stefano Cartario, *Corpus Christianorum* 140, 112-113; Lett. X, 3 a Mariniano, *Corpus Christianorum* 140 A, 828-829; Lett. V, 19 a Romano, Esarca d'Italia, *Corpus Christianorum* 140, 287-288; Lett. I, 40 a Antemio Suddiacono, *Corpus Christianorum* 140, 46-47; Lett. VII, 32 a Domenico, Vescovo di Cartagine, *Corpus Christianorum* 140, 495-496; Lett. IX, 225 a Virgilio e Syagrio, Vescovi, *Corpus Christianorum* 140 A, 798-799.

<sup>13</sup> Cf. Concilio Lateranense I (1123), can. 21, *COD* (cf. nt. 5), 194; Concilio Lateranense II (1139), can. 26, *COD*, 203; Concilio Lateranense III (1179), can. 10, *COD*, 217; Concilio Lateranense IV (1215), cost. 64, *COD*, 264.



questo periodo anche da parte loro ricordavano i divieti di uscire dai monasteri, togliendo la possibilità d'abbandono della vita religiosa là dove ancora esisteva<sup>14</sup>. Il modo di procedere dei supremi legislatori mostra bene il loro atteggiamento nei casi di soppressione dei singoli monasteri oppure di interi ordini. Numerosi casi di tali soppressioni mostrano che non si permetteva ai religiosi di tornare al mondo, ma dovevano rimanere nel proprio stato, nel proprio Ordine fino alla morte, oppure passare ad un altro Ordine<sup>15</sup>.

Questi procedimenti seguono la dottrina circa la dispensa dei voti, sviluppata in questo periodo. La possibilità di lasciare l'istituto e la dispensa dai voti erano problemi collegati, e l'uno senza l'altro non poteva avere luogo.

La dottrina circa la dispensa dai voti religiosi si sviluppa in questo periodo in due correnti: S. Tommaso e i teologi, partendo dal fatto della solennità dei voti, insegnano che la professione è irrevocabile<sup>16</sup>. I canonisti, invece, insegnando che la solennità dei voti proviene soltanto dal provvedimento della Chiesa, ammettono la possibilità di dispensare dai voti<sup>17</sup> — e

---

<sup>14</sup> Cf. ONORIO II, Lett. *Religiosis desideriiis*, 23 mar. 1127, *Bullarium, diplomatum et privilegiorum sanctorum Romanorum pontificum*, (Bullarium Taurinense), Augustae Taurinorum 1857-1872 (= BR), 2, 361; INNOCENZO II, Lett. *Piae postulatio*, 8 genn. 1142, BR 2, 458; ANASTASIO IV, Lett. *Christianae fidei*, 21 ott. 1154, BR 2, 620; INNOCENZO III, Lett. I, 80 a Arcivescovo di Auch, PL 214, 70-71; Lett. I, 446 al Vescovo di Périgueux, PL 214, 422; ONORIO III, Lett. *Religiosam vitam*, 22 dic. 1216, BR 3, 309.

<sup>15</sup> Cf. CLEMENTE V, Bolla *Considerantes dudum*, 6 mag. 1312, COD (cf. nt. 5), 349; M. CHAPPIN, G. ROCCA, M. FOIS, «Soppressioni», *Dizionario degli istituti di perfezione* 8, 1808-1810.

<sup>16</sup> Cf. J. BRYN, *De dispensatione in iure canonico*, Bruges 1925, 266-268.

<sup>17</sup> Cf. *ibid.*, 219-220.

questa opinione trova la conferma nelle decretali di Bonifacio VIII<sup>18</sup> e più tardi nelle costituzioni di Gregorio XIII. In particolare va menzionata la costituzione *Ascendente Domino*, che dichiara che i professi di voti semplici della Compagnia di Gesù sono veramente e in senso proprio religiosi, e che nessuno, oltre il Sommo Pontefice può dispensare da questi voti<sup>19</sup>. La prassi però dei secoli susseguenti non segue questa dottrina. Infatti solo nel Codice di Diritto Canonico del 1917 l'uscita dall'Istituto religioso comporta la dispensa dai voti.

### 2.3. *Dal Concilio di Trento al Codice di Diritto Canonico del 1917*

La seguente tappa della storia abbraccia il periodo dal Concilio di Trento fino al Codice del 1917. Dopo il Tridentino<sup>20</sup>, la normativa e la prassi circa l'uscita rimangono immutate rispetto a quelle del periodo precedente. Nonostante la presenza permanente di casi d'uscita e, per di più, nonostante il permanente bisogno di soluzioni giuridiche a causa delle soppressioni di monasteri e di interi Ordini (tra cui anche la soppressione della Compagnia di Gesù), l'indulto di lasciare l'Istituto che comportasse anche la dispensa dai voti non esisteva ancora come istituto giuridico pienamente maturo.

Solo nel periodo dal pontificato di Benedetto XIV (1740-1758) fino agli inizi del Novecento l'indulto di lasciare l'Istituto diventa un'istituzione giuridica rico-

---

<sup>18</sup> Cf. VI. 3, 15, 1.

<sup>19</sup> Cf. GREGORIO XIII, Cost. *Ascendente Domino*, 25 mag. 1584, *BR* (cf. nt. 14), 8, 462.

