

MARIA VERGINE DEI TRAMONTI SIMMERMACHER

Serve del Signore e della Vergine di Matará



LA NATURA DELLA VITA CONSACRATA

Uno studio teologico-giuridico sull'ecclesialità
della vita consacrata (can. 207, CIC 1983)

ED.IVI

Roma 2021

IMPRIMATUR

Con approvazione ecclesiastica
De mandato Ordinarii
Sig. Paolo Bencetti, vice-cancelliere
Vicariato della Diocesi di Roma
3 luglio 2019

Prima edizione, marzo 2021

ISBN: 978-88-89231-91-3

© 2021 – Editrice del Verbo Incarnato
P.zza San Pietro, 2 – 00037 Segni (RM)
edivi.info@gmail.com

A Cristo, Sposo delle vergini,
a Maria Vergine, modello di consacrazione

PRESENTACIÓN Y RECENSIÓN

SUMARIO: 1. Motivaciones por las se escribe en castellano/español; 2. Notas definitorias de la Autora del libro; 3. El libro es una sólida, científica y acreditada propuesta de debida respuesta a algunos desafíos pastorales que golpean insistentemente a la Iglesia de hoy; 4. Profundidad y vastedad notables de la investigación llevada a cabo; 5. Se anima y se prevé fundadamente que los compradores y lectores del volumen serán muchos.

1. ¿POR QUÉ SE ESCRIBE ESTA PRESENTACIÓN-RECENSIÓN EN CASTELLANO/ESPAÑOL?

Por varias y fuertes motivaciones convergentes que, haciendo justicia al magnífico producto presentado, pueden ayudar a difundir su calidad. Son las siguientes: el castellano/español:

- es la lengua materna de la autora del librazo, pese a su primer apellido alemán Simmermacher;

- es la lengua materna de la inmensa mayoría de miembros de los dos institutos gemelos, femenino y masculino que, integrando una única Familia Religiosa SSVM + IVE (respectivamente Servidoras del Señor y de la Virgen de Matará e Instituto del Verbo Encarnado), se dedican carismática e institucionalmente, de lleno y con competencia, a la «evangelización de la cultura»;

- es la lengua materna de la nueva y ya catalogada en el Anuario Pontificio Forma de Vida Consagrada denominada “*Ordo Virginum*” y también apellidada “Servidoras”; también dedicada a la evangelización de la cultura y también protegida y promovida, cuando nacen, por el entonces Card. Bergoglio de Buenos Aires y hoy Papa Francisco de Roma;

- es la lengua materna del mencionado Papa Francisco en la cual fueron publicadas sus Homilias y Predicaciones magistrales por la Editorial Claretiana de Buenos Aires y han sido republicadas por la Editorial también Claretiana de Madrid;

- es la lengua desde hace mucho tiempo más hablada y, quizá más escrita, de la entera Iglesia Católica y Apostólica;
- es, obviamente, la lengua materna de quien presenta este libro, el cual, nacido precisamente en Castilla cerca del mismísimo lugar geográfico en el que se acuña el español, aparece también muy cercano y profundo conocedor de los orígenes sudados y difíciles tanto de las SSVM como de los IVE;
- y es, finalmente, la lengua que el grande Rey y Emperador Carlos I^o de España y V^o de Alemania empleaba para hablar con Dios y de Dios – el mismísimo Dios al que se han consagrado y han sido consagrados los miembros de SSVM y IVE –, mientras que usaba su alemán nativo para dar órdenes a los militares de sus ejércitos; y el italiano, para seducir a las mujeres del mundo femenino de la época posterior al siglo de oro español.

2. NOTAS DEFINITORIAS DE LA AUTORA

Téngase en cuenta que la Autora del libro:

- se llama Maria Vergine que es exactamente el nombre y apellido marianos que emplea el Código de Derecho Canónico en vigor para imponer a la Virgen como modelo y abogada de toda vida consagrada y de todos los consagrados pertenecientes a la misma en sus múltiples formas: «*exemplum et tutamen omnis vitae consecratae*» (CIC can. 663 §4);
- es reciente, pero más que brillante doctora en derecho canónico precisamente sobre el tema de que trata el libro presentado; un derecho ininteligible y, por ello, impracticable y que perseguir, si no se le ve fundado en la Biblia y en la Teología que radicalmente lo sostienen, lo justifican y lo alimentan;
- pertenece a un emergente Instituto religioso nacido en Argentina y presente ya en otras varias naciones, cuyo carisma – «la evangelización de la cultura» – conozco, apoyo y veo reflejado en el volumen que recensiono;
- está personalmente ultimando la publicación de las obras completas del Card. Velasio De Paolis, que fue particularmente favorable a la decantación y aprobación de las nuevas Formas de Vida Consagrada.

3. RESPUESTA SÓLIDA Y ACREDITADA A ALGUNOS DE LOS DESAFÍOS PASTORALES URGENTES QUE GOLPEAN INSISTENTEMENTE A LA IGLESIA DE HOY

Estimo fundada y contextualmente que sean los cinco siguientes y que, supuesto el valor y rigor constructivos del libro, convierten a éste en un imprescindible punto de referencia superlativamente y meritorio de difusión y de lectura:

- el de la fraternidad universal descrita pontificia y vinculadamente por la soberana Encíclica “Hermanos todos”, si bien no iguales y por no serlo, como ya lo demostraron, entre otros, Caín y Abel;

- el del Ecumenismo en la vía y en marcha hacia la mencionada fraternidad universal en la concreta búsqueda y positivo hallazgo convergentes de aquellos temas radicales y fundamentales en los que específicamente pueden y deben concordar más las diversas religiones, confesiones, asociaciones religiosas, confesiones y asociaciones cristianas, no cristianas y católicas;

- más específicamente, el de la Vida Consagrada en sus múltiples formas históricas y actuales: Ordenes, Congregaciones, Institutos, Sociedades, Asociaciones, Familias, Formas de vida consagrada de las cuales (estas últimas) en el Anuario Pontificio se ha debido limitar a enumerar sólo casi 10);

- el de la promoción feminista *ad casum* de las mujeres creyentes, sobre todo, consagradas, fuerte y poderosamente impulsado por la jugosa sección autónoma “Donne-Chiesa-Mondo” de L’Osservatore Romano y bien reflejada por la ultimísima promoción catequético-litúrgica de las mujeres creyentes a casi diaconesas;

- y el de la exagerada distinción jerárquico-constitucional entre fieles clérigos y fieles laicos; exagerada, pues ambos pertenecen a la constitución eclesial y ambos deben confluir en la vitalización y revitalización de la santidad de toda la Iglesia, es decir, ambos deben primero testimoniarla existencialmente para, luego, apoyarla, promoverla, fomentarla y elevarla de rango hasta una proximidad más aguda, más fraterna y más cercana al estado clerical; esto, lo dicta vinculadamente, entre otros, el can. 574 §1.

4. PROFUNDIDAD Y VASTEDAD ENORMES DE LA INVESTIGACIÓN

Son las requeridas a una tesis de doctorado calificada con el “*Summa cum laude*” y defendida en derecho teológico o teología práctica según el Magisterio pontificio del 1918 al 2018, con al centro vertical de ambos el Concilio Vaticano II;

Y, además, según los muchísimos comentaristas de los mencionados Códigos, Concilio, Pontífices y Curia Romana o Santa Sede, ésta en las esperadas vísperas de su profunda reforma.

Por consiguiente, debe saberse que la autora Sor Maria Vergine dei Tramonti Simmermacher, SSVM, en su mencionada tesis trasfondo del volumen, ahora publicado monográficamente, en 623 páginas de 30 x 21 cms., ha sido capaz de analizar coherentemente 150 documentos magisteriales (conciliares, pontificios y curiales), además de 161 libros y artículos. No en vano, sino con lógico fundamento y precisión, las notas documentales a pie de página, ascienden a 1.526 (mil quinientas veintiséis). Personalmente, he dirigido más

de 600 tesis de doctorado, sobre todo en la PUL, y puedo testimoniar que casi ninguna ha llegado a este nivel de composición.

Las necesarias Introducción proyectual metodológica y la lógica Conclusión sintética de cierre de una tesis, incluyen en la de Sor María, 2 Partes estructuradas en 2 Capítulos cada una:

- La Parte I desarrolla la naturaleza o esencia eclesiales del estado religioso y de los posteriores estados jurídicos de perfección en la época preconiliar. Se centra, así en el CIC 1917 (Cap. primero) y en el Magisterio de Pío XII del cual se hacen eco algunos Congresos internacionales promovidos por la Congregación de Religiosos celebrados en España (Cap. segundo);

- La Parte II, un poco más extensa que la primera, desarrolla con idéntico rigor metodológico, la naturaleza eclesial del “estado de perfección” y del “estado de vida consagrada”, según el Vaticano II, según la *Lex Ecclesiae Fundamentalis*, según el CIC 1983 que solamente codifica algunos cánones basados en la anterior LEF, según numerosos documentos pontificios y curiales (al vértice de los cuales coloca acertadamente la Exhortación postsinodal *Vita Consecrata*) y, por supuesto, según innumerables autores y comentaristas de los precedentes documentos vinculantes, de entre los cuales sobresalen más de 30 Claretianos, incluido quien escribe.

5. ¡ADELANTE Y AÚPA LOS MUCHOS COMPRADORES Y LECTORES!

Tenido presente cuanto alabado en precedencia sobre los enormes valor y actualidad eclesiales del libro, no se duda que serán muchos los deseables y cualificados lectores de este producto ahora recensionado y presentado.

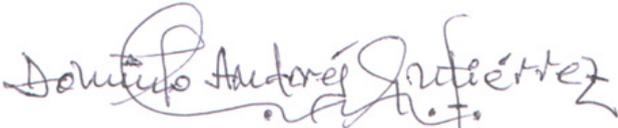
Pues bien, anticipada enhorabuena y adelante. Al adquirirlo y leerlo, estén todos seguros al cien por cien de que están obedeciendo a un proverbio/refrán originariamente español, hoy convertido en mandato pontificio: “hay que oler a oveja, pero también a biblioteca”.

En efecto, lo recordaba antaño el arzobispo de Córdoba, luego Cardenal de Buenos Aires y hoy Papa Francisco, últimamente dirigido directa y precisamente a las Uniones Internacionales de Religiosos e Institutos Seculares. No por casualidad Papa Francisco es profeso perpetuo en la Multinacional religiosa y ecuménica más potente del planeta que es y se llama “Compañía de Jesús”, vulgarmente Los Jesuitas, con sus no menos de 30 Universidades entre Pontificias y Católicas.

“Hay que oler a oveja, pero también a Biblioteca”, en claro y decidido imperativo; subentendiendo que, si solamente se oliese a oveja, se apstaría inaguantablemente de ignorancia; subentendiendo, además, que hoy esta Biblioteca es y debe ser la integrada por la Biblia o Libro de 72 libros, los Códigos de la vida y misión de la entera Iglesia; los productos magisteriales

orientativos de la praxis y observancia de aquellos; y, en fin, los comentarios a los mencionados Biblia y Magisterio.

A estos últimos hay que sumar elogiosamente el sobresaliente producto que acabo de presentar porque, además y finalmente, tiene como autora una Religiosa cabal perteneciente a la rama femenina de la emergente y extendida Familia Religiosa denominada “del Verbo Encarnado”, la cual tiene como carisma inspiracional e institucional la evangelización de la cultura; y, como medio de difusión, la propia Editorial ED.IVE.



Domingo Andrés Gutiérrez, CMF.

*Consultore pontificio di molti Dicasteri della Santa Sede;
Ex Decano e Preside dell' IUI della PUL dove ha diretto, in
qualità di primo Moderatore, quasi 700 tesi di dottorato;
Ex Direttore di Commentarium pro Religiosis/Ediurcla e di
Apollinaris; Autore di centinaia fra libri, articoli, voti per
i dicasteri della Curia Romana, Recensioni, Presentazioni
di libri...*

PROLOGO DELL'AUTORE

«Perché la vita consacrata?» (VC 104).

Concludendo la sua Esortazione Apostolica post-sinodale *Vita Consecrata*, san Giovanni Paolo II rispondeva a questa domanda richiamando l'episodio evangelico dell'unzione di Betania: *Maria, presa una libbra di olio profumato di vero nardo, assai prezioso, cosparses i piedi di Gesù e li asciugò con i suoi capelli, e tutta la casa si riempì del profumo dell'unguento* (Gv 12, 3; cit. in VC 104).

Commentando l'episodio, il Santo Pontefice scriveva: «A chi è concesso il dono inestimabile di seguire più da vicino il Signore Gesù appare ovvio che Egli possa e debba essere amato con cuore indiviso, che a Lui si possa dedicare tutta la vita e non solo alcuni gesti o alcuni momenti o alcune attività. L'unguento prezioso versato come puro atto di amore [...] è segno di una sovrabbondanza di gratuità [...] è da questa vita “versata” senza risparmio che si diffonde un profumo che riempie tutta la casa» (VC 104).

Così il grande Papa riassume il senso della vita “di speciale consacrazione” (cfr. VC 30 e 31). In quel documento del suo Magistero, la professione dei consigli evangelici viene identificata come una ben precisa vocazione e missione, distinta sia da quella dei laici sia da quella dei chierici o ministri ordinati. Secondo quanto il Concilio Vaticano II aveva ribadito ed illustrato (cfr. LG 32), infatti, la Chiesa è “Corpo” (cfr. Rm 12, 3-8), cioè un «armonioso insieme di doni» (VC 32), in cui «a ciascuno dei fondamentali stati di vita è affidato il compito di esprimere, nel suo proprio ordine, l'una o l'altra dimensione dell'unico mistero di Cristo» (*ibidem*). Nella Chiesa, perciò, la comunione non

è uniformità, ma passa «attraverso la varietà dei carismi e degli stati di vita» (VC 4); e questi «saranno tanto più utili alla Chiesa e alla sua missione, quanto maggiore sarà il rispetto della loro identità» (*ibidem*).

La domanda, allora, è, prima e più radicalmente: che cos'è la vita consacrata? In che cosa consiste? Nella sua abbondanza di forme storiche essa si presenta come una «pianta dai molti rami» (VC 5); ma qual è la sua inviolabile radice, la sua sostanza profonda, la sua immutabile natura?

Riconoscere l'identità propria della vita consacrata, e dunque il suo ruolo nella Chiesa (cioè, la sua "ecclesialità"), giova alla Chiesa tutta, al suo fine, che è la salvezza eterna delle anime: quella "*salus animarum*" che il Diritto Canonico riconosce come "*suprema lex*" (cfr. CIC 1983, can. 1752).

Il Codice di Diritto Canonico dovrebbe, a sua volta, rispecchiare la "identità ed ecclesialità" della vita consacrata. L'indagine che qui presentiamo nasce dall'intento di verificare tale corrispondenza (o conformità) tra la vita consacrata – attentamente analizzata nella sua intima essenza e nella sua missione ecclesiale, quale era stata puntualmente definita dal Concilio Vaticano II (in particolare, nella *Lumen Gentium*) – e il nuovo Codice latino del 1983, chiamato a tradurre sul piano giuridico l'insegnamento del Concilio. Abbiamo ritenuto di poter rilevare – e di dover mettere in luce – alcune incongruenze presenti nel Codice, alcune sue "discordanze" rispetto al Concilio; e coerentemente, sollecitare una migliore sistemazione codiciale, avanzando una nostra proposta al riguardo.

Un passaggio fondamentale, in questo ampio e complesso itinerario di ricerca (che a sua volta raccoglie i frutti di un lungo percorso, intrapreso negli anni degli studi universitari e proseguito poi col dottorato), è dato dalla dottrina di san Tommaso d'Aquino: seguendo il *Doctor Angelicus* si ritrovano, nitidamente, i "tratti caratteristici" della vita consacrata, che sono poi gli stessi «*tratti caratteristici di Gesù*», cui questa particolare vita è chiamata a dare una duratura «"visibilità" in mezzo al mondo» (VC 1).

Non è attenuando le sue ardue esigenze che si rende più "attraente" questa "via"; non è cancellando i suoi tratti peculiari che se ne favorisce la presenza e la fecondità nel mondo; non è confondendo la sua propria identità che si supera la "crisi vocazionale". Alle persone consacrate Giovanni Paolo II diceva: «I giovani non si lasciano ingannare: venendo a voi, essi vogliono vedere ciò che non vedono altrove» (VC 109). Citiamo ancora quel suo straordinario documento sulla vita consacrata, che, a 25 anni dalla pubblicazione, appare oggi più che mai prezioso, e che ha fornito alla nostra indagine un impareggiabile punto di riferimento: «Le attuali difficoltà, che non pochi Istituti incontrano in alcune regioni del mondo», scriveva il Papa santo, «non devono indurre a sollevare dubbi sul fatto che la professione dei consigli evangelici sia parte integrante della vita della Chiesa [...] Si potrà avere storicamente una ulteriore varietà di

forme, ma non muterà la sostanza di una scelta che s'esprime nel radicalismo del dono di sé» (VC 3). Il Papa del "*Totus tuus*" – non a caso – sottolineava quella "totalità" di donazione che l'Aquinate, parlando propriamente dei religiosi, esprimeva attraverso una significativa insistenza sull'avverbio latino "*totaliter*" e attraverso l'antico concetto di "olocausto" o "sacrificio completo, definitivo, irreversibile" – come la nostra ricerca ha cura di evidenziare.

«Che sarebbe del mondo se non vi fossero i religiosi?» si domandava santa Teresa di Gesù (*Libro de la vida*, c. 32, 11; cit. in VC 105). Quella «sovrabbondanza di gratuità» (VC 104 e 105) che caratterizza la vita consacrata, quella "dismisura d'amore" che abbiamo visto prefigurata nel gesto di Maria a Betania, si ritrova compiutamente nella vita religiosa, modello esemplare (in termini filosofici: "*analogatum princeps*") di ogni "consacrazione", in quanto donazione veramente intera ed incondizionata di sé. Senza tutto questo, in un mondo travolto dall'effimero, scriveva ancora Giovanni Paolo II (citando qui Paolo VI), «la carità che anima l'intera Chiesa rischierebbe di raffreddarsi, il paradosso salvifico del Vangelo di smussarsi, il "sale" della fede di diluirsi» (ET, 3; cit. in VC 105). "Sale", che dà sapore, sale che preserva, sale che guarisce: e non può farlo se non rimanendo fedelmente se stesso. Le persone consacrate hanno questo compito: *Voi siete il sale della terra; ma se il sale perde il sapore, con che cosa lo si renderà salato? A null'altro serve che ad essere gettato via e calpestato dalla gente* (Mt 5, 13).

Nella sua specifica qualità canonistica – e dunque giuridica – questa ricerca, che è opera di una persona consacrata, religiosa dell'Istituto "Serve del Signore e della Vergine di Matará", vuole rivolgersi (anche) a tutti coloro che, chiamati dall'amore di Dio, hanno abbracciato la professione dei consigli evangelici come via della perfetta carità. Pertanto, crediamo di poter fare nostre, ancora una volta, le parole di Giovanni Paolo II, quando, esplicitando le finalità dell'Esortazione *Vita Consecrata*, a conclusione delle pagine introduttive, scriveva: «[...] desidero rivolgermi alle comunità religiose e alle persone consacrate con lo stesso spirito che animava la lettera inviata ai cristiani di Antiochia dal Concilio di Gerusalemme, e nutro la speranza che abbia pure a ripetersi oggi la medesima esperienza registrata allora: *Quando l'ebbero letta, si rallegrarono per l'incoraggiamento che infondeva* (At 15, 31)» (VC 13). Una simile speranza percorre anche queste pagine: infondere coraggio nelle persone consacrate e nelle comunità religiose; ed insieme, accrescere in ogni lettore la conoscenza della vita consacrata e la consapevolezza del suo inestimabile e non-sostituibile valore.

L'autore

*Dottore in Diritto Canonico
presso la Pontificia Università Urbaniana*

SIGLE E ABBREVIAZIONI

SIGLE

<i>AAS</i>	<i>Acta Apostolicae Sedis</i> , 1909-2017
<i>AG</i>	Decreto <i>Ad Gentes</i> , 1965
<i>AS</i>	<i>Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani Secundi</i> (Vol. / Pars)
<i>ASS</i>	<i>Acta Sanctae Sedis</i> , 1865-1908
<i>CCE</i>	<i>Catechismus Catholicae Ecclesiae</i> , 1992
<i>CCEO</i>	<i>Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium</i> , 1990
<i>CD</i>	Decreto <i>Christus Dominus</i> , 1965
<i>CIC 1917</i>	<i>Codex Iuris Canonici</i> , 1917
<i>CIC 1983</i>	<i>Codex Iuris Canonici</i> , 1983
<i>CIC Fontes</i>	<i>Codicis Iuris Canonici Fontes</i>
<i>CIVCSVA</i>	Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica
<i>CL</i>	Esortazione Apostolica <i>Christifideles Laici</i> , 1988
<i>CO</i>	Istruzione <i>Cor Orans</i> , 2018
<i>CpR</i>	Rivista <i>Commentarium pro Religiosis et Missionariis</i>
<i>DGDC</i>	Diccionario General de Derecho Canónico, 2012
<i>DIP</i>	Dizionario degli Istituti di Perfezione, 1974-2003
<i>DS</i>	<i>Enchiridion Symbolorum</i> (Denzinger-Schonmetzer, 1965)
<i>EN</i>	Esortazione Apostolica <i>Evangelii Nuntiandi</i> , 1975

ES	Motu Proprio <i>Ecclesiae Sanctae</i> , 1966
ET	Esortazione Apostolica <i>Evangelica Testificatio</i> , 1971
<i>EVC</i>	<i>Enchiridion</i> della Vita Consacrata
GIDDC	Gruppo Italiano di Docenti di Diritto Canonico
LEF	<i>Lex Ecclesiae Fundamental</i>
LG	Costituzione Dogmatica <i>Lumen Gentium</i> , 1964
MR	Criteri direttivi sui rapporti tra i vescovi e i religiosi <i>Mutuae Relationes</i> , 1978
PC	Decreto <i>Perfectae Caritatis</i> , 1965
PDV	Esortazione Apostolica <i>Pastores Dabo Vobis</i> , 1992
<i>PG</i>	Patrologia Greca (J. Migne)
PI	Istruzione <i>Potissimum Institutioni</i> , 1990
<i>PL</i>	Patrologia Latina (J. Migne)
PME	Costituzione Apostolica <i>Provida Mater Ecclesia</i> , 1947
PO	Decreto <i>Presbyterorum Ordinis</i> , 1965
RC	Istruzione <i>Renovationis Causam</i> , 1969
RD	Esortazione Apostolica <i>Redemptionis Donum</i> , 1984
RPH	Istruzione <i>Religiosi e Promozione Umana</i> , 1980
SCR	Sacra Congregazione dei Religiosi
SCRIS	Sacra Congregazione per i Religiosi e gli Istituti Secolari
SCV	Sacra Congregazione per i Vescovi
<i>S. Th.</i>	<i>Summa Theologiae</i> , Tommaso d'Aquino
SV	Enciclica <i>Sacra Virginitas</i> , 1954
VC	Esortazione Apostolica <i>Vita Consecrata</i> , 1996
VDq	Costituzione Apostolica <i>Vultum Dei quaerere</i> , 2016
VS	Istruzione <i>Verbi Sponsa</i> , 1999

ABBREVIAZIONI

art.	<i>articulus</i> , articolo
Cap.	<i>capitulum</i> , capitolo
Hom.	<i>homilia</i> , omelia
Lib.	<i>liber</i> , libro
q.	<i>quaestio</i> , questione

INTRODUZIONE

1. OGGETTO DI STUDIO

Operari sequitur esse. L'opera presenta uno studio teologico-giuridico sull'ecclesialità della vita consacrata. L'ecclesialità è in stretto rapporto con l'essenza, con la natura della vita consacrata, viene definita da essa. Lo studio di tutte le fonti canoniche e teologiche del can. 207, CIC 1983 e il paragone con il Codice dei Canoni della Chiese Orientali ci permette di comprendere in profondità e definire nitidamente – e dunque, di vivere, con piena consapevolezza – ciò che chiamiamo la “vita consacrata per mezzo dei consigli evangelici”.

Il posto che la vita consacrata occupa nella costituzione della Chiesa è definito dalla natura stessa della vita consacrata. Pertanto, vengono esaminate innanzitutto le caratteristiche essenziali – teologiche e quindi canoniche – dello stato di vita consacrata (o meglio, dello “stato religioso”), e dunque la sua “ecclesialità”. Già il De Paolis, prevedendo le discussioni successive al Concilio, scriveva: «Quanto poi all'appartenenza della vita consacrata alla vita e alla santità della Chiesa, rimane aperta la discussione: si tratta di una realtà di diritto divino o di diritto umano, realtà della struttura della Chiesa o nella struttura della Chiesa, sopraggiunta successivamente per volontà della competente autorità ecclesiastica? È pertanto una realtà che nella Chiesa non

potrà mai venir meno, perché di diritto divino, o può anche scomparire, perché di diritto umano ecclesiastico?»¹.

Un'indagine sull'ecclesialità della vita consacrata non può prescindere da un esame del suo rapporto con le altre vocazioni nella Chiesa. La chiamata universale alla santità, evidenziata con forza dal Concilio Vaticano II, valorizza ogni vocazione nel contesto della comunione ecclesiale, come emerge in particolare dalla Costituzione Dogmatica sulla Chiesa *Lumen Gentium*². La diversità della composizione della Chiesa è intrinseca alla Chiesa stessa. I tre ordini dell'unica Chiesa (chierici, laici, religiosi) sono complementari fra di loro; e d'altra parte essi, pur formando un solo "corpo", restano comunque distinti³. Ognuna delle vocazioni ha una sua propria importanza nella Chiesa, e contribuisce alla sua edificazione e santificazione. Ogni stato suppone diversi "mezzi" o "vie" di santità per coloro che ne fanno parte. Così, per disposizione divina, il ministero sacro ha una superiorità oggettiva rispetto alle altre vocazioni, perché senza di esso non potrebbe perpetuarsi il sacrificio eucaristico né sarebbe possibile impartire gli altri sacramenti, fonte di grazia, per la salvezza delle anime. Anche la vita religiosa ha una superiorità oggettiva, come stato di perfezione – benché su un altro piano (non gerarchico). Essa è un dono di Dio alla Chiesa, è una vocazione divina, è un genere di vita che imita "più

¹ V. DE PAOLIS, *La vita consacrata nella Chiesa*, Marcianum Press, Venezia 2010², p. 19.

² CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione Dogmatica *Lumen Gentium* [LG] sulla Chiesa, 21 novembre 1964, in *AAS* 57 (1965), pp. 5-71; in *EVC* 3754-3784.

³ Sarebbe filosoficamente (e quindi anche teologicamente) contraddittorio dire che le vocazioni cristiane siano qualitativamente diverse e allo stesso tempo uguali. Se esiste una distinzione specifica tra le diverse specie di uno stesso genere, necessariamente deve esistere un'analogia di disuguaglianza o *secundum esse*. San Tommaso lo spiega in *S. Th.*, I, 47, 2: «È necessario quindi affermare che la sapienza di Dio, come è causa della distinzione delle cose, così lo è anche della loro disuguaglianza [...] Nelle cose si trova una doppia distinzione: formale l'una, tra gli enti che differiscono specificamente, materiale l'altra, tra quelli che differiscono soltanto numericamente [...] la distinzione formale richiede sempre disuguaglianza [...] Per cui si vede che nella natura le specie sono ordinate secondo una gradazione, cioè i corpi misti sono più perfetti degli elementi, le piante più dei minerali, gli animali più delle piante, gli uomini più degli altri animali; e in ciascuno di questi gradi si trova sempre una specie più perfetta dell'altra. Come dunque la divina sapienza è causa della distinzione delle cose per la perfezione dell'universo, così è causa anche della loro disuguaglianza». La diversità qualitativa delle vocazioni ha come conseguenza necessaria una certa disuguaglianza tra di esse, in quanto sono diversamente configurate. La distinzione non è soltanto filosofica, ma implica anche una dimensione cristologica. Il modello esemplare, infatti, è Cristo stesso: è Lui che insegna – ed invita – a seguirlo per una "via di perfezione". Se si togliesse alla vita religiosa qualcuno dei suoi elementi essenziali (che ne determinano la differenza specifica), anche il mistero di Cristo verrebbe ad essere coinvolto, e con esso tutta la Chiesa. Cfr. A. BANDERA, *Teología de la vida religiosa. La renovación doctrinal del posconcilio*, Sociedad de Educación Atenas, Madrid 1985, pp. 261-262. Per un'analogia tra i diversi stati di vita si può leggere: IDEM, *La vida religiosa en el misterio de la Iglesia, Concilio Vaticano II y Santo Tomás de Aquino*, BAC, Madrid 1984, p. 57 e ss.

da vicino” la stessa vita che il Redentore volle per Sé e per i suoi discepoli. L’eccellenza della vita religiosa si fonda sui “mezzi” che la caratterizzano (i consigli evangelici), secondo l’insegnamento della Chiesa, la cui dottrina al riguardo è chiara e ferma attraverso i secoli⁴. Questi “strumenti” o “vie” di santità hanno come fine la perfezione della carità. La perfezione della carità è il fine di ogni cristiano; ma chi si obbliga liberamente e in modo perpetuo⁵ – cioè con i voti religiosi – tramite questi “mezzi” viene condotto per una via più esigente, perché essi eliminano, o tendono ad eliminare, i principali impedimenti alla santità – santità che consiste appunto nella perfezione della carità.

Quando si mette in discussione l’oggettiva superiorità e l’origine divina della vocazione religiosa nella Chiesa, quando si nega il valore dei consigli evangelici, contestando l’importanza e la stessa identità della vita religiosa, ciò ferisce non solo la natura e l’identità dei religiosi, ma tutta la Chiesa, in ragione dell’intrinseco rapporto che esiste tra i vari membri del Corpo Mistico di Cristo. Paradossalmente, la vocazione che più di tutte ha conosciuto una “crisi di identità” è proprio quella alla vita religiosa. Insieme alla sua identità, è stata messo in dubbio anche il suo appartenere “indiscutibilmente” («*inconcusse*», LG 44) alla costituzione divina della Chiesa. Sebbene il Concilio consideri la vita consacrata come «un dono divino che la Chiesa ha ricevuto dal suo Signore e con la sua grazia sempre conserva» (LG 43), il suo ruolo “indiscutibile” è stato ampiamente discusso e contestato, non solo durante le sessioni del Concilio, ma soprattutto nel periodo post-conciliare. Molti autori dubitano dell’origine divina dello stato religioso; ma se esso avesse un’origine unicamente istituzionale o canonica, non si potrebbe dire che appartiene “indiscutibilmente” alla vita e alla santità della Chiesa, come afferma LG 44; né sarebbe un elemento costitutivo e diversificante del Popolo di Dio “in se stesso”, come afferma LG 13. Lo “stato religioso” è una realtà teologica stabile, permanente, che esiste prima di qualsiasi legislazione o

⁴ Cfr. A. BANDERA, *Teología de la vida religiosa*, p. 248: «El vincular la superioridad de la vida religiosa con los medios para llegar a la perfección, centrada siempre en la caridad, no es ninguna sutileza propia de la teología científica. Pertenece a los contenidos de la catequesis secularmente impartida en la Iglesia. Sirva de ejemplo Santa Teresa, que no acudió a ningún centro de estudio o investigación teológica. “La perfección verdadera – dice la Santa – es amor de Dios y del prójimo, y mientras con más perfección guardáremos estos dos mandamientos, seremos más perfectos. Toda nuestra Regla y Constituciones no sirven de otra cosa, sino de medios para guardar esto con más perfección” (*Castillo Interior*, moradas primeras, 2, 17). La teología y la común experiencia cristiana van de acuerdo».

⁵ Cfr. TOMMASO d’Aquino, *De perfectione spiritualis vitae*, cap. 27, in IDEM, *La perfezione cristiana nella vita consacrata* [il volume riunisce tre opuscoli dell’Aquinato: *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*; *De perfectione spiritualis vitae*; *Contra retrahentes*], a cura di p. Tito S. Centi O.P., Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1995, p. 340: «Tuttavia la verginità osservata senza il legame di voto non costituisce uno stato di perfezione».

istituzione canonica: uno stato ecclesiale in senso teologico, intrinsecamente costitutivo del mistero della Chiesa.

Sul piano canonico, il nuovo Codice ha contribuito, in un certo senso, a questa confusione di identità. Nel CIC 1983, infatti, non risulta del tutto chiara l'ecclesialità della vita religiosa (e quindi delle altre forme di vita consacrata), perché non si arriva a definire la natura dello “stato religioso” (secondo la sua identità propria, quale viene determinata dai suoi elementi essenziali), come un terzo stato nella Chiesa (distinto dai chierici e distinto dai laici), e quindi come “analogato principale” rispetto alle altre forme “intermedie” di consacrazione.

Sembra, pertanto, necessario studiare la natura dello stato religioso secondo quanto troviamo nell'insegnamento di san Tommaso d'Aquino. Nell'ambito canonico, nessun commentatore del CIC 1917 prescinde dalla sua dottrina. Il Concilio Vaticano II, nel Capitolo VI della *Lumen Gentium*, prende in considerazione i suoi scritti; a differenza dei commentatori del CIC 1983, dai quali il Dottore Angelico è stato invece messo da parte.

In breve, l'opera offre uno studio intorno alla natura della vita consacrata (sul piano teologico e su quello canonico), e alla sua ecclesialità, nel CIC 1983 e nell'Esortazione Apostolica *Vita Consecrata*⁶. A tal fine, essa sviluppa un'analisi delle fonti dei canoni del CIC 1917, nonché un'indagine sulle fonti conciliari del CIC 1983, relativamente ai canoni che riguardano l'identità e l'ecclesialità della vita consacrata.

2. PROBLEMATICHE DA AFFRONTARE

Volendo prospettare qui le questioni fondamentali che l'opera intende affrontare, si ricorda innanzitutto che tali problematiche erano già state messe in evidenza dall'eminente canonista Velasio De Paolis⁷ nel suo libro *La vita*

⁶ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione Apostolica post-sinodale *Vita Consecrata* [VC], 25 marzo 1996, in *AAS* 88 (1996), pp. 377-486; in *EVC* 6945-7280.

⁷ Il Cardinale Velasio de Paolis (1935-†2017) aveva molto a cuore il tema dell'ecclesialità della vita consacrata: lo dimostrano i suoi scritti dedicati a questo tema, sul quale chi scrive ha avuto modo di ascoltare personalmente l'autore, in occasione di una conferenza che il Cardinale tenne nel luglio del 2016 alle partecipanti al IV Capitolo Generale dell'Istituto *Servidoras del Señor y de la Virgen de Matarà*, nella città di Roma. Si vedano, ad esempio, i seguenti articoli del De Paolis: V. DE PAOLIS, «Gli istituti di vita consacrata nella Chiesa», in G. GHIRLANDA *et alii*, *La Vita Consecrata*, Il Codice del Vaticano II, EDB, Bologna 1983, pp. 57-77; «Ecclesialità della Vita Consecrata», in *Periodica* 82 (1993), pp. 567-603; «L'identità della vita consacrata. Dal Vaticano II all'Esortazione Apostolica post-sinodale *Vita Consecrata*», in *Informations SCRIS* 22 (1996, 2), pp. 8-124; «La vita religiosa e la Chiesa del Vaticano II», in *CpR* 90 (2009), pp. 7-28; «Il Codice del 1983 ultimo documento del Concilio Vaticano II», in *Periodica* 102 (2013), pp. 517-548; «L'identità della vita consacrata nel dialogo tra teologia e diritto», in *Ephemerides Iuris Canonici* 54 (2014), pp. 5-48; «La vida consagrada mediante la profesión de

consacrata nella Chiesa (Marcianum Press, 2010²). Il Cardinale considerava il tema dell'identità della vita consacrata tra le questioni principali da approfondire dopo la promulgazione del CIC 1983. Il tema della "identità", in stretto rapporto con quello della "ecclesialità", è stato particolarmente discusso ed esaminato dal De Paolis, che lo considerava «bisognoso di ulteriore riflessione»⁸. La presente ricerca parte proprio da questo prezioso spunto.

Ecco, dunque, le domande a cui si cercherà di rispondere. Per quanto riguarda la collocazione della vita consacrata all'interno della Chiesa, secondo la divina volontà del suo Fondatore, e seguendo gli insegnamenti della Tradizione e la dottrina del Concilio Vaticano II, è possibile definirla solo in relazione alla gerarchia, o anche in rapporto alla dimensione carismatica della Chiesa? La vita consacrata appartiene propriamente alla costituzione divina della Chiesa? Se nella Chiesa si può parlare di una dimensione gerarchica ma anche di una dimensione carismatica, allora «rimane aperto il discorso se la vita consacrata sia di istituzione divina o meno, e quindi se essa è permanente nella Chiesa o può venir meno; se è concepibile una Chiesa senza vita consacrata o no»⁹.

Da queste domande ne scaturiscono altre, alle quali pure è necessario dare una risposta. Se LG sembra rispondere alla prima questione quando afferma: «Lo stato di vita dunque costituito dalla professione dei consigli evangelici, pur non concernendo la struttura gerarchica della Chiesa, appartiene tuttavia inseparabilmente [*inconcusse*] alla sua vita e alla sua santità» (LG 44), ci si può domandare: a quale stato specifico si riferisce questo documento con la parola "*inconcusse*"? Fino al Concilio Vaticano II esisteva "lo stato religioso", insieme agli altri stati giuridici di perfezione (sorti da poco, come gli Istituti Secolari; o già regolati dal CIC 1917, come le Società di Vita Comune senza voti). Lo «stato di vita costituito dalla professione dei consigli evangelici» comprende vari "stati giuridici di perfezione" (così venivano chiamati dai manuali di Diritto Canonico¹⁰), i quali "imitano" il modo di vivere dei religiosi o "assomigliano" ad essi. I vari "stati giuridici di perfezione", cioè, avevano come "analogato principale" lo stato religioso, in ragione della sua completezza e della qualità dei suoi elementi essenziali: voti pubblici di

los consejos evangélicos en el Concilio Vaticano II y el Código de Derecho Canónico», in *Ius Communionis* 3 (2015), pp. 217-244.

⁸ V. DE PAOLIS, *La vita consacrata nella Chiesa*, p. 21.

⁹ *Ivi*, p. 22.