<sup>20</sup> Cf. Concilio di Trento, ses. XIV, de reforma., c. 11, *COD* (cf. nt. 5), 718; ses. XXV, de reg., c. 19, *COD*, 782.

nosciuta e utilizzata nella Chiesa, anche se non liberava totalmente il religioso da tutti i legami<sup>21</sup>.

Da questo momento l'indulto, chiamato allora di *secolarizzazione*, per causa delle soppressioni viene concesso più spesso e perciò ebbe anche un grande sviluppo come istituzione<sup>22</sup>. Finalmente nei primi anni del Novecento appare come un complesso di norme, riconosciuto anche dagli autori<sup>23</sup>, che includeva tutte le prescrizioni necessarie riguardanti sia il soggetto o l'autorità competente che la procedura, le condizioni e gli effetti. E su tali basi vengono costruite le norme circa la secolarizzazione del Codice Pio-Benedettino.

È importante mettere in rilievo che prima del Codice del 1917 la secolarizzazione appare come l'indulto concesso dalla S. Sede per una causa grave, che scioglie per sempre il vincolo giuridico tra l'Ordine e il religioso di voti solenni. Tale religioso poteva lasciare l'abito religioso e vivere nel mondo, mantenendo però i voti e gli obblighi da essi derivanti, perché i voti non erano dispensati: era cioè separato dall'Ordine o dalla Religione, ma non dallo stato Religioso<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> Cf. S. C. VESC. E REG., Decr. *Cameracen*, 2 apr. 1751, *Analecta Juris Pontifici* 14, n. 1313, 979.

<sup>22</sup> Cf. M. MIELE, «Soppressioni», *Dizionario degli istituti di perfezione* 8, 1835-1837; «De la sécularisation des Réguliers», *Analecta Juris Pontifici* 3, 1041-1065; A. DI PARMA, «De saecularizatis et saecularizandis Instructio ad Fratres Ordinis Minorum», *Analecta Ecclesiastica* 2 (1894) 412-416, 468-475.

<sup>23</sup> Cf. per esempio: S. AICHNER, *Compendium Iuris Ecclesiastici ad usum cleri*, Brixinae 1905, 493-497; D. BOUX, *Tractatus De Iure Regularium*, II, Parisiis-Bruxellis 1867<sup>2</sup>, 478-506; A. VERMEERSCH, *De religiosis institutis et personis*, I, Brugis 1904<sup>3</sup>, 186-201; F. SANTI, *Praelectiones Iuris Canonici quas iuxta ordinem Decretalium Gregorii IX tradebant*, II, Ratisbonae 1886, 315-317.

<sup>24</sup> Cf. F. X. WERNZ, *Ius Decretalium*, III, Romae 1901, 755.

#### 2.4. *La normativa circa l'uscita nel periodo intercodiciale 1917-1983*

Lo sviluppo successivo dell'istituto dell'uscita si vede nella seguente tappa della storia, tracciata dal Codice del 1917 e anche dai cambiamenti conciliari e post-conciliari dell'istituto della secolarizzazione.

Seguendo la definizione che è data nel canone 638 del CIC/1917 e anche le prescrizioni dei canoni seguenti, la secolarizzazione viene di solito descritta dagli autori come: «lo scioglimento perpetuo e assoluto dei vincoli che provengono dalla professione religiosa in virtù di un indulto concesso dai Superiori competenti, con la conseguente separazione totale dalla Religione e ritorno alla vita secolare»<sup>25</sup>.

Quest'ampia descrizione presenta l'istituzione, mostrando contemporaneamente i suoi elementi essenziali: la necessità di un indulto che suppone legalità e volontarietà dell'uscita; perpetuità e totalità dello scioglimento dei vincoli — cioè non solo i voti, ma anche gli altri legami provenienti dalla professione, come l'appartenenza all'Ordine; e infine il ritorno irreversibile allo stato secolare come chierico, se il religioso era stato ordinato *in sacris*, o come laico, se il religioso apparteneva a un Istituto laicale, o non aveva ancora ricevuto il sacramento dell'Ordine.

Rispetto al diritto e alla prassi precedente è stato aggiunto principalmente lo scioglimento dei voti religiosi e il ritorno allo stato laicale. Ma questo cambiamento fu così grande e così importante che alcuni autori dichiarano perfino che «la nozione di secolarizzazione, intesa nel senso di ritorno di un religioso sia di voti

---

<sup>25</sup> A. TABERA, G. M. DE ANTOÑANA, G. ESCUDERO, *Il Diritto dei Religiosi*, Roma 1961, 527.

semplici che di voti solenni allo stato secolare è nuova, introdotta dal CIC/1917»<sup>26</sup>. Infatti, l'analisi dettagliata delle norme e della procedura mostra che la connessione della precedente istituzione della *secolarizzazione perpetua* con la *dispensa dai voti* aveva creato di fatto una serie di differenze, causate soprattutto dal fatto della dispensa. Perciò, anche se si dovesse vedere la continuità tra la secolarizzazione detta *perpetua* del periodo precedente e la secolarizzazione introdotta dal Codice del 1917, è chiaro che la nozione è stata allargata in tale modo, che potrebbe essere dichiarata come un'istituzione nuova, introdotta dal Codice di Diritto Canonico del 1917.