¹⁰ Cfr. A. TABERA ARAOZ – G. DE ANTOÑANA – G. ESCUDERO, *El derecho de los religiosos. Manual Teórico-Práctico*, Editorial Cocala, Madrid 1968⁵ [lingua originale: spagnolo]. Edizione italiana a cura dei Padri Claretiani: *Il diritto dei religiosi*, Commentarium pro Religiosis, Roma 1961 [utilizziamo l'edizione italiana del 1961 a cura dei Padri Claretiani, a meno che non sia indicato diversamente in nota].

religione, vita comune, separazione dal mondo. Dopo il Concilio, come si vede dalla sistemazione del CIC 1983, questo “analogato principale” viene abbandonato, nel momento in cui si introduce una nuova terminologia e vengono incluse categorie fin allora sconosciute, come gli “Istituti di Vita Consacrata” o lo “stato di vita consacrata”.

Si pone così un'altra questione, che riguarda l'identità della vita consacrata dopo la promulgazione del nuovo CIC: la questione della terminologia introdotta dalla Commissione di Revisione del CIC durante l'*iter* di formazione dei nuovi canoni. Sulla nuova espressione “vita consacrata mediante la professione dei consigli evangelici”, come sottolinea il De Paolis, si è molto discusso, specialmente «circa la correttezza e la legittimità di tale linguaggio e conseguentemente del suo significato»¹¹. Il Codice introduce la realtà della “consacrazione” come denominatore comune fra tutte le forme di vita consacrata. Pertanto, basandosi sul concetto di “consacrazione per mezzo dei consigli evangelici”¹² (cfr. PC 1), si crea la categoria canonica degli “Istituti di Vita Consacrata” (cfr. can. 573, § 2, CIC 1983), che a sua volta viene a definire lo “stato di vita consacrata” (cfr. cann. 207, § 2 e 574, CIC 1983). La parola “consacrazione” «appariva innovativa e non sembrava essere in linea con la tradizione che ha usato la parola “consacrazione” in senso proprio solo in relazione a quella sacramentale, mediante il battesimo, la cresima e l'ordine sacro. Trattandosi di una realtà nuova e per di più senza un fondamento sacramentale, diverso da quello battesimale, quale senso poteva avere la parola “consacrazione”?»¹³. Tale “consacrazione” mediante la professione dei consigli evangelici, considerata in relazione a quella battesimale, non sembra distinguersene tanto chiaramente. Un'altra difficoltà sta nel fatto che la parola “consacrazione” non solo ricorre in diversi ambiti teologici, ma appare anche “equivoca”, in quanto serve a descrivere forme di vita consacrata molto diverse tra di loro. La parola “consacrazione” non può essere utilizzata senza un aggettivo specifico. Oggi, infatti, si parla di “consacrazione

¹¹ V. DE PAOLIS, *La vita consacrata nella Chiesa*, p. 21.

¹² CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto *Perfectae Caritatis* sul rinnovamento della vita religiosa, 28 ottobre 1965, in *AAS* 58 (1966), pp. 702-712. Cfr. PC, 1: «*Perfectae Caritatis* per consilia evangelica prosecutionem Sacrosancta Synodus praevidit ostendit, in Constitutione cui initium est “Lumen gentium”, a Divini Magistri doctrina et exemplis originem ducere et tamquam praeclarum signum Regni caelestis apparere [...] Ut autem praestans valor *vitae per consiliorum professionem consecratae* eiusque necessarium munus in praesentis temporis adiunctis ad maius Ecclesiae bonum cedat, haec Sacra Synodus sequentia statuit, quae nonnisi principia generalia respiciunt accommodatae renovationis vitae ac disciplinae religionum atque, propria indole servata, societatum vitae communis sine votis et institutorum saecularium» [i corsivi sono nostri].

¹³ V. DE PAOLIS, *La vita consacrata nella Chiesa*, p. 21.

religiosa”, di “consacrazione secolare”, di “consacrazione in una Società di Vita Apostolica”, di “consacrazione nell’*Ordo Virginum*”, di “consacrazione delle coppie sposate”, o di “laici consacrati”. Evidentemente, aggiunge il De Paolis, «lo stesso concetto basilare di stato di vita consacrata per mezzo della professione dei consigli evangelici ha trovato difficoltà nella terminologia, in quanto si riferisce alla natura degli Istituti Secolari e delle Società di Vita Apostolica, e anche riguardo alle nuove forme di vita consacrata»¹⁴.

Ancora sul tema della “consacrazione”, un altro punto in discussione è il suo rapporto con la consacrazione battesimale. Si può parlare di una seconda “consacrazione”? Evidentemente la definizione di “vita consacrata” e di “consacrazione” manca di chiarezza. Quali sono le forme di “vita consacrata”? Cosa vuol dire che «la consacrazione poi sarà più perfetta, in quanto legami più solidi e stabili riproducono di più l’immagine del Cristo unito alla Chiesa sua sposa da un legame indissolubile» (LG 44)? I legami più solidi e stabili definiscono la “consacrazione”? Se così fosse, allora la consacrazione religiosa (lo “stato” religioso) dovrebbe avere un posto primario tra le altre forme di vita consacrata. Un tale primato, invece, non trova riscontro nella sistemazione del Libro II, Parte III del CIC 1983, dove la categoria “Istituti di Vita Consacrata” raccoglie in un solo gruppo due forme molto diverse (Istituti Religiosi e Istituti Secolari) e, collocandoli allo stesso livello, non sembra rispettare la vera identità di ciascuna di esse. Questo “allargare” lo “stato” finisce per condizionare negativamente ognuna delle forme. E alla fine, lo stato di vita consacrata, ampliato per includere altre forme, non abbraccia nemmeno tutte le forme, in quanto restano escluse le Società di Vita Apostolica che non hanno vincoli.

Si nota fin d’ora che la problematica è complessa, e non manca di essere condizionata dai diversi modi di concepire la vita religiosa e d’interpretare i testi conciliari. Presentare una proposta di soluzione a questa problematica è la sfida principale della presente ricerca.

Da quelle sopra esposte derivano altre questioni: il problema delle nuove forme di vita consacrata *ex can. 605, CIC 1983* (ed anche quello dei Movimenti Ecclesiali); il problema degli Istituti Secolari *ex can. 711, CIC 1983*; il problema delle Società di Vita Apostolica *ex can. 731, CIC 1983*.

Riguardo alle nuove forme di vita consacrata di cui parla il *can. 605, CIC 1983*, ci si può domandare: queste forme sono “nuove” rispetto a che cosa? Sono “nuove” solo rispetto agli elementi canonici, e non rispetto agli elementi teologici essenziali? Il De Paolis sottolinea che «si è posta in modo acuto

¹⁴ V. DE PAOLIS, «La vida consagrada mediante la profesión de los consejos evangélicos en el Concilio Vaticano II y el Código de Derecho Canónico», in *Ius Communionis* 3 (2015), p. 240 [traduzione nostra].

la questione se il celibato sia un elemento costitutivo o meno, da un punto di vista teologico, della vita consacrata mediante la professione dei consigli evangelici»¹⁵. L'autore spiega che il problema «si è posto con particolare urgenza, dal momento che nel frattempo sorgevano numerose associazioni di fedeli, che da una parte intendevano avere il riconoscimento della Chiesa come Istituti di Vita Consacrata e dall'altra comprendevano anche persone sposate, impegnate con voto alla castità coniugale»¹⁶.

Per quanto riguarda gli Istituti Secolari, il Codice del 1983, da una parte, nel can. 711, ha sancito la loro appartenenza alla categoria degli "Istituti di Vita Consacrata"; dall'altra, però, ha lasciato aperta la questione se i membri degli Istituti Secolari siano laici o consacrati, da un punto di vista canonico e teologico. Il canone 711 afferma che essi «non cambiano condizione canonica»; il che sembrerebbe significare che rimangono "laici" dopo la consacrazione. Il De Paolis afferma che «tale questione sembra essere di estrema importanza per l'identità stessa della vita consacrata»¹⁷. In effetti, se si afferma che i membri degli Istituti Secolari, nonostante la loro consacrazione secolare, rimangono laici «come realizzazione piena della consacrazione battesimale, si può essere indotti a concludere che la consacrazione mediante la professione dei consigli evangelici non è una vocazione speciale nella Chiesa, non comporta una consacrazione speciale, ed è semplicemente la vita del fedele laico»¹⁸. Si potrebbe ipotizzare che la condizione di un membro di un Istituto Secolare ("laico consacrato") sia considerata come una realtà intermedia tra lo "stato religioso" (del quale partecipa in certo modo, perché professa i consigli mediante voti privati) e lo "stato laicale" (con il quale condivide la condizione "secolare", con tutti i diritti e i doveri)?

La problematica merita un'ulteriore riflessione, se si considera che in verità quelli che cambiano "stato" sono soltanto i membri degli Istituti Religiosi (stato religioso) e non tutti i membri dello "stato di vita consacrata", secondo la terminologia del CIC 1983. Per trovare una soluzione soddisfacente, risulta utile il confronto con la codificazione orientale del 1990. Essa presenta una differenza fondamentale nella sua struttura, che risulta in tal modo più consona agli insegnamenti conciliari, più conforme alla natura della vita religiosa e al posto che essa occupa in relazione agli altri stati della Chiesa. La codificazione orientale è caratterizzata dalla tripartizione degli stati, e riconosce lo stato religioso come "terzo stato" oltre a quello dei laici e a quello dei chierici. Le altre forme di vita consacrata (oltre allo stato religioso, composto da

¹⁵ V. DE PAOLIS, *La vita consacrata nella Chiesa*, p. 22.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ibidem*.

monaci e religiosi delle Congregazioni apostoliche) vengono sistemate individualmente, secondo la loro specifica identità. Il Codice latino, invece, rimane ancorato alla bipartizione gerarchica; e proprio questa sembra essere la radice delle contraddizioni interne che emergono nella sua attuale sistemazione.

Ancora, per quanto attiene alle Società di Vita Apostolica, se ci sono delle Società i cui membri professano i consigli evangelici, sono queste “persone consacrate” oppure no? Il Codice, da un punto di vista giuridico, le esclude dalla categoria degli “Istituti di Vita Consacrata”. Aggiunge il De Paolis: «Rimaneva il problema di ordine teologico: se i membri di tali istituti professano in modo stabile i consigli evangelici non sono persone consacrate? La risposta dovrebbe essere affermativa, dal momento che esse realizzano tutte le condizioni previste dal can. 573 § 1»¹⁹.

Tutte queste problematiche, legate l’una all’altra, sembrano avere una causa comune. La presente monografia si propone appunto di indagare le varie incongruenze e di individuarne le radici. I mutamenti terminologici ostacolano e rendono più difficile il lavoro, perché confondono le parole, i concetti e l’essenza stessa delle cose. Aver abbandonato le espressioni “stato di perfezione” e “stato religioso” non risulta vantaggioso: in tal modo, infatti, insieme ai termini, è andata smarrita anche l’identità reale, “oggettiva”, il valore proprio di tali realtà; e questo ha consentito poi di mettere in discussione anche l’origine divina e la superiorità di quella vocazione. Il problema sembra essere risolto dall’Esortazione Apostolica VC, al n. 29²⁰. Essa, però, non costituisce un testo legislativo. È il Codice di Diritto Canonico a dover fornire la soluzione giuridica della questione. Del Codice, pertanto, appare oggi auspicabile, a tale riguardo, una revisione.

¹⁹ *Ivi*, p. 23.

²⁰ «La riflessione teologica sulla natura della vita consacrata ha approfondito in questi anni le nuove prospettive emerse dalla dottrina del Concilio Vaticano II. Alla sua luce s’è preso atto che la professione dei consigli evangelici appartiene indiscutibilmente alla vita e alla santità della Chiesa. Questo significa che la vita consacrata, presente fin dagli inizi, non potrà mai mancare alla Chiesa come un suo elemento irrinunciabile e qualificante, in quanto espressivo della sua stessa natura. Ciò appare con evidenza dal fatto che la professione dei consigli evangelici è intimamente connessa col mistero di Cristo, avendo il compito di rendere in qualche modo presente la forma di vita che Egli prescelse, additandola come valore assoluto ed escatologico. Gesù stesso, chiamando alcune persone ad abbandonare tutto per seguirlo, ha inaugurato questo genere di vita che, sotto l’azione dello Spirito, si svilupperà gradualmente lungo i secoli nelle varie forme della vita consacrata. La concezione di una Chiesa composta unicamente da ministri sacri e da laici non corrisponde, pertanto, alle intenzioni del suo divino Fondatore quali ci risultano dai Vangeli e dagli altri scritti neotestamentari», VC 29; «[...] Quanto alla significazione della santità della Chiesa, un’oggettiva eccellenza è da riconoscere alla vita consacrata, che rispecchia lo stesso modo di vivere di Cristo», VC 32.

3. STATUS QUAESTIONIS

Si consideri ora lo stato attuale della discussione riguardo alle problematiche sopra delineate.

La prospettiva degli autori. La crisi della vita consacrata è sotto gli occhi di tutti, come mostrano le statistiche fornite dal Pardilla²¹. L'autore dichiara che l'alto numero degli abbandoni e lo scarso numero delle nuove professioni nel quarantennio postconciliare si possono attribuire a cause diverse, quelle esterne alla Chiesa (il materialismo, il secolarismo, il '68, etc.), ma soprattutto quelle interne: «Perché c'è stato dopo il Concilio il disastroso fenomeno di tanti abbandoni? [...] ciò è successo, in grande misura, a causa di una inadeguata ricezione della dottrina del Concilio; più concretamente, a causa di una inadeguata recezione degli specifici valori evangelici, cristologici e mariani della dottrina del Concilio sull'identità positiva della vita religiosa [...] chi semina confusione, raccoglie abbandoni»²². Papa Benedetto XVI denunciava appunto, come causa di tanta confusione, una inadeguata ricezione del Concilio; ricezione scaturita da un'ermeneutica arbitraria, che egli chiamava «ermeneutica della discontinuità o della rottura»²³.

Le cause elencate dal Pardilla riguardano da vicino l'ambito della presente ricerca: l'identità della vita religiosa, infatti, è stata fortemente condizionata da diverse dottrine di teologia della vita religiosa²⁴.

²¹ Cfr. A. PARDILLA, *I religiosi ieri, oggi, e domani*, Editrice Rogate, Roma 2007; IDEM, *Le religiose ieri, oggi, domani*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2008. In un articolo più recente il Pardilla aggiorna le cifre degli Istituti Religiosi e delle Società di Vita Apostolica maschili e femminili di Diritto Pontificio:

	1965	1975	1985	1995	2005	2015
Femminile	961.264	867.773	778.281	713.143	633.675	532.436
Maschile	329.799	268.746	243.109	227.980	214.903	190.230
<i>Totale</i>	<i>1.291.063</i>	<i>1.136.519</i>	<i>1.021.390</i>	<i>941.123</i>	<i>848.578</i>	<i>722.666</i>

Cfr. A. PARDILLA, «Bilancio di 50 anni (1965-2015) della vita religiosa», in *CpR* 98 (2017), pp. 127-178.

²² A. PARDILLA, *Le religiose, ieri, oggi e domani*, p. 424.

²³ Cfr. BENEDETTO XVI, Discorso alla Curia Romana, 22 dicembre 2005, in *AAS* 98 (2006), pp. 40-53.

²⁴ «Negli anni del delicato periodo postconciliare, molti fedeli (laici, sacerdoti e religiosi) hanno diffuso una semplicistica interpretazione dei contenuti del Concilio, attribuendole quest'erronea linea di pensiero: la santità alla quale sono chiamati tutti i membri della Chiesa sempre, è non soltanto una, ma anche "la stessa"; le sue caratteristiche positive sono totalmente identiche in ogni condizione di vita. Secondo tale ermeneutica, proprio questo dinamismo di totale uguaglianza deve essere considerato uno dei punti fermi dello spirito del Concilio e della necessaria rottura con la Chiesa preconciliare, caratterizzata dalle differenze tra i diversi stati di vita. Questa linea interpretativa ha portato alla formulazione di conclusioni sconvolgenti: secondo la

Nel momento in cui non è più chiara la natura teologica della consacrazione religiosa mediante i voti religiosi²⁵, si smarrisce anche la ragione del suo ruolo essenziale nella Chiesa. La superiorità oggettiva dello stato religioso viene taciuta (e in qualche modo negata); e la via dei consigli evangelici non viene più chiamata “via di perfezione”: come se la perfezione dello stato dipendesse dai membri, e non dal suo Fondatore, che è Cristo stesso, modello di ogni perfezione. La confusione provocata da questa ermeneutica tendenziosa ha prodotto, negli ultimi 50 anni, conseguenze gravi, come dimostrano le statistiche attuali.

Giovanni Paolo II, per chiarire l'identità dei tre diversi stati, pubblicò tre distinte esortazioni, di grande importanza: l'esortazione sui laici *Christifideles Laici* (1988); l'esortazione sulla formazione dei sacerdoti *Pastores Dabo Vobis* (1992); e l'esortazione sulle persone consacrate *Vita Consecrata* (1996). Scrive il Pardilla: «L'esortazione *Vita Consecrata* è il testo più importante del Magistero di Giovanni Paolo II sulla vita consacrata. Anzi, in tale settore dottrinale, esso è senza dubbio il testo più rilevante di tutto il Magistero postconciliare. Il documento ha avuto un notevole effetto positivo nella vita della Chiesa. La maggior parte dei membri degli Istituti di Vita Consacrata lo hanno accolto con un atteggiamento di gratitudine e di docilità»²⁶. L'autore

nuova luce del Concilio, vivere nello stato religioso non servirebbe a nulla: lottare per rimanere fedele agli impegni della professione religiosa è, in una visione teologica realistica, uno sforzo inutile; il cristiano che lascia la vita religiosa e si sposa non perde niente di positivo; anzi, passando allo stato matrimoniale, tale membro della Chiesa guadagna in termini di positività umana e di sviluppo della propria persona. Le affermazioni concrete del Concilio che sono chiaramente ed esplicitamente contrarie a tale linea di pensiero sono state emarginate e trattate come rottami del passato: come inutili “concessioni” alla tradizione, come frutto di “compromessi” con i conservatori, come formule in contraddizione con lo spirito del Concilio e con il rivoluzionario e grandioso principio teologico dell'universale, unica e uniforme vocazione di tutti alla santità», A. PARDILLA, *Le religiose, ieri, oggi e domani*, p. 425.

²⁵ «In questa lettura distorta dei contenuti del Concilio, le nuove e sante promesse evangeliche della professione religiosa sono ridotte a un impegno caratterizzato unicamente dalla rinuncia: una rinuncia senza positività, senza valore evangelico, priva di senso cristologico e mariano, cioè una rinuncia senza senso o insensata. Non è strano che non pochi ex-religiosi abbiano descritto la storia del loro abbandono come la storia di una delusione. Essi hanno raccontato che si erano fatti religiosi perché credevano nel valore evangelico della castità consacrata e degli altri elementi che costituiscono il contenuto spirituale dei voti religiosi. Poi, venendosi a trovare, per diversi motivi, in un ambiente particolarmente difficile, avevano ascoltato la voce di alcuni fedeli (laici, sacerdoti e religiosi) che, appellandosi al Concilio, in modo insistente e convincente proclamavano che i voti dei religiosi in realtà non avevano nessun valido contenuto: erano vuoti. Non era vero, ad esempio, che la castità consacrata fosse un bene “migliore” che il bene del matrimonio. Tali religiosi in crisi erano arrivati così alla conclusione che le loro promesse erano basate su delle false premesse, e che non era il caso di cercare di continuare a vivere in uno stato contrassegnato soltanto da rinunce pesanti e prive di senso», *ivi*, p. 426.

²⁶ *Ivi*, p. 427.

sostiene che si deve essere pronti a difendere e diffondere la dottrina della Chiesa sulla vita religiosa, e non svuotare di contenuto e di valore i voti religiosi: la vita religiosa deve recuperare la sua autentica identità, in quanto è chiamata ad essere “memoria vivente” di Cristo, a vivere la stessa vita di Cristo, che chiamò i Dodici a vivere con Lui e come Lui (Cristo stesso fonda la vita religiosa, come “vita in comunità”).

Questa l’opinione del De Paolis: «Il discorso sulla vita consacrata visto alla luce del Concilio e del post-concilio, sia da un punto di vista canonico che da un punto di vista teologico e spirituale, ha una doppia faccia. Una positiva, per quanto riguarda la dottrina conciliare e il necessario sforzo di rinnovamento; un’altra di perplessità, per quanto riguarda la situazione attuale, e quest’ultima a causa delle difficoltà oggettive della realtà odierna o delle false interpretazioni. La consapevolezza di ciò deve essere il punto di partenza per uno sforzo rinnovato al servizio della bellezza e della grandezza della vita spirituale»²⁷.

Nel *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, alla voce “Istituti di Perfezione”, il Gutiérrez afferma che «la professione dei voti pubblici costituisce uno stato ecclesiale accanto al laicato secolare e al chiericato [...] il fedele, emettendo i voti pubblici, cambia stato pubblico nella Chiesa; i suoi rapporti con Dio, con la gerarchia e con gli altri fedeli vengono profondamente modificati, non essendo più secolare (laico o chierico), ma religioso»²⁸.

Riguardo agli Istituti Secolari, esistono opinioni dottrinali contrastanti: «c’è chi parte dalla considerazione che la consacrazione costituisce un denominatore comune tra questi istituti e gli istituti religiosi, e ne deduce che sono di un’unica categoria; c’è chi parte dalla considerazione che la secolarità è propria dei laici, e quindi nega ogni distinzione da questi»²⁹. Papa Paolo VI la considerava come una vocazione propria, la cui fisionomia spirituale è caratterizzata da due aspetti – la secolarità e la “consacrazione” – che sono entrambi “coessenziali”³⁰. Di conseguenza, la loro ecclesialità può essere vista come “intermedia”: sono laici “consacrati”, ma non appartengono allo “stato religioso”.

Infine, un recente commento (2019) al Decreto *Perfectae Caritatis* sostiene che «una questione che rimane aperta riguarda la collocazione della vita

²⁷ V. DE PAOLIS, «La vida consagrada mediante la profesión de los consejos evangélicos a 25 años del código 1983», in *Dialogo* 55 (2010), p. 92 [traduzione nostra].

²⁸ A. GUTIÉRREZ, «Istituti di perfezione cristiana», in *DIP*, Ed. Paoline, Roma 1978, vol. 5, col. 94.

²⁹ M. ALBERTINI, «Istituti Secolari», in *DIP*, Ed. Paoline, Roma 1978, vol. 5, col. 112.

³⁰ PAOLO VI, Discorso ai partecipanti al Congresso Internazionale dei dirigenti degli Istituti Secolari, 20 settembre 1972, in *AAS* 64 (1972), p. 617.

religiosa all'interno della comunità ecclesiale. È da considerare una struttura della Chiesa o un'esperienza della Chiesa?»³¹.

In effetti, alcuni autori riconoscono un qualche equivoco nella ricezione del Concilio Vaticano II, in ambito teologico, in ambito ecclesiologico e perfino in ambito canonico. A questi, però, si oppongono altri autori, che esaltano le nuove teorie teologiche sulla vita religiosa. Sono quelli che pensano che la costituzione della Chiesa sia soltanto gerarchica, che non ci sia spazio per una dimensione carismatica, dalla quale la Chiesa può benissimo prescindere. Essi riconoscono soltanto due stati nella composizione divina della Chiesa: la vita consacrata (come «dono divino», LG 43) può esistere o meno, non fa alcuna differenza. Essa non ha un valore di oggettiva superiorità; e dunque, non vale la pena seguire la vocazione religiosa. Il significato dei voti è del tutto svuotato, e non si riconosce in essi il valore della virtù di religione. In definitiva, non riconoscere l'identità dello stato religioso come essenziale alla costituzione della Chiesa equivale a negare la sua ecclesialità. Tra gli stessi membri delle diverse forme di vita consacrata c'è chi afferma che esse sono tutte «uguali»³², mettendo sullo stesso livello tutti i tipi di obblighi: «voti pubblici religiosi», «voti privati», «giuramenti», «promesse». Questa mancata distinzione si fonda sulla equivocità del termine «consacrazione»³³, che ha molte diverse interpretazioni – come mostra la quantità stessa delle pubblicazioni (libri e articoli) sul tema, specialmente dopo la promulgazione del Codice del 1983.

Una diversa prospettiva. Sotto un altro punto di vista, si può pensare che l'odierna concezione dello «stato di vita consacrata» (CIC 1983) metta in discussione lo «*status religiosus*» (CIC 1917), poiché vengono ora tralasciati alcuni elementi che un tempo si ritenevano essenziali, teologicamente e quindi canonicamente parlando; in particolare, i voti pubblici, la vita in comune, la separazione dal mondo. Di fronte alla sfida canonica di definire le «nuove forme di vita consacrata», la struttura tradizionale dello «stato religioso» ha visto in qualche modo «scosse» le sue fondamenta. Sembra che la tendenza (nel periodo compreso tra il Codice del 1917 e il Codice del 1983, passando per il Concilio Vaticano II) sia stata quella di rinunciare ad alcuni elementi che fin dalle origini erano stati considerati necessari e fondanti per lo stato religioso; e ciò al fine di poter accogliere nella legislazione le «nuove forme», nelle quali mancavano alcuni di quegli elementi. Il nuovo Codice creava una nuova

³¹ A. CORTESI, «Introduzione», in S. NOCETI – R. REPOLE (a cura di), *Commentario ai documenti del Vaticano II*, Perfectae Caritatis, Apostolicam Actuositatem, Gravissimum Educationis, vol. 7, EDB, Bologna 2019, p. 71.

³² Cfr. N. BAUER, «Profession by votum or by vinculum is one bond better than another?», in *Studia Canonica* 50 (2016), pp. 359-382.

³³ A. PEDRETTI, «Il concetto di consacrazione (can. 573 §2)», in *CpR* 98 (2017), pp. 307-331.

“categoria canonica”, quella degli “Istituti di Vita Consacrata”; dando luogo, così, ad una nuova definizione di vita consacrata. Questo “ampliamento”, che aveva lo scopo di poter includere altre forme di consacrazione, causò un fenomeno di “appiattimento” dello stato religioso, come cercheremo di dimostrare nella Parte II, Capitolo II. Veniva meno, in tal modo, il primato dello “stato religioso” tra le forme di vita consacrata. Il CIC 1917 considerava lo “stato religioso” come l’analogato principale tra gli stati giuridici di perfezione; il CIC 1983, invece, ha abbandonato questa preziosa idea.

In conseguenza di ciò, si è dovuto cercare un altro elemento che fungesse da comune denominatore tra le diverse forme di vita, in modo da poterle includere tutte in uno stesso stato. È così che si è sviluppato il concetto – ed è sorta la denominazione – di “forme di vita consacrata”. E cioè: tutti “consacrati”, ma in diversi “modi”, secondo diverse “forme”. Un “genere” e varie “specie”. Ma si può dire che il termine “consacrazione” abbia un significato univoco nel Codice? È la consacrazione il comune denominatore tra tutte le forme? Ed ancora: che cosa distingue propriamente le diverse forme tra di loro? Tutte queste forme sono parte del “nuovo” stato, cioè dello “stato di vita consacrata”? E in che modo? Costituisce esso un “terzo stato” nella Chiesa?

Lo Spirito Santo continua ad arricchire la Chiesa con i suoi doni, nei diversi carismi e nelle nuove forme. Bisogna, però, procedere con cautela e prudenza nella legislazione di queste nuove forme. Bisogna discernere i segni dei tempi e le necessità odierne, ma senza detrimento dello “stato religioso” (così come viene inteso e regolato nel Codice del ‘17, frutto di una lunga tradizione). Non si può tralasciare una tradizione millenaria, dotata di quell’autorevolezza che deriva dall’esperienza e dalla perseveranza, insieme alla certezza dei buoni (ed eccellenti) frutti di santità testimoniati dalle varie epoche della storia della Chiesa.

Lo “stato religioso” – i cui membri hanno “abbandonato il mondo”, operando tuttavia nel mondo – ha trasformato profondamente la società, non soltanto indicando la via della salvezza in Cristo, ma anche fondando i valori di una civiltà più umana (basterebbe ricordare le scuole cattoliche, le università, l’opera di evangelizzazione in Europa e in America, etc.). L’influenza di false mentalità (come il modernismo, il relativismo, il secolarismo, il laicismo) ha fatto perdere chiarezza riguardo all’identità di alcune istituzioni tradizionali, perché ha messo in discussione il fine soprannaturale della Chiesa. Questo spiega, in parte, il diminuire delle vocazioni; giacché, se non si sa discernere correttamente ciò che è essenziale, non ci sarà quell’abbondanza di frutti buoni che il Maestro attende dai suoi discepoli (cfr. Gv 15, 8.15-16; Mt 7, 16-20; Lc 6, 43-45; Mt 12, 33).

L’ecclesialità della vita consacrata è stata oggetto di un vivace dibattito nel post-concilio, soprattutto durante l’*iter* di formazione del *Codex*, ma anche

dopo la promulgazione del CIC 1983; e il dibattito continua ancora oggi: nonostante l'esortazione *Vita Consecrata* del 1996, che lasciava sperare una definitiva chiarificazione, la questione di una nuova legislazione rimane in attesa di essere risolta.

4. METODO

Sul metodo di studio generale del Diritto Canonico, il Concilio Vaticano II così si esprimeva: «[...] nella esposizione del diritto canonico e nell'insegnamento della storia ecclesiastica si tenga presente il mistero della Chiesa, secondo la Costituzione Dogmatica *De Ecclesia* promulgata da questo Concilio» (OT 16). Paolo VI, in un Congresso internazionale di Diritto Canonico, ribadiva: «Esso [il Concilio] ha approfondito la dottrina della Chiesa, ha messo in rilievo l'aspetto mistico che le è proprio, ed ha perciò obbligato il Canonista a ricercare più profondamente nella Sacra Scrittura e nella teologia le ragioni della propria dottrina». Ed auspicava che, «fedele, in quest'ora post-conciliare, all'impulso dottrinale e disciplinare del grande Sinodo», la Chiesa potesse «cercare in sé stessa, nella sua intima e misteriosa costituzione, il perché ed il come della sua antica e rinnovata disciplina canonica»³⁴.

La dottrina conciliare non si contrappone né al Magistero ecclesiale né alla disciplina canonica previa; anzi, in continuità con entrambi, li arricchisce, e – nella fedeltà agli insegnamenti del divino Fondatore – mira a renderli attuali e sempre “nuovi”. La Tradizione, infatti, «avrà, come sempre, ma ora con rinnovato prestigio, nel Diritto Canonico, una voce sommamente autorevole e gradita, un titolo di sapienza e di autenticità, ed il suo alimento altresì che sollecita la comunità ecclesiale a inverarsi nella perenne e non mai del tutto raggiunta perfezione della vocazione cristiana»³⁵.

La presente ricerca, pertanto, affronta il tema della natura della vita religiosa, e della sua ecclesialità, secondo questa complessa prospettiva metodologica. Da una parte, il *Codex* del 1917, con la sua “novità giuridica” (è il primo Codice di Diritto Canonico nella storia della Chiesa), possiede la ricchezza delle fonti canoniche (e teologiche) antiche. Dall'altra, il *Codex* del 1983, in una linea di continuità, cerca di armonizzare il Codice Pio-Benedettino con gli insegnamenti del Concilio Vaticano II, di fronte alle sfide del mondo moderno. Papa Giovanni Paolo II, nella Costituzione Apostolica *Sacrae Disciplinae Leges*, con la quale veniva promulgato il nuovo *Codex Iuris Canonici*, spiegava che «lo strumento, che è il Codice, corrisponde in pieno alla natura della Chiesa,

³⁴ PAOLO VI, Discorso al Congresso Internazionale di Diritto Canonico, 19 gennaio 1970, in *AAS* 62 (1970), pp. 108-109.

³⁵ *Ivi*, p. 110.

specialmente come viene proposta dal magistero del Concilio Vaticano II in genere, e in particolar modo dalla sua dottrina ecclesiologica»³⁶.

Il carattere teologico del Diritto Canonico consiste nel suo essere una realtà teologica collegata inscindibilmente alla natura essenziale della Chiesa, e derivante dunque dalla sua fondazione divina. Il principale compito del canonista consiste nel ricondurre le singole norme giuridiche ai principi generali che ne sono il fondamento, e cogliere il nesso interno a tali norme, mostrandone il senso e il fine ultimo. Il canonista deve di conseguenza esaminare la conformità del diritto vigente con l'essenza e il fine ultimo della Chiesa³⁷. La canonistica è una disciplina teologica; ma, d'altra parte, è anche una scienza, alla quale può essere applicato un metodo di indagine giuridico – naturalmente, con tutte le particolarità che l'analisi, in questo caso, richiede, trattandosi di un diritto di origine divina. In questo senso è necessario che il canonista possieda una buona e solida conoscenza teologica, indispensabile per poter comprendere correttamente quelle realtà giuridico-ecclesiali che derivano dalla costituzione divina della Chiesa.

Nell'affrontare lo studio dei canoni del *Codex* 1917, viene utilizzato il metodo proprio della scienza canonica. Si sviluppa l'esegesi dei canoni studiando dapprima le loro fonti, e poi ricorrendo ai commenti dei canonisti dell'epoca conciliare.

Nello studio della redazione dei testi del Concilio Vaticano II, si preferisce ricorrere alla storia quale viene raccontata dagli stessi protagonisti, e confrontarla con il resoconto offerto da altri autori, al fine di raggiungere una visione (il più possibile) “oggettiva” dei fatti. Per lo studio degli insegnamenti del Concilio, non si poteva prescindere dalla nuova prospettiva che vide sorgere l'ecclesiologia come vertice della scienza teologica in tutto il suo splendore. Di fatto, la natura e la costituzione della Chiesa è stata al centro del grande evento conciliare. Il nuovo Codice venne inteso appunto «come un grande

³⁶ GIOVANNI PAOLO II, Costituzione Apostolica *Sacrae Disciplinae Leges*, 25 gennaio 1983, in *AAS* 75 (1983,2), pp. 7-14; in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 6 (1983, 1), pp. 235-240 (traduzione italiana). La raccolta degli Insegnamenti di Giovanni Paolo II è pubblicata dalla Libreria Editrice Vaticana [LEV] (Città del Vaticano).

³⁷ Cfr. E. EICHMANN – K. MÖRSDORF, *Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici*, vol 1: *Einleitung, Allgemeiner Teil, Personenrecht*, Paderborn 1964¹¹, p. 37. A pagina 36 l'autore definisce la canonistica come “disciplina teologica”: «La canonistica si occupa dell'ordinamento della comunità ecclesiale quale istituzione che, nelle sue linee fondamentali, si basa sulla volontà di Gesù Cristo; è perciò una disciplina teologica e coglie il suo oggetto alla stregua della dogmatica, ossia illuminata dalla fede che si basa sull'autorità di Dio. La canonistica è allo stesso tempo una scienza giuridica e, da un punto di vista formale, si può paragonare alla sua sorella civile, da cui ha preso le caratteristiche del pensiero giuridico che, applicate all'ambito ecclesiale, hanno originato un fecondo sviluppo. Si può perciò affermare in breve che la canonistica è una disciplina teologica con metodo giuridico» [traduzione nostra].

sforzo di tradurre in linguaggio canonistico questa stessa dottrina, cioè la ecclesiologia conciliare»³⁸.

Studiando l'iter di formazione dei testi del nuovo Codice, si giunge ad un'osservazione decisiva: il Diritto Canonico deve fondarsi non soltanto sulla teologia, ma anche sulla filosofia. Ora, mentre la filosofia ha come strumento la ragione naturale dell'uomo che ricerca la verità, la teologia ricorre alla fede, guidata dalla luce dello Spirito Santo, e rivela Cristo – che è la Verità – come l'Unico che può saziare il desiderio di verità del cuore umano. Così, questa Verità rivelata, fine ultimo dell'esistenza personale, è oggetto di studio sia della filosofia sia della teologia. Qui entra in gioco la dottrina di Tommaso d'Aquino, autore il cui pensiero costituisce per il presente studio una guida sicura, nella ricerca della verità e nell'impegno di adeguare il più possibile le norme canoniche ai principi della filosofia e della teologia perenne che sono alla base della fede cattolica³⁹.

L'opera di Tommaso d'Aquino si inserisce pienamente nel pensiero del secolo XIII, ma possiede al tempo stesso un carattere di grande attualità. Il Dottore Angelico fa un «vitale uso della legislazione antica»⁴⁰, con uno spirito e una sensibilità del tutto nuovi, che gli permettono di vivificare le strutture antiche e di renderle attuali. La sintesi tomista ha ispirato per secoli il pensiero e la vita cristiana, e ancora oggi resta la base fondamentale per ogni tentativo di un modello sistematico più perfetto. In particolare, il concetto di “stato di perfezione”, nella sua formulazione teologico-giuridica, ha retto fino ai nostri giorni, pur nella diversa modalità di applicazione, dipendente dall'evoluzione degli istituti giuridici⁴¹. L'aspetto forse più rilevante dell'opera tomista, che qui si prende come esempio, sta appunto «nell'aver saputo mirabilmente conciliare le esigenze dottrinali della nuova società con la fedeltà al sicuro pensiero tradizionale»⁴². La sfida consiste nel verificare, particolarmente riguardo alla vita consacrata, se il nuovo Codice sia del tutto coerente con l'insegnamento della Tradizione, conciliando questa con gli insegnamenti del Vaticano II.

La problematica che qui viene trattata, riguardante la natura dello stato religioso come stato di perfezione, e quindi il suo posto nella costituzione della Chiesa, beneficia in modo particolare degli insegnamenti del Dottore

³⁸ GIOVANNI PAOLO II, Costituzione Apostolica *Sacrae Disciplinae Leges*, 25 gennaio 1983, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 6 (1983, 1), p. 238.

³⁹ Cfr. PAOLO VI, Lettera Apostolica *Lumen Ecclesiae*, 20 novembre 1974, n. 8, in *AAS* 66 (1974), p. 683.

⁴⁰ C. MOLINARI, *Teologia e diritto canonico in san Tommaso d'Aquino*, Pontificia Università Lateranense, Città del Vaticano 1961, p. 214.

⁴¹ Cfr. *ivi*, p. 213.

⁴² «La fiducia che egli dichiarava per la capacità intellettuale dell'uomo si risolveva necessariamente in un rispettoso assenso alle conquiste dottrinali degli antenati», *ivi*, p. 214.

Angelico. Considerando che si tratta di un “dono di Dio” alla sua Chiesa, il Codice di Diritto Canonico non può prescindere dalla teologia.

In sintesi, dal punto di vista metodologico, la ricerca tenta di essere completa, non tralasciando né il metodo esegetico canonico (utilizzato per lo studio della genesi e dell’elaborazione dei canoni), né i principi filosofici (soprattutto la dottrina dell’*analogatum princeps*), né gli insegnamenti teologici tomisti (sullo stato di perfezione e sullo stato religioso, sul valore dei voti, sul senso della virtù della religione), né la dottrina ecclesiologica conciliare (sulla *communio Ecclesiae*); senza dimenticare che il fine ultimo della ricerca in questo ambito è quello di offrire un apporto originale alla scienza canonica. Trattandosi di uno studio di Diritto Canonico, l’intenzione non è, evidentemente, quella di svolgere un’esposizione teologica sulla vita consacrata; ciò nonostante, non è possibile prescindere dallo stretto rapporto che esiste fra il Diritto Canonico e la teologia, poiché senza tale rapporto le stesse norme canoniche non avrebbero fondamento. Non si tratta di “ripetere” gli studi già fatti, bensì di mettere in rilievo quelli più utili al fine dell’opera, e, tenendo conto di questi contributi (oltre che dei documenti del Magistero), cercare di spiegare – rispetto all’ambito propriamente giuridico – quale sia l’ecclesialità dello stato di vita consacrata (o dello “stato religioso”) nella costituzione della Chiesa.

5. MOTIVAZIONE: LA VITA RELIGIOSA E L’EVANGELIZZAZIONE

Riguardo alla scelta dell’argomento, si vuole approfondire la realtà della vita religiosa e la sua missione nella Chiesa, con speciale riferimento all’ambito canonico. Chiarire il ruolo della vita consacrata, e specialmente di quella religiosa (monastica e apostolica), appare infatti di somma importanza, di fronte alle sfide culturali della nuova evangelizzazione.

Il tema dell’ecclesiologia dello stato religioso tocca profondamente l’identità di quanti, rispondendo alla chiamata divina, consacrano *totaliter* la propria vita a Dio. Si può applicare qui il principio filosofico secondo cui *operari sequitur esse*: l’agire è conseguente all’essere. La prospettiva ecclesiologica è fondamentale guida e luce per non smarrire l’identità di persone religiose, consacrate con voti religiosi e chiamate a vivere in comunità una vita di separazione dal mondo. L’identità della vita religiosa viene definita dai suoi elementi essenziali, che sono irrinunciabili. Quanto meglio si conosce l’identità della vita religiosa – il suo carattere di «consacrazione di tutta la persona», che «manifesta il mirabile connubio istituito da Dio», cioè l’amore sponsale di Cristo per la Chiesa – tanto più essa può compiere il suo ruolo fondamentale di «segno della vita futura» (can. 607, CIC 1983). In questa luce si comprende il senso della consacrazione, ed il valore dello stato religioso come «dono

divino che la Chiesa ha ricevuto dal suo Signore e con la sua grazia sempre conserva» (LG 43).

Nell'ambito della missione evangelizzatrice della Chiesa, la vita consacrata – vissuta autenticamente – offre un contributo speciale alle sfide dell'inculturazione. Lo stile di vita evangelico è una “fonte” importante per proporre un nuovo modello culturale. Come scriveva Giovanni Paolo II: «Essendo infatti un segno del primato di Dio e del Regno, essa diventa una provocazione che, nel dialogo, può scuotere la coscienza degli uomini. Se la vita consacrata mantiene la forza profetica che le è propria, diventa all'interno di una cultura fermento evangelico capace di purificarla e farla evolvere [...] è una fonte importante per la proposta di un nuovo modello culturale»⁴³.

Di fronte alle attuali sfide dell'evangelizzazione, sia nelle terre delle cosiddette “nuove Chiese” sia nelle terre di antica tradizione cattolica (come l'Europa), la vita consacrata mediante la pratica dei consigli evangelici, vissuti in modo autentico, si pone come una risposta convincente. Alla cultura edonistica si contrappone la «pratica gioiosa della castità perfetta, quale testimonianza della potenza dell'amore di Dio nella fragilità della condizione umana» (VC 88); al materialismo, avido di possesso, si contrappone la povertà evangelica, che testimonia «Dio come vera ricchezza del cuore umano» (VC 90); e ad un'erronea concezione della libertà dell'uomo si contrappone il voto di obbedienza, per mezzo del quale viene riproposto l'atteggiamento stesso di Cristo, che «svela il mistero della libertà umana come cammino d'obbedienza alla volontà del Padre e il mistero dell'obbedienza come cammino di progressiva conquista della vera libertà» (VC 91). In tal modo, «coloro che seguono i consigli evangelici, mentre cercano la santità per se stessi, propongono, per così dire, una “terapia spirituale” per l'umanità, poiché rifiutano l'idolatria del creato e rendono in qualche modo visibile il Dio vivente. La vita consacrata, specie nei tempi difficili, è una benedizione per la vita umana e per la stessa vita ecclesiale» (VC 87).

⁴³ «Da parte sua la vita consacrata, di per sé portatrice di valori evangelici, là dove è vissuta con autenticità può offrire un contributo originale alle sfide dell'inculturazione. Essendo infatti un segno del primato di Dio e del Regno, essa diventa una provocazione che, nel dialogo, può scuotere la coscienza degli uomini. Se la vita consacrata mantiene la forza profetica che le è propria, diventa all'interno di una cultura fermento evangelico capace di purificarla e farla evolvere. È quanto dimostra la storia di numerosi santi e sante, che in epoche diverse hanno saputo immergersi nel loro tempo senza farsene sommergere, ma additando alla loro generazione nuovi cammini. Lo stile di vita evangelico è una fonte importante per la proposta di un nuovo modello culturale [...] Il modo di pensare e di agire di chi segue Cristo più da vicino, infatti, dà origine ad una vera e propria cultura di riferimento, serve a mettere in luce ciò che è disumano, testimonia che Dio solo dà ai valori forza e compimento», VC, 80.

La professione dei voti religiosi rappresenta dunque una risposta autentica alle sfide moderne. Essa è testimonianza del primato di Dio e dei valori evangelici. Nella sua dimensione trascendente, la vita umana è aperta e protesa verso il mistero di Dio; e questa apertura, questo tendere, è quasi “il cuore” di ogni cultura. Testimoniare il primato di Dio, come unico Bene assoluto, attraverso una vita religiosa autentica e fedele ai propri impegni, costituisce, pertanto, l’apostolato principale dei religiosi nell’opera di evangelizzazione del mondo di oggi.

La fedeltà alla vocazione religiosa (secondo il proprio carisma) contribuirà alla missione evangelizzatrice della Chiesa; e l’offerta a Dio nel culto dei voti religiosi sarà sempre un elemento irrinunciabile e qualificante della Chiesa, in quanto espressione della sua stessa natura. La professione dei consigli evangelici «appartiene indiscutibilmente [*inconcusse*] alla vita e alla santità della Chiesa» (LG 44); il che vuol dire che essa «non potrà mai mancare alla Chiesa» (VC 29).

6. STRUTTURA E DIVISIONE DELL’OPERA

Il presente lavoro è articolato fondamentalmente in due Parti.

La Parte I studia, in due Capitoli, l’ecclesialità della vita consacrata e la natura dello stato religioso nel periodo preconciliare.

Il Capitolo I della Parte I si propone di esaminare l’ecclesialità dello “stato religioso” nel CIC 1917. Per comprendere meglio come veniva considerato lo “stato religioso” secondo tale Codice, bisognerà esaminare le fonti storiche e i commenti ai canoni 107 e 487. Si ritiene fondamentale studiare questi canoni per due motivi: *in primis*, perché essi costituiscono la principale fonte storica del can. 207, § 1 e del can. 574 del CIC 1983; in secondo luogo, perché non è possibile comprendere il posto che lo stato religioso occupa nella Chiesa se prima non si comprende l’essenza stessa di tale stato di vita. Il presente studio dello “stato religioso” si basa sui commentatori dell’epoca, i quali – tutti – tenevano conto della dottrina del Dottore Angelico.

Il Capitolo II della Parte I si sofferma invece sul Magistero di Pio XII riguardante la vita religiosa, e specialmente la novità degli Istituti Secolari, nuovo “stato giuridico di perfezione” approvato nel 1947 con la Costituzione Apostolica *Provida Mater Ecclesia*. Quasi alle soglie del Concilio Vaticano II, la problematica relativa allo stato religioso viene affrontata seguendo gli Atti dei Congressi Nazionali di religiosi in Spagna; tali Congressi rivestono un’importanza particolare in ragione del fine che si propongono, della qualità dei relatori, e della partecipazione dei membri della SCRIS. Il loro intento era quello di approfondire, chiarire e precisare la dottrina e la legislazione relative agli Istituti di Perfezione.

La Parte II esamina invece, ancora in due capitoli, il dibattito postconciliare.

Il Capitolo I studia l'ecclesialità e la natura dello stato religioso nei testi del Concilio Vaticano II, specialmente in rapporto agli altri stati di vita. Con particolare attenzione, ci si sofferma sul Capitolo VI della Costituzione Dogmatica *Lumen Gentium*. Non sembra possibile prescindere da una storia della redazione di questo Capitolo, la quale spiega i motivi del dibattito conciliare e postconciliare. Lo studio dell'ecclesiologia di comunione, caratteristica del Concilio Vaticano II, offre un criterio sicuro per lo studio dei canoni del CIC 1983.

Il Capitolo II è l'ultima – e la più importante – sezione della presente indagine. Comincia con la storia dell'*iter* di formazione del CIC 1983, e si sofferma in particolare sulla redazione dei canoni sui religiosi. Due sono i punti più rilevanti: il problema del cosiddetto “appiattimento” (il termine si trova usato negli Atti pubblicati dalla Rivista *Communicationes*); e la proposta di una sistemazione codiciale secondo la dottrina filosofica dell'*analogatum princeps*. Nella sistemazione codiciale delle forme giuridiche dello stato di perfezione si scelse infine di non seguire questa dottrina. Una breve indagine di tipo filosofico permetterà di capire il senso – e il peso – dell'aver cancellato lo “stato religioso” come *analogatum princeps* delle altre forme di vita consacrata. Una particolare menzione è riservata inoltre alla *Lex Ecclesiae Fundamental*; soprattutto perché, quando si decise di non promulgarla, ma di applicarla ai Codici latino ed orientale, emerse – riguardo all'ecclesialità – una discrepanza che merita di essere approfondita (uno dei suoi canoni viene assunto dal CIC 1983 nel can. 207, § 2, che non è affatto chiaro riguardo all'ecclesialità della vita consacrata).

Alla luce di tali indagini, vengono quindi studiati i canoni del CIC 1983, portando alla luce varie incongruenze – che riguardano la natura dello “stato di vita consacrata”, la sistemazione codiciale, la categoria degli “Istituti di Vita Consacrata”, gli “Istituti Secolari”, le “Società di Vita Apostolica” e le “nuove forme di vita consacrata”.

Tra i documenti posteriori al nuovo Codice, che vengono studiati in questo Capitolo II, una speciale importanza va riconosciuta all'Esortazione *Vita Consecrata*. Dieci anni dopo la promulgazione del CIC 1983, venne convocata la IX Assemblea Ordinaria del Sinodo dei Vescovi, nella quale s'intendeva studiare “La vita consacrata e la sua missione nella Chiesa e nel mondo”. Come frutto di quel Sinodo, Giovanni Paolo II promulgò l'Esortazione Apostolica post-sinodale *Vita Consecrata* (1996), nella quale il Papa sembra offrire una risposta “definitiva” alla questione dell'ecclesialità. In linea con gli insegnamenti del Concilio Vaticano II, il Pontefice (soprattutto in VC 29 e 31) risolve anche i problemi del Codice del 1983 riguardo all'ecclesialità della vita consacrata. È auspicabile una revisione del CIC 1983 che segua sia la dottrina

filosofica dell'*analogatum princeps* sia gli insegnamenti di Giovanni Paolo II in *Vita Consecrata*. La natura dello stato religioso e l'identità specifica delle singole forme richiedono un'esposizione chiara nella legislazione canonica; e così pure l'ecclesialità dello stato religioso e delle altre forme intermedie.

7. FONTI E BIBLIOGRAFIA

Le fonti principali della ricerca sono soprattutto fonti canoniche e magisteriali della Chiesa. Per le fonti della Sacra Scrittura sono stati scelti i testi latini della *Editio typica altera della Nova Vulgata* (25 aprile 1979¹, 1986²). Tra le fonti canoniche antiche, vengono citati il Decreto di Graziano ed altri documenti dei Sommi Pontefici, traendoli dal *Corpus Iuris Canonici* (Ed. Friedberg, 1959).

Tra le fonti secondarie sono di particolare importanza i commenti ai canoni. Per quanto riguarda i commentatori del CIC 1917, si preferisce la consultazione diretta dei testi latini originali, onde evitare eventuali problemi derivanti dalle traduzioni o trascrizioni dei testi. I commenti originali dei canonisti, ed anche di alcuni teologi, hanno permesso di interpretare in modo più corretto la concezione della natura della vita religiosa che la Chiesa aveva all'epoca della promulgazione del CIC. Per quanto riguarda invece i commentatori del CIC 1983, si è cercato di svolgere una ricerca (se non proprio completa) il più possibile ampia dei commenti in inglese (*New Commentary of the Code of Canon Law*, 2000), in spagnolo (*Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, EUNSA), in tedesco (*Münsterischer Kommentar*), in italiano (*Commento al Codice*, Chiappetta 2011³, Pinto 2001²). Tra i vari manuali che si utilizzano, i più consultati e citati sono quelli degli autori Tabera, Araoz, Antoñana e Escudero (*Derecho de los religiosos. Manual Teórico-Práctico*, Editorial Cocala, Madrid 1968⁵) per il CIC 1917; per il CIC 1983, invece, quelli di De Paolis (*La vita consacrata nella Chiesa*, 2010²), Andrés (*Le forme di vita consacrata. Commentario teologico-giuridico al Codice di Diritto Canonico*, 2008), Beyer (*Il diritto della Vita Consacrata*, 1989) e Gambari (*I religiosi nel Codice: commento ai singoli canoni*, 1986).

Fra i dizionari, si segue principalmente il *Dizionario degli Istituti di Perfezione* (Rocca, Pelliccia et alii, 1973-2003), nonché il *Dizionario Teologico della Vita Consacrata* (Aparicio Rodríguez e Canals Casas, 1992). Altri dizionari consultati sono: il *Nuovo Dizionario di Diritto Canonico* (De Paolis, Corral, Ghirlanda, 1993) e il *Diccionario General de Derecho Canónico* (Otaudy, Viana, Sedano, 2013).

I testi del Magistero conciliare e dei Sommi Pontefici vengono citati dalle rispettive pubblicazioni ufficiali in *Acta Sanctae Sedis* (1865-1908) e in *Acta Apostolicae Sedis* (1909-2017), o dalle traduzioni italiane dell'*Enchiridion*

della *Vita Consacrata* (EVC, dal 385 fino all'anno 2000), o anche dalla pubblicazione che raccoglie tutti gli *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* (per quanto riguarda il suo Pontificato). I testi dei documenti più recenti della Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica sono quelli pubblicati dalla Libreria Editrice Vaticana, salvo diverse indicazioni in nota.

Per lo studio degli Atti della Pontificia Commissione per la Revisione del Codice del 1917 e del CCEO vengono consultate le Riviste ufficiali del Pontificio Consiglio per i testi legislativi *Communicationes* e *Nuntia*.

Per i commenti ai testi conciliari, invece, vengono scelti quelli che appaiono più "obiettivi" nell'analisi dei testi e nell'esposizione della storia della redazione; soprattutto lo studio di Molinari-Gumpel (*Il capitolo VI "de Religiosis" della Costituzione Dogmatica sulla Chiesa*, 1985). Chi scrive ha avuto anche l'occasione di consultare personalmente, il 14 dicembre 2018, il Prof. Gumpel, autore (insieme al padre gesuita Molinari) di quel libro ancora oggi fondamentale per lo studio della redazione del famoso Capito VI "De Religiosis". Pur essendo ormai trascorsi tanti anni dalla fine del Concilio, il padre gesuita ricordava in modo perfetto gli avvenimenti raccontati in quel libro, pubblicato nel 1985.

I testi tomistici vengono citati dal *Corpus Thomisticum* della *Editio Leonina*, a meno che non si indichi diversamente in nota. Le traduzioni sono indicate nelle note.

Un posto importante nella bibliografia occupano gli articoli degli autori canonisti e teologi, tra i quali si ricordano qui almeno i più consultati: De Paolis, Beyer, Ghirlanda, Castaño, Andrés, Bandera, Fagiolo, McDermott, Pardilla, Recchi e Žužek.

CONCLUSIONI GENERALI

Sull'ecclesialità della vita consacrata: una proposta di risistemazione del Codice latino

Per concludere, è opportuno a questo punto ritornare all'intento da cui muoveva la presente ricerca: studiare la natura e l'ecclesialità della vita consacrata, con particolare riferimento alla vita religiosa. Questo il fine che l'indagine si proponeva. Come insegna la filosofia, il fine è primo nell'ordine delle cause, ed ultimo nell'ordine dell'esecuzione. Il fine della presente indagine porta naturalmente ad approfondire l'essere delle cose, la loro natura, l'ordine ammirabile secondo il quale Dio le ha create. Saranno ora ripresi (il più possibile ordinatamente) i punti più rilevanti della riflessione che fin qui è stata svolta, aggiungendo più espressamente l'opinione di chi scrive, peraltro già in vari modi e momenti anticipata.

1. STRUTTURA DELL'OPERA

La ricerca è divisa in due Parti ben distinte: la Parte I, con lo studio del CIC 1917 e la tappa successiva rappresentata dal pontificato di Pio XII, fino al Concilio Vaticano II; la Parte II, con lo studio del Concilio Vaticano II, dei lavori della Commissione di Revisione del Codice, del Codice di Diritto Canonico del 1983 e dei documenti più recenti, particolarmente dell'Esortazione Apostolica *Vita Consecrata*. La Parte I costituisce la base, il fondamento storico-teologico della Parte II.

Nella Prima Parte, il Capitolo I sviluppa un'esegesi (il più possibile) completa dei cann. 107 e 487 del CIC 1917. La considerazione delle fonti di questi canoni, insieme ai commenti della dottrina canonistica, offre un quadro completo di quanto all'epoca si scriveva (e si pensava) riguardo alla natura

dello stato religioso e al suo posto nella costituzione della Chiesa. La dignità dello stato religioso, come forma di vita stabile, fondata e vissuta dallo stesso Cristo, si fonda sul suo essere uno stato di perfezione; e questo gli ha meritato da parte della Chiesa stima e venerazione, come indicano i canoni 487 del CIC 1917 («[...] *ab omnibus in honore habendus est*») e 574 del CIC 1983 («[...] *et ideo ab omnibus in Ecclesia fovendus et promovendus est*»). In quanto esercizio di perfezione evangelica, cioè nella sua nozione teologica, esso non è accidentale, ma essenziale nella Chiesa e non può mancare in Essa. È di istituzione divina. L'origine divina dello "stato" in quanto "forma stabile di vita" precede qualsiasi intervento canonico della Chiesa. Lo "stato" ha la sua origine in Cristo: è Lui che lo ha istituito, come parte integrante ed essenziale della Chiesa¹.

Il Capitolo II della Parte I presenta l'ecclesialità della vita religiosa nell'immediato pre-concilio. La scelta di studiare il magistero di Pio XII dimostra l'importanza del tema alla vigilia del Concilio Vaticano II. Da un lato la concezione della Chiesa come Corpo Mistico di Cristo, formato da diversi membri, dove Cristo è il Capo. Dall'altro lato, l'approvazione degli Istituti Secolari come appartenenti allo stato di perfezione – e qui si è ritenuto di poter individuare la radice di uno dei problemi del CIC 1983: questa nuova forma di consacrazione (secolare), infatti, venne a "scuotere" (in un certo senso) le fondamenta dello stato religioso. Avendo studiato l'origine storica degli Istituti Secolari, si può concludere che si tratta di una forma di consacrazione molto diversa da quella degli Ordini e Congregazioni, contraddistinta dal suo carattere "secolare" nella pratica dei consigli evangelici e dalla non-obbligatorietà della vita comune, e quindi legata ad un vincolo privato o ad un altro sacro vincolo. Lo studio di questa nuova forma fu motivo dell'organizzazione dei Congressi dei Religiosi in varie parti del mondo: nell'indagine sono stati considerati in particolare quelli svoltisi a Roma e in Spagna. Il dibattito fu molto fruttuoso, in quanto giovò a definire l'identità di ogni forma e preparò il terreno alla discussione conciliare.

La Parte II tratta, in due capitoli, il dibattito post-conciliare.

Nel Capitolo I si è cercato di ripercorrere, nei suoi snodi fondamentali (in rapporto al tema in esame), la complessa vicenda conciliare. È nota a tutti l'importanza che il Concilio Vaticano II ha avuto per la Chiesa, specialmente in ambito ecclesiologico. La Chiesa fondata da Cristo, cosciente di se stessa e della sua missione nel mondo odierno, trova la sua immagine di Popolo di Dio nella "comunione Ecclesiale", cioè nell'unità della Chiesa, ma anche nella diversità e complementarità dei diversi "ordini" (cfr. LG 13). La Costituzione

¹ Cfr. Parte I, Cap. I, 2.4.: *Eccellenza dello stato religioso*; 2.5.: *Origine divina dello stato religioso*; e 2.6.: *Ecclesialità dello stato religioso*: «est in Ecclesia indefectibilis».

Dogmatica sulla Chiesa afferma la tripartizione degli stati (cfr. LG 31); il che non va contro la sua unità, anzi trova in essi un “ordine” (non solo gerarchico), secondo le diverse vocazioni. La Chiesa, quindi, è costituita da chierici, laici e religiosi. Per questo motivo, ai religiosi è dedicato un capitolo a sé nella *Lumen Gentium*.

Il Capitolo II della Parte II si caratterizza per una particolare originalità, soprattutto quando si sofferma a considerare le discordanze presenti nel CIC 1983. Un primo passaggio obbligato consiste nel comprendere i criteri di sistemazione adottati nell’*iter* di revisione del CIC, soprattutto riguardo al diritto dei religiosi. Un secondo passaggio è rappresentato da una conclusione importante: il progetto non realizzato della *Lex Ecclesiae Fundamentalis* significò l’inizio di una diversificazione nella sistemazione fondamentale del Popolo di Dio nei due Codici latino ed orientale. La sistemazione tripartita del CCEO 1990 risulta seguire più fedelmente le affermazioni conciliari di LG 31. Il CIC 1983, invece, rimane ancorato alla divisione bipartita, senza considerare chiaramente lo stato religioso come un terzo stato nella costituzione della Chiesa (all’interno della dimensione carismatica). L’affermazione decisiva sul problema dell’ecclesialità della vita consacrata, ma soprattutto dello stato religioso, si trova in VC 29: «La concezione di una Chiesa composta unicamente da ministri sacri e da laici non corrisponde, pertanto, alle intenzioni del suo divino Fondatore quali ci risultano dai Vangeli e dagli altri scritti neotestamentari». Questa tripartizione si può affermare in base al fatto che «la professione dei consigli evangelici *appartiene indiscutibilmente alla vita e alla santità della Chiesa*» (VC 29; corsivo del testo). Anzi, ciò significa che «la vita consacrata, presente fin dagli inizi, non potrà mai mancare alla Chiesa come un suo elemento irrinunciabile e qualificante, in quanto espressivo della sua stessa natura» (VC 29). Il motivo principale è lo stretto collegamento tra il mistero di Cristo e la professione dei consigli evangelici, giacché essi hanno il «compito di rendere in qualche modo presente la forma di vita che Egli prescelse, additandola come valore assoluto ed escatologico» (VC 29). Canonicamente, nel CIC 1983 non esiste la tripartizione degli stati. Mancando un terzo stato ben identificato come “indiscutibilmente” appartenente alla Chiesa, risulta difficile trovare un chiaro rapporto tra le diverse forme di vita consacrata. La proposta qui presentata è quella di rispettare il ruolo di *analogatum princeps* che lo stato religioso aveva nel CIC 1917.

Le conclusioni che vengono espone sono frutto di uno studio che riconosce la continuità dell’insegnamento della Chiesa riguardo allo stato religioso, nonostante le novità dei tempi odierni.

Ancora una volta, il fine è ciò da cui partire e ciò a cui bisogna arrivare. Il fine dell’uomo è la santità, cioè la perfezione della carità, che unisce l’uomo a Dio. In questa vita, tale perfezione consiste essenzialmente nell’osservare i

precetti, e strumentalmente (cioè, quanto ai mezzi) nel seguire i consigli evangelici. Tutto ciò si iscrive nella natura stessa dell'uomo, di ogni uomo: è quella chiamata universale alla santità di cui ha parlato il Concilio Vaticano II, un richiamo rivolto all'uomo di tutti i tempi, che – in quanto uomo, cioè in quanto dotato di un'anima spirituale, ossia di intelletto e di volontà – tende liberamente al suo Creatore e Signore. Il desiderio dell'anima umana può appagarsi solamente in Dio, per quanto l'uomo possa essere sordo o “duro di cuore” a riconoscerlo. Il mondo è pieno – oggi, forse, più che mai – di “distrazioni”, che allontanano la creatura umana da questo fine. Ed oggi, forse, più che mai risuonano con forza le celebri parole del santo vescovo di Ippona: «[...] *inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te*» (*Confessiones* I, 1, 1).

2. IL CONTESTO TEOLOGICO DELLA RICERCA

Perché queste riflessioni in un'indagine di Diritto Canonico?

L'opera intende dare fondamento alle sue conclusioni canoniche, le quali non si capirebbero se non in quanto basate su alcuni principi filosofici e teologici, che verranno qui brevemente ricordati. Negli ultimi anni, tali principi sono stati messi in dubbio da molti autori (filosofi, teologi e canonisti), soprattutto nell'interpretazione del Concilio Vaticano II. Già nel 1980, in un suo Discorso ai Vescovi durante una visita a Parigi e a Lisieux², Giovanni Paolo II metteva in guardia da tutto questo. La missione della Chiesa è la salvezza delle anime, la Chiesa ha cioè un fine escatologico; ma in quanto è maestra e guida in questo mondo, essa ha anche il dovere di leggere i segni dei tempi. A questo ha contribuito particolarmente il Concilio Vaticano II. Il compito della Chiesa post-conciliare è quello di “realizzare” il Concilio, conformemente al suo contenuto autentico. Nel suddetto Discorso, Giovanni Paolo II afferma la convinzione – fondata sulla fede, la quale a sua volta si fonda sulla promessa di Cristo (cfr. Mt 28, 20) – che «bisogna “realizzare il Concilio” quale esso è, e non come alcuni vorrebbero vederlo e interpretarlo. Non c'è da meravigliarsi che in questa tappa post-conciliare si siano sviluppate con un'intensità abbastanza grande anche certe interpretazioni del Vaticano II che non sono corrispondenti almeno in parte al suo magistero autentico. Si tratta qui di due tendenze ben conosciute: il “progressismo” e l' “integralismo”»³. Non si tratta

² GIOVANNI PAOLO II, Discorso ai Vescovi di Francia a Issy-Les-Moulineaux, in occasione di una visita pastorale a Parigi e a Lisieux, 1° giugno 1980, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 3 (1980, 1), pp. 1594-1603.

³ *Ivi*, p. 1595. Il discorso continua spiegando le due tendenze [si riporta qui l'allocuzione in lingua originale]: «[...] certaines interprétations de Vatican II qui ne correspondent pas à son magistère authentique. Il s'agit ici de deux tendances bien connues: le “progressisme” et le “intégrisme”. Les uns sont toujours impatients d'adapter même le contenu de la foi, l'éthique

Conclusioni generali

qui di discutere queste tendenze; tuttavia, è importante stare attenti riguardo alla possibilità di un'interpretazione non corretta dello spirito conciliare – a danno della Chiesa di Cristo, a danno delle verità del *depositum fidei*, a danno della stessa carità, la quale viene sempre compiuta nella verità. Anche Papa Benedetto XVI⁴ ha insistito sul pericolo di un'errata ermeneutica conciliare, come viene ricordato a più riprese nel corso della ricerca.

Il Concilio Vaticano II ha sottolineato la chiamata di tutti i cristiani alla santità in forza del Battesimo. Tale insegnamento, riguardante l' "obbligo" di tutti i cristiani di tendere alla perfezione della carità, ha "rinnovato" la Chiesa nel periodo post-conciliare. Ora, secondo quanto il Concilio stesso ha insegnato, la Chiesa non si compone solamente di laici: vengono riconosciuti come stati – o "ordini" – costitutivi anche i chierici e i religiosi. La dottrina conciliare sottolinea la comunione ecclesiale, nella quale convivono i diversi stati, tutti in funzione del medesimo fine (la gloria di Dio e la salvezza delle anime), ma con natura e funzioni diverse, secondo il volere di Dio per la sua Chiesa. Conformemente alla dottrina conciliare della *communio ecclesialis*, bisogna riconoscere, pertanto, ex LG 13 e LG 31, tre stati costitutivi del Popolo di Dio: lo stato laicale, lo stato clericale e lo stato religioso. Sono i tre diversi

chrétienne, la liturgie l'organisation ecclésiale aux changements des mentalités, aux requêtes du "monde", sans tenir o du sens commun des fidèles, ont désorientés, mais de l'essentiel de la foi, déjà définie, des racines de l'Eglise, de son expérience séculaire, des normes nécessaires à sa fidélité, à son u ont la hantise d' "avancer", mais vers quel "progrès" en définitive? Les autres – révélant de tels abus que nous sommes bien évidemment les premiers à réprover et à corriger – se durcissent en s'enfermant dans une période donnée de l'Eglise, à un stade donné de formulation théologique ou d'expression liturgique dont ils font un absolu, sans pénétrer suffisamment le sens profond, sans considérer la totalité de l'histoire et son développement légitime, en craignant les questions nouvelles, sans admettre en définitive que l'Esprit de Dieu en à l'œuvre aujourd'hui dans l'Eglise, avec ses Pasteurs unis au Successeur de Pierre», *ivi*, p. 1596. E più avanti: «C'est dire l'ampleur de la tâche des pasteurs en matière des "discernement", entre ce qui constitue un vrai "renouveau" et ce qui, sous le manteau, abrite les tendances de la "sécularisation" contemporaine et de la "laïcisation", ou encore la tendance au "compromis" avec un système dont on ne connaît peut-être pas toutes les prémisses. C'est aussi combien grand est la tâche des pasteurs pour "conserver le dépôt", pour rester fidèle au mystère du Christ inscrit dans l'ensemble de l'histoire de l'homme et aussi pour rester fidèle à ce merveilleux "sens surnaturel de la foi" du peuple de Dieu tout entier, qui en général n'est pas l'objet de publicité dans les mass-media, et qui s'exprime cependant dans la profondeur des cœurs et des consciences avec la langue authentique de l'Esprit. Notre ministère doctrinal et pastoral [des Evêques] doit rester surtout au service de ce *sensus fidelium*, comme l'a rappelé la Constitution *Lumen Gentium* (LG 12)», *ivi*, p. 1600.

⁴ Cfr. BENEDETTO XVI, Allocuzione alla Curia Romana, 22 dicembre 2005.

“ordini” riconosciuti dalla Chiesa come di origine divina: ministri sacri, laici, religiosi⁵.

Di conseguenza, una delle prime conclusioni della ricerca consiste nell'affermare la tripartizione degli “stati” nella Chiesa: chierici, religiosi, laici. È interessante rileggere qui ciò che Giovanni Paolo II scriveva, in una delle prime pagine della sua Esortazione Apostolica *Vita Consecrata*, a proposito del Sinodo del 1994 sulla vita consacrata, del quale quell'Esortazione raccoglieva i frutti: «Questo Sinodo, venendo dopo quelli dedicati ai laici e ai presbiteri, completa la trattazione delle peculiarità che caratterizzano gli stati di vita voluti dal Signore Gesù per la sua Chiesa. Se infatti nel Concilio Vaticano II è stata sottolineata la matura realtà della comunione ecclesiale, nella quale convergono tutti i doni in vista della costruzione del Corpo di Cristo e della missione della Chiesa nel mondo, in questi ultimi anni si è avvertita la necessità di esplicitare meglio *l'identità dei vari stati di vita*, la loro vocazione e la loro missione specifica nella Chiesa» (VC 4b; il corsivo è del testo).

Tra questi stati – scrive più avanti il Pontefice, citando la *Lumen Gentium* – la vita consacrata «“più fedelmente imita e continuamente rappresenta nella Chiesa” [LG 44], per impulso dello Spirito Santo, la forma di vita che Gesù [...] ha abbracciato ed ha proposto ai discepoli che lo seguivano [...] Veramente la vita consacrata costituisce *memoria vivente del modo di esistere e di agire di Gesù* come Verbo Incarnato di fronte al Padre e di fronte ai fratelli. Essa è vivente tradizione della vita e del messaggio del Salvatore» (VC 22; il corsivo è del testo).

In un passaggio particolarmente rilevante, che già si è avuto modo di citare e sul quale ancora si ritornerà (VC 29), questo documento del 1996 afferma che la vita mediante i consigli evangelici «*appartiene indiscutibilmente*» (corsivo del testo) alla Chiesa, appunto perché “memoria vivente” di Cristo, nella Chiesa e nel mondo. Si può immaginare un mondo senza la vita consacrata, e soprattutto senza la vita religiosa, specialmente quella contemplativa? Si può immaginare la Chiesa senza un gruppo di persone che attraverso il dono totale della propria vita ricordino a tutti che il fine dell'uomo non è in questo mondo, ma nella vita eterna? La Chiesa ha sempre custodito questa forma di vita, sigillandola nello “stato religioso”: ha custodito, mediante le proprie norme, il contenuto teologico della vita di quanti riproducevano in se stessi la vita del Salvatore – essi erano (e sono) “memoria vivente” di Nostro Signore Gesù Cristo. La Chiesa non sa quali persone in futuro saranno parte di questo stato; ma a prescindere dalle persone, essa ha il dovere di custodire

⁵ Cfr. Parte II, Cap. I, 2.1.: *Lumen Gentium n. 13: unità, diversità e complementarità degli “ordini” nel Popolo di Dio*; e Parte II, Cap. I, 2.2.: *Lumen Gentium n. 31: la costituzione tripartita della Chiesa*.

Conclusioni generali

questo stato, perché è uno “stato di perfezione”, lo stato di coloro che vogliono obbligarsi a seguire i “consigli sapienti di un amico”⁶. La chiamata ad appartenere a questo stato è un mistero: nessuno è degno di una tale amicizia. La Chiesa può descrivere, secondo le sue norme, i requisiti indispensabili per poter portare avanti le esigenze di tale stato, ma non può dare a nessuno la grazia o l’obbligo di appartenere a un tale stato. È (appunto) una grazia, un dono gratuito del Salvatore: è un mistero tra l’anima e Dio, in cui la Chiesa ha il ruolo di “custode”.

Che cosa vuol dire che la vita consacrata costituisce «*memoria vivente del modo di esistere e di agire*»⁷ di Cristo? Si tratta appunto, e innanzitutto, di un modo di “essere”, diverso dagli altri: uno stato di perfetta oblazione, “suggerito” mediante un qualche vincolo, ed avente come modello supremo Cristo stesso. Cristo, «*l’obbediente per eccellenza*»⁸, vergine e povero, dà origine allo stato di coloro che nella storia seguiranno i suoi passi più da vicino. Al di là delle persone, si tratta di uno “stato” della Chiesa. Certo, le persone potranno onorare tale stato, nella misura in cui più fedelmente imiteranno il “modo di essere e di agire” di Cristo – come hanno fatto nella storia tanti santi. E viceversa, quanto meno imiteranno il “modo di essere e di agire” di Cristo, tanto meno Cristo stesso sarà “visibile” tra gli uomini – a danno della società, della Chiesa, dell’evangelizzazione e dello stesso “stato”. Ciò nondimeno, lo stato non cambia, né svanisce. Lo “stato religioso” è sempre lo stesso, e

⁶ Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 108, a. 4, *sed contra*.

⁷ VC, 22 [il corsivo è del testo originale]. È interessante l’espressione utilizzata qui da Giovanni Paolo II. Non si tratta soltanto di imitare il modo di agire di Cristo: si tratta anche di “essere”. L’agire, infatti, è conseguenza dell’essere, come ben spiegava san Tommaso d’Aquino: «bisogna considerare che ogni cosa opera soltanto in quanto è un atto: perciò il modo di operare di ciascuna cosa corrisponde al modo di essere della medesima», *S. Th.*, I, q. 89, a. 1. Giovanni Paolo II lo ha ricordato più volte ai religiosi e alle religiose, per esempio in Irlanda: «Non è quello che fate che importa di più, ma quello che siete come donne consacrate al Signore», GIOVANNI PAOLO II, Discorso ai sacerdoti, religiosi, religiose e missionari a Maynooth, 1° ottobre 1979, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II 2* (1979, 2), p. 493.

⁸ «La sua perfetta oblazione conferisce un significato di consacrazione a tutti gli eventi della sua esistenza terrena. Egli è *l’obbediente per eccellenza*, disceso dal cielo non per fare la sua volontà, ma la volontà di Colui che lo ha mandato (cfr. Gv 6, 38; Eb 10, 5.7). Egli rimette il suo modo di essere e di agire nelle mani del Padre (cfr. Lc 2, 49). In obbedienza filiale, adotta la forma del servo: “Spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo [...] facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di Croce” (Fil 2, 7-8). È in tale atteggiamento di docilità al Padre che, pur approvando e difendendo la dignità e la santità della vita matrimoniale, Cristo assume la forma di vita verginale e rivela così il *pregio sublime e la misteriosa fecondità spirituale della verginità*. La sua piena adesione al disegno del Padre si manifesta anche nel distacco dai beni terreni: “Da ricco che era, si è fatto povero per voi, perché voi diventaste ricchi per mezzo della sua povertà” (2 Cor 8, 9). *La profondità della sua povertà* si rivela nella perfetta oblazione di tutto ciò che è suo al Padre», VC, 22 [i corsivi sono del testo].

viene determinato dall'obbligarsi a vivere l'obbedienza, la povertà e la castità, cioè i consigli evangelici. Esso è indipendente dalle vicende storiche, le quali possono cambiare, giacché «i singoli Istituti non hanno la prerogativa della perennità» (VC 63); e tuttavia, la missione ecclesiale della vita consacrata «è destinata a non venir meno [...] Ciò è vero sia per la vita consacrata di tipo contemplativo, che per quella dedicata alle opere di apostolato» (VC 63). Essa, «sotto l'azione sempre nuova dello Spirito, è destinata a continuare quale testimonianza luminosa dell'unità indissolubile dell'amore di Dio e dell'amore del prossimo, come memoria vivente della fecondità, anche umana e sociale, dell'amore di Dio» (VC 63). Si noti che quando il testo dell'Esortazione parla di "vita consacrata", si riferisce principalmente alla "vita religiosa". Nel passo appena citato (VC 63) ciò risulta evidente, poiché solo lo stato religioso (composto da Ordini e Congregazioni, denominati complessivamente "Istituti Religiosi") conosce al suo interno la distinzione fra "vita contemplativa" e "vita dedicata alle opere di apostolato".