Per quanto poi riguarda cambiamenti conciliari e postconciliari dell'istituto della secolarizzazione, tale processo si svolgeva nel campo dottrinale nell'aula Conciliare, e nel campo pratico principalmente attraverso la procedura corrente della S. Congregazione dei Religiosi e altri uffici della Curia Romana nonché la pubblicazione dei vari rescritti e decreti. Si deve ricordare qui che la S. Congregazione dei Religiosi dovette affrontare in questo periodo il fenomeno dell'enorme aumento dei casi di abbandono della vita religiosa e delle richieste di secolarizzazione, di dispensa dai voti nonché di riduzione allo stato laicale<sup>27</sup>. In tale

---

<sup>26</sup> J. FERNÁNDEZ, G. ROCCA, «Separazione dall'Istituto», *Dizionario degli istituti di perfezione* 8, 1276; cf. M. A. CORONATA, *Institutiones iuris canonici*, I, Torino 1950<sup>4</sup>, 840.

<sup>27</sup> Soltanto nel decennio 1969-1978 vengono concesse 49703 dispense dai voti nelle congregazioni femminili di vita attiva e 1972 per le monache. Nello stesso decennio, negli Istituti religiosi laicali sono stati concessi 3 indulti di secolarizzazione e 6197 dispense dai voti. Invece negli Ordini e Congregazioni clericali sono concessi 2824 indulti di secolarizzazione, 4014 dispense dai voti, 589 indulti di escaustrazione qualificata e 500 riduzioni allo stato

situazione la Congregazione cerca di ricordare, precisare oppure stabilire nuove norme che devono essere osservate<sup>28</sup>.

Il fatto però più importante in questo periodo è quello secondo cui vengono emanati anche numerosi decreti circa la secolarizzazione o le dispense dai voti che riguardano soprattutto la concessione delle facoltà di dispensare dai voti.

Uno dei primi documenti fu il rescritto pontificio *Cum admotae* del 1964, nel quale Paolo VI concedeva ai Superiori generali delle religioni clericali di diritto pontificio la facoltà di secolarizzare i propri sudditi di voti o vincoli temporanei<sup>29</sup>. Similmente ai Superiori generali delle religioni laicali maschili e femminili di diritto diocesano fu data nel 1966, prima la possibilità di ottenere la secolarizzazione di un professo di voti temporanei dall'Ordinario locale<sup>30</sup>, e poi, nel 1969, la possibilità di concedere personalmente l'indulto di secolarizzazione ai propri sudditi di voti temporanei<sup>31</sup>. Finalmente nel 1972 lo stesso privilegio viene concesso ai Superiori generali degli Istituti laicali maschili e fem-

---

laicale: un totale di 65802 casi di volontario abbandono della vita religiosa, e questo soltanto negli Ordini, Congregazioni e Istituti sottoposti alla S. Congregazione dei Religiosi. Cf. «Dati statistici sulle defezioni. Religiosi e Religiose di voti perpetui dipendenti della SCRIS. Decennio 1969-1978», *Commentarium pro Religiosis et Missionariis* 61 (1980) 258.

<sup>28</sup> Cf. S. C. DEI RELIGIOSI, Norme, 23 genn. 1964, *Leges Ecclesiae* 3, n. 3158, 4460; Norme, 30 mag. 1968, in J. I. O'CONNOR, *The Canon Law Digest*, can. 638, 1-3.

<sup>29</sup> Cf. SEGRETERIA DI STATO, Rescritto Pontificio *Cum admotae*, 6 nov. 1964, I, 14; II, 1-2, AAS 59 (1967) 376-378.

<sup>30</sup> Cf. S. C. DEI RELIGIOSI, Decr. *Religionum laicalium*, 31 mag. 1966, AAS 59 (1967) 362-364.

<sup>31</sup> Cf. SCRIS, Decr. *Cum Superiores Generales*, 27 nov. 1969, AAS 61 (1969) 738-739.

minili di diritto pontificio nelle Chiese orientali<sup>32</sup>. Le facoltà al riguardo vengono date però soltanto ai Superiori generali e la possibilità di suddelegare tale potestà ai Superiori provinciali è stata negata.

Tutti questi documenti concedevano le facoltà soltanto nei riguardi dei religiosi di voti temporanei. È importante però vedere, sull'esempio di queste facoltà, i cambiamenti in atto in tutto il campo delle dispense dai voti e della secolarizzazione. Da una parte gradualmente viene appoggiato il convincimento che la secolarizzazione non deve essere interiormente collegata con la dispensa dai voti, ma può essere un semplice scioglimento del vincolo con l'Istituto, che *ipso facto* comporta lo scioglimento dai voti. In tale ottica si può ammettere, e infatti si ammette, che anche i Superiori laici sono capaci di concedere la secolarizzazione<sup>33</sup>. Ma d'altra parte sembra che questo convincimento non è totale, come conferma la mancanza di qualsiasi facoltà di concedere la dispensa dai voti oppure la secolarizzazione ai professi di voti perpetui.

### 3. Normativa vigente ed alcune osservazioni al riguardo

I rinnovamenti conciliari e postconciliari hanno trovato il loro adempimento e applicazione nel nuovo Codice di Diritto Canonico promulgato nel 1983.