3. LA PERFEZIONE DELLA CARITÀ E LA VIA DEI CONSIGLI EVANGELICI

Come ha sottolineato il Concilio Vaticano II, tutti i "cristiani" sono chiamati a seguire Cristo e a raggiungere la santità, la quale consiste nella perfezione della carità. Si rilegga qui brevemente l'insegnamento di san Tommaso, che sopra è stato più ampiamente esposto e meditato⁹. La santità, cioè la perfezione, consiste nell'unirsi totalmente a Dio¹⁰. Ciò implica che l'uomo compia la legge divina e stia lontano dal peccato. La legge di Dio consiste nei Suoi comandamenti, rivelati nel Decalogo. Essa non obbliga a cose impossibili. Perciò, quando Nostro Signore ci chiama ad essere perfetti come il Padre è perfetto (cfr. Mt 5, 45), dobbiamo pensare che a tutti è possibile raggiungere tale perfezione. Seguendo Aristotele, san Tommaso spiega che «è perfetto ciò a cui non manca nulla»¹¹ e distingue tre tipi di perfezione. La perfezione assoluta è propria solo di Dio, nel quale la bontà si trova essenzialmente e integralmente. La perfezione secondo la totalità assoluta da parte di chi ama, in quanto il suo affetto tende sempre verso Dio, è possibile soltanto nella patria celeste, dove l'anima si unisce a Dio nella carità per sempre. L'ultima perfezione è quella possibile all'uomo in questa vita, in due modi. Il primo, necessario per la salvezza, si realizza escludendo dall'affetto umano ciò che si oppone alla carità, cioè eliminando il peccato mortale (la carità, infatti, non può sussistere in presenza del peccato mortale). Il secondo modo di essere perfetti nella carità in questo mondo consiste invece nell'escludere dall'affetto

⁹ Cfr. Parte I, Cap. I, 2.3.2. b. "Stato di perfezione"; e 2.3.6. «*evangelica quoque consilia servanda*».

¹⁰ Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 186, a. 1.

¹¹ *S. Th.*, II-II, q. 184, a. 2.

Conclusioni generali

umano non solo ciò che è incompatibile con la carità, ma anche tutto ciò che impedisce all'anima di volgersi verso Dio (la carità può sussistere comunque senza questa perfezione). Ciò si compie con la pratica dei consigli evangelici mediante la professione dei voti religiosi o mediante altri sacri vincoli.

La questione della perfezione della carità è strettamente legata alla distinzione fra i precetti (la legge di Dio, che deve essere compiuta) e i consigli (i quali non obbligano tutti). Il consiglio riguarda direttamente i “mezzi” con cui si raggiunge il fine: questi mezzi non sono uguali, ma variano secondo gli stati – e la varietà conferisce bellezza alla Chiesa. Il precetto implica una necessità (per la salvezza, infatti, è necessario compiere i comandamenti); invece i consigli sono lasciati all'opzione di chi li riceve. I precetti della legge nuova insegnata da Cristo riguardano le cose necessarie per conseguire il fine della beatitudine eterna, in cui la legge nuova introduce immediatamente. I consigli, invece, hanno per oggetto quei mezzi che servono all'uomo per raggiungere meglio e più speditamente tale fine¹². Per raggiungere il fine, cioè la patria celeste, non è necessario che l'uomo abbandoni del tutto le realtà del mondo: basta che le utilizzi senza fare di esse il proprio fine, come appunto indicano i precetti. La “via dei consigli”, invece, propone la rinuncia alle cose di questo mondo (concupiscenza degli occhi, concupiscenza della carne, superbia della vita), per poter raggiungere più speditamente la beatitudine eterna: per questo l'abbandono totale delle ricchezze esteriori, dei piaceri sensuali e degli onori è l'oggetto dei consigli evangelici. San Tommaso afferma che «su di essi si fonda ogni Istituto Religioso, che professa lo stato di perfezione»¹³ mediante i voti di religione. Questi consigli, avendo la propria origine nella sapienza di un “amico saggio” come Cristo, sono da considerarsi un vantaggio e quanto mai convenienti¹⁴. Si può concludere, dunque, che la perfezione consiste essenzialmente nei precetti della carità e solo strumentalmente nei consigli. I precetti e i consigli sono, gli uni e gli altri, ordinati alla carità, ma in modo diverso: i precetti allontanano gli ostacoli che sono del tutto incompatibili con la carità (i peccati mortali); i consigli allontanano quelle cose che sono di ostacolo all'atto di carità pur senza impedirlo (come, ad esempio, il matrimonio o i negozi temporali). Cristo stesso insegna che il “voler essere perfetti” implica la rinuncia ai propri beni (cfr. Mt 19, 21), la castità (cfr. Mt 19, 11-12) e il “rinnegare se stessi” prendendo la propria croce (cfr. Mt 16, 24). Per questo

¹² Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 108, a. 4.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ «Sed contra, consilia sapientis amici magnam utilitatem afferunt; secundum illud Prov. XXVII, “unguento et variis odoribus delectatur cor, et bonis amici consiliis anima dulcoratur”. Sed Christus maxime est sapiens et amicus. Ergo eius consilia maximam utilitatem continent, et convenientia sunt», *S. Th.*, I-II, q. 108, a. 4.

motivo, i religiosi si “obbligano a tendere alla perfezione”, mediante l’osservanza dei voti come mezzo principale e indispensabile, mediante l’osservanza della regola, e mediante ogni altra virtù, obbligatoria o meno, che possa incrementare la carità.

In che senso, allora, i consigli evangelici costituiscono l’essenza dello stato di perfezione?¹⁵ Si dice che uno si trova nello stato di perfezione, non perché sia perfetto, ma perché si obbliga in perpetuo – con una qualche “solennità” o “pubblicità” – a ciò che appartiene alla perfezione. Obbligarsi a compiere i consigli evangelici con un voto di religione è l’essenza dello stato religioso. Certo, può accadere che qualcuno, benché si obblighi a vivere i consigli evangelici, non li compia realmente. Perciò, «nulla impedisce che vi siano dei perfetti i quali non sono nello stato di perfezione; e che al contrario nello stato di perfezione vi siano alcuni che non sono perfetti»¹⁶. In conclusione, i religiosi, compiendo quegli obblighi che sono oggetto dei voti professati, si trovano in uno “stato” di perfezione. Per lo stato di perfezione si richiede, dunque, secondo la dottrina dell’Angelico¹⁷, un’obbligazione perpetua, contratta con una certa solennità (voto pubblico), riguardo alle pratiche della perfezione. Questo insegnamento, che nel secolo XIII viene offerto da san Tommaso sullo stato di perfezione, è ripreso da Giovanni Paolo II in VC 35.

In realtà, ogni battezzato è chiamato a vivere, «con la forza proveniente dal dono dello Spirito, la castità corrispondente al proprio stato di vita, l’obbedienza a Dio e alla Chiesa, un ragionevole distacco dai beni materiali, perché tutti sono chiamati alla santità, che consiste nella perfezione della carità» (VC 30). Ma la vocazione peculiare allo stato religioso comporta un dono speciale, che implica – oltre alla consacrazione battesimale – «la chiamata al celibato o alla verginità, la rinuncia al possesso dei beni, l’obbedienza ad un superiore, nella forma propria dei consigli evangelici. Pertanto, la professione di questi ultimi suppone un particolare dono di Dio non concesso a tutti, come Gesù stesso sottolinea per il caso del celibato volontario» (VC 30). La Chiesa ha sempre considerato la professione dei consigli evangelici come una via privilegiata verso la santità, cioè verso la perfezione della carità. Essa concerne la scelta di particolari “mezzi” per raggiungere la santità. Tali mezzi sono invero efficacissimi, come dimostra la storia della Chiesa. Per questo la professione dei consigli evangelici viene qualificata come «scuola del servizio del Signore, scuola di amore e di santità, via o stato di perfezione» (VC 35). Espressioni del genere suggeriscono appunto la ricchezza dei mezzi propri di

¹⁵ Cfr. Parte I, Cap. I, 2.3.6.: «*evangelica quoque consilia servanda*»; 2.3.7.: «*per vota*»; 2.3.8.: «*obedientiae, castitatis et paupertatis suscipiunt*».

¹⁶ *S. Th.*, II-II, q. 184, a. 4.

¹⁷ Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 184, a. 5.

questa forma di vita, e il particolare impegno di coloro che la abbracciano: «Non a caso sono tanti i consacrati che lungo i secoli hanno lasciato testimonianze eloquenti di santità e compiuto imprese di evangelizzazione e di servizio particolarmente generose ed ardue» (VC 35). L'espressione "stato di perfezione", che Giovanni Paolo II cita espressamente in questo documento del 1996 (cfr. VC 35), può dunque considerarsi ancora attuale, nel senso in cui viene qui utilizzata (in riferimento alla professione dei consigli evangelici come "via privilegiata" verso la santità).

Qual è, dunque, il ruolo dello stato religioso (e delle altre forme di vita consacrata) nella Chiesa, rispetto al fine di perfezione della carità cui tendono tutti i cristiani? L'Esortazione *Vita Consecrata* può aiutare a rispondere: «Un rinnovato impegno di santità da parte delle persone consacrate è oggi più che mai necessario anche *per favorire e sostenere la tensione di ogni cristiano verso la perfezione*» (VC 39; corsivo del testo). I religiosi, nonché gli altri consacrati, «nella misura in cui approfondiscono la propria amicizia con Dio, si pongono nella condizione di aiutare fratelli e sorelle mediante valide iniziative spirituali, quali scuole di orazione, esercizi e ritiri spirituali, giornate di solitudine, ascolto e direzione spirituale» (VC 39), aiutano gli altri cristiani a "ricordare" il fine al quale sono stati chiamati nella Chiesa, e «"con la stessa intima natura del loro essere si collocano nel dinamismo della Chiesa, assetata dell'Assoluto di Dio, chiamata alla santità"» (VC 39; qui Giovanni Paolo II cita Paolo VI, Esortazione Apostolica *Evangelii Nuntiandi*, 69; in AAS 68 [1976], 58). La "natura" stessa dello stato religioso, cioè il suo proprio "essere", ne fa una sorta di avanguardia della Chiesa: i membri di tale stato, trattandosi di una via privilegiata, sono chiamati anche ad una maggiore responsabilità nel compiere gli obblighi del loro stato. Come ebbe a dire il Cardinal De Paolis, la consegna che i religiosi fanno a Dio di tutta la loro vita «è il modo di far risplendere la santità di Dio, la santità della Chiesa. Se la Chiesa non fosse santa, se non avesse sante persone, come farebbe ad essere credibile? E in modo particolare questo risplende perché questa forma di vita fu la forma di vita storica che professò Nostro Signore Gesù Cristo. E allora, dove risplende la santità della Chiesa? Particolarmente nei religiosi. Se non ci fossero i religiosi, a tener viva la forma di vita di Nostro Signore Gesù Cristo, noi non avremmo una visibilità del mistero della santità nella Chiesa»¹⁸.

¹⁸ V. DE PAOLIS, Conferenza alle Madri del IV Capitolo Generale delle Serve del Signore e della Vergine di Matará, Roma, 8 luglio 2016, in *Atti del IV Capitolo Generale dell'Istituto Serve del Signore e della Vergine di Matará*, p. 14. Gli Atti del Capitolo sono conservati nell'Archivio Generale dell'Istituto nella Casa Generalizia a Roma.

4. LO STATO RELIGIOSO

In che cosa consiste essenzialmente lo stato religioso?¹⁹ In concreto, lo stato religioso è uno stato di perfezione perché consiste essenzialmente nella pratica della perfezione evangelica mediante la professione dei tre voti religiosi, la vita in comune nella stessa casa e sotto la stessa regola ed una chiara separazione dal mondo (che vale sia per la vita attiva sia per quella contemplativa, benché in quest'ultima sia più accentuata). Della vita in comune come elemento essenziale dello stato religioso si è molto discusso, fra teologi e canonisti, già all'epoca del CIC 1917²⁰. Il Codice Pio-Benedettino, in effetti, afferma che non esiste giuridicamente lo stato religioso senza la vita in comune («*Status religiosus seu stabilis in communi vivendi modus*», can. 487, CIC 1917); dove la vita in comune implica l'incorporazione in una comunità e il vivere sotto lo stesso tetto, sotto le stesse regole e lo stesso Superiore, nonché la partecipazione agli stessi mezzi per il conseguimento del fine specifico dell'Istituto, l'averne in comune il cibo, e l'abito. Tutto questo fu messo in dubbio soprattutto in seguito all'approvazione (1947) degli Istituti Secolari come stato giuridico di perfezione: i membri di tali Istituti, infatti, non professano voti pubblici né sono obbligati alla vita in comune, ma professano nel secolo i consigli evangelici ed esercitano l'apostolato in diverse forme. Le cosiddette Società di Vita Comune, invece, praticano la vita in comune, ma non emettono i voti pubblici («senza voti religiosi», can. 731, § 1 CIC 1983; ma vi sono Società «i cui membri assumono i consigli evangelici con

¹⁹ Cfr. Parte I, Cap. I, 2.3.2: «*Status religiosus*».

²⁰ Cfr. L. FANFANI, *Catechism on the Religious State: in conformity with the Code of Canon Law*, Herder, S. Louis 1956. L'autore considera la vita comune come un elemento essenziale dello stato religioso: «The essential elements are three: 1. The practice of evangelical perfection; 2. The taking of the three vows of poverty, chastity, and obedience; 3. The living, permanently and in common, of a certain form of life. Whatever in the past may have been the opinion of theologians and of canonists with reference to the "living in common" as an essential element of the religious state, today, in the juridical concept of the Church, there is no true religious state without some form of common life. But it may be asked: is the actual dwelling in the same house, or, as they say, under the same roof, absolutely indispensable for this? Before the issuance of the constitution *Provida Mater Ecclesia*, by pope Pius XII on February 2, 1947, a doubt was entertainable. Before that time one could hold that the practice of the same daily observances in the keeping of the same common rule under the eye and authoritative control of the superiors of the institute were elements sufficient to constitute, really and juridically, a certain form of life in common. But after the publication of the above-mentioned constitution, it seems to us that there is no longer room for any doubt. To have a common life it must be lived under the same roof, that is, as it ordinarily unfolds in the same house. Indeed, in the aforesaid constitution there is given among other things, as a distinction between secular institutes and religious institutes, that true religious institutes require the habitual dwelling of its members under the same roof, whereas this is neither had nor demanded by secular institutes», *ivi*, pp. 1-2.

Conclusioni generali

qualche vincolo definito dalle costituzioni», can. 731, § 2 CIC 1983). Prima del Concilio la Chiesa distingueva tre “stati giuridici di perfezione”, ufficialmente riconosciuti ed approvati come tali; e dettava per essi norme speciali, a cui doveva sottomettersi – impegnandosi a compierle diligentemente – chiunque volesse appartenere a tali stati giuridici e raggiungere quella perfezione. Dopo il Concilio Vaticano II, l’obbligatorietà della vita comune negli Istituti Religiosi, cioè in alcune Congregazioni di vita attiva, fu messa in discussione, soprattutto in varie comunità degli Stati Uniti. La questione risentì in particolare del cosiddetto “aggiornamento”, nel momento in cui si volle “ri-definire” (cambiandolo radicalmente, o mal interpretandolo, rispetto alla Tradizione e ai testi conciliari) specialmente il significato del voto di obbedienza²¹. La vita in comune sotto la guida di un Superiore è evidentemente legata, in special modo, al voto di povertà e al voto di obbedienza. Vivendo al di fuori della comunità, la vigilanza dei Superiori (intesa in modo positivo, come mutuo incoraggiarsi ed aiutarsi nel tendere quotidianamente alla perfezione) è di fatto molto difficile; e ancor di più lo è la povertà, perché vivendo da soli bisogna pur occuparsi di amministrare i beni materiali. Di fronte ad alcune situazioni di “collasso”²², soprattutto in USA e in Canada, la vita in comune negli Istituti Religiosi è stata riproposta come essenziale nel Documento della SCRIS *The renewal of religious life* del 1983²³ e nel Documento *Congregavit nos in unum Christi amor* sulla vita fraterna in comunità del 1994²⁴. Più recentemente, l’importanza della vita comune è stata ribadita da Papa Francesco: «La vita in comunità è un elemento essenziale della vita religiosa e “i religiosi devono abitare nella propria casa religiosa osservando la vita comune e non possono assentarsene senza licenza del proprio Superiore” (can. 665 §1, CIC 1983)»²⁵. Nel Motu Proprio *Communis Vita*, il Pontefice riafferma con forza l’indispensabile obbligatorietà della vita comune, penalizzandone il mancato compimento (l’assenza illegittima dalla casa religiosa, protratta per almeno dodici mesi continui, viene aggiunta fra i motivi di dimissione *ipso facto* dall’Istituto).

²¹ Cfr. A. CAREY, *Sisters in Crisis, The Tragic Unravelling of Women’s Religious Communities*, Our Sunday Visitor, Huntington 1997, p. 44.

²² Cfr. *ivi*, pp. 63-65. Sotto il titolo “Collapsing community life” l’autore descrive la situazione di molti Istituti Religiosi i cui membri non vivevano più la vita comune, ma preferivano la vita individuale negli appartamenti.

²³ SCRIS, Documento *The renewal of religious life*, 31 maggio 1983, in *EVC* 5716-5819.

²⁴ CIVCSVA, Documento *Congregavit nos in unum Christi amor* sulla vita fraterna in comunità, 2 febbraio 1994, in *EVC* 6528-6701.

²⁵ FRANCESCO, Motu Proprio *Communis Vita*, 26 marzo 2019, in *Bollettino della Sala Stampa della Santa Sede* del giorno 26 marzo 2019.

Un'osservazione sembra qui importante. Quando si parla (purtroppo a ragione) di “crisi della vita religiosa”, ci si può rendere conto del fatto che tale crisi non riguarda qualche Istituto in particolare, ma è piuttosto una crisi generale: una crisi della vita religiosa in quanto tale. Ciò dimostra che il problema è profondo: non è il problema di questo o quell'Istituto, ma tocca la natura stessa della vita religiosa, ciò che è comune a tutti gli Istituti, l'essenza propria di tale vita, quando non viene rispettata, ma alterata – o semplicemente, non viene più insegnata, e viene così dimenticata.

5. I VOTI RELIGIOSI PUBBLICI

Come si diceva sopra, all'essenza dello stato religioso appartengono i voti religiosi. Il ricorso alla fonte tomista permette di spiegare il perché. Primo, perché lo stato religioso costituisce uno stato in cui si tende alla perfezione della carità (“si tende” alla perfezione, ma non necessariamente si è perfetti); per questo si richiede che l'obbligo perpetuo abbia come oggetto le cose che riguardano la perfezione, cioè non solo i “comandamenti” (ai quali non è necessario obbligarsi mediante un qualche vincolo), ma anche i “consigli evangelici”: il voto di povertà (che elimina la cupidigia dei beni esterni), il voto di castità (che contrasta la cupidigia dei piaceri sensibili) e il voto di obbedienza (che toglie i disordini della volontà umana). Secondo, perché lo stato religioso acquieta l'animo dai turbamenti mondani: i voti di povertà, castità e obbedienza, infatti, liberano da tutte le preoccupazioni esteriori che riguardano, rispettivamente, i beni materiali, la moglie (o il marito) e i figli, e il dover decidere della propria condotta. Terzo, perché lo stato religioso è una sorta di “olocausto”, con cui il religioso offre a Dio liberamente e interamente se stesso e tutto quanto possiede: i beni esterni, i beni del corpo e i beni dell'anima. Con la povertà volontaria si offrono i beni esterni; con il voto di castità si rinuncia ai più grandi piaceri del corpo; e con l'obbedienza si offre a Dio la propria volontà, mediante la quale siamo padroni di noi stessi, di tutte le potenze e di tutti i beni dell'anima. Lo stato religioso è costituito appunto da questi tre voti. Dunque, la perfezione religiosa consiste nell'obbligarsi a compiere per sempre i tre voti religiosi²⁶. Per questo motivo, dice il De Paolis,

²⁶ Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 186, a. 7, ad 2. È interessante rilevare che in questo contesto san Tommaso afferma che l'identità del religioso viene mostrata dall'abito religioso, che si riferisce a tutti e tre i voti (li “abbraccia”, per così dire, tutti), quale segno degli obblighi assunti, e per questo viene dato e benedetto nella professione religiosa. Anche il CIC 1983 obbliga in questo senso i religiosi nel can. 669: «§ 1. I religiosi portino l'abito dell'istituto, fatto a norma del diritto proprio, quale segno della loro consacrazione e testimonianza di povertà; § 2. I religiosi chierici di un istituto che non ha abito proprio adotteranno l'abito clericale a norma del can. 284». Scriveva Giovanni Paolo II: «Sempre, ma specialmente nella cultura contemporanea, spesso così secolarizzata e tuttavia sensibile al linguaggio dei segni, la Chiesa deve preoccuparsi di

Conclusioni generali

«si scelse l'espressione "la consacrazione mediante la professione dei consigli evangelici" [...] Perché la santità implica l'impegno di tutta la persona. Questo risplende luminosamente nel martirio, ma se non c'è il martirio, dove risplende? Risplende laddove noi abbiamo quasi l'equivalente della vita. Per vivere, noi, di cosa abbiamo bisogno? Abbiamo bisogno di alcuni mezzi temporali, non possiamo vivere senza questi. È nell'impegno della nostra libertà, per realizzare il progetto di vita, e anche per una famiglia che si costituisce, c'è un aiuto reciproco per realizzare. Questi beni preziosi, che fanno parte della nostra realtà umana, il religioso dice: "ma io ho un'altra realtà più grande per far dono della mia vita, proprio la rinuncia a questi beni per vivere la realtà superiore". Questo è offrire la vita. Uno che fa il voto di povertà, di castità e d'obbedienza, si priva di quei mezzi normali che ogni persona umana ha da Dio stesso, perché sono un dono di Dio, per condurre la sua esistenza. E così facendo, cosa fa? Affida la sua vita a Dio. E questo è un martirio spirituale²⁷. È consegnare la vita a Dio. E questo, cosa è? È il modo di far risplendere la santità di Dio, la santità della Chiesa»²⁸.

Mettere in dubbio il significato dei voti religiosi, svuotarli del loro contenuto, significa minare l'identità stessa dello stato religioso. Purtroppo, in

rendere visibile la sua presenza nella vita quotidiana. Un contributo significativo in tal senso essa ha diritto di attendersi dalle persone consacrate, chiamate a rendere in ogni situazione una concreta testimonianza della loro appartenenza a Cristo. Poiché l'abito è segno di consacrazione, di povertà e di appartenenza ad una certa famiglia religiosa, insieme con i Padri del Sinodo raccomando vivamente ai religiosi e alle religiose di indossare il proprio abito, opportunamente adattato alle circostanze dei tempi e dei luoghi», VC, 25 [il corsivo è del testo].

²⁷ Lo stato religioso trova nei voti la massima espressione di quell'olocausto di cui si è detto, come una speciale partecipazione alla Croce di Cristo. Attraverso i voti, infatti, si compie quella rinuncia a tutto, quel "morire a se stessi", che Cristo chiede ai suoi discepoli: «Si quis venit ad me et non odit patrem suum et matrem et uxorem et filios et fratres et sorores, adhuc et animam suam, non potest esse meus discipulus. Et, qui non baiulat crucem suam et venit post me, non potest esse meus discipulus [...] Sic ergo omnis ex vobis, qui non renuntiat omnibus, quae possidet, non potest meus esse discipulus», Lc 14, 26-27. 33 ; e in un altro passo: «Jesus dixit discipulis suis: "Si quis vult post me venire, abneget semet ipsum et tollat crucem suam et sequatur me"», Mt 16, 24. Questo valore di "rinuncia", che è proprio dei voti religiosi, non può essere mutato, svuotato, o frainteso, perché ciò significherebbe in qualche modo "svuotare" di senso la Croce stessa di Cristo, il suo martirio, la sua cruenta consegna per noi sul Calvario. Da ciò scaturisce anche la speciale partecipazione dei religiosi al culto liturgico, soprattutto alla Santa Messa, in cui si rinnova in modo incruento lo stesso sacrificio di Cristo. Cfr. C. BUELA, *Ars Participandi para religiosos*, IVE Press, Maryland 2018. Solo partecipando a questa "rinuncia" si arriva all'autentico senso – positivo e gioioso – dei voti religiosi, poiché imitando Cristo nella sua morte diventiamo anche partecipi della vera gioia e pace della sua Resurrezione (come scrive san Paolo: «se veramente partecipiamo alle sue sofferenze per partecipare anche alla sua gloria», Rm 8,17).

²⁸ V. DE PAOLIS, Conferenza alle Madri del IV Capitolo Generale delle Serve del Signore e della Vergine di Matará, 8 luglio 2016, p. 14.

alcuni ambienti, dopo il Concilio Vaticano II, si è dubitato del valore dell'obbedienza, della povertà, e perfino della castità. Privati del loro vero valore, i tre voti perdono la loro attrattiva, che sta nell'imitare Cristo "più da vicino"; e si rischia di smarrire ogni differenza fra la vita laicale e la vita religiosa, o il ministero sacerdotale. Evidentemente, il meglio è fare quello che Dio chiede ad ognuno. Questo, però, non cancella la diversità degli stati, e la maggiore perfezione oggettiva dell'uno o dell'altro. Nel definire la vita religiosa nella sua specifica identità, risulta dunque essenziale determinare l'importanza dei voti di religione ed il loro contenuto. Ne consegue che gli altri tipi di "vincoli sacri" hanno nei voti religiosi la loro misura esemplare.

Secondo san Tommaso, la perfezione della vita religiosa è data dalla sua stessa natura, dal suo "essere". Da ciò deriva anche la sua "ecclesialità", cioè il suo ruolo nella Chiesa di Cristo: essa appartiene – indiscutibilmente (*inconcusse*) secondo LG 44²⁹ – alla vita e alla santità della Chiesa, perché appunto è la stessa vita di Cristo, "memoria vivente" di Lui, del Suo essere e del Suo operare. E non si può comprendere se non a partire da Cristo. Con le parole del De Paolis, una tale forma di vita «la capiamo nella Chiesa in quanto essa è il prolungamento di Nostro Signore Gesù Cristo; ma per capirla in Gesù dobbiamo risalire al mistero di Gesù. E il mistero di Gesù ci porta al mistero della Santissima Trinità»³⁰. L'Esortazione *Vita Consecrata* ci parla appunto della vita consacrata nel mistero della Chiesa in speciale rapporto alla Santissima Trinità (VC 14-40).

6. L'OGGETTIVA ECCELLENZA

La tradizione cristiana ha sempre affermato la «*obiettiva eccellenza della vita consacrata*» (VC 18³¹; il corsivo è del testo). Oggi, in verità, anche tra i religiosi, si sente poco parlare della superiorità (oggettiva) del loro stato, e della perfezione della carità alla quale essi sono chiamati in modo speciale. In definitiva, si tratta di un'esigenza propria di tale stato. Infatti, chi non è idoneo per tale stato non può professare come religioso – e questo dopo un periodo di discernimento, secondo il diritto proprio e la prudenza dei Superiori. Tendere alla perfezione è obbligo principale dei membri degli Istituti Religiosi e di

²⁹ Cfr. LG 44: «Status ergo, qui professione consiliorum evangelicorum constituitur, licet ad Ecclesiae structuram hierarchicam non spectet, ad eius tamen vitam et sanctitatem inconcusse pertinet».

³⁰ V. DE PAOLIS, Conferenza alle Madri del IV Capitolo Generale delle Serve del Signore e della Vergine di Matará, 8 luglio 2016, p. 18.

³¹ «[...] Haec causa est cur in christiana traditione semper factus sit sermo de *concreta vitae consecratae praestantia*», VC, 18. E in un altro passo si ribadisce: «Quod vero ad Ecclesiae sanctitatis patefactionem pertinet, *obiectiva assignanda est vitae consecratae praestantia*, qua ipse vivendi modus Iesu Christi uti imagine refertur», VC, 32 [i corsivi sono del testo].

Conclusioni generali

tutte le altre forme di vita consacrata. Se l'ecclesialità dello stato religioso (e delle altre forme di vita consacrata) è connessa alla "santità della Chiesa", allora è indispensabile che i membri di tale stato lavorino – «con timore e tremore» (Fil 2, 12) – per essere fedeli ai voti (o altri vincoli) professati, e non dimentichino che il loro primo obbligo è appunto quello di "tendere alla perfezione" (non di "essere perfetti"). Chi non lavora alla santità va indietro nel cammino della perfezione³². Come scriveva Giovanni Paolo II, «si tratta, in effetti, di un'esigenza prioritaria, inscritta nell'essenza stessa della vita consacrata, dal momento che, come ogni altro battezzato, ed anzi con motivi anche più stringenti, chi professa i consigli evangelici è tenuto a tendere con tutte le sue forze verso la perfezione della carità» (VC 93). Non si può dimenticare l'esempio dei santi fondatori e fondatrici, e di tante persone consacrate che hanno testimoniato la fedeltà a Cristo fino al martirio. Scriveva ancora Giovanni Paolo II: «Tendere alla santità: ecco in sintesi il programma di ogni vita consacrata, anche nella prospettiva del suo rinnovamento alle soglie del terzo millennio. Il punto di avvio del programma sta nel lasciare tutto per Cristo [...] preferendo Lui ad ogni cosa, per poter partecipare pienamente al Suo mistero pasquale [...] Quando la Chiesa riconosce una forma di vita consacrata o un Istituto, garantisce che nel suo carisma spirituale e apostolico si trovano tutti i requisiti oggettivi per raggiungere la perfezione evangelica personale e comunitaria» (VC 93).

Dunque, la fede stessa nella Santa Madre Chiesa deve portare i membri degli Istituti approvati dalla Chiesa a tendere alla perfezione del loro stato compiendo in pace le norme del proprio Istituto. Esse non sono altro che una via sicura di perfezione evangelica. Conoscere la natura – e quindi l'oggettiva eccellenza – del proprio stato, approfondirla, meditare e formarsi al riguardo, porta i religiosi non soltanto ad offrire una più efficace testimonianza, ma innanzitutto ad amare Cristo e ad offrirsi "senza misura" a Lui, quale Fondatore e fine di ogni vita consacrata.

Ora, se questa è stata la vita stessa di Cristo, «possiamo immaginare oggi una forma di vita più alta di quella che ha vissuto Gesù? C'è una forma di vita che possa osservare il vangelo più alta? Inconcepibile. È Lui che la fonda nella forma di vita evangelica»³³. I Vangeli, infatti, come ci presentano Gesù? «Povero, affidato tutto alla volontà del Padre con un suo progetto di vita personale. Il progetto di vita di Gesù qual è? "Fare la volontà del Padre mio";

³² «Se dici basta, sei perduto. Guarda sempre avanti, cammina sempre, avanza sempre. Non restare allo stesso posto, non retrocedere, non sbagliare strada», AGOSTINO, *Sermo* 169, n. 18, in *PL* 38, 926.

³³ V. DE PAOLIS, Conferenza alle Madri del IV Capitolo Generale delle Serve del Signore e della Vergine di Matará, 8 luglio 2016, p. 18.

“Mio cibo è fare la volontà del Padre mio”. Gesù non è venuto per fare quello che voleva Lui, ma tutta la Sua vita è legata alla realizzazione della volontà del Padre»³⁴. Dunque, «cosa vuol dire forma di vita casta, povera, la forma di povertà di Gesù com’era? La forma di libertà di Gesù offerta al Padre qual era? E la forma familiare di Gesù qual era? Quella che il Vangelo ci propone. Allora questa forma di vita che poi il Vangelo ci offre, chi è che l’ha vissuta prima di tutti? L’ha vissuta Gesù»³⁵. Con queste parole il De Paolis fonda l’origine divina della vita consacrata – nell’ambito della quale un posto di eccellenza occupa la vita religiosa, e in concreto lo “stato religioso”. Come scrive Giovanni Paolo II: «Gesù è il Modello in cui ogni virtù raggiunge la perfezione. La sua forma di vita casta, povera e obbediente, appare infatti il modo più radicale di vivere il Vangelo su questa terra, un modo – si può dire – divino, perché abbracciato da Lui, Uomo-Dio, quale espressione della sua relazione di Figlio Unigenito col Padre e con lo Spirito Santo. È questo il motivo per cui nella tradizione cristiana si è sempre parlato della *obiettiva eccellenza della vita consacrata*» (VC 18; il corsivo è del testo).

Negare questa “obiettiva eccellenza” sul piano filosofico, teologico o canonico, incide anche sul piano ecclesiologico: è tutto il Corpo Mistico di Cristo che viene “ferito”, tutta la Chiesa soffre quando mancano l’ordine e il rispetto del posto che ognuna delle vocazioni (divine) occupa nella Chiesa stessa. Questo ci spinge – nella nostra riflessione sull’identità della vita consacrata, e specialmente della vita religiosa – a parlare un linguaggio in cui le diverse realtà siano descritte ed ordinate secondo il loro essere.

Qual è, dunque, fra i tre stati che bisogna riconoscere e distinguere nella Chiesa, il più perfetto? Una risposta di fede ci viene data dal Concilio di Trento³⁶, quando stabilisce che anche il più semplice celibato volontario, considerato in se stesso, è più perfetto dello stato matrimoniale. Di conseguenza, lo stato dei chierici e dei religiosi, nei quali si pratica volontariamente il celibato, è più perfetto dello stato matrimoniale. D’altra parte, poiché lo stato religioso impone non solo la pratica della perfetta castità, ma anche quella degli altri consigli evangelici, di povertà e obbedienza, bisogna concludere che lo stato religioso è evidentemente più perfetto del semplice celibato volontario nel mondo. Volendo poi paragonare lo stato religioso con quello clericale, sul piano gerarchico – tenendo conto della dignità e autorità del sacerdozio – esso è superiore allo stato religioso: l’ordine sacro, infatti, dà a chi lo riceve un potere tale sulle anime, che nessun altro ordine nel mondo può equipararsi ad

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ Cfr. CONCILIO TRIDENTINO, Sessione XXIV, *De sacramento matrimonii*, 11 novembre 1563, can. 10, in *DS* 1810.

esso. Ma se si parla di perfezione spirituale, allora bisogna affermare che lo stato religioso è in se stesso più perfetto dello stato clericale (come anche dello stato matrimoniale), perché con la professione dei voti si hanno i migliori mezzi per tendere alla perfezione. Il religioso, infatti, è obbligato – più strettamente e più esplicitamente – a tendere alla perfezione.

In un mondo ormai così diffusamente (e profondamente) secolarizzato ed ateo, bisogna essere ben coscienti dell'identità e del valore della vita consacrata nella Chiesa, e dell'importanza di promuoverla, come fonte di nuova evangelizzazione, rispettando il suo "essere", la sua natura propria. L'insegnamento della Chiesa è chiaro al riguardo: «I consigli evangelici, con i quali Cristo invita alcuni a condividere la sua esperienza di vergine, povero e obbediente, richiedono e manifestano, in chi li accoglie, *il desiderio esplicito di totale conformazione a Lui* [...] Non si può inoltre negare che la pratica dei consigli costituisca un modo particolarmente intimo e fecondo di prendere parte anche alla *missione di Cristo*, sull'esempio di Maria di Nazaret, prima discepola, la quale accettò di mettersi al servizio del disegno divino con il dono totale di se stessa» (VC 18; i corsivi sono del testo).

Cristo è "inventore" della vita religiosa: Egli ha vissuto in modo esemplare ciò che ha predicato ed annunciato. Il religioso, dunque, è chiamato a convivere con Cristo, ad assimilare Cristo, a diventare una cosa sola con Cristo, così da essere veramente – secondo l'espressione già più volte ricordata di Giovanni Paolo II in VC 22 – «*memoria vivente*»³⁷ di Cristo nel mondo, o «vivente tradizione [nel senso del "trasmettersi", attraverso il tempo] della vita e del messaggio del Salvatore» (*ibidem*). La medesima espressione – "memoria vivente" – ricorre, significativamente, anche in un altro passo, dove

³⁷ È interessante la riflessione del De Paolis sull'espressione "memoria vivente": «Questa espressione "memoria vivente" mi pare che sia la prima volta che viene usata, io non l'ho mai trovata prima, perché? Perché l'aspetto di "memoria" normalmente viene usata per l'Eucaristia, per la Santa Messa, memoriale della Passione e della morte del Signore. L'Eucaristia che celebra l'ora della Passione del Signore. Ma questa è una memoria trasmessa attraverso una realtà sacramentale e sacrificale molto alta e molto nobile, però sempre realtà umana. La vita religiosa, vita consacrata nella professione dei consigli evangelici, è impersonata, legata a una memoria che viene rinnovata non da cose, ma da persone: *i religiosi sono memoria vivente di Nostro Signore Gesù Cristo*. Sono coloro che vogliono riprodurre nella loro vita la forma di vita che fu di Nostro Signore Gesù Cristo. Evidentemente se la vogliono riprodurre all'esterno devono prima di tutto riprodurla all'interno. Il rinnovamento interiore, la nuova idealità di figli di Dio, nel Figlio unigenito del Padre. Sapere che siamo figli di Dio è una cosa grandiosa: per Gesù era tutto. E questo essere figli di Dio fa sì che noi non ci preoccupiamo per le cose per vivere, non ci preoccupiamo delle cose per vestire, non ci preoccupiamo di realizzare progetti nostri, non ci preoccupiamo di trovare amori umani, ma troviamo in tutto il senso pieno della vita nel Signore», DE PAOLIS, Conferenza alle Madri del IV Capitolo Generale delle Serve del Signore e della Vergine di Matará, 8 luglio 2016, p. 22 [il corsivo è del testo].

Giovanni Paolo II afferma che la vita consacrata, nel suo complesso (sia quella di tipo contemplativo, sia quella dedicata alle opere di apostolato), «sotto l'azione sempre nuova dello Spirito [...] è destinata a continuare quale testimonianza luminosa dell'unità indissolubile dell'amore di Dio e dell'amore del prossimo, come memoria vivente della fecondità, anche umana e sociale, dell'amore di Dio» (VC 63).

7. L'INDISCUTIBILE APPARTENENZA DELLO STATO RELIGIOSO ALLA COSTITUZIONE DELLA CHIESA

La questione dell'ecclesialità della vita consacrata, dunque, è anche una questione cristologica ed evangelica. Si tratta, in fondo, di conoscere e custodire la verità sul tipo di vita che Cristo stesso visse, sul tipo di Chiesa che Cristo volle, cioè di conoscere e mantenere gli insegnamenti del Vangelo. Non sono mancati nella storia movimenti e comunità ecclesiali che prescindevano del tutto dalla vita consacrata, considerandola come qualcosa di puramente accidentale, non essenziale alla Chiesa di Dio; una Chiesa che, secondo idee di questo genere, poteva essere pienamente tale anche facendo del tutto a meno della vita consacrata. Contro tali idee, riprendendo e approfondendo la dottrina del Concilio Vaticano II, Giovanni Paolo II, nel testo luminoso della sua Esortazione sulla vita consacrata, offre «questa certezza» (VC 3b): la professione dei consigli evangelici è «*parte integrante della vita della Chiesa*» (VC 3b; corsivo del testo). Per un cattolico deve essere chiaro che la vita consacrata non potrà mai venire meno nella Chiesa: «[...] la professione dei consigli evangelici *appartiene indiscutibilmente alla vita e alla santità della Chiesa* [cfr. LG 44]. Questo significa che la vita consacrata, presente fin dagli inizi, non potrà mai mancare alla Chiesa come un suo elemento irrinunciabile e qualificante, in quanto espressivo della sua stessa natura» (VC 29b; corsivo del testo).

Lo affermava già il Bouix nell'anno 1852: «*Status religiosus est in Ecclesia indefectibilis*»³⁸. Se mancasse lo stato religioso, la Chiesa – oltre a perdere tutto il bene che dalla vita religiosa deriva per gli uomini nella società – mancherebbe di una sua caratteristica indispensabile: quella della santità; e non sarebbe più la Chiesa di Cristo.

Se Cristo è il Fondatore della Chiesa, lo è anche della vita consacrata, parte indiscutibile della Chiesa stessa. Perciò il titolo di “Fondatore per eccellenza”

³⁸ «*Status religiosus est in Ecclesia indefectibilis. Nam Ecclesia absque nota sanctitatis stare nequit: sanctitatis nota vicissim stare nequit absque publica evangelicorum consiliorum professione: haec autem consiliorum publica professio non nisi per statum religiosum dari potest: ergo Ecclesia religioso statu carere nequit, seu indefectibilis in Ecclesia est religiosus status*», D. BOUIX, *Tractatus de Iure Regularium*, vol. 1, p. 177

Conclusioni generali

appartiene a Cristo: «La concezione di una Chiesa composta unicamente da ministri sacri e da laici non corrisponde, pertanto, alle intenzioni del suo divino Fondatore quali ci risultano dai Vangeli e dagli altri scritti neotestamentari» (VC 29c). La Chiesa insegna che a questo “stato” si appartiene soltanto rispondendo ad una grazia speciale, che è di origine soprannaturale, ma viene accompagnata da una capacità naturale di riceverla. La grazia suppone la natura. La risposta volontaria e libera alla grazia divina della vocazione si traduce, sul piano umano, in un obbligo: l’impegno dei voti religiosi. Insieme alla grazia vocazionale, Dio promette tutte le grazie necessarie per perseverare in tale stato e compiere tutto ciò che lo stato esige nel tendere alla perfezione – la fedeltà ai voti secondo il carisma proprio, e la fedeltà alle Regole e al proprio patrimonio (soprattutto allo “spirito” delle Regole). La grazia determina un modo diverso di essere, al quale consegue un diverso modo di agire. Di qui l’importanza dell’identità – dell’essere – dei religiosi, e la necessità di impartire una coerente “formazione” religiosa. Si tratta di impegnarsi ad imitare più da vicino Cristo obbediente, povero e casto. Gli uomini si obbligano al modo umano di fronte alle realtà temporali. Al modo del Verbo Incarnato, la persona chiamata da Dio si obbliga ad uno stato di origine divina attraverso l’assunzione dei consigli evangelici, cioè mediante i voti (realtà umana, ecclesiale, positiva). Come il Verbo Incarnato, essendo Dio, assunse la natura umana per salvarci, così l’uomo, nella sua natura umana (corrotta, ma redenta), è capace di partecipare della natura divina in virtù della “grazia soprannaturale”. Ciò si realizza nella Chiesa specialmente mediante i sette sacramenti. Lo stato religioso, invece, non ha bisogno di un sacramento, perché non richiede un “segno sensibile di una realtà invisibile”. Si tratta, infatti, di uno stato speciale, caratterizzato dallo sposalizio mistico, che anticipa in un modo reale l’unione dell’anima con Dio. La vita religiosa “è” – non solo simboleggia, ma anche

realizza – l'unione di Cristo con la Chiesa³⁹. In tale stato, il “voto religioso”⁴⁰ costituisce il modo umano di “legarsi” ad una realtà soprannaturale. Questo accade anche con le promesse e con il giuramento, ma in grado diverso ed inferiore. In questo senso, il carattere pubblico dei voti acquista un significato del tutto speciale. Tale “stato” – di origine divina – viene, infatti, amministrato e sottoposto all'approvazione da parte dell'autorità gerarchica della Chiesa, realtà soprannaturale, di cui Cristo è il Capo e noi siamo le membra: la Chiesa ha quindi l'autorità, derivata da Dio mediante i suoi ministri (i Vescovi, ma soprattutto il Sommo Pontefice, a cui tutti i religiosi sono tenuti ad obbedire in virtù del voto di obbedienza: cfr. can. 590, CIC 1983), di approvare gli Istituti, che – secondo il proprio carisma – agiranno pubblicamente a nome della Chiesa stessa. La “pubblicità” (o “solennità”) dei voti diventa quindi una manifestazione dell'appartenenza al Corpo Mistico di Cristo. Di qui l'importanza dei voti pubblici. Non si trovano “religiosi con voti pubblici” professati

³⁹ Cfr. V. DE PAOLIS, *La vita consacrata nella Chiesa*, p. 34: «“La vita consacrata è sempre stata vista prevalentemente nella parte di Maria, la Vergine sposa. Da tale amore verginale proviene una particolare fecondità, che contribuisce al nascere e al crescere della vita divina nei cuori” (VC 34). Questo modo di vivere non è fondato su un sacramento specifico (come il sacramento dell'ordine per i chierici o il matrimonio per le persone sposate). Ma è stato fatto osservare che sacramento non è l'amore di Cristo per la Chiesa, ma quello degli sposi: questo è segno di un amore più grande, non quello. L'amore di Dio è più reale del reale! Il matrimonio è sacramento precisamente perché non è l'amore ultimo e definitivo e deve pertanto essere vissuto come segno di un altro amore, quello ultimo e definitivo, nel quale anche l'amore coniugale trova il suo senso pieno. Il matrimonio appartiene alle realtà di questo mondo, che il sacramento intende santificare. L'amore della persona consacrata è invece l'amore della creatura verso il creatore, della sposa verso lo sposo divino: è l'amore ultimo, eterno e definitivo verso il quale l'anima è protes». Cfr. anche C. BUELA, *Ars Participandi para religiosos*, p. 89: «En otras palabras: es imposible que el amor esponsalicio entre el alma consagrada y el Señor sea signo de un amor más grande, porque no hay amor más grande que el amor infinito de Dios ni entrega amorosa más total que la del alma consagrada a su Divino Esposo. Por eso la vida consagrada no puede ser un sacramento porque el amor al que tiende es ya el amor último y definitivo, que muestra a los casados a qué debe tender su amor y cuál es la fuente en que deben alimentarlo. Por eso cuando se ataca la virginidad se ataca el matrimonio al tratar de dejarlo sin lo que es su plenitud; y cuando se ataca el matrimonio se ataca la virginidad de la que el matrimonio es signo».

⁴⁰ «§1. Il voto, ossia la promessa deliberata e libera di un bene possibile e migliore fatta a Dio, deve essere adempiuto per la virtù della religione», can. 1191, CIC 1983; «Chi fa i voti solenni contrae un matrimonio spirituale con Dio, molto superiore al matrimonio carnale [...] Tutti concordano nell'affermare che come il voto solenne impedisce di contrarre matrimonio [cfr. can. 1088, CIC 1983], così dirime quello eventualmente contratto [...] bisogna dire con altri che i voti solenni per loro natura dirimono il matrimonio: poiché con essi l'uomo perde il dominio sul proprio corpo, offrendolo a Dio, secondo le cose già dette, in perpetua continenza; e quindi non può dare se stesso a una donna contraendo matrimonio. E poiché il matrimonio che segue codesti voti è nullo, si dice che essi dirimono lo stesso matrimonio già contratto», *Supplemento alla S. Th.*, q. 53, a. 2.

Conclusioni generali

in un Istituto Religioso riconosciuto ed approvato come tale al di fuori della Chiesa cattolica⁴¹. Mediante i sacri vincoli coloro che sono chiamati si legano a Cristo e gli promettono (obbligandosi fino alla morte) di essere davanti al mondo “memoria vivente” del suo modo di esistere e di agire. Dio vuole la salvezza delle anime: questi membri partecipano alla missione evangelizzatrice di salvare le anime, “aiutando” Dio nell’opera della redenzione. È questa, in ultima analisi, la ragion d’essere dello stato religioso nella Chiesa: la speciale e totale partecipazione di alcuni membri alla missione affidata da Cristo alla Chiesa⁴² nella redenzione degli uomini.

8. UNO SGUARDO ALL’OGGI

L’attuale situazione della vita consacrata, e specialmente religiosa, appare striata di molte ombre. Secondo il De Paolis, ciò deriva in gran parte da letture parziali che sono state date del Concilio Vaticano II, e dopo il Concilio: «non è colpa del Concilio, siamo noi; la Chiesa ci propone tante cose belle, siamo noi che le prendiamo parzialmente, quando è stata fatta l’analisi dopo il Concilio, vent’anni dopo, nel Sinodo dei Vescovi, hanno detto che noi nel momento conciliare abbiamo fatto una lettura superficiale, incompleta e selettiva»⁴³. La crisi della vita religiosa è evidente, come viene rilevato nell’Introduzione del

⁴¹ I monaci della Chiesa ortodossa professano voti nel loro percorso monastico, ma tali voti non vengono detti “pubblici”. Le Chiese protestanti in genere non professano voti: frutto del giudizio negativo di Lutero riguardo al monachesimo e ai voti religiosi. È interessante, però, che la rinnovata coscienza ecclesiale cattolica (Vaticano II) abbia facilitato il percorso delle comunità protestanti: «Nel 2007 è uscito un documento delle Chiese evangeliche tedesche (EKD) di verifica e pieno apprezzamento per le esperienze di vita comunitaria presenti nel contesto del protestantesimo tedesco. Esse sono 234: 56 sono comunità con voti di stabile vita comune, 33 sono fraternità di vario tipo con la presenza simultanea di maschi e femmine, 28 sono comunità di famiglie, 105 sono fraternità che rimandano all’esperienza delle diaconesse, 12 sono di indirizzo ecumenico», <http://www.settimananews.it/ministeri-carismi/monachesimo-chiese-protestanti/> (consultato il 07/05/2019). Questo fa pensare all’importanza dell’ecclesialità dello stato religioso, come appartenente alla costituzione della Chiesa. Insegna il Concilio che «l’unica Chiesa di Cristo, che nel Simbolo professiamo una, santa, cattolica e apostolica [...] in questo mondo costituita e organizzata come società, sussiste nella Chiesa cattolica, governata dal successore di Pietro e dai vescovi in comunione con lui ancorché al di fuori del suo organismo si trovino parecchi elementi di santificazione e di verità, che, appartenendo propriamente per dono di Dio alla Chiesa di Cristo, spingono verso l’unità cattolica» (LG 8). La riflessione sulla professione religiosa potrebbe essere anche uno spunto di dialogo teologico con le realtà consacrate non-cattoliche.

⁴² Cfr. Mt 28, 19-20: «Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, docentes eos servare omnia, quaecumque mandavi vobis. Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi».

⁴³ V. DE PAOLIS, Conferenza alle Madri del IV Capitolo Generale delle Serve del Signore e della Vergine di Matará, 8 luglio 2016, p. 33.

presente studio. Ora, dopo aver ripercorso la storia teologica e canonica della vita religiosa nell'ultimo secolo, si può riconoscere l'insieme oggettivo delle cause e degli effetti, onde poter "ri-formare" – o meglio, recuperare – quella forma originaria che è stata "de-formata". Tra le cause principali, si trova quella "crisi" filosofica alla quale faceva riferimento Giovanni Paolo II nel 1979, in un suo Discorso alle religiose: «Molti naufragi nella fede e nella vita consacrata, passati e recenti, e molte situazioni attuali di angoscia e perplessità, hanno alla loro origine una crisi di natura filosofica [...] Il Concilio Vaticano II ha insistito sulla necessità di avere sempre san Tommaso d'Aquino come maestro e dottore, perché solo nella luce e sulla base della "filosofia perenne" può essere costruito l'edificio così logico ed esigente della dottrina cristiana. Leone XIII, di venerata memoria, nella sua famosa e sempre attuale Enciclica *Aeterni Patris*, di cui celebriamo quest'anno [1979] il centenario, ha riaffermato e illustrato splendidamente la validità del fondamento razionale per la fede cristiana»⁴⁴.

In generale, si percepisce la mancata presenza del Dottore Angelico come guida all'interpretazione dei testi del Concilio Vaticano II, soprattutto riguardo alla vita religiosa. Di questa "assenza" risente tutta la teologia della vita religiosa, in quanto la dottrina dell'Angelico sulla vita religiosa è fondamentale. Il presente lavoro propone una ripresa di tale insegnamento teologico come contributo alla dottrina canonistica sulla vita consacrata.

Per i religiosi l'obbligo di tendere alla perfezione ha una duplice ragione: primo, in quanto essi sono chiamati ad unirsi a Cristo come ogni cristiano; secondo, in quanto – in risposta ad una particolare grazia divina – hanno fatto voto pubblico a Dio, obbligandosi a tendere alla perfezione. La professione ha, dunque, un valore infinito, in quanto risposta a una chiamata divina: la volontà personale decide di seguire la volontà di Dio per sempre, e per questo motivo viene "sigillata" con un voto pubblico. Quando san Tommaso parla di "perfezione", si può oggi tradurre "santità": infatti, la "perfezione" non è altro che la perfezione della carità, in cui appunto consiste la santità. Essa non è frutto di uno sforzo umano, né è possibile raggiungerla senza una speciale grazia e "dilezione" (come "amore" e come "scelta", o "predilezione") divina. Si pensi, ad esempio, alle cause di canonizzazione, in cui si tratta di "scrutare" i disegni divini su un certo "servo di Dio" candidato agli altari. A tal fine, si esamina la pratica eroica delle virtù teologali (fede, speranza e carità), delle virtù cardinali (prudenza, giustizia, fermezza e temperanza) e delle virtù annesse (tra le quali, ad esempio, la castità, la povertà, l'obbedienza, l'umiltà): si tratta di provare in che misura quel servo di Dio abbia

⁴⁴ GIOVANNI PAOLO II, Discorso ai sacerdoti, religiosi e religiose della parrocchia san Pio V a Roma, 28 ottobre 1979, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II 2* (1979, 2), p. 995.

imitato il *Divinus Perfectionis Magister*, secondo il proprio stato di vita. Ora, lo stato religioso non costituisce appunto un ambiente propizio per la crescita di tutte le virtù? L'eroicità delle virtù è sempre una speciale grazia di Dio; ma sicuramente lo stato religioso offre i mezzi più efficaci "a portata di mano": l'esame di coscienza, il desiderio di progredire nella vita spirituale, i sacramenti frequenti, i voti religiosi, la preghiera assidua, l'esercizio della carità nella comunità, l'incoraggiamento e l'esempio dei buoni religiosi, l'aiuto dei Superiori, i libri spirituali, la *lectio divina*, etc. Tutte le pratiche della vita religiosa sono orientate a Dio come fine precipuo. Chi mai potrebbe dire che questa vita sia "uguale" a quella degli altri stati? Significherebbe disconoscere la vita di Cristo, il quale visse povero, casto e soprattutto obbediente al Padre, in mezzo ai suoi discepoli.

Anche filosoficamente, una tale "uguaglianza" (o "equiparazione") è inconcepibile, come dimostra il Dottore Angelico. Ciò che è comune a più cose – egli spiega – viene attribuito per antonomasia a quella a cui conviene per eccellenza (cfr. *S. Th.*, II-II, q. 186, a. 1). E se la religione è la virtù mediante la quale si offre qualcosa a Dio per il culto e il servizio di Dio, perché non riconoscere che ci sono alcune persone che si obbligano a dare tutta la loro vita a Dio? La sentenza di Tommaso è ancora attuale: «si dicono religiosi per antonomasia coloro che si consacrano totalmente al divino servizio, offrendosi a Dio come in olocausto»⁴⁵. In questo senso, con la professione dei voti – che sono un atto della virtù di religione – tutti gli atti delle altre virtù diventano "atti di religione". Per il Battesimo partecipiamo al sacerdozio comune dei fedeli e siamo capaci di offrire sacrifici graditi a Dio, con tutte le grazie e i meriti che ne derivano. Con la virtù della religione si fa un passo più avanti. Non tutti i cristiani battezzati sono chiamati a consacrarsi "totalmente" al servizio divino, attraverso questo atto più esigente della virtù di religione che è il voto (pubblico o privato), o anche il giuramento o la stessa promessa. Nessuno che abbia senno può dire che i diversi "stati" di vita dei cristiani siano mezzi "uguali" di santificazione: al contrario, «un'oggettiva eccellenza è da riconoscere alla vita consacrata, che rispecchia lo stesso modo di vivere di Cristo. Proprio per questo, in essa si ha una manifestazione particolarmente ricca dei beni evangelici e un'attuazione più compiuta del fine della Chiesa che è la santificazione dell'umanità» (VC 32; il corsivo è del testo). La *Lumen Gentium*, infatti, insegna che il fedele «col battesimo è morto al peccato e consacrato a Dio; ma per poter raccogliere in più grande abbondanza i frutti della grazia battesimale, con la professione dei consigli evangelici nella Chiesa intende liberarsi dagli impedimenti che potrebbero distoglierlo

⁴⁵ *S. Th.*, II-II, q. 186, a. 1.

dal fervore della carità e dalla perfezione del culto divino, e si consacra più intimamente al servizio di Dio» (LG 44).

Il fedele si obbliga all'osservanza dei tre predetti consigli evangelici donandosi totalmente a Dio, amato al di sopra di tutto, «così da essere con nuovo e speciale titolo destinato al servizio e all'onore di Dio» (LG 44). E questa consacrazione si dà per mezzo di «voti o altri impegni sacri simili ai voti secondo il modo loro proprio» (LG 44). La consacrazione «sarà più perfetta, in quanto legami più solidi e stabili riproducono di più l'immagine del Cristo unito alla Chiesa sua sposa da un legame indissolubile» (LG 44). Benché il Concilio – indirettamente nella *Lumen Gentium* e direttamente nel Decreto *Perfectae Caritatis* – metta insieme altre forme di consacrazione, lo stato religioso (conformemente all'insegnamento della Tradizione e del Concilio stesso) rimane tuttavia l'*analogato principale*; e i voti religiosi costituiscono il parametro di riferimento principale, tra i vari mezzi di obbligo, o vincoli, che possono legare i membri agli Istituti o Società nella Chiesa.

Gli insegnamenti conciliari circa la natura dello stato religioso e l'ecclesialità della vita consacrata sono stati confermati ed esplicitati nell'Esortazione Apostolica *Vita Consecrata*. Questo documento ha “ristabilito” gli insegnamenti del Concilio, dopo una qualche “perplexità” introdotta dalle “nuove” categorie canoniche del CIC 1983. Riguardo al nuovo Codice, l'intento della Commissione era stato quello di revisionare le norme del CIC 1917 e di “tradurre” gli insegnamenti del Concilio Vaticano II in un unico testo normativo universale, o meglio in due Codici: uno per la Chiesa latina e l'altro per le Chiese orientali. Sulla base delle premesse teologiche sopra esposte, che appaiono fondamentali per capire la natura dello stato religioso e delle altre forme di vita consacrata, saranno svolte a questo punto - a modo di conclusione - alcune considerazioni canoniche, che possono valere come proposta per una migliore sistemazione codiciale.

9. UNA POSSIBILE RISISTEMAZIONE DEL CIC

9.1. Il termine “consacrazione”

Benché il termine “consacrazione” sia molto antico, dal Concilio in poi esso è adoperato con molta libertà. Il CIC 1983 ha dato a questa parola un significato giuridico che ha causato non pochi problemi, dei quali si va sempre più prendendo coscienza. Alcuni autori sostengono che l'uso generalizzato del termine nel senso voluto dal nuovo Codice comporti conseguenze negative per la teologia della vita religiosa e per l'ecclesiologia⁴⁶. Il fatto di aver

⁴⁶ Cfr. A. BANDERA, «Un silenzio e un clamore», in *Vita Consecrata* 32 (1996), p. 330.

Conclusioni generali

unificato gli Istituti Religiosi e gli Istituti Secolari sotto una stessa categoria canonica viene definito come un fenomeno di “livellamento” o di “appiattimento”⁴⁷, o come un “procedimento di mescolanza”⁴⁸, il cui risultato è quella confusione che nel corso della presente indagine è stata rilevata.

Una possibile soluzione consisterebbe nel diversificare la terminologia canonica secondo le diverse forme. Per lo stato religioso si utilizzerebbero le espressioni appartenenti alla tradizione della vita religiosa, che è bene rispettare: “stato religioso”, “stato di perfezione”, “voti pubblici o solenni”, “separazione dal mondo”, “vita comune”, “Superiori e sudditi”, “Regola o Costituzioni”, “Ordini e Congregazioni”, etc. Nondimeno, si potrebbero anche usare parole ed espressioni più moderne, ormai diffuse, come per esempio “carisma” o “consacrazione religiosa”. Gli Istituti Secolari possono adottare una terminologia simile a quella propria degli Istituti Religiosi, in quanto sono “simili” ad essi; o possono scegliere, invece, una terminologia del tutto diversa, che ne esprima la specificità canonica. I membri di tali Istituti (come si è detto) non cambiano la loro condizione canonica, per cui sono soggetti ad alcuni obblighi laicali o clericali: ciò permette loro di impiegare termini propri dello stato laicale o dello stato clericale. E così via, con le altre forme di vita consacrata: è bene rispettare l’identità di ciascuna attraverso una terminologia specifica (purché sia adatta alla normativa canonica). Le categorie di “Istituti di Vita Consacrata” e di “stato di vita consacrata” non risultano, quindi, necessarie: le singole forme potrebbero essere trattate non già come “specie” di un “genere” superiore, bensì come forme che partecipano di una forma eccellente, in quanto possiedono elementi simili, ma in un modo diverso (oltre a possedere degli elementi propri). Lo “stato di vita consacrata”, infatti, non potrebbe sussistere senza “lo stato religioso”. Le categorie del Codice attuale, invece, suggeriscono l’idea che lo “stato di vita consacrata” (ex “stato di perfezione”, che raggruppa tutte le forme) possa sussistere anche e solo nella forma degli Istituti Secolari; ma ciò è contrario all’affermazione dell’inconscussa appartenenza dello stato religioso alla costituzione divina (non gerarchica) della Chiesa.

L’espressione “vita consacrata” può essere utilizzata nel suo significato più ampio, poiché ormai, nel senso comune dei fedeli, essa viene associata alla vita secondo i consigli evangelici. Non si esclude, inoltre, che tale terminologia possa essere impiegata, in altre parti del CIC, in un senso ancora più ampio: per esempio, quando si parla di “consacrati all’apostolato” o “consacrati alla

⁴⁷ Il termine fu utilizzato dai Consultori della Commissione di Revisione del CIC come si legge in *Communicationes* 10 (1978), pp. 160-179. Cfr. Parte II, Cap. II, 1.5.1.: *La struttura dello Schema e il problema dell’“appiattimento”*.

⁴⁸ Cfr. *ibidem*.

missione” (come nei Movimenti ecclesiali), etc. Il termine “consacrazione”, che risulta equivoco nel suo significato, deve essere sempre accompagnato da un aggettivo. Nell’ambito della vita consacrata esso indica una realtà molteplice: sebbene la parola esprima una realtà soggettiva di totale consacrazione da parte della persona (la quale risponde a una chiamata divina), la consacrazione non ha valore come tale se la persona non si obbliga “pubblicamente” in un Istituto riconosciuto dalla Chiesa. Canonicamente sembra preferibile far riferimento all’obbligazione giuridica concreta mediante la quale la persona si consacra al servizio di Dio – che si tratti di voti o di altri tipi di vincoli o legami. Pertanto, sarà necessario che in ogni occorrenza l’ambiguità di significato della parola “consacrazione” venga chiarita, o dal contesto o da un aggettivo che la accompagni e la determini: “consacrazione secolare”, “consacrazione religiosa”, etc.⁴⁹.

L’Esortazione *Vita Consecrata* ricorda con forza che «in realtà, la vita consacrata si pone nel cuore stesso della Chiesa come elemento decisivo per la sua missione, giacché “esprime l’intima natura della vocazione cristiana” [AG 18] e la tensione di tutta la Chiesa-Sposa verso l’unione con l’unico Sposo. Al Sinodo è stato più volte affermato che la vita consacrata non ha svolto soltanto nel passato un ruolo di aiuto e di sostegno per la Chiesa, ma è dono prezioso e necessario anche per il presente e per il futuro del Popolo di Dio, perché appartiene intimamente alla sua vita, alla sua santità, alla sua missione» (VC 3a).

E ribadisce: «La Chiesa non può assolutamente rinunciare alla vita consacrata, perché essa *esprime in modo eloquente la sua intima essenza “sponsale”*. In essa trova nuovo slancio e forza l’annuncio del Vangelo a tutto il mondo. C’è bisogno infatti di chi presenti il volto paterno di Dio e il volto materno della Chiesa, di chi metta in gioco la propria vita, perché altri abbiano vita e speranza. Alla Chiesa sono necessarie persone consacrate le quali, prima ancora di impegnarsi a servizio dell’una o dell’altra nobile causa, si lascino

⁴⁹ Altri usi della terminologia della “consacrazione” nel CIC 1983: “consacrazione battesimale”, “consacrazione episcopale”, “consacrazione sacramentale”, “consacrazione di tutta la persona”, “consacrati in modo speciale a Dio”, “consacrazione nell’attività apostolica”, “le consacrazioni degli altari o delle Chiese”, “consacrazione degli oli”, “ostie consacrate”, “preghiera consacratrice”, “specie consacrate”, “consacrarsi per sempre ai ministeri sacri”, “istituto di vita consacrata”, “consacrati a Dio per un nuovo titolo mediante l’ordinazione”, “vocazioni ai diversi ministeri e alla vita consacrata”, “stato di vita consacrata”, “vita consacrata”, “dedicato a Dio nella vita consacrata” (eremiti), “forme di vita consacrata”, “consacrate a Dio secondo il rito liturgico approvato” (vergini), “consacrati a Dio mediante il ministero della Chiesa” (religiosi), “modello e patrona di ogni vita consacrata” (la Santissima Vergine Maria, can. 663, § 4), “la castità di una persona consacrata”, “segno della loro consacrazione” (abito religioso), “testimonianza della loro vita consacrata” (religiosi), “obblighi della vita consacrata”, “in forza della consacrazione”, “la testimonianza della vita consacrata” (chierici degli Istituti Secolari).

trasformare dalla grazia di Dio e si conformino pienamente al Vangelo» (VC 105; il corsivo è del testo).

È lecito auspicare, pertanto, in ambito canonico, una più chiara esposizione delle norme che riguardano le diverse forme di vita consacrata. Ciò gioverebbe a tutta la Chiesa-Sposa di Cristo, nonché alla società civile, che tanto beneficia della presenza e delle preghiere dei religiosi; contribuirebbe all'aumento delle vocazioni religiose e sacerdotali, alla missione evangelizzatrice, ed infine alla gloria di Dio e alla salvezza delle anime. La presente ricerca propone appunto una sistemazione più chiara, e più adeguata alla natura e all'ordine delle cose. Il Diritto Canonico è – per tutti i fedeli di Cristo – strumento e guida nel vivere la propria vocazione. Distinguere con chiarezza le vocazioni e il compito proprio di ciascuna, in ultima analisi, gioverebbe a quello che è il fine di «tutti i fedeli del Cristo [i quali] sono invitati e tenuti a perseguire la santità e la perfezione del proprio stato» (LG 42).

9.2. *La problematica codiciale*

Quanto detto a livello teologico e canonico si rivela importante per la sistemazione del Codice del 1983 e per la presente proposta di risistemazione.

Dove si potrebbe identificare il problema principale del CIC 1983? La presente indagine porta a concludere che il Codice del 1983 non riconosce la “tripartizione” degli stati voluti da Cristo (e dunque di origine divina): il nuovo Codice, infatti (come è stato dimostrato⁵⁰), rimane ancorato ad una divisione bipartita (laici-chierici), che tiene conto soltanto della struttura gerarchica della Chiesa. Il Codice dei Canoni per le Chiese Orientali del 1990⁵¹ presenta, invece, un'altra struttura, che tiene conto della tripartizione degli stati (chierici-laici-religiosi). La legislazione canonica latina, in quanto non rispetta questa tripartizione, si allontana dagli insegnamenti ecclesiologici del Concilio Vaticano II (LG 31), confermati poi dall'Esortazione Apostolica *Vita Consecrata* (cfr. VC 29).

Come si arriva a questa conclusione? Il CIC 1983 introduce uno stato denominato “di vita consacrata”. Secondo il Codice, esso non appartiene alla composizione divina della Chiesa (cfr. can. 207, CIC 1983; dove viene “cancellato” l'avverbio “*inconcusse*”), contrariamente a quanto si è appena spiegato riguardo allo stato religioso come “terzo stato” della Chiesa, il cui Fondatore è Cristo stesso⁵². Qui, dunque, si registra una difformità tra quanto

⁵⁰ Cfr. Parte II, Cap. II, 3. *Le “discordanze” nel CIC 1983.*

⁵¹ L'articolo del Žužek risulta molto chiaro per capire la differenza tra i due Codici: I. Žužek, «Bipartizione o tripartizione dei *christifideles* nel CIC e nel CCEO», pp. 64-88.

⁵² «La concezione di una Chiesa composta unicamente da ministri sacri e da laici non corrisponde, pertanto, alle intenzioni del suo divino Fondatore quali ci risultano dai Vangeli e dagli altri scritti neotestamentari», VC, 29.

insegnato dal Concilio Vaticano II (LG 44) – e riaffermato poi dall’Esortazione Apostolica *Vita Consecrata* (VC 29) – e quanto stabilito invece nel CIC 1983 (can. 207). Per maggiore chiarezza si riportano i rispettivi testi:

LG 44 (1964)	Can. 207 (1983)	VC 29 (1996)
<p>«[...] Lo stato di vita dunque costituito dalla professione dei consigli evangelici, pur non concernendo la struttura gerarchica della Chiesa, appartiene tuttavia <i>inseparabilmente alla sua vita e alla sua santità</i>».</p>	<p>«§ 1. Per istituzione divina vi sono nella Chiesa tra i fedeli i ministri sacri, che nel diritto sono chiamati anche chierici; gli altri fedeli poi sono chiamati anche laici.</p> <p>§ 2. Dagli uni e dagli altri provengono fedeli i quali, con la professione dei consigli evangelici mediante voti o altri vincoli sacri, riconosciuti e sanciti dalla Chiesa, sono consacrati in modo speciale a Dio e danno incremento alla missione salvifica della Chiesa; il loro stato, qualunque non riguardi la struttura gerarchica della Chiesa, appartiene tuttavia alla sua vita e alla sua santità».</p>	<p>«[...] La riflessione teologica sulla natura della vita consacrata ha approfondito in questi anni le nuove prospettive emerse dalla dottrina del Concilio Vaticano II. Alla sua luce s’è preso atto che <i>la professione dei consigli evangelici appartiene indiscutibilmente alla vita e alla santità della Chiesa</i>. Questo significa che <i>la vita consacrata, presente fin dagli inizi, non potrà mai mancare alla Chiesa come un suo elemento irrinunciabile e qualificante, in quanto espressivo della sua stessa natura</i>. Ciò appare con evidenza dal fatto che la professione dei consigli evangelici è intimamente connessa col mistero di Cristo, avendo il compito di rendere in qualche modo presente la forma di vita che Egli prescelse, additandola come valore assoluto ed escatologico. Gesù stesso, chiamando alcune persone ad abbandonare tutto per seguirlo, ha inaugurato questo genere di vita che, sotto l’azione dello Spirito, si svilupperà gradualmente lungo i secoli nelle varie forme della vita consacrata. La concezione di una Chiesa composta unicamente da ministri sacri e da laici non corrisponde, pertanto, alle intenzioni del suo divino Fondatore quali ci risultano dai Vangeli e dagli altri scritti neotestamentari».</p>

In primo luogo, si osservi che, secondo LG, quello che appartiene alla vita e alla santità della Chiesa è uno “stato”: qualcosa la cui esistenza è comprovata, qualcosa che contribuisce a dare alla Chiesa la sua tipica e visibile configurazione. Secondo il Bandera⁵³, ciò vuol dire che la santità non è soltanto una

⁵³ Cfr. A. BANDERA, *Vida Consagrada, don divino y compromiso humano*, San Esteban, Salamanca 1998, p. 21.

virtù, anche se in grado eroico: si tratta, invece, di una santità (o di una “perfezione”) che rientra nel concetto e nella realtà di uno “stato”, il quale richiede una esteriorità visibilmente comprovabile. E questo viene attestato da tutti e tre gli stati: laici, religiosi, chierici.

In secondo luogo, LG 44 utilizza l’espressione “stato religioso”, ed afferma che questo appartiene “indiscutibilmente/ inseparabilmente” (lat. «*inconcussae*») alla vita e alla santità della Chiesa. VC 29 parla di “professione dei consigli evangelici” ed afferma che essa «*appartiene indiscutibilmente alla vita e alla santità della Chiesa*». Invece, il Codice del 1983 si riferisce allo “stato di vita consacrata”, e dice che esso, «quantunque non riguardi la struttura gerarchica della Chiesa, appartiene tuttavia alla sua vita e alla sua santità» (can. 207). Manca, come si vede, l’avverbio “*inconcussae*”; il che costituisce una mancanza molto significativa (o una vera e propria “omissione”) nel “trascrivere” il testo conciliare. Da ciò si possono trarre due conclusioni: primo, che lo “stato di vita consacrata” del CIC 1983 non coincide con lo “stato religioso” di cui parlava la *Lumen Gentium*, giacché questo appartiene «*inconcussae*» alla vita e alla santità della Chiesa, e quello no; secondo, che lo “stato di vita consacrata” è una creazione canonica nuova. Per la prima volta nella storia viene utilizzata questa terminologia in un testo canonico.

Quando – dopo il Concilio – si discuteva dell’ecclesialità della vita consacrata, Papa Giovanni Paolo II tenne una serie di catechesi dedicate proprio alla vita consacrata. Se ne riporta qui un brano che appare rilevante, in cui il Pontefice riprende espressamente, commentandolo e sottolineandolo, il passo sopra ricordato della *Lumen Gentium*: «Il Concilio [...] aggiunge immediatamente che lo stato religioso, “costituito dalla professione dei consigli evangelici, pur non concernendo la struttura gerarchica della Chiesa, appartiene tuttavia indiscutibilmente alla sua vita e alla sua santità” (LG, 44). Questo avverbio – “indiscutibilmente” – significa che tutte le scosse che possono agitare la vita della Chiesa non potranno eliminare la vita consacrata, caratterizzata dalla professione dei consigli evangelici. Questo stato di vita rimarrà sempre come elemento essenziale della santità della Chiesa. Secondo il Concilio, questa è una verità “inconcussa”»⁵⁴.

Nel paragrafo conclusivo della catechesi ora citata, si trovano parole memorabili, che anticipano quanto lo stesso Pontefice scriverà (due anni dopo) nell’Esortazione Apostolica *Vita Consecrata* (cfr. VC 29): «Il mantenimento della pratica dei consigli evangelici – quali che siano le forme che essa può prendere – resta comunque assicurato per tutta la durata della storia, perché Gesù Cristo stesso lo ha voluto e instaurato come appartenente

⁵⁴ GIOVANNI PAOLO II, Udiienza Generale, 28 settembre 1994, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 17 (1994, 2), p. 402.

definitivamente alla economia della santità della Chiesa. La concezione di una Chiesa composta unicamente di laici impegnati nella vita del matrimonio e delle professioni secolari non corrisponde alle intenzioni di Cristo quali ci risultano dal Vangelo. Tutto fa pensare – anche guardando alla storia, e persino alla cronaca – che ci saranno sempre uomini e donne (e ragazzi e ragazze) che si sapranno dare totalmente a Cristo e al suo Regno nella via del celibato, della povertà e della sottomissione a una regola di vita. Coloro che prendono questa via continueranno anche in futuro, come nel passato, a svolgere un ruolo importante per lo sviluppo della santità della comunità cristiana e per la sua missione evangelizzatrice»⁵⁵.

In terzo luogo, nel Capitolo VI della *Lumen Gentium*, intitolato “*De Religiosis*”, il Concilio riconosce l’esistenza di altri “gruppi”, ma parla di essi solo in quanto (in qualche modo) “si avvicinano” – o “assomigliano” – ai religiosi (in LG queste altre forme non vengono neanche nominate espressamente; saranno invece esplicitate in PC). Questo riferimento ai religiosi è ancora più chiaro in LG 45, dove espressamente si parla del carattere pubblico della “professione religiosa”: «La Chiesa non solo erige con la sua sanzione la professione religiosa alla dignità dello stato canonico, ma con la sua azione liturgica la presenta pure come stato di consacrazione a Dio. La stessa Chiesa infatti, in nome dell’autorità affidatale da Dio, riceve i voti di quelli che fanno la professione, per loro impetra da Dio gli aiuti e la grazia con la sua preghiera pubblica, li raccomanda a Dio e impartisce loro una benedizione spirituale, associando la loro offerta al sacrificio eucaristico» (LG 45c).

La professione religiosa è per sua natura una realtà ecclesialmente pubblica, espressa nel voto religioso. Per questo motivo non si potrà mai dire che i religiosi siano laici. Quando invece, nelle altre forme di vita consacrata, i consigli evangelici vengono assunti senza questo carattere pubblico, ciò vuol dire che essi non sono stati assunti in tutto il loro contenuto, e che dunque la loro ecclesialità (non pubblica) sarà diversa da quella dello stato religioso. Per questo motivo i membri degli Istituti Secolari si riconoscono piuttosto come “laici” o “chierici”, in quanto non cambiano la propria condizione canonica dopo la “consacrazione secolare” in tali Istituti, mediante un qualche vincolo (voti privati, o altro); essi «uniscono in una specifica “sintesi” il valore della consacrazione e quello della secolarità» (VC 32).