---

<sup>32</sup> Cf. S. C. PER LE CHIESE ORIENTALI, Decr. *Orientalium Religiosorum*, 27 giu. 1972, n. 21, AAS 64 (1972) 742.

<sup>33</sup> Cf. A. GUTIÉRREZ, «Facultas superiorum laicorum dispensandi vota subditorum», *Commentarium pro Religiosis et Missionariis* 51 (1970) 6-19; J. FERNÁNDEZ, G. ROCCA, «Separazione» (cf. nt. 26), 1278.

Riassumendo la normativa di questo Codice si può descrivere l'istituto dell'indulto di lasciare l'Istituto nei seguenti termini:

l'indulto di lasciare l'Istituto è un atto di grazia che per motivi gravissimi viene concesso su domanda del professo di voti perpetui dalla competente autorità della Chiesa e comporta per il diritto stesso la cessazione dei vincoli e obblighi provenienti dalla professione religiosa nonché la dispensa dai voti.

L'istituto così definito in modo descrittivo, include tutti gli elementi dell'istituto sia presenti implicitamente sia quelli che appaiono chiaramente dal testo dei canoni:

- l'indulto stesso come atto di grazia o permesso;
- i motivi richiesti dal legislatore;
- domanda, ossia atto di libera richiesta e non esigenza da parte del professo;
- concessione, come atto di misericordia da parte dell'autorità della Chiesa;
- cessazione dei vincoli e obblighi provenienti dalla professione, cioè lo scioglimento dei legami con l'Istituto, con lo stato di vita consacrata e conseguente separazione dalla vita fraterna e il ritorno al mondo;
- lo scioglimento dei voti con la conseguente cessazione della consacrazione e dell'obbligo di osservare i tre consigli evangelici.

Per un religioso ordinato *in sacris*, vengono aggiunti i provvedimenti riguardanti la sua incardinazione all'Istituto, e poi ci sono ancora tre altre norme che riguardano l'istituto dell'uscita: una circa la riammissione senza l'onere di ripetere il noviziato; altra circa l'aiuto da dare a coloro che escono e un'altra circa la relazione da inviare alla Sede Apostolica.

Tale nozione è molto simile a quella che derivava dalle norme del Codice di Diritto Canonico del 1917,



secondo la quale «l'indulto di secolarizzazione è lo scioglimento perpetuo e assoluto dei vincoli che provengono dalla professione religiosa in virtù di un indulto concesso dai Superiori competenti, con la conseguente separazione totale dalla Religione e ritorno alla vita secolare»<sup>34</sup>. Il legislatore, come si vede, ha cambiato la terminologia, evitando il termine *secolarizzazione*, ma nella sostanza si tratta della stessa istituzione.

Questo cambiamento terminologico, inteso e eseguito durante la revisione del Codice<sup>35</sup>, sembra essere molto opportuno nei nostri tempi. I consultori intendevano soprattutto introdurre un termine adeguato sia agli Istituti religiosi che agli Istituti secolari e Società di vita apostolica. Infatti, i membri di queste ultime due categorie, vivendo già *in seculo* non potrebbero essere *secolarizzati*<sup>36</sup>. Ma questo cambiamento, forse anche inaspettatamente per i consultori, è avvenuto felicemente nel momento di una certa confusione terminologica e senza dubbio aiuta e aiuterà a tenere la dovuta precisione nel vocabolario e linguaggio giuridico-canonico.

Infatti nell'ultimo mezzo secolo ci sono stati dei cambiamenti di linguaggio per quanto riguarda l'uso del termine *secolarizzazione*. Attualmente sia nella lin-

---

<sup>34</sup> Cf. A. TABERA, G. M. DE ANTOÑANA, G. ESCUDERO, *Il Diritto* (cf. nt. 25), 527.

<sup>35</sup> «Tandem in Schemate non amplius apparebunt: "indultum exclaustationis" et "indultum saecularizationis". Loco eorum habentur: *concessio vel permissio manendi seu vitam agendi extra Institutum et indultum discedendi ab Instituto.*» *Communicationes* 7 (1975) 90.

<sup>36</sup> «Indulta exclaustationis et saecularizationis non amplius apparent in proposita legislatione. Nam, huiusmodi indulta concordare non possunt cum ratione vitae sodalium Institutorum saecularium et indultum exclaustationis vix applicari potest institutorum sodalibus qui cooptati sunt in societatibus sive virorum sive mulierum in communi viventium sine votis.» *Communicationes* 5 (1973) 59.

gua italiana, che nelle altre lingue europee, la parola *secolarizzazione* è divenuta un termine tecnico in diversi campi, come la teologia, filosofia, sociologia, politica e anche nel diritto, che descrive simultaneamente diverse realtà<sup>37</sup>. Nel diritto stesso, o a meglio dire, nel comune modo di parlare, oltre il proprio significato ben determinato nel Codice del 1917<sup>38</sup>, si è cominciato ad usare questa parola per descrivere il passaggio dei chierici allo stato laicale cioè *reductio ad statum laicalem*. Nella pratica della Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica, questa parola viene presa secondo la descrizione del Codice Pio-Benedettino nel suo significato più largo, ma è usata anche nel senso più stretto per descrivere il passaggio di un sacerdote religioso alle file del clero diocesano<sup>39</sup>.

In queste circostanze l'abbandono della denominazione *secolarizzazione* è più che mai opportuna<sup>40</sup>. Tut-

---

<sup>37</sup> Cf. G. ROCCA, «Secolarizzazione», *Dizionario degli istituti di perfezione* 8, 1221-1222.

<sup>38</sup> Ma solo a partire da questo Codice, perché prima aveva un duplice significato. Oltre il senso nel quale la si usa in questo lavoro, cioè l'uscita dall'Ordine, aveva anche un altro, secondo il quale «il termine veniva usato per designare il passaggio del possesso o della gestione di una realtà o di una istituzione dalla Chiesa allo stato o a un'altra istituzione civile. Questo senso della parola ha origine nella pace di Westfalia (1648) e trova una delle sue forme concrete di realizzazione nel processo di espropriazione dei beni di manomorta». J. M. VELASCO, «Secolarizzazione», in *Dizionario Teologico della Vita Consacrata*, ed. A.A. Rodríguez, J. M. C. Casas, Milano 1994, 1587.

<sup>39</sup> F. J. EGAÑA, «Secolarizzazione dei Religiosi», *Nuovo Dizionario di Diritto Canonico*, ed. C. C. Salvador, V. De Paolis, G. Ghirlanda, Cinisello Balsamo 1993, 975.

<sup>40</sup> Similmente J. M. VELASCO, «Secolarizzazione» (cf. nt. 38), 1587: «La pluralità di significati, l'ambiguità e il peso affettivo che comporta tuttora questo termine negli ambienti religiosi rende ine-

tavia però, sembra che debba passare ancora del tempo prima che il termine entri definitivamente nel vocabolario canonistico. Già molti autori seguono fedelmente la terminologia proposta nelle traduzioni del Codice approvate dalle Conferenze nazionali dei Vescovi<sup>41</sup>. Altri, probabilmente cercando di appoggiare meglio il termine, utilizzano tutti e due i nomi insieme<sup>42</sup>. Ma ci sono anche certi autori che utilizzano ancora la termino-

---

vitabile cominciare qualsiasi riflessione sul suo contenuto con una precisazione quanto più rigorosa possibile dei suoi significati».

<sup>41</sup> Abbiamo analizzato sotto l'angolo della concordanza terminologica le traduzioni del Codice approvate dalle Conferenze nazionali dei Vescovi per la Francia, Inghilterra, Italia, Polonia e Spagna e poi sulla base di queste traduzioni abbiamo analizzato la terminologia utilizzata negli scritti degli autori. La base della comparazione era costituita dai termini utilizzati nel capitolo VI «de separatione», la triade dai titoli degli articoli «transitus-egressus-dimissio» e poi l'adeguata applicazione della terminologia usata dal legislatore nei canoni 688 §§1-2, 689 §1, 691 §1, 692, 702 §§1-2, 704. In tutte le traduzioni da noi controllate la terminologia viene applicata fedelmente, riportando le differenze che dovrebbero esistere tra le varie denominazioni. Questa osservazione però riguarda in genere soltanto le traduzioni approvate, poiché nelle traduzioni *private* e *migliorate* di alcuni autori si vedono già certe inconseguenze oppure l'applicazione d'una terminologia inadeguata. Per esempio il *Codice di Diritto Canonico. Edizione bilingue commentata*, ed. P. Lombardia - J. I. Arrieta, Roma 1986, nella traduzione fatta dal latino e dallo spagnolo da L. Castiglione, utilizza il termine *espulsione* al posto di *dimissione*. Infatti la *expulsión*, *espulsione*, non sembra essere opportuna poiché sottintende un certo senso di *cacciata*, *allontanamento* con forza, ed era utilizzato per descrivere la dimissione dei professori di voti solenni.

<sup>42</sup> Per esempio: D. J. ANDRÉS, *Il diritto dei religiosi*. Commento al Codice. Roma 1984; P. BOUCHE, «Questiones 91-108», in *Directorio canonico*, Milano 1988, 248-257; F. D'OSTILIO, «De separatione sodalium ab instituto vitae consecratae», in *Dilexit iustitiam*. Fs. A. card. Sabattani, Città del Vaticano 1984, 549-588; «Gli istituti della Vita Consacrata nelle decisioni del Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica», *Claretianum* 27 (1987) 279-344.

logia precedente<sup>43</sup>, oppure rivelano la propria creatività al riguardo<sup>44</sup>.

E vero, da una parte, che i commenti, nonostante la terminologia usata, sono comprensibili. Ma dall'altra, l'unificazione del linguaggio nel campo giuridico sicuramente aiuterebbe ad evitare confusioni non necessarie.

#### 4. Osservazioni conclusive

Uno sguardo sintetico sull'insieme dell'evoluzione storica dell'istituto dell'indulto di lasciare l'Istituto mostra soprattutto una visione completa dell'uscita volontaria e definitiva dall'Istituto religioso e offre anche uno strumento per comprendere meglio la mente della Chiesa nel passato e al presente. Tale visione conferma anche, da parte sua, il continuo sviluppo dell'istituto in questione e, contemporaneamente, permette di affermare che l'istituto è ancora in fase di evoluzione. La sintesi può, nello stesso tempo, mostrare l'istituto d'uscita come un esempio particolare dei cambiamenti, rinnovamenti e sviluppi di tutto il diritto riguardante la vita consacrata nel quadro del diritto della Chiesa.