Il Codice, invece, accumuna (come una “unità uniforme”) i diversi stati giuridici di perfezione (soltanto gli Istituti Religiosi e gli Istituti Secolari, escludendo le Società di Vita Apostolica) in una stessa categoria (“Istituti di Vita Consacrata”), senza rispettare la diversa natura delle forme, tra cui la forma principale ha un ruolo preminente (come dimostrano i testi conciliari).

⁵⁵ *Ivi*, p. 403.

Conclusioni generali

Benché tutti gli stati giuridici di perfezione (tra cui, innanzitutto, lo stato religioso) siano forme dello “stato di perfezione” (per la professione dei consigli evangelici), questa è soltanto una qualifica teologica; come, del resto, era anche nel Codice del '17. Infatti, benché all'epoca lo stato religioso fosse considerato uno “stato di perfezione”, e le Società di Vita Comune fossero considerate “uno stato giuridico di perfezione”, e benché poi, quando nacquero gli Istituti Secolari, anch'essi venissero considerati come “uno stato giuridico di perfezione completo”, l'espressione teologica “stato di perfezione” non si trova nel testo giuridico del 1917. In LG 45 il Concilio utilizza l'espressione “Istituti di perfezione”. L'uso di tale espressione avrebbe rappresentato una scelta più “conciliare” per definire gli Istituti – o meglio, le “forme” – di vita consacrata.

È opportuno aggiungere ancora un'osservazione, riguardo all'Esortazione Apostolica *Vita Consecrata*: si noti che nell'intero documento non viene mai considerato il can. 207 del CIC 1983. Ciò è particolarmente significativo, dal momento che l'Esortazione è il frutto delle discussioni di un Sinodo (quello del 1994) dedicato alla vita consacrata e alla sua missione nella Chiesa: il tema dell'ecclesialità era centrale. L'Esortazione, infatti, risulta decisiva per chiarire il “ruolo ecclesiale” della vita consacrata; specialmente al n. 29, là dove afferma che «la professione dei consigli evangelici *appartiene indiscutibilmente alla vita e alla santità della Chiesa*». Si ricordino le parole con cui il Pontefice concludeva quel paragrafo del documento: «La concezione di una Chiesa composta unicamente da ministri sacri e da laici, non corrisponde, pertanto alle intenzioni del suo divino fondatore quali ci risultano dei vangeli e dagli altri scritti neotestamentari» (VC 29).

9.3. *Un nuovo can. 207*

Dunque, quale potrebbe essere, nel nostro Codice di Diritto Canonico, una redazione del can. 207 tale da rispettare la tripartizione degli stati? Un'ottima guida può offrire, a tale scopo, il CCEO 1990; seguendo il quale si elabora qui una possibile redazione.

Can. 323, CCEO	Can. 399, CCEO	Can. 410, CCEO
<p>(Cfr. CIC '83, can. 207, § 1) «§ 1. I chierici, che sono chiamati anche ministri sacri, sono dei fedeli cristiani che, eletti dall'autorità ecclesiastica competente, mediante il dono dello Spirito Santo ricevuto nella sacra ordinazione, sono deputati a essere ministri della Chiesa partecipando alla missione e alla potestà di Cristo Pastore.</p> <p>§ 2. I chierici a motivo della sacra ordinazione sono distinti, per divina istituzione, da tutti gli altri fedeli cristiani».</p>	<p>(Cfr. CIC '83, can. 207, § 2) «Col nome di laici in questo Codice si intendono i fedeli cristiani che hanno come propria e speciale l'indole secolare e che, vivendo nel secolo, partecipano alla missione della Chiesa, ma non sono costituiti nell'ordine sacro e non sono ascritti allo stato religioso».</p>	<p>(Cfr. CIC '83, can. 573) «Lo stato religioso è un modo stabile di vivere in comune in un istituto approvato dalla Chiesa, nel quale i fedeli cristiani, seguendo più da vicino Cristo, Maestro ed Esempio di Santità, sotto l'azione dello Spirito Santo, con nuovo e speciale titolo sono consacrati per mezzo dei voti pubblici di obbedienza, castità e povertà da osservare sotto un legittimo Superiore a norma degli statuti, rinunciano al secolo e si dedicano totalmente a conseguire la perfezione della carità al servizio del Regno di Dio per l'edificazione della Chiesa e la salvezza del mondo, come segni che preannunciano la gloria celeste».</p>

Conclusioni generali

La costituzione tripartita della Chiesa

Can. 207, CIC 1983	<i>Una nostra proposta</i>
<p>«Can. 207 - § 1. Per istituzione divina vi sono nella Chiesa tra i fedeli i ministri sacri, che nel diritto sono chiamati anche chierici; gli altri fedeli poi sono chiamati anche laici.</p> <p>§ 2. Dagli uni e dagli altri provengono fedeli i quali, con la professione dei consigli evangelici mediante voti o altri vincoli sacri, riconosciuti e sanciti dalla Chiesa, sono consacrati in modo speciale a Dio e danno incremento alla missione salvifica della Chiesa; il loro stato, quantunque non riguardi la struttura gerarchica della Chiesa, appartiene tuttavia alla sua vita e alla sua santità».</p>	<p>Can. 207 - § 1. Vi sono nella Chiesa tra i fedeli <i>i ministri sacri</i>, che nel diritto sono chiamati anche chierici. I chierici a motivo della sacra ordinazione sono distinti, per divina istituzione, da tutti gli altri fedeli cristiani. Essi, eletti dall'autorità ecclesiastica competente, mediante il dono dello Spirito Santo ricevuto nella sacra ordinazione, sono deputati a essere ministri della Chiesa partecipando alla missione e alla potestà di Cristo Pastore.</p> <p>§ 2. Col nome di <i>laici</i> in questo Codice si intendono i fedeli cristiani che hanno come propria e speciale l'indole secolare e che, vivendo nel secolo, partecipano alla missione della Chiesa, ma non sono costituiti nell'ordine sacro e non sono ascritti allo stato religioso [= can. 399, CCEO 1990].</p> <p>§ 3. Lo <i>stato religioso</i> e le altre forme di vita consacrata che a tale stato si avvicinano, cioè ad esso assomigliano, o di esso partecipano, costituiscono nella Chiesa uno stato di perfezione, nel quale i fedeli, con voti o altri impegni sacri simili ai voti secondo il modo loro proprio [LG 44a], riconosciuti e sanciti dalla Chiesa, si obbligano all'osservanza dei consigli evangelici di castità, povertà e obbedienza e mediante essi tendono alla perfezione della carità. Lo stato religioso appartiene indiscutibilmente alla vita e alla santità della Chiesa [LG 44c].</p>

Can. 207, CIC 1983	<i>Una nostra proposta</i>
<p>«§ 1. Ex divina institutione, inter christifideles sunt in Ecclesia ministri sacri, qui in iure et clerici vocantur; ceteri autem et laici nuncupantur.</p> <p>§ 2. Ex utraque hac parte habentur christifideles, qui professione consiliorum evangelicorum per vota aut alia sacra ligamina, ab Ecclesia agnita et sancita, suo peculiari modo Deo consecrantur et Ecclesiae missioni salvificae prosunt; quorum status, licet ad hierarchicam Ecclesiae structuram non spectet, ad eius tamen vitam et sanctitatem pertinet».</p>	<p>§ 1. Inter christifideles sunt in Ecclesia ministri sacri, qui in iure etiam <i>clerici</i> vocantur. Hi, ratione sacrae ordinationis, ex divina institutione, a ceteris christifidelibus distinguuntur. A competenti Ecclesiae auctoritate electi, per donum Spiritus Sancti in sacra ordinatione receptum, clerici deputantur ut in Christi Pastoris missione et potestate partem habentes Ecclesiae sint ministri.</p> <p>§ 2. Nomine <i>laicorum</i> in hoc Codice intelliguntur christifideles quibus indoles saecularis propria ac specialis est quique, in saeculo viventes, missionem Ecclesiae participant, neque in ordine sacro constituti neque statui religioso adscripti sunt.</p> <p>§ 3. <i>Status religiosus ceteraque formae vitae consecratae</i>, quae huic statui accedunt, videlicet cum illo similitudinem habent, vel illius participes sunt, statum perfectionis in Ecclesia constituunt; in quo christifideles, “per vota aut alia sacra ligamina, votis propria sua ratione assimilata” [LG 44a], ab Ecclesia agnita et sancita, ad observanda consilia evangelica castitatis, paupertatis et oboedientiae se obligant, atque per ea consilia ad perfectionem caritatis tendunt. Status religiosus ad vitam et sanctitatem Ecclesiae inconcusse pertinet [LG 44c].</p>

Qual è, dunque, l'ecclesialità dello stato religioso *stricto sensu*? Esso appartiene indiscutibilmente («*inconcusse*») alla vita e alla santità della Chiesa (come insegnato dal Concilio Vaticano II), in quanto costituisce l'analogato principale per tutte le altre forme di consacrazione. Le altre forme di vita consacrata, che praticano in qualche modo i consigli evangelici, appartengono anch'esse alla vita e alla santità della Chiesa, ma solo in quanto assomigliano allo stato religioso. L'ecclesialità delle altre forme di vita consacrata dipende, cioè, dal fatto che esse partecipano di qualche elemento proprio dello stato religioso, cioè dello “stato di perfezione completo”. Pertanto, si potrebbe dire che gli Istituti Secolari e le Società di Vita Apostolica rappresentino una “condizione intermedia” tra lo stato religioso e lo stato laicale, o come prima venivano considerati: “stati giuridici di perfezione”. Da un lato, infatti, queste realtà si avvicinano («*accedunt*») allo stato religioso, cioè ad esso

Conclusioni generali

assomigliano, in quanto partecipano di esso professando in qualche modo («per [...] *alia sacra ligamina, votis propria sua ratione assimilata*», LG 44a) i consigli evangelici – ragion per cui costituiscono, appunto, una forma di “vita consacrata”. Dall’altro lato, però, i membri degli Istituti Secolari “in forza della consacrazione non cambiano la propria condizione canonica, laicale o clericale” (cfr. can. 711, CIC 1983); e quanto ai membri delle Società di Vita Apostolica, o “senza voti religiosi” o con “qualche vincolo definito dalle costituzioni” conducono “vita fraterna in comunità” (cfr. can. 731, CIC 1983). Perciò non si può dire che questi stati giuridici di perfezione siano uguali allo “stato religioso”. Alla luce dell’indagine svolta, bisogna considerare lo stato religioso come quell’*analogatum princeps* senza il quale gli altri “stati giuridici di perfezione” (ossia le varie “forme di vita consacrata”) non potrebbero sussistere. Si tratta di un rapporto logico: quello stato che possiede in maggior numero e grado gli elementi essenziali costituisce per tutti gli altri l’analogato principale⁵⁶. Rispetto a questa conclusione, però, la scelta ultima operata a suo tempo dalla Commissione di Revisione del CIC risulta difforme. Peraltro, la proposta di adottare la dottrina dell’*analogatum princeps* non è del tutto nuova: come si apprende dagli Atti, durante l’*iter* di formazione del nuovo Codice alcuni Consultori avanzarono una proposta del genere, ma essa non fu accolta dalla maggioranza (come risulta dalle votazioni). L’albero si riconosce dai frutti: dagli effetti si conoscono le cause. In questo caso, le incongruenze o discordanze rilevate nel CIC 1983⁵⁷ riguardo alla vita consacrata (cfr. Capitolo II della Parte II) sembrano sufficienti a dimostrare che un’adeguata valutazione dello “stato religioso”, della sua “indiscutibile” ecclesialità, e del suo rapporto con le altre forme di vita consacrata, avrebbe meritato una sistemazione più chiara. La creazione della categoria giuridica degli “Istituti di Vita Consacrata” ha prodotto, di fatto, una sorta di irreale “uguaglianza” tra gli Istituti Religiosi e gli Istituti Secolari. Si tratta di quel fenomeno di “appiattimento” di cui sopra si è detto⁵⁸: la preferenza viene data non già allo stato religioso, ma agli Istituti Secolari, che diventano il criterio determinante dei concetti fondamentali. Il problema di fondo è l’interpretazione scorretta dei testi conciliari: in nessun momento, infatti, essi mostrano di trattare “ugualmente” tutte le forme di vita consacrata. Anzi, nella Costituzione Dogmatica sulla Chiesa le altre forme non vengono neanche nominate, ma si fa costantemente riferimento alla sola forma principale, cioè allo stato dei religiosi.

⁵⁶ Cfr. *supra* Parte II, Cap. II, 1.5.3. *Genus e species o analogato principale e analogati secondari?*

⁵⁷ Cfr. *supra* Parte II, Cap. II, 3. *Le “discordanze” del CIC 1983.*

⁵⁸ Cfr. *supra*, Parte II, Cap. II, 1.5.1. *La struttura dello Schema e il problema dell’ “appiattimento”*; ed anche 1.5.3. *Genus e species o analogato principale e analogati secondari?*

Nel Decreto *Perfectae Caritatis*, invece, le altre forme vengono nominate, ma (ognuna) in un canone solo; anche in questo documento, del resto, è chiara la preminenza dello “stato religioso” tra le forme di vita consacrata, o (ciò che è lo stesso) fra tutti gli “stati giuridici di perfezione”.

9.4. *Una possibile ri-sistemazione codiciale*

Ora, alla luce di quanto si è detto, quale sistemazione codiciale potrebbe meglio tradurre i rapporti tra le diverse forme di vita consacrata e la loro ecclesialità?

Rispondere compiutamente a questa domanda (oltre a richiedere una perizia canonistica non comune) andrebbe oltre i limiti della presente ricerca. Il presente studio cerca, piuttosto, di tracciare alcune linee-guida, che valgano eventualmente ad orientare un tale lavoro di ri-sistemazione.

Innanzitutto, si propone di trattare le diverse forme in modo distinto l’una dall’altra. In primo luogo, lo stato religioso, come analogato principale al quale tutte le altre forme si riferiscono. In secondo luogo, in ordine di “partecipazione” agli elementi essenziali dello stato religioso, le altre forme di “vita consacrata” (intesa in senso ampio, e non come la definisce l’attuale can. 573). Si propone, dunque, una divisione sotto “titoli” diversi (un titolo per ogni forma), ciascuno dei quali potrà poi essere suddiviso in capitoli ed articoli. Sotto ogni titolo sarebbe auspicabile una descrizione chiara e completa di quella determinata forma, degli elementi essenziali che ne definiscono la vocazione specifica, nonché dei relativi diritti ed obblighi. Per rispettare i principi di sintesi e di sussidiarietà che sono alla base della redazione del nuovo CIC, si può utilizzare la tecnica dei rimandi. I rimandi ai canoni che riguardano lo stato religioso (quali si trovano nel CIC 1983, nei canoni relativi agli Istituti Secolari e alle Società di Vita Apostolica) saranno possibili nella misura in cui una determinata forma partecipi (benché in un modo suo proprio) dello stato religioso. Tale partecipazione dipende dal tipo di vincolo con cui i membri si legano ai consigli evangelici; vincolo che esprime la natura, la peculiare identità di ciascuna forma di vita consacrata. Del resto, la nuova sistemazione qui proposta non è completamente nuova: basti osservare la sistemazione dei canoni del CCEO 1990. La sfida consiste, semmai, nel riuscire a realizzare una nuova sistemazione del Codice latino secondo alcuni principi già adottati dal Codice dei Canoni delle Chiese Orientali.

Prima di prospettare la divisione della Parte III del Libro II, bisogna considerare la collocazione sistematica dello stato religioso e delle altre forme di vita consacrata nella struttura generale del Libro II del CIC 1983. Come si è detto, una sistemazione tripartita sarebbe più conforme agli insegnamenti del Concilio. Lo schema generale del *Liber II* dovrebbe quindi mostrare una

Conclusioni generali

chiara tripartizione degli stati. La terza Parte, dedicata allo stato religioso e alle altre forme di vita consacrata, dovrebbe dunque mantenersi come Parte III del Libro II, purché, però, tale Libro sia diviso secondo la tripartizione dei fedeli nella Chiesa: i chierici (e quindi tutta la costituzione gerarchica della Chiesa); i laici (i diritti e gli obblighi dei laici, e le Associazioni di laici, tra cui anche i Movimenti ecclesiali); ed infine, lo stato religioso e le altre forme di vita consacrata (con un qualche vincolo, anche qualora non si tratti di un vincolo sacro). Una tale collocazione sottolineerebbe la piena ecclesialità della vita consacrata, la cui forma principale è lo stato religioso, considerato come *analogatum princeps* rispetto alle altre forme: lo stato a cui si fa riferimento, cioè, è sempre lo “stato religioso”; le altre forme di consacrazione devono confrontarsi con esso, e possono essere accostate – o “assimilate” – ad esso nella misura in cui partecipano – in qualche modo, per qualche elemento – di tale stato, che è parte essenziale e costitutiva della Chiesa. Allo “stato religioso” appartengono gli Istituti Monastici (*sui iuris*), comunemente chiamati “Ordini”, e le Congregazioni Religiose di vita apostolica, attualmente chiamati tutti “Istituti Religiosi”. La vita religiosa è una forma specifica – ed eminente – della vita consacrata. Ad essa si accede mediante la professione dei voti religiosi pubblici: la professione dei consigli evangelici mediante voti religiosi pubblici è l’espressione canonica (e liturgica) della realtà teologica della consacrazione religiosa, nella quale l’anima consacrata si offre totalmente a Dio in risposta ad una speciale vocazione. Lo “stato religioso” appartiene alla costituzione del Popolo di Dio “in se stesso” (LG 13c). Negare lo “stato religioso” come elemento costitutivo della Chiesa, secondo quanto dimostrato, è la causa principale delle incongruenze del CIC 1983, e della confusione riguardo allo “stato di vita consacrata” e alle diverse “forme” di vita consacrata.

Una sistemazione coerente ai criteri sopra esposti, dunque, potrebbe essere la seguente:

Schema generale del Libro II

LIBER II

DE POPULO DEI

Christifideles populi Dei (canoni introduttivi: cann. 204-223, tra cui il nuovo can. 207)

PARS I: DE CLERICIS

Sectio I: de ministris sacris seu de clericis (cann. 232-293)

Sectio II: de suprema Ecclesiae auctoritate (cann. 330-367)

Sectio III: de ecclesiis particularibus deque earundem coetibus (cann. 358-459)

PARS II: DE LAICIS

Definizione di laico ex LG 31 (cfr. CCEO 1990)

Sectio I: de obligationibus et iuribus christifidelium laicorum (cann. 224-231)

Sectio II: de christifidelium consociationibus (cann. 298-329)

PARS III: DE RELIGIOSIS ET DE SODALIBUS ALIARUM FORMARUM VITAE
CONSECRATAE

*Titulus I: de Statu Religioso (analogatum princeps, definizione ed elementi
essenziali)*

Caput I: de Ordinibus

Caput II: de Congregationibus seu Institutis Religiosis

Caput III: de eremitis seu anachoretis

Titulus II: de Societatibus vitae communis ad instar religiosorum

Titulus III: de Institutis Saecularibus

Titulus IV: de Societatibus vitae apostolicae

Titulus V: de Familiis ecclesialibus

Titulus VI: de Ordine Virginum

Titulus VII: de Ordine Viduarum

Titulus VIII: de novis formis vitae consecratae

SECTIO SPECIALIS: DE COMMUNIONIS STRUCTURIS

Titulus I: de praelaturis personalibus (cann. 294-297)

Titulus II: de motibus ecclesialibus

Titulus III: de communitatibus ecclesialibus mixtis (laici, chierici e consacrati - non religiosi - in cui i membri hanno uno stesso livello di appartenenza; con o senza vincolo)

Conclusioni generali

Lo stato religioso e le altre forme di vita consacrata

Stato Religioso	<i>Società di vita comune ad instar religiosorum</i>	<i>Istituti Secolari</i>	<i>Società di Vita Apostolica</i>	<i>Famiglie ecclesiali</i>	<i>Ordo Virginum</i>	<i>Ordo Viduarum</i>	<i>Altre forme di vita consacrata</i>
Voti religiosi pubblici	Qualche vincolo definito dalle costituzioni. Voti privati o altri vincoli: giuramento o promesse	Voti privati (anche segreti)	Qualche mezzo di incorporazione	Voti privati	<i>Propositum castitatis</i> e gli altri consigli	Voto di castità e gli altri consigli	Qualche vincolo
Vita comune	Vita comune	Vita comune non obbligatoria	Vita comune	Vita fraterna in comune (particolare, perché condividono alcuni momenti uomini e donne insieme)	Si possono associare, ma non è obbligatorio	Si possono associare, ma non è obbligatorio	Qualche forma di vita fraterna
Separazione dal mondo	Piuttosto secolare, lavoro nel mondo	Vita nel secolo	Piuttosto secolare, lavoro nel mondo	Semi-separazione	Vita nel secolo, in generale per la diocesi	Vita nel secolo	-

Questo prospetto mostra chiaramente come lo “stato religioso” sia la forma più completa (canonicamente, per la quantità di elementi) fra tutte le forme di vita consacrata. Le altre forme – sebbene indipendenti, e con una propria vocazione specifica – «*accedunt*», cioè (soltanto) “si avvicinano/ assomigliano” a questa forma eminente, in quanto ne possiedono qualche elemento (la professione dei consigli evangelici, o almeno di quello di castità), ed insieme hanno qualcosa di nuovo, diverso e peculiare (secolarità, fine apostolico, etc.). La sistemazione codiciale qui proposta vorrebbe restituire ad ogni forma il suo valore oggettivo ed il suo giusto posto, conformemente alla realtà delle cose. Verrebbe, tra l’altro, eliminata la parte delle “Norme comuni a tutti gli Istituti di Vita Consacrata”, che nella legislazione attuale “unifica” le varie forme nella confusa categoria di “Istituti di Vita Consacrata”.

Nella nuova sistemazione, inoltre, si preferisce utilizzare una terminologia propria per ogni forma. In verità, si potrebbe utilizzare l’espressione “vita consacrata”, ma non in senso canonico, bensì in quanto essa si riferisce – senza distinzione – a “tutti” gli Istituti, o forme individuali, o nuove forme, o Associazioni, in cui si assumano in qualche modo i consigli evangelici,

mediante un qualche legame (voti pubblici o privati, giuramento, promesse, semplici incorporazioni). L'espressione "vita consacrata", cioè, potrebbe essere usata in senso ampio – non già secondo la definizione dell'attuale can. 573, che verrebbe cancellato.

Nelle Società di Vita Apostolica, per esempio, i membri non cambiano condizione canonica, rimangono chierici o laici anche dopo la loro incorporazione nella Società. Come chiarisce il D'Auria⁵⁹, esse non sono "Istituti di Vita Consacrata", perché non professano i consigli con un qualche vincolo. Il loro fine principale è apostolico, e in funzione di questo fine vivono i consigli secondo le Costituzioni. L'ordine sarebbe diverso se non venisse più considerata la categoria tecnica codiciale degli Istituti di Vita Consacrata, come qui si propone. Quindi, le Società di Vita Apostolica potrebbero essere considerate in due modi:

1. quelle che professano con un qualche vincolo (voti o promesse) l'impegno di praticare i consigli evangelici in funzione del fine apostolico, possono essere qualificate (come nel CCEO 1990) "Società di Vita Apostolica *ad instar religiosorum*"; esse sono "molto vicine" allo stato religioso, in quanto tendono alla perfezione della carità mediante l'osservanza delle Costituzioni e partecipano di elementi come l'assunzione dei consigli evangelici mediante un qualche vincolo definito dalle Costituzioni (con voti privati, o senza voti religiosi) e la vita fraterna in comunità (secondo uno stile proprio), benché non vivano una totale separazione dal mondo (e per questo i loro membri sono anche laici, secolari); questo è spesso il caso delle Società di Vita Apostolica femminili (i cui membri, tra l'altro, si chiamano "consacrate");

2. quelle Società in cui la pratica dei consigli non viene assunta mediante un qualche vincolo (si tratta solo di un'incorporazione, a norma delle Costituzioni), ma che ugualmente perseguono un proprio fine apostolico, conducono vita fraterna in comunità secondo un proprio stile, e tendono alla perfezione della carità mediante l'osservanza delle Costituzioni, sono da considerare anch'esse una forma di "vita consacrata" in senso ampio (non quella definita per gli Istituti di Vita Consacrata) ed appartengono allo stato di perfezione (infatti, nel CIC 1917 sono considerate uno "stato giuridico di perfezione").

* * *

A modo di conclusione, si potrebbe ora scegliere – fra le tante parole adoperate in questo scritto – una parola sola. Una parola che più volte viene

⁵⁹ Cfr. A. D'AURIA, «Le Società di Vita Apostolica», in GIDDC (a cura del), *La vita consacrata nella Chiesa*, Quaderni della Mendola (vol. 14), Milano 2006, specialmente da p. 175.

impiegata (in particolare da san Tommaso) in riferimento alla vita religiosa e a ciò che le è più proprio. Si tratta dell'avverbio latino *totaliter*. Un breve testo, non giuridico, commenta bene questa parola: è la preghiera del "*Totus tuus*", che san Giovanni Paolo II riprese da san Luigi Maria Grignon de Montfort, e che impresse nel proprio stemma come "sigillo" del suo amore per Maria. Si ricordi qui soltanto l'*incipit* di quella preghiera: «Io sono tutto tuo».

Queste due parole – "*Totus tuus*", come dire: l'amore e la sua totalità – suonano così "nuove", nel nostro vecchio tempo di disamore e di ateismo. E la prima parola, forse, ancor più nuova della seconda. Non si tratta solo di donare la propria vita ad un Altro, ma di donarla interamente – "*totaliter*". Questa parola contraddice il corso imperante di un mondo che vive sempre solo "a brani", pensa per schede, parla per slogan, contempla per flash, ascolta per spot, ama a scadenze e per parti, dona per ricorrenze, prega nelle occasioni, piange per circostanza, ride per imitazione, si diverte per obbligo, senza il cuore.

Qui c'è invece un'interezza, una totalità di dedizione, un assoluto d'amore, una piena armonia dell'io, una profonda unità della persona.

Tutto questo caratterizza quell'*analogatum princeps* – o modello esemplare – di "consacrazione" che è la vita religiosa. Tutto questo sembra avere un valore altissimo: questa totalità, che è propria della vita religiosa, è importante che resti come esemplare, come "lampada posta sopra il candelabro, per far luce a tutti quelli che sono nella casa" (cfr. Mt 5, 15), come insegnamento per ogni ambito della vita, e (si direbbe quasi) come "stile" dell'anima.

BIBLIOGRAFIA

1. FONTI DEL DIRITTO CANONICO

Codex Iuris Canonici Pii X pontificis maximi iussu digestus Benedicti papae XV auctoritate promulgatus, Typis Polyglottis Vaticanis, Roma 1917.

Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP II promulgatus, 25 gennaio 1983, in *AAS* 75 (1983,2), pp. 1-320.

Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli PP II promulgatus, 18 ottobre 1990, in *AAS* 82 (1990), pp. 1034-1363.

Decretum Magistri Gratiani, in *Corpus Iuris Canonici*, vol. 1, Ed. Friedberg, Akademische Druck – U. Verlagsanstalt, Graz 1959.

DENZINGER H. – SCHONMETZER A., *Enchiridion Symbolorum*, Herder, Barcelona-Freiburg-Roma-New York 1965.

ENCHIRIDION DELLA VITA CONSACRATA, *Dalle Decretali al rinnovamento post-conciliare* (385-2000), EDB – Ancora, Bologna 2001.

GASPARRI P., *Schema Codex Iuris Canonici*, Typis Polyglottis Vaticanis, Roma 1914.

GASPARRI P. (voll. 1-6; a cura di) – SERÈDI I. (voll. 7-8, a cura di), *Codicis Iuris Canonici Fontes*, Typis Polyglottis Vaticanis, Roma 1923-1935.

Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio, LEV, Città del Vaticano 1998.

PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI ORIENTALIS RECOGNOSCENDO, *Rivista Nuntia*, LEV, Città del Vaticano 1973-1990.

PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, Rivista *Communicationes*, LEV, Città del Vaticano 1969-2018 (pubblicazione semestrale).

2. DOCUMENTI ED ATTI DEL CONCILIO ECUMENICO VATICANO II

Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani Secundi, Typis polyglottis Vaticanis, 1964-1988.

Schema Constitutionis dogmaticae De Ecclesia, Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano 1963/1964.

Costituzioni

Costituzione Dogmatica *Lumen Gentium* sulla Chiesa, 21 novembre 1964, in *AAS* 57 (1965), pp. 5-71; in *EVC* 3754-3784.

Costituzione Dogmatica *Dei Verbum* sulla Divina Rivelazione, 18 novembre 1965, in *AAS* 58 (1966), pp. 817-830.

Costituzione Pastorale *Gaudium et Spes* sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, 7 dicembre 1965, in *AAS* 58 (1966), pp. 1025-1120.

Dichiarazioni

Dichiarazione *Gravissimum Educationis* sull'educazione cristiana, 28 ottobre 1965, in *AAS* 58 (1966), pp. 728-739.

Decreti

Decreto *Orientalium Ecclesiarum* sulle Chiese cattoliche orientali, 21 novembre 1964, in *AAS* 57 (1965), pp. 76-89.

Decreto *Unitatis Redintegratio* sull'ecumenismo, 21 novembre 1964, in *AAS* 57 (1965), pp. 76-89.

Decreto *Christus Dominus* sull'ufficio pastorale dei vescovi, 28 ottobre 1965, in *AAS* 58 (1966), pp. 673-696; in *EVC* 3832-3849.

Decreto *Optatam Totius* sulla formazione sacerdotale, 28 ottobre 1965, in *AAS* 58 (1966), pp. 713-727.

Decreto *Perfectae Caritatis* sul rinnovamento della vita religiosa, 28 ottobre 1965, in *AAS* 58 (1966), pp. 702-712; in *EVC* 3850-3918.

Decreto *Apostolicam Actuositatem* sull'apostolato dei laici, 18 novembre 1965, in *AAS* 58 (1966), pp. 837-864.

Decreto *Ad Gentes* sull'attività missionaria della Chiesa, 7 dicembre 1965, in *AAS* 58 (1966), pp. 947-990.

Bibliografia

Decreto *Presbyterorum Ordinis* sul ministero e la vita dei presbiteri, 7 dicembre 1965, in *AAS* 58 (1966), pp. 991-1024.

3. DOCUMENTI DELLA SANTA SEDE

3.1. SOMMI PONTEFICI

Clemente I (90-99)

CLEMENTE I, Epistola *Propter Subitas*, a. 90-99 (?), c. 40, in GASPARRI P., *Codicis Iuris Canonici Fontes*, vol. 1, n. 11, p. 15.

Martino V (1417-1431)

MARTINO V, Costituzione *Inter Cunctas*, 22 febbraio 1418, in GASPARRI P., *Codicis Iuris Canonici Fontes*, vol. 1, n. 43, pp. 46-56.

Pio VI (1775-1779)

PIO VI, Costituzione Apostolica *Auctorem Fidei*, 28 agosto 1794, in *EVC* 560-572.

Pio IX (1846-1878)

PIO IX, Lettera Enciclica *Ubi Primum*, 17 giugno 1847, in *EVC* 582-590.
———, Lettera Apostolica *Multiplies Inter*, 10 giugno 1851, in GASPARRI P., *Codicis Iuris Canonici Fontes*, vol. 2, n. 510, pp. 855-857.

Leone XIII (1878-1903)

LEONE XIII, Lettera Enciclica *Aeterni Patris*, 4 agosto 1879, in *ASS* 12 (1879), pp. 97-115.

———, Lettera Apostolica *Nostra Erga* al Ministro Generale dei Frati Minori, 25 novembre 1898, in *ASS* 31 (1898), pp. 264-267; in *EVC* 754-759.

———, Lettera Apostolica *Testem Benevolentiae*, 22 gennaio 1899, in GASPARRI P., *Codicis Iuris Canonici Fontes*, vol. 3, n. 640, pp. 535-542; in *ASS* 31 (1898-99), pp. 470-479; in *EVC* 760-762.

———, Costituzione Apostolica *Conditae a Christo*, 8 dicembre, 1900, in *ASS* 33 (1900-01), pp. 341-347; in *EVC* 766-792.

———, Lettera *Au milieu des consolations*, 23 dicembre 1900, in GASPARRI P., *Codicis Iuris Canonici Fontes*, vol. 3, n. 645, pp. 567-572; in *ASS* 33 (1900-01), pp. 470-479; in *EVC* 793-805.

———, Lettera *Le religiose famiglie*, 29 giugno 1901, in GASPARRI P., *Codicis Iuris Canonici Fontes*, vol. 3, n. 646, pp. 572-577; in *AAS* 33 (1900-1901), pp. 716-722, in *EVC* 806-811.

Pio X (1903-1914)

PIO X, Lettera Enciclica *Pascendi Dominici Gregis*, 8 settembre 1907, in *AAS* 40 (1907), pp. 596-650.

———, Motu Proprio *Doctoris Angelici*, 29 giugno 1914, in *AAS* 6 (1914), pp. 336-341.

Benedetto XV (1914-1922)

BENEDETTO XV, Costituzione Apostolica *Providentissima Mater Ecclesia*, 27 maggio 1917, in *AAS* 9 (1917, 2), pp. 5-8.

Pio XI (1922-1939)

PIO XI, Lettera *Unigenitus Dei Filius*, 19 marzo 1924, in *AAS* 16 (1924), pp. 133-148.

———, Radiomessaggio *Qui Arcano*, 12 febbraio 1931, in *AAS* 23 (1931); in *EVC* 1503.

Pio XII (1939-1958)

PIO XII, Allocuzione agli alunni dei Seminari romani, 15 luglio 1939, in *AAS* 31 (1939), pp. 245-251.

———, Lettera Enciclica *Mystici Corporis Christi*, 29 giugno 1943, in *AAS* 35 (1943), pp. 193-248 (la versione italiana ufficiale si trova nel *Appendix* di questo numero di *AAS*).

———, Allocuzione *Ad Patres delegatos ad Capitulum generale Ordinis Fratrum Praedicatorum*, 22 settembre 1946, in *AAS* 38 (1946), pp. 385-389.

———, Costituzione Apostolica *Provida Mater Ecclesia*, 2 febbraio 1947, in *AAS* 38 (1947), pp. 114-124; in *EVC* 2030-2062.

———, Motu Proprio *Primo Feliciter*, 12 marzo 1948, in *AAS* 40 (1948), pp. 283-286; in *EVC* 2107-2115.

———, Lettera Enciclica *Humani Generis*, 12 agosto 1950, in *AAS* 42 (1950), pp. 561-578.

———, Lettera *Laetanti Admodum*, 12 novembre 1950, in *AAS* 43 (1951), pp. 24-26; *EVC* 2209-2210.

———, Costituzione Apostolica *Sponsa Christi*, 21 novembre 1950, in *AAS* 43 (1951), pp. 5-21; in *EVC* 2211-2284.

Bibliografia

———, Allocuzione *Annus Sacer*, 8 dicembre 1950, in *AAS* 43 (1951), pp. 23-36; in *EVC* 2312-2340.

———, Allocuzione alle Moderatrici supreme delle Congregazione ed Istituti Religiosi, 15 settembre 1952, in *AAS* 44 (1952), pp. 823-826.

———, Lettera Enciclica *Sacra Virginitas*, 25 marzo 1954, in *AAS* 46 (1954), pp. 161-191; in *EVC* 2746-2817.

———, Costituzione Apostolica *Sedes Sapientiae*, 31 maggio 1956, in *AAS* 48 (1956), pp. 354-365; in *EVC* 3006-3043.

———, Allocuzione *Sous la maternelle* ai partecipanti al II Congresso generale degli stati di perfezione in Roma, 9 dicembre 1957, in *AAS* 50 (1958), pp. 34-43; in *EVC* 3362-3384.

———, Allocuzione *Haud Mediocri* ai Superiori generali degli Ordini ed Istituti Religiosi con Curia generalizia in Roma, 11 febbraio 1958, in *AAS* 50 (1958), pp. 153-161; in *EVC* 3386-3403.

———, Lettera *Pergratus Nobis*, 3 aprile 1958, in *AAS* 50 (1958), pp. 312-318; in *EVC* 3405-3418.

———, Allocuzione *Nous sommes heureux*, 11 aprile 1958, in *AAS* 50 (1958), pp. 282-286; in *EVC* 3419-3429.

Giovanni XXIII (1958-1963)

GIOVANNI XXIII, Allocuzione con la quale annuncia il sinodo romano, il Concilio Ecumenico e l'aggiornamento del Codice di Diritto Canonico, 25 gennaio 1959, in *AAS* 51 (1959), pp. 65-69.

Paolo VI (1963-1978)

PAOLO VI, Allocuzione all'inizio della seconda sessione del Concilio Ecumenico Vaticano II, 29 settembre 1963, in *AAS* 55 (1963), pp. 841-859.

———, Allocuzione *Magno Gaudio*, 23 maggio 1964, in *AAS* 56 (1964), pp. 565-571; in *EVC* 3693-3707.

———, Motu Proprio *Ecclesiae Sanctae*, 6 agosto 1966, in *AAS* 58 (1966), pp. 757-787; in *EVC* 4089-4177.

———, Costituzione Apostolica *Regimini Ecclesiae Universae*, 15 agosto 1967, in *AAS* 59 (1967), p. 885-928.

———, Discorso al Congresso Internazionale di Diritto Canonico, 19 gennaio 1970, in *AAS* 62 (1970), pp. 106-111.

———, Discorso ai partecipanti al Congresso Internazionale degli Istituti Secolari, 26 settembre 1970, in *AAS* 62 (1970), p. 619-624.

———, Esortazione Apostolica *Evangelica Testificatio*, 29 giugno 1971, in *AAS* 63 (1973), pp. 497-526; in *EVC* 4716-4779.

———, Discorso ai dirigenti e membri degli Istituti Secolari nel XXV della *Provida Mater*, 2 febbraio 1972, in *AAS* 64 (1972), pp. 206-212.

———, Discorso ai partecipanti al Congresso Internazionale dei dirigenti degli Istituti Secolari, 20 settembre 1972, in *AAS* 64 (1972), pp. 615-620.

———, Lettera Apostolica *Lumen Ecclesiae*, 20 novembre 1974, in *AAS* 66 (1974), pp. 673-702.

———, Esortazione Apostolica *Evangelii Nuntiandi*, 8 dicembre 1975, in *AAS* 58 (1976), pp. 5-76.