---

<sup>43</sup> Cf. I. CAVA, «Separazione dall'istituto di vita consacrata nel nuovo Codice di diritto canonico», in *Giustizia e servizio*. Fs. Mons. Giuseppe de Rosa, ed. U. Tramma, Napoli 1984, 107-120; J. CORSO, «Separazione dall'istituto. La procedura amministrativa», in *I religiosi e il nuovo Codice di Diritto Canonico*. Atti della XXIII Assemblea CISM. Colleva (PG) 8 - 11 Novembre 1983; ed. la Segreteria CISM, Roma 1984, 199-212.

<sup>44</sup> Cf. A. CALABRESE, *Gli istituti Religiosi*. Lineamenti di diritto canonico, Roma 1986, 339-355, il quale usa conseguentemente il termine *dimissione*, spiegando che questa può avvenire senza processo o con processo; la prima può essere volontaria e coatta. E poi, anche parlando di uscita volontaria usa sempre il termine *dimissione*.

La legislazione attuale raccoglie i frutti dello sviluppo storico, soprattutto quelli degli ultimi due secoli. Vengono messe insieme esperienze circa i motivi d'uscita e la loro valutazione, circa la procedura, soprattutto la notificazione e l'accettazione dell'indulto, come pure circa l'aiuto ai religiosi separati. Seguendo le tendenze comuni del diritto, si presta sempre maggiore attenzione ai diritti della persona, si ammette con una più grande facilità l'eventualità di un'altra chiamata divina, non si tratta più ogni caso d'uscita come un venir meno alla propria vocazione, oppure si afferma che in tali situazioni nemmeno Dio costringe a compiere atti impossibili. Inoltre, non si fa più distinzione tra le religiose e i religiosi, equiparando gli effetti dell'indulto per ambedue i gruppi.

Il Codice attuale però, introducendo maggiore decentralizzazione nei vari campi della vita ecclesiale e di quella religiosa, sembra non aver fatto un completo passo avanti nel campo preso in esame. Nonostante — oppure grazie alle esperienze raccolte nel periodo post-conciliare, la competenza di concedere l'indulto viene ancora riservata alle autorità esterne degli Istituti.

Probabilmente non erano qui senza influsso le tendenze a ritenere che l'indulto d'uscita equivale alla dispensa dai voti e che i superiori laici non sono capaci di concedere tale indulto. La prima di queste difficoltà, palese almeno nella esistente confusione terminologica, può essere facilmente risolta collegando l'indulto d'uscita, inteso come mero scioglimento del vincolo con l'Istituto, con la dispensa dai voti *ipso iure* concessa. Tale soluzione risolve anche il problema della potestà dei superiori laici, poiché si mette l'accento sull'atto giuridico, mentre non si tocca la questione teologica della giurisdizione.

Il motivo però principale di tale riserva è soprattutto la serietà del problema e la sua gravità oggettiva. Prendendo in considerazione la diversità degli istituti e la varietà delle situazioni in cui la norma sarà applicata, giustamente si lascia l'obbligo di chiedere l'indulto dell'uscita dall'autorità esterna dell'istituto.

Altre conclusioni sorgono quando si analizza l'istituto giuridico dell'uscita alla luce di tutta la normativa del Codice e di quella riguardante poi la vita consacrata.

Nel Codice attuale le norme riguardanti gli Istituti di vita consacrata e le Società di vita apostolica si trovano nel libro *De populo Dei*, dopo le parti che trattano dei laici e della costituzione gerarchica della Chiesa. Già questa collocazione indica un cambio di prospettiva importante. Lo stato poi di coloro che professano i consigli evangelici negli Istituti di vita consacrata viene dichiarato come appartenente alla vita e alla santità della Chiesa (cc. 207 §2; 574 §1). La vocazione specifica di un cristiano che si realizza tramite la professione dei consigli evangelici di castità, povertà e obbedienza, oltre gli altri elementi, si caratterizza in un modo di vita stabile che, come tale, deve essere sostenuto e promosso da tutti. La stessa professione è vista anche come la totale donazione nel sacrificio offerto a Dio, con la quale l'intera esistenza della persona consacrata dovrebbe divenire un ininterrotto culto a Dio (c. 607 §1).

Il nuovo Codice, in piena consonanza con lo spirito e l'indole pastorale del Vaticano II, sottolinea e appoggia questa totalità e irrevocabilità della consacrazione. Lascia però anche lo spazio alla sempre possibile situazione dell'abbandono di uno stato di vita una volta riconosciuto come la propria vocazione. Il legislatore ricorda il valore della consacrazione perfino tra le norme

riguardanti i vari tipi di separazione, ma non esclude la possibilità di uscita dall'Istituto.

Tale uscita, come già accennato, non è più analizzata e disciplinata soltanto nella prospettiva di infedeltà alla vocazione, ma soprattutto nell'ottica di un riesame della propria vocazione. Indipendentemente dai motivi, le situazioni che precedono e accompagnano la separazione sono difficili e dolorose e come tali esigono soprattutto l'aiuto e il soccorso da parte dell'Istituto e dei superiori.

È importante poi prendere in considerazione che i termini *lasciare, uscire, separare* implicano il momento di *entrata, ingresso o inizio* e questa implicazione ci invia al momento dell'*ammissione* nell'Istituto, e poi al momento della professione e al suo significato.

Quanto agli effetti della professione religiosa, dice il Codice: «Con la professione religiosa i membri assumono con voto pubblico l'obbligo di osservare i tre consigli evangelici, sono consacrati a Dio mediante il ministero della Chiesa e vengono incorporati all'istituto con i diritti e i doveri definiti giuridicamente» (c. 654). Da questa norma appare chiaro il doppio contenuto della professione: consacrazione a Dio mediante i voti e incorporazione all'Istituto.

Prendendo in considerazione questo doppio contenuto il legislatore provvede lo scioglimento, in caso di necessità, di ambedue gli effetti. Solo che tale scioglimento esige due atti. L'indulto di lasciare o, in altre parole, il permesso di andarsene, di separarsi, fa cessare l'incorporazione, ma non regola la dispensa stessa dai voti. E solo come uno degli effetti principali, per volontà del legislatore, l'indulto concesso e non respinto nell'atto della notificazione «comporta per il diritto stesso la dispensa dai voti, come pure da tutti gli obblighi derivanti dalla professione» (c. 692).

L'indulto di lasciare preso separatamente tocca piuttosto l'aspetto istituzionale o comune a tutti i religiosi. Il canone preliminare nel titolo circa gli Istituti religiosi (c. 607), che offre una densa e profonda descrizione della natura della vita religiosa, nel primo paragrafo presenta la consacrazione nell'Istituto religioso. I due paragrafi seguenti presentano invece gli elementi essenziali di un Istituto religioso: la vita fraterna che si vive in comune e la separazione dal mondo vissuta come testimonianza portata a Cristo e alla Chiesa (c. 607 §§2-3)<sup>45</sup>. Con la richiesta del permesso d'uscita e con la concessione dell'indulto di lasciare l'Istituto avviene la cessazione dell'incorporazione all'Istituto, ma anche finisce l'appartenenza allo stato di vita consacrata nonché la vita fraterna nell'Istituto e la separazione dal mondo. Come nel campo individuale e personale l'uscita definitiva dall'Istituto è vista come una rottura<sup>46</sup>, come un venir meno alla vocazione<sup>47</sup>, così nel campo pubblico, istituzionale deve essere vista come abbandono dell'Istituto, di uno stato di vita e ritorno al mondo, dal quale il religioso doveva essere separato per render pubblica testimonianza.

Importante è, dunque, distinguere bene questi due elementi che spesso confondono gli autori, sia per negligenza, sia per troppa semplificazione nel spiegare il contenuto delle norme<sup>48</sup>.

---

<sup>45</sup> Per una più ampia descrizione di questo canone e di questi elementi vedi: J. BEYER, *Il diritto della vita consacrata*, Milano 1990, 205-207.

<sup>46</sup> Cf. G. GIROTTI, «Commento ai cann. 662-709», in *Commento al Codice di Diritto Canonico*, ed. P. V. Pinto, Roma 1985, 426.

<sup>47</sup> Cf. G. GHIRLANDA, «La problematica della separazione del religioso dal proprio istituto», in *Il nuovo diritto dei religiosi*, Roma 1984, 170.

<sup>48</sup> Cf. G. GIROTTI, «Commento» (cf. nt. 46), 425-434; G. LOBINA, «La separazione dei Religiosi dall'Istituto», *Apollinaris* 56



Tenendo presente la visione teologica ed ecclesio-logica della vita consacrata, e poi della consacrazione<sup>49</sup> si deve mettere in rilievo che nonostante l'esistenza delle norme al riguardo, un religioso non ha il diritto di domandare l'indulto di lasciare l'istituto. Già la formulazione usata nel can. 691 §1, «un professo di voti perpetui non chieda l'indulto di lasciare l'istituto se non per cause molto gravi ponderate davanti a Dio», lascia sottintendere che il religioso professo di voti perpetui non ha nessun diritto di abbandonare il suo Istituto. Il che si conferma dal fatto che la professione si suppone fatta dopo matura riflessione e dopo un lungo periodo di prova, mentre in se stessa manifesta nella Chiesa «il mirabile connubio istituito da Dio, segno della vita futura» (c. 607 §1), il che suppone stabilità. Perciò, quando si analizza la situazione in tale ottica, si può domandare se il professo di voti perpetui ha veramente *il diritto di esigere* la cancellazione di questa realtà, e quindi se ha veramente *il diritto di uscire*.

I Consultori della Commissione durante i lavori della revisione hanno consapevolmente scelto la formulazione negativa della norma, per sottolineare la gravità della decisione da prendere e la gravità del pas-

---

(1983) 115-146; J. TORRES, «La dispensa dei voti», *Informationes SCRIS* 18 (1992) 229-248. Quest'ultimo autore, pur facendo chiara distinzione tra l'uscita e la dispensa, utilizza in genere il termine dispensa dai voti: «Nell'attuale CIC si prende in considerazione direttamente l'uscita dall'Istituto; ad essa va unita ipso iure la dispensa dai voti religiosi e dagli obblighi da essi derivanti, così come il ritorno alla vita secolare; non si tratta direttamente della dispensa stessa dai voti che appare sempre come una conseguenza di un determinato atto giuridico» (p. 229).