Giovanni Paolo II (1978-2005)

GIOVANNI PAOLO II, Lettera ai Sacerdoti in occasione del Giovedì Santo, 8 aprile 1979, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 2 (1979, 2), pp. 837-840.

———, Discorso ai sacerdoti, religiosi, religiose e missionari a Maynooth, 1° ottobre 1979, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 2 (1979, 2), pp. 487-495.

———, Omelia ai Sacerdoti americani a Filadelfia, 4 ottobre 1979, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 2 (1979, 2), pp. 598-606.

———, Allocuzione ai sacerdoti, religiosi e religiose della parrocchia san Pio V a Roma, 28 ottobre 1979, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 2 (1979, 2), pp. 995-997 (traduzione italiana); in *La palabra del Papa a los religiosos*, CELAM-Departamento de Religiosos, Bogotá 1981 (originale in spagnolo).

———, Lettera *Dominicae Cenaе*, 24 febbraio 1980, in *AAS* (1980), pp. 113-148.

———, Allocuzione alle religiose riunite nel giardino di Rue du Bac a Parigi, 31 maggio 1980, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 3 (1980, 1), pp. 1547-1551.

———, Omelia della Messa per la Giornata per le vocazioni, 10 maggio 1981, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 4 (1981, 1), pp. 1147-1153.

———, Allocuzione ai religiosi e alle religiose in Inghilterra e Galles, 29 maggio 1982, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 5 (1982, 2), pp. 1922-1927

———, Discorso ai Vescovi di Francia a Issy-Les-Moulineaux, in occasione di una visita pastorale a Parigi e a Lisieux, 1° giugno 1980, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 3 (1980, 1), pp. 1594-1603.

———, Udienza Generale, 23 giugno 1982, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 5 (1982, 2), pp. 2384-2395.

Bibliografia

- , Costituzione Apostolica *Sacrae Disciplinae Leges*, 25 gennaio 1983, in *AAS* 75 (1983, 2), pp. 7-14 (latino); in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 6 (1983, 1), pp. 235-240 (traduzione italiana).
- , Lettera *In this Extraordinary Holy Year*, 3 aprile 1983, in *EVC* 5698-5710.
- , Discorso ad un gruppo di vescovi degli Stati Uniti d'America in visita *ad limina apostolorum*, 19 settembre 1983, in *Insegnamenti Giovanni Paolo II* (1983), pp. 578-584.
- , Allocuzione ai partecipanti al corso sul nuovo Codice di Diritto Canonico, 21 novembre 1983, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 6 (1983, 2), pp. 1143-1146.
- , Discorso ai partecipanti ad un Corso di introduzione al nuovo Codice di Diritto Canonico, 9 dicembre 1983, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 6 (1983, 2), pp. 1292-1293.
- , Esortazione Apostolica *Redemptionis Donum*, 25 marzo 1984, in *AAS* 76 (1984), pp. 513-546; in *EVC* 5888-5926.
- , Esortazione Apostolica post-sinodale *Christifideles Laici*, 30 dicembre 1988, in *AAS* 81 (1989), pp. 393-521.
- , Costituzione Apostolica *Sacri Canones*, 18 ottobre 1990, in *AAS* 82 (1990), pp. 1033-1044.
- , Costituzione Apostolica *Fidei depositum*, 11 ottobre 1992, in *AAS* 86 (1994), pp. 113-118.
- , Discorso *Ecce quam bonum* alla sessione plenaria della CIVCSVA, 20 novembre 1992, in *AAS* 85 (1993); in *EVC* 6503-6509.
- , Udienza generale, Catechesi sulla vita consacrata nella Chiesa, 28 settembre 1994, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 17 (1994, 2), pp. 402-413.
- , Allocuzione nella inaugurazione della IX Assemblea Generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi, 2 ottobre 1994, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 17 (1994, 2), pp. 431-435.
- , Udienza generale, 5 ottobre 1994, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 17 (1994, 2), pp. 439-446.
- , Udienza generale, 12 ottobre 1994, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 17 (1994, 2), p. 477-488.
- , Udienza generale, 26 ottobre 1994, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 17 (1994, 2), pp. 546-555.
- , Messaggio *At the end of the Synod* della IX Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei vescovi sulla vita consacrata e la sua missione nella Chiesa e nel mondo, 27 ottobre 1994, in *EVC* 6738-6780.

———, Udienda generale, 23 novembre 1994, in *L'Osservatore Romano*, 24 novembre 1994, p. 4; in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 17 (1994), pp. 844-854.

———, Esortazione Apostolica post-sinodale *Vita Consecrata*, 25 marzo 1996, in *AAS* 88 (1996), pp. 377-486; in *EVC* 6945-7280.

———, *Catechismo della Chiesa Cattolica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1999² [testo in italiano]. La edizione tipica fu approvata e promulgata da Giovanni Paolo II con la Lettera Apostolica *Laetamur Magnopere*, 15 agosto 1997, in *AAS* 89 (1997), pp. 819-821.

———, Discorso ai movimenti ecclesiali e alle nuove comunità, 30 maggio 1998, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 21 (1998), pp. 1119-1126.

———, Lettera Enciclica *Fides et ratio*, 14 settembre 1998, in *AAS* 91 (1999), pp. 5-88; in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 21 (1998, 2), pp. 277-374.

Benedetto XVI (2005-2013)

BENEDETTO XVI, Discorso alla Curia Romana, 22 dicembre 2005, in *AAS* 98 (2006), pp. 40-53.

———, Discorso ai partecipanti al Congresso su l'eredità del Magistero di Pio XII e il Concilio Vaticano II, 8 novembre 2008, in *AAS* 100 (2008), pp. 836-839.

———, Discorso ai partecipanti alla plenaria della CIVCSVA, 20 novembre 2008, in *Insegnamenti di Benedetto XVI* 4 (2008, 2), pp. 690-693.

Francesco (2013-)

FRANCESCO, Costituzione Apostolica *Vultum Dei quaerere*, 29 giugno 2016, in *AAS* 108 (2016), pp. 835-861; in *L'Osservatore Romano* 156 (2016), pp. 6-7 (in italiano); in *Communicationes* 48 (2016), pp. 281-308 (in latino).

———, Motu proprio *Communis Vita*, 26 marzo 2019, in *Bollettino della Sala Stampa della Santa Sede* del giorno 26 marzo 2019.

3.2. DICASTERI DELLA SANTA SEDE

Annuario Pontificio 2018, LEV, Città del Vaticano 2018.

SACRA CONGREGAZIONE DEI RELIGIOSI, Decreto *Le regole e le costituzioni dei religiosi che devono essere riformate a norma del can. 489 del Codice di Diritto Canonico*, 26 giugno 1918, in *AAS* 10 (1918), p. 290, in *EVC* 1231.

Bibliografia

———, Istruzione *Quantum Religiones* ai Superiori generali degli Ordini e Congregazioni clericali sulla formazione degli alunni, 1° dicembre 1931, in *AAS* 24 (1932), pp. 74-81; in *EVC* 1767-1787.

———, Istruzione *Cum Sanctissimus*, 19 marzo 1948, in *AAS* 40 (1948), pp. 293-297; in *EVC* 2116-2128.

———, Istruzione *Inter Praeclara*, 23 novembre 1950, in *AAS* 43 (1951), pp. 37-44; in *EVC* 2285-2311.

SACRA CONGREGAZIONE PER I RELIGIOSI E GLI ISTITUTI SECOLARI, Istruzione *Renovationis Causam*, 6 gennaio 1969, in *AAS* 61 (1969), pp. 103-120; in *EVC* 4355-4414.

———, Istruzione sulla vita contemplativa e le monache di clausura *Venite Seorsum*, 15 agosto 1969, in *AAS* 61 (1969), pp. 674-690.

———, Criteri direttivi sui rapporti tra i vescovi e i religiosi nella Chiesa *Mutuae Relationes*, 14 maggio 1978, in *AAS* 70 (1978), pp. 473-506. [Documento emanato insieme alla SACRA CONGREGAZIONE PER I VESCOVI].

———, Documento *Religiosi e Promozione Umana*, 12 agosto 1980, in *Informationes SCRIS* (1980), pp. 5-31; in *EVC* 5312-5379.

———, Documento *La dimensione contemplativa della vita religiosa*, 12 agosto 1980, in *Informationes SCRIS* (1980), pp. 32-50; in *EVC* 5380-5412.

———, Presentazione ai documenti *Religiosi e Promozione Umana e Dimensione contemplativa della vita religiosa*, 12 agosto 1980, *Informationes SCRIS* (supplemento 1980), in *EVC* 5308-5311.

———, Documento *La vita religiosa nell'insegnamento della Chiesa. I suoi elementi essenziali negli istituti dediti alle opere di apostolato*, 31 maggio 1983, in *EVC* 5716-5819. Documento originale in inglese: *The renewal of religious life, Essential elements in the church's teaching on religious life as applied to institutes dedicated to works of the apostolate*, in *L'Osservatore Romano* (ed. settimanale inglese), 8 giugno 1983, pp. 4-8.

———, Documento informativo *Nella Chiesa, Gli Istituti Secolari: la loro identità e la loro missione*, 6 gennaio 1984, in *Informationes SCRIS* 10 (1984), pp. 77-103; in *EVC* 5835-5879 [Lettera alle conferenze episcopali dell'assemblea plenaria, 6 gennaio 1984, in *EVC* 5836].

CONGREGAZIONE PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, Direttive-Istruzione *Potissimum Institutioni*, 2 febbraio 1990, in *AAS* 82 (1990); in *EVC* 6087-6218.

———, Documento *Congregavit nos in unum Christi amor* sulla vita fraterna in comunità, 2 febbraio 1994, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1994; in *EVC* 6528-6701.

———, Istruzione *Attenta alle condizioni* sulla collaborazione inter-istituti per la formazione, 8 dicembre 1998, in *EVC* 7331-7409.

———, Istruzione *Verbi Sponsa*, 13 maggio 1999, LEV, Città del Vaticano 1999; in *EVC* 7415-7485.

———, Istruzione *Ripartire da Cristo*, 14 giugno 2002, LEV, Città del Vaticano 2002.

———, Istruzione *Faciam tuam, Domine, requiram* sul servizio dell'autorità e l'obbedienza, 11 maggio 2008, LEV, Città del Vaticano 2008.

———, Lettera Circolare *Rallegratevi* ai consacrati e alle consacrate, 2 febbraio 2014, LEV, Città del Vaticano 2014.

———, Lettera Circolare: Linee orientative per la gestione dei beni negli Istituti di Vita Consacrata e nelle Società di Vita Apostolica, 2 agosto 2014, LEV, Città del Vaticano 2014.

———, Documento *Identità e Missione del Fratello Religioso nella Chiesa*, 4 ottobre 2015, LEV, Città del Vaticano 2015.

———, Orientamenti: *Per vino nuovo otri nuovi*, Dal Concilio Vaticano II la vita consacrata e le sfide ancora aperte, 6 gennaio 2017, LEV, Città del Vaticano 2017.

———, Lettera *Consacrazione e secolarità*, ai vescovi della Chiesa Cattolica sugli Istituti Secolari, 4 giugno 2017, LEV, Città del Vaticano 2017. Insieme a questo documento fu pubblicato: SCRIS, Documento per la Congregazione Plenaria: *Gli Istituti Secolari: la loro identità e la loro missione*, 3-6 maggio 1983, in *ivi*, pp. 25-70.

———, Orientamenti *Boni dispensatores multiformis gratiae Dei*: Economia a servizio del carisma e della missione, 6 gennaio 2018, LEV, Città del Vaticano 2018.

———, Istruzione *Cor Orans*, applicativa della Costituzione Apostolica *Vultum Dei quaerere* sulla vita contemplativa femminile, 1° aprile 2018, LEV, Città del Vaticano 2018

SACRA CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, Decreto *Professionis Ritus*, 2 febbraio 1972, in *AAS* 62 (1970), pp. 553; *Ordo Professionis Religiosae*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1975.

CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Lettera *Communio Notio* ai vescovi della Chiesa cattolica su alcuni aspetti della Chiesa intesa come comunione, 28 maggio 1992, in *AAS* 85 (1993), pp. 838-850.

———, Dichiarazione *Dominus Iesus*, 6 agosto 2000, in *AAS* 92 (2000), pp. 742-762.

———, Lettera *Iuvenescit Ecclesia*, 15 maggio 2016, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2016.

Bibliografía

SEGRETERIA DI STATO, Nota *Lorsqu'on dit a mons. Charue, vescovo di Namur*, 13 luglio 1952, in *EVC* 2682-2686; in *Vida Religiosa* 10 (1953), pp. 5-7.

4. OPERE

Acta et Documenta Congressus Generalis de Statibus perfectionis (SCR), Libreria Internazionale Pia Società San Paolo, Roma 1950.

Actas del I Congreso Nacional de Religiosos (Madrid 1956), Editorial Cocusa, Madrid 1957-1959, voll. 1-4.

Actas del II Congreso Nacional de Religiosos (Madrid 1961), Publicaciones CONFER, Madrid 1961.

AGUILAR F. S., *La vida de perfección en la Iglesia. Sus líneas esenciales*, Cocusa, Madrid 1965².

———, *Renovación conciliar de la vida religiosa*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1968.

AIMONE P. V., «La partecipazione dei laici alla potestà sacra nella storia del diritto canonico», in GIDDC (a cura del), *I laici nella ministerialità della Chiesa*, Milano 2000, pp. 13-46.

ANDRÉS D.J., *El Derecho de los Religiosos: Comentario al Código*, Madrid, Publicaciones Claretianas, 1984. Ultima edizione in italiano: *Le forme di vita consacrata. Commentario teologico-giuridico al Codice di Diritto Canonico*, EDIURCLA, Roma 2008⁶.

APARICIO RODRÍGUEZ A. – CANALS CASAS J.M. (a cura di), *Dizionario Teologico della Vita Consacrata*, Editrice Ancora, Milano 1992. (Edizione italiana a cura di T. Goffi e A. Palazzini.)

AUGUSTINE C., *A commentary on the new Code of Canon Law*, B. Herder Book co., St. Louis – London 1919².

BEAL J.P. – CORIDEN J.A. – GREEN T. (a cura di), *New Commentary of the Code of Canon Law*, Paulist Press, New York 2000.

BANDERA A., *La vida religiosa en el misterio de la Iglesia, Concilio Vaticano II y Santo Tomás de Aquino*, BAC, Madrid 1984.

———, *Teología de la vida religiosa. La renovación doctrinal del posconcilio*, Sociedad de Educación de Atenas, Madrid 1985.

———, *Institutos de vida consagrada. Derecho Canónico y teología*, Sociedad de Educación Atenas, Madrid 1987.

———, *Sínodo-94. Entre Código y cristología*, Editorial San Esteban, Salamanca 1994.

———, *De vida consagrada a vida religiosa. La voz del sínodo-94*, Ed. San Esteban, Salamanca 1994.

———, *Religiosos en la Iglesia. ¿Avances? ¿Retrosesos?*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1996.

———, *Vida Consagrada, don divino y compromiso humano*, Ed. San Esteban, Salamanca 1998.

BEYER J., *Dal Concilio al Codice*, Il Codice del Vaticano II, EDB, Bologna 1984.

———, *Il diritto della Vita Consacrata*, Ancora, Milano 1989.

———, *Dizionario Teologico della Vita Consacrata*, Ancora, Milano 1989.

BLAT A., *Commentarium textus Codicis Iuris Canonici*, Libreria del Collegio “Angelico” – Libreria editrice religiosa, Roma 1921².

BOUX D., *Tractatus de principiis juris canonici*, Jacobum Lecoffre et socios, Bibliopolas, Paris 1852.

BRETZKE J., *Consecrated Phrases, A Latin Theological Dictionary*, The Liturgical Press, Minnesota 2003².

BUELA C., *Ars Participandi para religiosos*, IVE Press, Maryland 2018.

CABREROS DE ANTA M., *Estudios Canónicos*, Editorial Coculsa, Madrid 1956.

CANALS NAVARRETE S., *Stato di perfezione e sacerdozio, Commento al Discorso del Sommo Pontefice Pio XII ai delegati del Congresso Generale dei Religiosi: 8 dicembre 1950*, Estratto Monitor, Desclée, Roma 1955, fasc. II.

CALABRESE A., *Gli istituti religiosi*, LEV, Roma 1986.

CAPELLENI E. – COCCOPALMERIO F., *Temi pastorali del nuovo Codice*, Queriniana, Brescia 1984.

CAREY A., *Sisters in Crisis, The Tragic Unravelling of Women's Religious Communities*, Our Sunday Visitor, Huntington 1997.

CARPENTIER R., *Testigos de la ciudad de Dios*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1958.

CASTAÑO J. F., *La vida religiosa. Exposición teológica-jurídica*, Ed. San Esteban – Edibesa, Salamanca – Madrid 1998.

CASTIGLIONI L. – MARIOTTI S., *Il vocabolario della lingua latina*, Loescher Editore, Torino 1990².

CASTILLO J.M., *El futuro de la vida religiosa. De los orígenes a la crisis actual*, Trotta, Madrid 2003.

CENALMOR D., *La ley fundamental de la Iglesia. Historia y análisis de un proyecto legislativo*, EUNSA, Pamplona 1991.

CERVOS F., *Vida del angélico joven san Juan Berchmans*, Madrid 1920.

CLEMENTE DE DIEGO F., *Instituciones de Derecho español*, vol. 1, Imprenta de Juan Pueyo, Madrid 1932.

COLIN L., *Culto dei voti*, Padri Redentoristi Editori, Roma 1957⁴.

Bibliografia

———, *Culto della Regola*, Ed. Missionari Redentoristi e Figlie della Chiesa, Roma 1950²; Padri Redentoristi Editori, Roma 1953³.

CORIDEN J.A. – GREEN T. – HEENSTCHEL D.E. (a cura di), *The Code of canon Law: a text and Commentary*, G. Chapman, London 1985.

CORNELIS H. *et alii*, *La séparation du monde*, Les éditions du Cerf, Parigi 1961.

CORRAL S. C. – DE PAOLIS V. – GHIRLANDA G. (a cura di), *Nuovo Dizionario de Diritto Canonico*, Ed. San Paolo, Milano 1993.

COTEL P., *Catechism of the vows*, Benziger Brothers, New York 1929²⁸. [Utilizziamo la traduzione in inglese di W.H. McCabe dall'edizione francese del 1922²⁸].

———, *Les principes de la vie religieuse ou l'explication du catéchisme des vœux*, Dewit, Bruxelles 1922.

DALLA TORRE G., *Considerazioni preliminari sui laici in diritto canonico*, Mucchi Editore, Modena 1983.

D'ANNIBALE J., *Summula Theologiae Moralis*, Desclée, Roma 1908.

DE FUENMAYOR A. – GÓMEZ-IGLESIAS V. – ILLANES J.L., *El itinerario jurídico del Opus Dei. Historia y defensa de un carisma*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 2013.

DE LA PUENTE L., *De la perfección del cristiano en todos los estados, oficios y ministerios de las tres repúblicas: seglar, eclesiástica y religiosa*, Antonio Román, Valladolid 1690, vol. 2.

———, *Obras espirituales. Tratado tercero. Del Estado de Religión*, A. Pérez de Soto, Madrid 1752, vol. 13.

DE PAOLIS V., *La vita consacrata nella Chiesa*, Marcianum Press, Venezia 2010² (edizione rifatta sull'originale italiano: *La vita consacrata nella Chiesa*, EDB, Bologna 1992). Abbiamo anche consultato l'edizione spagnola riveduta ed ampliata rispetto all'originale italiano: *La vida consagrada en la Iglesia*, BAC e Instituto de Derecho Canónico «San Damaso», Madrid 2014² (edizione spagnola a cura di R. Serres Lopez de Guereñu e A. Arellano Cedillo.)

———, *Note di teologia del diritto*, Marcianum Press, Venezia 2013.

DROSTE, C.J., *An Ecclesiology Of Religious Life: Father Armando González Bandera, O.P., On Saint Thomas, The Second Vatican Council, and the CIC 1983*, Roma 2008 [Tesi di Dottorato presso la Pontificia Università Angelicum.]

ECHEBERRIA J.J., *Asunción de los consejos evangélicos en las asociaciones de fieles y movimientos eclesiales. Investigación teológico-canónica*, Roma 1998 [Tesi di Dottorato presso la Pontificia Università Gregoriana.]

EICHMANN E. – MÖRSDORF K., *Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici*, vol 1: Einleitung, Allgemeiner Teil, Personenrecht, Paderborn 1964¹¹.

ENRICO DA SUSÀ (Ostiense), *Summa aurea*, Augustae Taurinorum, 1579.

ERDÖ P., *Storia delle fonti del Diritto Canonico*, Marcianum Press, Venezia 2008.

ESCUADERO G., *Los Institutos Seculares, su naturaleza y su derecho*, Coculsa, Madrid 1954. [Ed. in italiano: *Gli Istituti secolari*, Ancora, Milano 1957.]

———, *Commento giuridico-pastorale alla Istruzione Renovationis Causam*, Ed. Alma Roma – Centro studi USMI, Roma 1969.

FANFANI L., *El derecho de las religiosas conforme al Código de Derecho Canónico*, Marietti, Torino-Roma 1928.

FABRO C., *Partecipazione e causalità*, SEI, Torino 1960.

———, *La nozione metafisica di partecipazione secondo san Tommaso d'Aquino*, EDIVI, Segni 2005.

———, *Breve introduzione al Tomismo*, EDIVI, Segni 2007.

———, *Esegesi tomistica*, EDIVI, Segni 2017.

———, *Catechism on the Religious State: in conformity with the Code of Canon Law*, Herder, S. Louis 1956 [tradotto da P. Perrotta, O.P., dall'edizione italiana originale].

FAVALE A. et alii, *La Costituzione Dogmatica sulla Chiesa. Introduzione storico-dottrinale*, Elle Di Ci – Torino Leumann, Torino 1965², pp. 852-862.

FERASIN E., *Un lungo cammino di Fedeltà*, Libreria Ateneo Salesiano, Roma 1996.

FERNÁNDEZ CASTAÑO J. J., *Gli Istituti di Vita Consacrata (cann. 573-730)*, Millenium, Roma 1995.

FERRARO C., *Appunti di metafisica*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2013.

FERRARO G., *Il sinodo dei vescovi 1994*, Civiltà Cattolica, Roma 1998.

FLICHE A. – MARTIN V., *Storia della Chiesa dalle origini fino ai giorni nostri*, San Paolo, Cinisello Balsamo, Milano 1972.

FOGLIASSO E., *Il Decreto Perfectae Caritatis sul rinnovamento della vita religiosa in rispondenza alle odierne circostanze*, Elle Di Ci – Torino-Leumann, Torino 1967.

FORNÉS J., *La noción de "status" en el Derecho Canónico*, EUNSA, Pamplona 1975.

FRANCESCO di Sales, *Œuvres. Les vrais entretiens spirituels*, Monastère de la Visitation, Annecy 1895, vol. 7.

Bibliografia

- , *Œuvres. Sermons*, Monastère de la Visitation, Annecy 1898, vol. 10.
- FUSCO R. – ROCCA G. (a cura di), *Nuove forme di vita consacrata*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2010.
- GAMBARI E., *L'aggiornamento della formazione alla vita religiosa. Testo e commento all'Istruzione Renovationis Causam del 6 gennaio 1969*, Centro Studi Usmi-Centro Mariano Montfortiano, Roma 1969.
- , *La vita religiosa oggi*, Ancora, Roma 1983.
- , *Il nuovo Codice e la vita religiosa: studi*, Ancora, Milano 1984.
- , *I religiosi nel Codice: commento ai singoli canoni*, Ancora, Milano 1986.
- , *Vita religiosa oggi secondo il Concilio e il nuovo Diritto Canonico*, Edizioni Monfortane, Roma 1983.
- GARCÍA CASTRO F., *Dimensione carismatica della Chiesa e identità della vita religiosa: l'insegnamento del Concilio Vaticano II e la sua ricezione nella riflessione teologica postconciliare*, Ancora, Milano 2003.
- GARCÍA PAREDES J.C.R., *Teología de las formas de vida cristiana*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1996-2000, voll. 1-3.
- , *Teologia della Vita Religiosa*, San Paolo, BAC, Madrid 2014.
- GAUDEMET J., *Église et cité. Histoire du droit canonique*, Montchrestien, Paris 1994.
- GHIRLANDA G., *Il diritto nella Chiesa mistero di comunione: Compendio di diritto ecclesiale*, Gregorian Biblical Press, Roma 2015⁶.
- GHIRLANDA G. et alii, *La Vita Consacrata*, Il Codice del Vaticano II, EDB, Bologna 1983.
- GONZÁLEZ ALONSO Á., *La definición de laico en el CIC 1983*, Ed. Santa Croce, Roma 2014.
- GOYENCHE S., *Iuris Canonici Summa Principia, Pars II De Religiosis*, Tip. Pol. Cuore di Maria, Romae 1938.
- GUTIÉRREZ A., *De natura voti publici et voti privati status publici et status privati perfectionis*, Commentarium pro Religiosis, Roma 1959.
- HANSENS J. M., *La liturgie d'Hippolyte: ses documents, son titulaire, ses origines et son caractère*, Roma 1959.
- HERMANOS DE LAS ESCUELAS CRISTIANAS, *Tratado breve del estado religioso*, Editorial Bruño, Madrid 1961.
- HERVADA J., *El ordenamiento canónico, Aspectos centrales de la construcción del concepto*, Pamplona 1966.
- , *Tres estudios sobre el uso del término laico*, Ed. Universidad de Navarra, Pamplona 1973.
- INCITTI G., *Il sacramento dell'Ordine nel Codice di Diritto Canonico*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2013.

- JELICH G., *Kirchliches Ordesleben im Wandel*, St. Benno, Leipzig 1983.
- LÜDICKE K. (et alii), *Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici*, Ludgerus, Essen 2013.
- MANSI J.D. (a cura di), *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Firenze 1759-1827, Parigi-Lipsia 1901-1927.
- MARZOA A. – MIRAS J. – RODRÍGUEZ-OCAÑA R. (a cura di), *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, EUNSA, Pamplona 2002³, voll. 1-6.
- MIGNE J.P. (a cura di), *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca*, Parigi 1857-1886.
- , *Patrologiae Cursus Completus, Series latina*, Parigi 1844-1864.
- MOLINARI C., *Teologia e diritto canonico in san Tommaso d'Aquino*, Pontificia Università Lateranense, Città del Vaticano 1961.
- MOLINARI P., *Commento al Decreto sul Rinnovamento della vita religiosa adattato alle circostanze odierne*, Ancora, Milano 1966².
- MOLINARI P. – GUMPEL P., *Il capitolo VI "de Religiosis" della Costituzione Dogmatica sulla Chiesa*, Ancora, Milano 1985.
- MONTAGNES B., *La doctrine de l'analogie de l'être d'après St. Thomas d'Aquin*, Louvain 1963.
- NOCETI S. – REPOLE R. (a cura di), *Commentario ai documenti del Vaticano II*, Lumen Gentium, vol. 2, EDB, Bologna 2015.
- , *Commentario ai documenti del Vaticano II*, Perfectae Caritatis, Apostolicam Actuositatem, Gravissimum Educationis, vol. 7, EDB, Bologna 2019.
- LARRAONA A., *De Institutis saecularibus*, Ed. Commentarium pro Religiosis, Roma 1951.
- LÜDICKE Klaus (a cura di), *Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici*, Essen 1987.
- LUTHER M., *Werke*, Ed. Hermann Böhlau, Weimar 1889, vol. 8.
- OJETTI B., *Commentarium in codicem juris canonici*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1928.
- OTAUDY J. – VIANA A. – SEDANO J. (a cura di), *Diccionario General de Derecho Canónico*, Aranzadi, Navarra 2012, voll. 1-7.
- PARRADO Y GARCÍA A., *Carta pastoral sobre la vida religiosa*, Imprenta Urania, Granada 1942.
- PARDILLA A., *Vita Consacrata per il nuovo millennio. Concordanze, fonti e linee maestre dell'Esortazione Apostolica Vita Consecrata*, Città del Vaticano 2003.
- , *I religiosi, ieri, oggi e domani*, Rogate, Roma 2007.
- , *Le religiose, ieri, oggi e domani*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2008.

Bibliografia

PASSERINI P.M., *De hominum statibus et officiis inspectiones morales ad ultimas septem quaestiones secundae secundae divi Thomae* (1663-1665), L. Venturini, Lucca 1732.

PELLICCIA G. – ROCCA G. (a cura di), *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, Edizioni Paoline, Milano 1973-2003, voll. 1-10.

PHILIPS G., *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II: storia, testo e commento della Costituzione Lumen Gentium*, Jaca Book, Milano 1982 [edizione originale in lingua francese: *L'Église et son mystère au II^e Concile du Vatican. Histoire, texte et commentaire de la constitution Lumen gentium*, Desclée et Cie, Parigi 1967].

PHILIPPE P., *Los fines de la vida religiosa según Santo Tomás de Aquino*, Atenas, Roma 1962 [edizione originale in lingua francese: *Les fines de la vie religieuse selon Saint Thomas*, in *Angelicum* 39 (1962), 294-348; edizione in italiano: *I fini della vita religiosa secondo S. Tommaso*, Ancora, Milano 1963].

PIEPER J., *Las virtudes fundamentales*, Rialp S.A, Madrid 1997.

PIZZORNI R.M., *Il fondamento etico-religioso del diritto secondo san Tommaso d'Aquino*, Massimo, Roma 1989².

———, *La filosofia del diritto secondo S. Tommaso d'Aquino*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2003⁴.

———, *Diritto, etica e religione: il fondamento metafisico del diritto secondo S. Tommaso d'Aquino*, ESD, Bologna 2006.

PROFESORES DE LA UNIVERSIDAD DE SALAMANCA, *Serie de Manuales de Teologia Sapientia Fidei, Derecho Canónico I: El derecho del pueblo de Dios*, BAC, Madrid 2006.

PROVOST J. (a cura di), *The Church as Communion*, Canon Law Society of America, Washington D.C. 1984.

PRÜMMER M., *Manuale Iuris Canonici*, Herder & Co., Friburgi Brisgoviae 1927⁵.

PUIG F., *La consacrazione religiosa. Virtualità e limiti della nozione teologica*, Giuffrè Editore, Milano 2010.

QUINTANA JIMÉNEZ L., *Vida Consagrada en la comunión eclesial*, Punto rojo libros, Madrid 2013.

RAMÍREZ J., *De Analogia*, C.S.I.C., Madrid 1972.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, Espasa, Madrid 1992²¹.

RECCHI S., *Consacrazione mediante i consigli evangelici. Dal Concilio al Codice*, Milano 1988.

RINCÓN PÉREZ T., *La vida consagrada en la Iglesia latina. Estatuto teológico-canónico*, EUNSA, Pamplona 2001.

ROYO MARÍN A., *Teología de la perfección cristiana*, II, BAC, Madrid 1962.

———, *La vida religiosa*, BAC, Madrid 1968.

RUFINUS, MAGISTER, *Summa Decretorum*, Causa XXVII, Ed. H. Singer, Paderborn 1902, ristampa Scientia Verlag 1963.

SCHÄEFER T., *De religiosis ad normam Codicis Iuris Canonici*, Typographia Aschendorff, Münster 1931. Viene citata anche la quarta edizione del 1947: *De religiosis ad normam Codicis Iuris Canonici*, Ed. Apostolato Cattolico, Roma 1947⁴.

SCHNEIDERS S., *New Wineskins, re-imagining religious life today*, Paulist Press, New York 1986.

SCHOENMAEKERS M.J., *Genèse du Chapitre VI “de religiosis” de la Constitution Dogmatique sur l’Eglise “Lumen Gentium”*, Gregorian University Press, Roma 1983.

SEBASTIÁN AGUILAR F., *La vida de perfección en la Iglesia. Sus líneas esenciales*, Cocala, Madrid 1965².

SETIÉN J.M., *Naturaleza jurídica del estado de perfección en los Institutos Seculares*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1957.

SIGALINI D. et alii, *Carismi e ministeri, Riflessioni sul documento Iuvenescit Ecclesia*, EDB, Bologna 2019.

SOSNOWSKI A., *L’impedimento matrimoniale del voto perpetuo di castità (can. 1088 C.I.C.)*, Ed. Pontificia Università Gregoriana, Roma 2007 [Tesi di Dottorato presso la Pontificia Università Gregoriana].

SUÁREZ F., *De virtute et statu religionis*, tract. 7, lib. II, cap. 1.

———, *De Statu Religioso*, tract. VII, lib. 3, cap. 2, n. 3.

———, *De religione*, vol. 3, tract. VII (*De regularibus*), lib. 1, cap. 2, nn. 3-4.

TABERA ARAOZ A. – DE ANTOÑANA G. – ESCUDERO G., *El derecho de los religiosos. Manual Teórico-Práctico*, Editorial Cocala, Madrid 1957³. Abbiamo consultato anche l’ultima edizione spagnola (1968⁵). Edizione italiana a cura dei padri claretiani: *Il diritto dei religiosi*, Commentarium pro Religiosis, Roma 1961.

———, *Il diritto dei religiosi*, Commentarium pro Religiosis, Roma 1961 (traduzione della terza edizione in spagnolo, a cura dei padri claretiani).

———, *Derecho de los religiosos. Manual Teórico-Práctico*, Editorial Cocala, Madrid 1968⁵ [non esiste una traduzione italiana di questa edizione].

TERESA DI GESÙ, *Libro de la Vida, Escritos de Santa Teresa* (Tomo I), in *Biblioteca de Autores Españoles*, M. Rivadeneyra, Madrid 1877, vol. 8.

Bibliografia

———, *Vita di Santa Teresa di Gesù*, in *Opere*, vol. 1, S. Lega Eucaristica, Milano 1931 (traduzione italiana a cura di p. Egidio di Gesù e p. Federico del Santissimo Sacramento).

———, *Camino de perfección*, Rialp S.A., Madrid 2015. [Edizione italiana: *Cammino di Perfezione*, Paoline, 1976; traduzione a cura di L. Falzone.]

TILLARD J.M.R., *El proyecto de vida de los religiosos*, Instituto teológico de vida religiosa, Madrid 1975.

TOMMASO d'Aquino, *Summa Theologiae*, in *Opera omnia iussu edita Leonis XIII P.M.*, Roma 1888. Per la traduzione italiana: TOMMASO d'Aquino, *Somma teologica*, Nuova edizione in lingua italiana a cura di p. Tito S. Centi e p. Angelo Z. Belloni, 2009 (edizione on-line, riveduta e modificata rispetto a quella pubblicata a Firenze in 35 volumi, per i tipi dell'editore Salani, negli anni 1949-1975).

———, *Summa contra Gentiles*, in *Opera omnia iussu edita Leonis XIII P.M.*, Roma 1926, voll. 13-15. Edizione consultata in spagnolo: *Suma contra los Gentiles*, BAC, Madrid, 2007. Per la traduzione italiana: TOMMASO d'Aquino, *La Somma contro i Gentili*, a cura di p. Tito S. Centi O.P., Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 2001.

———, *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, in *Opera omnia iussu edita Leonis XIII P.M.*, Roma 1969-1970, vol. 41.

———, *De perfectione spiritualis vitae*, in *Opera omnia iussu edita Leonis XIII P.M.*, Roma 1969-1970, vol. 41. Edizione consultata in spagnolo: *De perfectione spiritualis vitae*, c. 9, in *Opúsculos y cuestiones selectas IV*, BAC, Madrid 2007 (edizione bilingue, latino e spagnolo). Per la traduzione italiana utilizziamo: TOMMASO d'Aquino, *La perfezione cristiana nella vita consacrata* [il volume riunisce tre opuscoli dell'Aquinate: *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*; *De perfectione spiritualis vitae*; *Contra retrahentes*], a cura di p. Tito S. Centi O.P., Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1995.

———, *Contra doctrinam retrahentium*, in *Opera omnia iussu edita Leonis XIII P.M.*, Roma 1969-1970, vol. 41. Per la traduzione italiana: TOMMASO d'Aquino, *La perfezione cristiana nella vita consacrata*, a cura di p. Tito S. Centi O.P., Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 1995 (il volume raccoglie, in traduzione italiana, i tre scritti in cui Tommaso elabora la teologia della vita consacrata: *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*; *De perfectione spiritualis vitae*; *Contra retrahentes*).

———, *Commento alle Sentenze di Pietro Lombardo*, Ed. Studio Domenicano, Bologna 2001 (traduzione di R. Coggi, O.P.).

———, *Le Questioni Disputate*, vol. 11, *Questioni su argomenti vari (Quaestiones Quodlibetales)*, vol. 2 (*Quodlibet* 1-6 e 12), a cura di p. R. Coggi, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 2003.

TONI RUIZ T., *Los Institutos Seculares. Estudio y documentos*, Imp. Librería General, Zaragoza 1952.

TYN T., *Metafisica della sostanza: partecipazione e analogia entis*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1991.

VERMEERSCH A., *De religiosis Institutis & personis*, Ed. de la Bibliothéque S.J., Heverlee-Louvain 1962.

VERMEERSCH A. – CREUSEN J., *Epitome Iuris Canonici cum commentariis*, vol. 1, Mechliniae-Romae, H. Dessain, Desclée de Brouwer-L'éditio Universelle, Parigi-Bruxelles 1949.

WERNZ F. X., *Ius Decretalium*, Typographia Polyglotta S.C. de Propaganda Fide, Romae 1898-1913 (vol.1: 1905; vol. 2: 1906; vol. 3: 1908).

WERNZ F.X. – VIDAL P., *Ius Canonicum*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1927-1938 (vol.1: 1938; vol. 2: 1923, vol. 3: 1933; vol. 4.1: 1934; vol. 4.2: 1935; vol. 5: 1925; vol. 6: 1927; vol. 7: 1937).

Žužek I., *Understanding the Eastern Code*, Pontificio Istituto Orientale, Roma 1997.

5. ARTICOLI

ALBERTINI M., «Istituti Secolari», in *DIP*, Ed. Paoline, Roma 1978, vol. 5, coll. 106-117.

ALBIOL E., «Virginidad», in *Actas del II Congreso Nacional de Religiosos* (Madrid, 1961), vol. 3, pp. 313-321.

ALPHONSO H., «La vita consacrata nella Chiesa e nel mondo oggi: sfide e risposte», in *Periodica* 82 (1993), pp. 605-635.

ALWAN H., «Rapporto fra C.C.E.O. e C.I.C.», in *Iura Orientalia* 1 (2005), pp. 103-121.