<sup>49</sup> Cf. gli articoli di G. Ghirlanda in questo numero di *Periodica*.

so da fare<sup>50</sup>. Ora sia questo fatto sia il significato dello stesso termine *indulto*, cioè il permesso oppure l'atto di grazia, stanno ad indicare che il professo di voti perpetui non ha nessun *diritto di uscire* dall'Istituto. È vero, che ogni singolo caso deve essere valutato e giudicato individualmente, ma è anche ovvio che, soprattutto nel caso di infedeltà alla vocazione, il religioso non ha nessun *diritto* di ottenere l'indulto. La Chiesa però, prendendo in considerazione l'aspetto teologico del problema e contemporaneamente guardando alla realtà e ai fatti di infedeltà che occorrono, concede *il diritto di chiedere* l'indulto. Tuttavia aggiunge che lo si può chiedere soltanto per motivi gravissimi, cioè lo si deve domandare come un atto di misericordia che la Chiesa concede nel nome di Dio stesso<sup>51</sup>.

La prescrizione circa la riammissione senza l'obbligo di ripetere il noviziato ci mostra l'altro esempio della norma che nella prassi introduce i cambiamenti della

---

<sup>50</sup> «Le esperienze che si sono avute — soprattutto il grande indebolimento della fedeltà alla propria vocazione — consigliano adesso di seguire un criterio più rigido.» *Communicationes* 13 (1981) 335.

<sup>51</sup> Cf. G. GHIRLANDA, «La problematica» (cf. nt. 47), 170. L'autore, pure affermando che il religioso non ha diritto di ottenere l'indulto e deve chiederlo come atto di grazia, aggiunge anche: «Se il soggetto non si mette in questa disposizione d'animo e richiederà l'indulto con la pretesa di riceverlo come corrispondente ad un suo diritto di riacquistare la sua libertà davanti a Dio e alla Chiesa, non potrà mai trovare la pace né in se stesso, né con Dio, né con la Chiesa, e sarà molto difficile un suo reinserimento nella vita ecclesiale attiva. I Superiori stessi debbono aiutare la persona a porsi in questo atteggiamento spirituale di fondo; è questo il più grande atto di carità che possano compiere nei confronti del richiedente, insieme ad ogni tentativo di recuperarlo alla perseveranza nella sua vocazione.» (p. 170).

visione teologica ed ecclesiologica della vita consacrata e dell'attuale comprensione della consacrazione.

Non sono infrequenti i casi di religiosi che dopo aver lasciato legittimamente l'Istituto chiedono di essere riammessi. Alcuni vogliono riprendere la propria vocazione, interrotta per causa di malattia, aiuto ai genitori o altri motivi personali<sup>52</sup>. Non basta però in tale situazione la sola volontà di tornare, quando ormai la persona non è più collegata con l'Istituto, e da un punto di vista giuridico essa altro non è che una persona qualsiasi: un laico che quindi non può semplicemente tornare all'Istituto.

Il legislatore però prende in considerazione il fatto dei legami che esistevano prima, come pure il fatto che la vocazione di Dio rimane anche dopo l'abbandono dell'istituto, e perciò prescrive che: «chi al termine del noviziato, oppure dopo la professione, è uscito legittimamente dall'istituto può esservi riammesso dal Moderatore supremo col consenso del suo consiglio, senza l'onere di ripetere il noviziato; spetterà tuttavia al Moderatore stesso stabilire un conveniente periodo di prova prima della professione temporanea e la durata dei voti temporanei prima della professione perpetua, a norma dei cann. 655 e 657» (c. 690 §1).

La possibilità che esisteva già nel Codice di diritto canonico del 1917, con la restrizione però di ottenere previo indulto dalla S. Sede e di ripetere il noviziato, viene poi ripresa e cambiata dal decreto *Renovationis causam* e finalmente appare nel Codice nella forma sopracitata. E per noi, anche se il can. 690 §1 concede al supremo moderatore soltanto la possibilità di riammettere un ex-religioso legittimamente uscito dall'Istituto

---

<sup>52</sup> Cf. J. BEYER, *Il diritto* (cf. nt. 45), 416. L'autore aggiunge anche motivi di natura spirituale, dubbi, scrupoli e ansietà.

senza l'obbligo di ripetere il noviziato, e allora non riconosce nessuno diritto di riammissione al ex-religioso<sup>53</sup>, costituisce un esempio molto eloquente di tutti i cambiamenti che aveva passato l'istituto giuridico dell'uscita definitiva dal istituto religioso dei professi di voti perpetui.

JANUSZ KOWAL, S.J.

---

<sup>53</sup> Secondo G. GHIRLANDA, «La problematica» (cf. nt. 47), 174 «si tratta solo del riconoscimento di una abilità ad essere riammessi, a discrezione dell'autorità competente.» Cf. J. BEYER, *Il diritto* (cf. nt. 45), 416; D. J. ANDRÉS, *Il diritto* (cf. nt. 42), 503; A. CALABRESE, *Gli istituti Religiosi* (cf. nt. 44), 354; V. DE PAOLIS, *La vita consacrata nella Chiesa*, Bologna 1992, 380.