ANDRÉS D.J., «Lo stato di vita consacrata appartiene alla vita e santità della Chiesa», in *Vita Consacrata* 19 (1983), p. 547.

———, «Observaciones introductorias al título “De monachis coeterisque religiosis” del CCEO», in *Apollinaris* 65 (1992), pp. 137-147.

———, «Meditaciones sobre la Exhortación Apostólica *Vita Consecrata*», in *CpR* 77 (1996), pp. 139-155.

APERIBAY B., «Formas nuevas de vida religiosa: su relación con el estado religioso», in *Actas del II Congreso Nacional de Religiosos (Madrid, 1961)*, vol. 2, pp. 169-182.

Bibliografia

AUBRY J., «La consacrazione nella Vita Religiosa», in *La Teologia della Vita Consacrata* (Convegno di studi, Roma 5-9 febbraio 1990), Roma 1990, pp. 87-128, pp. 111-118.

———, «La Teologia della Vita Consacrata», in *Vita Consacrata: un dono del Signore alla sua Chiesa*, LDC, Leumann, Torino 1994, pp. 129-284.

BAHÍLLO RUIZ T., «Los miembros de los institutos de vida consagrada», in PROFESORES DE LA UNIVERSIDAD DE SALAMANCA, *Serie de Manuales de Teología Sapientia Fidei, Derecho Canónico I: El derecho del pueblo de Dios*, BAC, Madrid 2006, pp. 221-307.

BANDERA A., «Pio XII y Santo Tomás», in *Ciencia Tomista* 48 (1951), pp. 483-543.

———, «Presencia de la vida religiosa en un tratado *De Ecclesia*», in *Angelicum* 43 (1966), pp. 377-392.

———, «Santità della Chiesa e vita consacrata», in *Vita Consacrata* 8 (1972), pp. 114-131.

———, «La consacrazione religiosa secondo *Evangelica Testificatio I*», in *Vita Consacrata* 5 (1972), pp. 345-363.

———, «La consacrazione religiosa secondo *Evangelica Testificatio II*», in *Vita Consacrata* 6-7 (1972), pp. 441-471.

———, «Consejos Evangélicos y sacramentos», in *Confer* (1973), pp. 241-265.

———, «Unità e pluralismo della vocazione – IV Santità laicale, santità religiosa e santità ministeriale e pastorale», in *Vita Consacrata* 17 (1981), pp. 629-641.

———, «Eclesiologia de la vida religiosa. ¿Hacia un retroceso?», in *Angelicum* 66 (1989), pp. 577-602.

———, «¿Vida consagrada? ¿Muerte eclesial de la vida religiosa?», in *La vida sobrenatural* 74 (1993), pp. 329-386.

———, «La “ricchezza di carismi” nel panorama ecclesiale della vita consacrata», in *Vita Consacrata* 30 (1994), pp. 584-595.

———, «Un silenzio e un clamore», in *Vita Consacrata* 32 (1996), pp. 312-338.

———, «La Exhortación *Vita Consecrata*. I. Una presentación; II. Interpretaciones sesgadas», in *Vida Sobrenatural* 97 (1996), pp. 326-344; pp. 406-424.

———, «Vida Religiosa, una vocación difícil de entender», in *Escritos del Vedat*, 27 (1997), pp. 7-78.

———, «*Vita Consecrata*: Il numero iniziale», in *Vita Consacrata* 33 (1997), pp. 244-264.

———, «En torno a la exhortación *Vita Consecrata*. Claves de lecturas y meditaciones», in *Ciencia Tomista* (1997), pp. 179-186.

———, «La Exhortación *Vita Consecrata*. Una síntesis nacida con retraso y aún no asimilada», in *Ciencia Tomista* (1997), pp. 43-88.

BAUER N., «The State of Consecrated Life: *Vita et Sanctitas Ecclesiae*», in *The Jurist* 75 (2015), pp. 71-107.

———, «Profession by *votum* or by *vinculum* is one bond better than another?», in *Studia Canonica* 50 (2016), pp. 359-382.

BERLINGÒ S., «Lo *status* di fedele ed il ministero del laico nell'ordinamento giuridico della Chiesa», in *Monitor Ecclesiasticus* 106 (1981), pp. 437-445.

———, «La funzione giuridica dei laici nel nuovo Codice di Diritto Canonico», in *Monitor Ecclesiasticus* 107 (1982), pp. 509-550.

BERTETTO D., «La consacrazione religiosa», in *Vita Consacrata* 6-7 (1974), pp. 322-326.

BEYER J., «Laïcât ou peuple de Dieu», in *Atti del Congresso Internazionale di Diritto Canonico "La Chiesa dopo il Concilio"*, Milano 1972, pp. 235-247.

———, «De Institutorum vitae consecratae novo iure», in *Periodica* 64 (1975), pp. 363-392, pp. 533-588.

———, «De novo iure circa vitae consecratae instituta et eorum sodales quaesita et dubia solvenda», in *Periodica* 73 (1984), pp. 411-450, pp. 525-554.

———, «Life Consecrated by the Evangelical Counsels: Conciliar Teaching and Later Developments», in LATOURELLE R., *Vatican II Assessment and Perspectives: Twenty-five Years After (1962-1987)*, Paulist Press, New York 1988, vol. 3, pp. 64-89.

———, «Risposta a quesiti e dubbi sul nuovo diritto degli Istituti di *Vita Consacrata*», in *Vita Consacrata* 21 (1985), pp. 566-591, pp. 753-772; 22 (1986), pp. 772-788, pp. 858-872; 23 (1987), pp. 52-65.

———, «*Redemptionis Donum*, Un documento di altissimo valore che spiega la legislazione del Codice nuovo», in *Vita Consacrata* 21 (1985), pp. 158-176.

———, «La vita consacrata mediante i consigli evangelici», in *Vita Consacrata* 23 (1987), pp. 742-762.

———, «Vita consacrata e vita religiosa dal Vaticano II al Codice di Diritto Canonico», in *Vita Consacrata* 4 (1989), pp. 317-326; pp. 401-411 [testo originale in francese: «*Vie consacrée et vie religieuse de Vatican II au Code de Droit Canonique*», in *Nouvelle Revue Théologique* 110 (1988), pp. 74-96].

Bibliografia

———, «La vita consacrata nella Chiesa», in *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 3 (1990), pp. 163-172.

———, «Il sinodo dei vescovi sulla vita consacrata 2-29 ottobre 1994», in *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 8 (1995), pp. 143-153.

BÖHLER H., «Consigli evangelici tra teologia e diritto. Dal Codice del 1917 al Codice del 1983», in *Periodica* 82 (1993), pp. 175-204.

BONNET P.A., «Est in Ecclesia diversitas ministerii sed unitas missionis», in *Comunione ecclesiale, diritto e potere. Studi di diritto canonico*, Torino 1993, pp. 81-103.

BRAUNBECK E., «Ein Gesetzgeber – zwei Gesetzbücher. Der Laiengriff im CIC und in CCEO», in KRAMER P. – DEMEL S. – GEROSA L. – MULLER L., *Universales und partikulares Recht in der Kirche. Konkurrierende oder integrierende Faktoren?*, Paderborn 1999, pp. 199-222.

CABIELLES DE COS L., «Vocación universal a la santidad y superioridad de la vida religiosa en los capítulos V y VI de la Constitución *Lumen Gentium*», in *Claretianum* 19 (1979), pp. 5-96.

CABREROS DE ANTA M., «Comparación jurídica y apostólica: 3. Institutos y Asociaciones seculares», in *Actas del I Congreso Nacional de Perfección y Apostolado (Madrid 1956)*, vol. 1, pp. 492-499.

CANALS NAVARRETE S., «Los institutos seculares de perfección y apostolado», in *Revista Española de Derecho Canónico* 2 (1947), pp. 821-861.

———, «De Institutis Saecularibus: doctrina et praxis», in *Monitor Ecclesiasticus* 74 (1949), pp. 151-163.

CARRASCAL J., «Los Institutos Seculares y su repercusión en los Religiosos», en *Actas del II Congreso Nacional de Religiosos (Madrid, 1961)*, vol. 1, pp. 183-193.

CASTAÑO J.F., «Naturaleza de los Institutos Seculares a la luz del Vaticano II», in *Revista Española de Derecho Canónico* 21 (1966), pp. 217-239.

———, «Gli Istituti Secolari nel nuovo codice della Chiesa», in *Angelicum* 45 (1968), pp. 44-67.

———, «De elementis quae iuxta doctrinam Concilii Vaticani II statum religiosum constituunt», in *Acta Conventus Internationalis Canonistarum*, Roma 20-25 maggio 1968, Tipologia Vaticana, Roma 1970, pp. 426-455.

———, «Lo “*status consecratorum*” nell’attuale legislazione della Chiesa», in *Angelicum* 60 (1983), pp. 190-223.

———, «Il contesto ecclesiale della vita consacrata», in *Il nuovo diritto dei religiosi*, Rogate, Roma 1984, pp. 41-60.

———, «*Conditio laicalis e status consecratorum* nel nuovo codice», in *Angelicum* 64 (1988), pp. 325-339.

———, «Riflessioni sulla terminologia della vita consacrata. Un concetto da chiarire», in *Vita Consacrata* 30 (1994), pp. 535-543.

———, «Significato di Vita Consacrata. Studio comparativo tra il Vaticano II e il CIC 1983», in *Angelicum* 72 (1995), pp. 243-279.

CASTILLO-LARA R., «De ecclesialitate vitae religiosae in Codice Iuris Canonici», in *Periodica* 74 (1985), pp. 419-437.

CENALMOR D., «Ley fundamental de la Iglesia», in *DGDC*, Aranzadi, Navarra 2012, vol. 5, pp. 80-87.

CIAPPI L., «Vita religiosa e santità», in *Vita Consacrata* 1 (1965), pp. 5-24.

———, «Precellenza e Attualità della vita religiosa», in *Vita Consacrata* 5 (1968), pp. 419-430.

CICOGNANI C., «La Costituzione Apostolica *Provida Mater Ecclesia*», in *Revista Española de Derecho Canonico* 2 (1947), pp. 357-373.

COCCOPALMERIO F., «De conceptibus christifidelis et laici in Codice Iuris Canonici. Evolutio textuum et quaedam animadversiones», in *Periodica* 77 (1988), pp. 381-424.

COLOMBO G., «Note e prospettive sull' "essenza" della vita religiosa», in *Religiosi e Chiesa locale*, Torino 1986, p. 205-215.

COMPAGNONE E., «Per una genesi storica dei documenti conciliari sulla vita religiosa», in *Vita Spirituale* (1966), pp. 5-23.

COMPOSTA D., «Riflessioni sugli esiti teologico-giuridici del IX sinodo dei vescovi», in *CpR* 76 (1995), p. 109-135.

CONGAR Y., «La vie religieuse vue dans l'Église selon Vatican II», in *Vie Consacrée* 43 (1971), pp. 65-88.

CORECCO E., «I laici nel nuovo Codice di diritto canonico», in *La scuola cattolica* 112 (1984), pp. 202-203.

———, «Fondements ecclésiologiques du code de droit canonique», in *Concilium* 205 (1985), pp. 19-30.

———, «Profili istituzionali dei movimenti nella Chiesa», in M. CAMISASCA – M. VITALI (a cura di), *I Movimenti nella Chiesa negli anni '80. Atti del 1° Convegno Internazionale*, Roma, 23-27 settembre 1981, Milano 1982, pp. 203-234.

C. CORRAL, «Legge fondamentale della Chiesa», in CORRAL S.C. – DE PAOLIS V. – GHIRLANDA G. (a cura di), *Nuovo Dizionario de Diritto Canonico*, Ed. San Paolo, Milano 1993, pp. 632-636.

DANIÉLOU J., «The place of religious in the structure of the Church», in *Review for Religious* 24 (1965), pp. 518-525.

———, «I religiosi nella struttura della Chiesa», in BARAÚNA G. (a cura di), *La Chiesa del Vaticano II. Studi e commenti intorno alla Costituzione dogmatica* Lumen Gentium, Vallecchi, Firenze 1965, pp. 1093-1100.

Bibliografia

D'AURIA A., «Le Società di Vita Apostolica», in GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO (a cura del), *La vita consacrata nella Chiesa*, Quaderni della Mendola (vol. 14), Milano 2006, pp. 169-194.

DE LASALA F., «De Vita religiosa apostolica saeculis XIX et XX. Adnotationes quaedam», in *Periodica* 81 (1992), pp. 135-150.

DE PAOLIS V., «Gli Istituti di Vita Consacrata nella Chiesa», in GHIRLANDA G. *et alii*, *La Vita Consacrata*, Il Codice del Vaticano II, EDB, Bologna 1983, pp. 57-77.

———, «Ecclesialità della Vita Consacrata», in *Periodica* 82 (1993), pp. 567-603.

———, «Le nuove forme di vita consacrata (a norma del can. 605)», in *Ius Ecclesiae* 6 (1994), pp. 531-552.

———, «Le associazioni nate con l'intento di divenire Istituti Religiosi», in *Informationes SCRIS* 21 (1995), pp. 155-179.

———, «L'identità della vita consacrata. Dal Vaticano II all'Esortazione Apostolica post-sinodale *Vita Consecrata*», in *Informationes SCRIS* 22 (1996,2), pp. 8-124.

———, «La vita consacrata nella Chiesa. Autonomia e dipendenza della Chiesa», in *Periodica* 89 (2000), pp. 291-315.

———, «La vita religiosa e la Chiesa del Vaticano II», in *CpR* 90 (2009), pp. 7-28.

———, «La vida consagrada mediante la profesión de los consejos evangélicos a 25 años del código 1983», in *Dialogo* 55 (2010), pp. 65-92.

———, «Le nuove forme di vita consacrata», in FUSCO R. – ROCCA G. (a cura di), *Nuove forme di vita consacrata*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2010, pp. 19-38.

———, «Il Codice del 1983 ultimo documento del Concilio Vaticano II», in *Periodica* 102 (2013), pp. 517-548.

———, «L'identità della vita consacrata nel dialogo tra teologia e diritto», in *Ephemerides Iuris Canonici* 54 (2014), pp. 5-48.

———, «La vida consagrada mediante la profesión de los consejos evangélicos en el Concilio Vaticano II y el Código de Derecho Canónico», in *Ius Communionis* 3 (2015), pp. 217-244.

———, Conferenza alle Madri del IV Capitolo Generale delle Serve del Signore e della Vergine di Matará, Roma, 8 luglio 2016, in *Atti del IV Capitolo Generale dell'Istituto Serve del Signore e della Vergine di Matará* (opuscolo).

DOYLE T., «The canonical status of religious Institutes», in *Angelicum* (1986), pp. 618-636.

DUMONT C., «Spiritualité de religieux et de prêtres séculiers. Pour une relecture de saint Thomas d'Aquin à propos des états de perfection», in *Vida religiosa* 64 (1992), pp. 344-358.

ESCUADERO G., «De natura Institutorum Saecularium», in *CpR* 32 (1953), pp. 72-93.

EMETERIO DEL SAGRADO CORAZÓN DE JESÚS, «Teología del estado religioso», in *Actas del II Congreso Nacional de Religiosos (Madrid, 1961)*, vol. 1, pp. 145-150.

FAGIOLO V., «Derecho de los religiosos y ordenamiento canónico», in *Vida religiosa – Boletín Informativo* 59 (1985), pp. 11-17.

———, «Appartenenza *iure divino* della vita consacrata alla costituzione divina della Chiesa», in *Vita Consacrata* 21 (1985), pp. 424-430.

———, «Identità teologica e canonica della vita consacrata nella Chiesa», in *Rivista di Scienze Religiose* 7 (1993), pp. 421-442.

FERNÁNDEZ A., «Discurso de apertura del II Congreso Nacional de Religiosos», in *Actas del II Congreso Nacional de Religiosos (Madrid, 1961)*, vol. 1, pp. 5-12.

FORNÉS J., «El concepto de estado de perfección. Consideraciones críticas», in *Scritti in memoria di Pietro Gismondi*, Giuffrè, Milano 1987, vol. 1, pp. 725-762 [anche in *Ius Canonicum* 23 (1983), pp. 681-711].

———, «Notas sobre el “*Duo sunt genera christianorum*” del Decreto de Graciano», in *Ius Canonicum* 60 (1990), pp. 607-632.

FUSCO C., «Alcune questioni particolari relative alla posizione giuridica dei membri consacrati nei nuovi movimenti ecclesiali», in ASSOCIAZIONE CANONISTICA ITALIANA (a cura dell'), *Le associazioni nella Chiesa*, Città del Vaticano 1999, pp. 101-116.

GALLEN R.F., «Canon Law for religious after the code», in *Review for Religious* 44 (1985), pp. 96-117; 45 (1986), pp. 78-112; 46 (1987), pp. 112-136; 47 (1988), pp. 111-137.

GALOT J., «Problemi dottrinali della vita consacrata», in *Vita Consacrata* 30 (1994), pp. 294-304.

GAMBARI E., «La costituzione *Lumen Gentium* e la vita religiosa», in *Vita Consacrata* 1 (1966), pp. 34-44.

———, «Elementi costitutivi e caratteristici della “vita religiosa” (I)», in *Vita Consacrata* 6 (1970), pp. 98-106.

———, «Elementi costitutivi e caratteristici della “vita religiosa” (II)», in *Vita Consacrata* 6 (1970), pp. 157-165.

GARCÍA PAREDES J.C.R., «Naturaleza eclesial de los Institutos religiosos», in *Vida religiosa* 50 (1981), pp. 16-28.

Bibliografia

GARCÍA PRIETO L., «Notas informativas sobre el II Congreso Nacional de Religiosos», in *Actas del II Congreso Nacional de Religiosos (Madrid, 1961)*, vol. 1, p. 26.

GHIRLANDA G., «Ecclesialità della vita consacrata. 1. Consacrazione battesimale e ministeriale nella Chiesa», in *Vita Consacrata* 12 (1976), pp. 283-293.

———, «Ecclesialità della vita consacrata. 2. Consacrazione battesimale e ministeriale nella Chiesa», in *Vita Consacrata* 12 (1976), pp. 410-420.

———, «Ecclesialità della vita consacrata. 3. Nuovi rapporti tra diritto comune e diritto particolare nella vita consacrata», in *Vita Consacrata* 12 (1976), pp. 598-607.

———, «Ecclesialità della vita consacrata. 4. Autorità e responsabilità dei superiori», in *Vita Consacrata* 13 (1977), pp. 26-32.

———, «Ecclesialità della vita consacrata. 5. Inserimento e appartenenza all'istituto», in *Vita Consacrata* 13 (1977), pp. 232-237.

———, «Ecclesialità della Vita Consacrata», in GHIRLANDA G. *et alii*, *La Vita Consacrata*, Il Codice del Vaticano II, Bologna 1983, pp. 13-52.

———, «La vita consacrata nella vita della Chiesa», in *Informationes SCRIS* 10 (1984), pp. 79-94.

———, «La tipologia degli Istituti di Vita Consacrata dal Concilio al nuovo Codice», in *Vita Consacrata* 21 (1985), pp. 210-227.

———, «Alcuni punti in vista del Sinodo dei Vescovi sulla Vita Consacrata», in *Periodica* 83 (1994), pp. 67-91.

———, «L'*instrumentum laboris* per il Sinodo sulla vita consacrata», in *Periodica* 83 (1994), pp. 437-468.

———, Intervento durante il Sinodo dei Vescovi sulla Vita Consacrata, 4 ottobre 1994, in *L'Osservatore Romano*, 23 novembre 1994, p. 36 (edizione speciale in italiano).

———, «Dimensione ecclesiologica della vita consacrata nel Sinodo dei Vescovi del 1994», in *Periodica* 84 (1995), pp. 655-685.

———, «Reflections on the Apostolic Exhortation *Vita Consecrata*», in *L'Osservatore Romano* 20, 15 maggio 1996, p. 10.

———, «L'Esortazione Apostolica *Vita Consecrata*: aspetti teologici ed ecclesiologici», in *Periodica* 85 (1996), pp. 555-596.

———, «L'Esortazione Apostolica *Vita Consecrata*: aspetti canonici», in *Periodica* 85 (1996), pp. 597-623.

———, «Movimenti ecclesiali e Istituti di Vita Consacrata nella Chiesa e nella società di oggi», in *Periodica* 101 (2012), pp. 7-65.

GIARDINI F., «Lo stato religioso come olocausto», in *Angelicum* 38 (1961), pp. 187-199.

GOYENECHÉ S., «De transitu ad aliam religionem», in *CpR* 1 (1920), pp. 21-30.

———, «Annotationes ad Constitutionem Apostolicam *Provida Mater Ecclesia*», in *Apollinaris* 20 (1947), pp. 5-41.

GRAULICH M., «The relationship between the State of Consecrated Life and the New Ecclesial Movements», in *The Jurist* 76 (2016), pp. 19-42.

GREENSTOCK D.L., «*Humani Generis*, guía del teólogo», in *La Ciencia Tomista* 48 (1951), pp. 545-559.

GRIBOMONT J. – GUTIÉRREZ A. – TILLARD J.M., «I religiosi insoddisfatti», in *Il Regno-Documenti* 23 (1978), pp. 75-77.

GUTIÉRREZ A., «Doctrina generalis theologica et iuridica de statu perfectionis evangelicae et comparatio inter eiusdem diversos gradus ab Ecclesia iuridice ordinatos», in *CpR* 29 (1950), pp. 77-79.

———, «Instituta Saecularia ut status recognitus perfectionis», in *Acta et documenta Congressus Generalis de Statibus Perfectionis (Roma 1950)*, vol. 2, pp. 234-279.

———, «Discurso», in *Actas del I Congreso Nacional de Perfección y Apostolado (Madrid 1956)*, vol. 1, pp. 421-445.

———, «Istituti di perfezione cristiana», in *DIP*, Ed. Paoline, Roma 1978, vol. 5, coll. 75-106.

———, «Potestà dominativa», in *DIP*, Ed. Paoline, Roma 1983, vol. 7, coll. 144-150.

———, «Canones circa IVC et SVA vagantes extra partem eorum propriam: c. 207», in *CpR* 64 (1983), pp. 255-268.

GUTIÉRREZ J.L., «Potestà dominativa», in *DGDC*, Aranzadi, Navarra 2012, vol. 6, pp. 311-315.

JAEGER D. M. A., «Observations on Religious in the Oriental Code», in CHIRAMEL J. – BHARANIULANGARA K. (a cura di), *The Code of Canons of the Eastern Churches: A study und interpretation*, Alwade, India 1992, pp. 152-180.

JOMBART E., «Un novel état de perfection», in *Revue d'ascétique et de mystique* 24 (1948), pp. 270-272.

KASLYN R., «Introduction to cann. 204-207», in BEAL J.P. – CORIDEN J.A. – GREENT. (a cura di), *New commentary of the Code of Canon Law*, Paulist Press, New York 2000, p. 241-245.

LARICCIA S., «Il *communis christifidelium status* nell'ordinamento della Chiesa», in *Atti del Congresso Internazionale di Diritto Canonico (Roma, 14-19 gennaio 1970). La Chiesa dopo il Concilio*, Giuffrè, Milano 1972, vol. 2, pp. 863-868.

LARRAONA A., «Commentarium in partem secundam libri II Codicis, quae est: De Religiosis», in *CpR* 1 (1920), pp. 16-21.

Bibliografia

- , «Commentarium Codicis. Can. 487», in *CpR* 2 (1921), pp. 133-140, 168-172.
- , «Commentarium in legem peculiarem: Constitutionis *Provida Mater Ecclesia*», in *CpR* 28 (1949), pp. 131-258.
- , «Evolutio interna statuum perfectionis», in *Acta et Documenta Congressus Generalis de Statibus perfectionis*, Libreria Internazionale Pia Società San Paolo, Roma 1950, vol. 4, pp. 262-293.
- LEGASE G. – ROCCA G., «Stato di perfezione», in *DIP*, Ed. Paoline, Roma 1997, vol. 9, coll. 204-215.
- LLAMERA M., «Obligación de la perfección en el estado religioso», in *Acta et Documenta Congressus Generalis de Statibus Perfectionis (Romae 1950)*, vol. 2, pp. 67-92.
- , «El estado religioso, ser y misión eclesial del misterio de la Iglesia», in *Ciencia Tomista* 91 (1964), pp. 581-664.
- LONGHITANO A., «Laico, persona, fedele cristiano. Quale categoria giuridica fondamentale per i battezzati?», in *Il fedele cristiano. La condizione giuridica dei Battezzati*, Il Codice del Vaticano II, EDB, Bologna 1989, pp. 9-54.
- LOTTIN O., «Doctrine de Saint Thomas sur l'état religieus», in *La vie spirituelle* 7 (1922-1923), pp. 387-406.
- MARTÍNEZ ALCAIDE J., «Los consejos evangélicos y la perfección», in *Actas del II Congreso Nacional de Religiosos*, Publicaciones CONFER, Madrid 1961, vol. 1, pp. 70-78.
- METODO DA NEMBRO, «Stato religioso e Chiese Missionarie», in *Vita consacrata* 4 (1968), pp. 326-332.
- MCDERMOTT R., «Consecrated life and its role in the Church and in the World: The *lineamenta* for the 1994 synod of bishops», in *The Jurist* 53 (1993), pp. 239-262.
- , «Two approaches to Consecrated Life: The Code of Canons of the Eastern Churches and the Code of Canon Law», in *Studia Canonica* 29 (1995), pp. 193-239.
- , «*Vita Consecrata*: a vocation for the third millennium», in *Review for Religious* 55 (1996), pp. 454-461.
- MCDONOUGH E., «Juridical Deconstruction of Religious Institutes», in *Studia Canonica* 26 (1992), pp. 307-341.
- , «The concluding message of the 1994 synod on consecrated life», in *Review for Religious* 54 (1995), pp. 462-466.
- MICHOWICZ P., «Attenzione magisteriale e riferimenti dottrinali critici all'assetto giuridico dei consacrati», in *Periodica* 104 (2015), pp. 565-590.

MIDALI M., «Il popolo di Dio», in *La Costituzione Dogmatica sulla Chiesa. Collana Magistero Conciliare*, EDC Torino-Leumann, Torino 1967⁴, pp. 261-355.

———, «Ecclesialità della vita consacrata», in G.F. POLI (a cura di), *Supplemento al dizionario teologico della vita consacrata*, Ancora, Milano 2003, pp. 40-54.

MOLARI C., «S. Tommaso teologo della vita religiosa», in *Vita Consacrata* 6-7 (1974), pp. 327-333.

MOLINARI P. – GUMPEL P., «La dottrina della Costituzione Dogmatica *Lumen Gentium* sulla vita consacrata», in *Vita Consacrata* 20 (1984), pp. 815-893.

———, «La dottrina della Costituzione Dogmatica *Lumen Gentium* sulla vita consacrata», in *Vita Consacrata* 21 (1985), pp. 9-24, 97-137.

MONTAN A., «Gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica», in GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO (a cura del), *Il diritto nel mistero della Chiesa, Quaderni di Apollinaris* 9, Roma 2001³, vol. 2, pp. 168-264.

NAVAL F., «De christiana perfectione», in *CpR* 1 (1920), pp. 236-242.

NAVARRO L., «Lo statuto giuridico del laico: sacerdozio comune e secolarità», in *Fidelium Iura* 7 (1997), pp. 71-101.

PAOLINI S., «Quando l'appartenenza definisce la vita», in *Credere Oggi* 35 (2015), pp. 57-66.

PARDILLA A., «Theological Identity of Religious life», in *Informationes SCRIS* 12 (1986), pp. 260-279.

———, «Dove va la vita consacrata? La vita consacrata dopo il Sinodo», *Omnis Terra* 13 (1995), pp. 196-204.

———, «Orientamenti di J. Ratzinger e di Benedetto XVI», in *CpR* 87 (2006), pp. 7-64.

———, «Bilancio di 50 anni (1965-2015) della vita religiosa», in *CpR* 98 (2017), pp. 127-178.

PASENI S.M., «Vita Consacrata e consigli evangelici (I). Il concetto teologico giuridico di vita consacrata», in *CpR* 77 (1996), pp. 157-177.

———, «Vita Consacrata e consigli evangelici (II). La distinzione tra “consacrazione” e “professione”», in *CpR* 77 (1996), pp. 345-361.

PEDRETTI A., «Il concetto di consacrazione (can. 573 §2)», in *CpR* 98 (2017), pp. 307-331.

PIACENTINI E., «Stato giuridico dei religiosi: vita-segno-sacramento», in *Monitor Ecclesiasticus* 106 (1981), pp. 448-454.

PIANO L., «La posizione dei religiosi nella Chiesa negli interventi dei Padri conciliari sullo schema *de Ecclesia* nel Concilio Vaticano II», in *Seminarium* 4 (1997), pp. 807-834.

POMBO ONCINS D., «Il riferimento a san Tommaso nei canoni 251 e 252 §3 del CIC alla luce del magistero della Chiesa», in *Periodica* 102 (2013), pp. 1-31.

PROSDOCIMI L., «Chierici e laici nella società occidentale del secolo XII (A proposito di *Decr. Grat. C. 12, q. 1, c. 7: "Duo sunt genera Christianorum"*)», in *Proceedings of the Second International Congress of Medieval Canon Law*, Città del Vaticano 1965, pp. 105-122.

PROVOST J.H., «Selecting a Canonical advisor», in COGANP. J. (a cura di), *Selected Issues in Religious Law*, Canon Law Society of America, Washington 1997, pp. 48-49.

PUNZI NICOLÒ A. M., «Riflessioni sul concetto di laico nel nuovo Codex», in BARBERINI G. (a cura di), *Raccolta di scritti in onore di Pio Fedele*, Perugia 1984, vol. 1, pp. 383-392.

RAMOS F., «Lo stato religioso nel CIC del 1983 e in vista del Sinodo dei Vescovi del 1994», in *Angelicum* 71 (1994), pp. 223-258.

RATZINGER J., «I movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica», in *Ius Ecclesiae* 12 (2000), pp. 3-28.

RECCHI, S., «La consacrazione mediante i consigli evangelici nel dibattito sinodale», in *Periodica* (1988), pp. 33-55 e in *Vita Consacrata* (1988), pp. 740-755.

———, «La consacrazione mediante i consigli evangelici nel dibattito sinodale», in *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 8 (1995), pp. 154-164.

———, «*Vita Consecrata*: le questioni aperte. Le nuove forme di vita consacrata», in *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 10 (1997), pp. 98-109.

RINCÓN PÉREZ T., «Comentario al can. 573», in *Comentario Exegético del Código de Derecho Canónico*, vol. 2, EUNSA, Navarra 2002³, pp. 1396-1399.

———, «Comentario al can. 588», in *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. 2, EUNSA, Navarra 2002³, pp. 1442-1446.

ROCCA G., «Vaticano II, Concilio», in *DIP*, Ed. Paoline, Roma 1997, vol. 9, col. 1743-1774.

———, «Per una storia giuridica della vita consacrata. Tra fedeltà al vangelo senza regole e classificazioni di genere e specie», in GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO (a cura del), *La vita consacrata nella Chiesa*, Milano 2006, pp. 35-69.

ROCCO U., «I Religiosi», in FAVALE A. *et alii*, *La Costituzione Dogmatica sulla Chiesa, Introduzione storico-dottrinale*, Elle Di CI – Torino Leumann, Torino 1965², pp. 847-881.

RODRÍGUEZ I., «Inserción de la vida religiosa en el misterio de Cristo y de la Iglesia», in *Revista de Espiritualidad* 31 (1972), pp. 27-51.

ROMANO F., «I superiori del canone 596 nel corpo sociale della Chiesa», in *Teresianum* 57 (2006,2), pp. 391-448.

ROUCO VARELA, «La novedad y la necesidad eclesial de la fundamentación teológica del derecho canónico», in *Ius Communionis* 2 (2004), pp. 9-26.

ROYO MARÍN A., «Discurso», in *Actas del I Congreso Nacional de Perfección y Apostolado (Madrid 1956)*, Coculsa, Madrid 1957, vol. 1, pp. 97-108.

SABBARESE L., «Nuove forme di vita consacrata», in GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO (a cura del), *La vita consacrata nella Chiesa*, Milano 2006, pp. 83-119.

SANCHÍS A., «Origen divino de los consejos evangélicos y desarrollo eclesial de la vida religiosa», in ALDAMA J. *et alii*, *Comentarios a la Constitución sobre la Iglesia*, BAC, Madrid 1966, pp. 815-842.

SARACENI G., «Il concetto di *status* e sua applicazione nel diritto ecclesiastico», in *Archivio giuridico* 132 (1945), pp. 107-160.

SCHOTTE J.P., «The consecrated life in Church and World: Toward the Synod», in *Review for Religious* 53 (1994), pp. 29-42.

SEBASTIÁN AGUILAR F., «Historia y análisis del capítulo VI de la *Lumen Gentium*», in *Teología Espiritual* 10 (1966), pp. 355-387.

SHAKAL D., «The canonical *status* of members of institutes of consecrated life», in *Studia Canonica* 43 (2009), pp. 297-329.

SOCHA H., «La natura fondamentale e le caratteristiche di una Società di Vita Apostolica con particolare riferimento ai suoi tre tipi», in *CpR* 80 (1999), pp. 27-68.

SUGAWARA Y., «La normativa sulla vita consacrata alla luce dell'aggiornamento postulato dal Vaticano II», in *Periodica* 102 (2013), 549-566.

TONI T., «Los Institutos Seculares y las Asociaciones Seculares», in *Actas del I Congreso Nacional de Perfección y Apostolado (Madrid 1956)*, vol. 1, pp. 473-491.

VANZETTO T., «Sinodo sulla vita consacrata: un'opportunità per gli istituti secolari», in *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 8 (1995), pp. 176-192.

VELASCO R., «La vida religiosa como sacramento, presupuesto de la vida religiosa como signo», in *Vida religiosa* 50 (1981), pp. 27-35.

VERMEERSCH A., «Pars Prior. Dissertationes et quaesita varia. De status religiosi essentia et interpretatione can. 487 et can. 488», in *Periodica* 15 (1926), pp. 1-13.

WALTER P., «Religious life in the Church documents», in *Review for Religious* 51 (1992), pp. 550-561.

WALZ A., «L'ideale religioso nella vita e nella dottrina di S. Tommaso d'Aquino», in *Vita Consacrata* 4 (1974), pp. 211-223.

Bibliografia

Žužek I., «Bipartizione o tripartizione dei *christifideles* nel CIC e nel CCEO», in *Apollinaris* 67 (1994), pp. 64-88.

———, «La *Lex Ecclesiae Fundamentalis* et les deux codes», in *L'année canonique* 40 (1998), pp. 19-48.

INDICE DEI NOMI

A

AGOSTINO (S.): 63, 125, 126, 145, 151, 244, 329, 331, 363, 580, 623
AGUILAR, S.: 54, 287, 288, 289, 290, 291, 293, 294, 295, 296, 300, 301, 320
AIMONE, P.V.: 60
ALBERTINI, M.: 24
ALBIOL, E.: 159
ALPHONSO, H.: 282
AMBROSIUS (S.): 63, 87, 175, 244, 246, 342, 363
ANTONIO ABATE (S.): 175
APERRIBAY, B.: 267, 268, 269, 271, 272, 274
ARGÜELLO, K.: 589
ARISTOTELE: 77, 79, 83, 127, 143, 265, 269, 614
ATANASIO (S.): 63, 244, 330
AUGUSTINE, C.: 128

B

BAHÍLLO RUIZ, T.: 439, 454, 488, 490
BALLESTRERO, A.: 366
BANDERA, A.: 14, 15, 35, 189, 190, 231, 233, 266, 288, 308, 320, 325, 326, 329, 332, 334, 337, 338, 476, 494, 506, 522, 527, 551, 604, 632, 636
BASILIO (S.): 63, 99, 145, 175
BAUER, N.: 25, 60, 78
BENEDETTO (S.): 103, 104, 145, 566

BENEDETTO XV: 40, 68, 69, 70, 442
BENEDETTO XVI: 22, 191, 281, 282, 361, 447, 477, 566, 567, 602, 611
BERLINGÒ, S.: 314, 315
BEYER, J.: 34, 35, 306, 307, 308, 315, 366, 434, 435, 542, 543, 545
BLAT, A.: 49, 71, 74, 98, 101, 109, 164
BONAVENTURA (S.): 190, 268, 269, 500
BONIFACIO VIII: 40
BOUIX, D.: 71, 170, 176, 180, 181, 626
BRETZKE, J.: 64
BUELA, C.: 178, 430, 552, 621, 628

C

CABREROS DE ANTA, M.: 255, 257, 267, 272
CANALS CASAS, J.M.: 34, 158
CANALS NAVARRETE, S.: 59, 72, 94, 100, 115, 208, 218
CAREY, A.: 619
CARPENTIER, R.: 288
CARRASCAL, J.: 100
CASSIANO (S.): 175
CASTAÑO, J.F.: 35, 60, 61, 92, 204, 212, 315, 327, 476, 512
CASTILLO LARA, R.J.: 366
CENTI, T.: 15, 74, 111, 131, 140
CERVOS, F.: 105
CHARUE, M.: 262, 289, 302, 322, 433
CICOGNANI, C.: 128

- CIPRIANO (S.): 63, 175, 244, 330, 331
 CLEMENTE I: 43, 44, 63
 CLEMENTE V: 40
 CLEMENTE XIII: 40
 CLEMENTE DE DIEGO, F.: 92
 CLEMENTE DI ALESSANDRIA: 63, 174
 COLIN, L.: 96, 146, 149, 150, 171, 172
 CORECCO, E.: 314, 315
 CORTESI, A.: 25, 341, 342, 343
 COTEL, P.: 520, 594
 CREUSEN, J.: 46, 47, 71, 104, 134, 513
- D
 DAMMERTZ, V.: 366
 DANIÉLOU, J.: 167, 172, 173, 174, 177, 283, 307, 308
 D'ANNIBALE, J.: 45
 D'AURIA, A.: 230, 231, 232, 648
 DAVID, M.: 108
 DE ANTOÑANA, G.: 17, 75, 92, 93, 96, 119, 162, 167, 176, 201, 207, 208, 209, 510, 511
 DE LA PUENTE, L.: 261
 DE LIGUORI, A.M. (S.): 145
 DE PAOLIS, V.: 13, 14, 16, 17, 18, 19, 20, 24, 34, 35, 50, 69, 139, 180, 227, 229, 230, 232, 280, 281, 284, 303, 306, 319, 321, 325, 351, 360, 361, 362, 363, 384, 386, 429, 433, 437, 441, 442, 456, 474, 477, 498, 499, 512, 517, 520, 521, 522, 530, 553, 577, 582, 602, 617, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 628, 629
 DE PAULA GONZÁLEZ VIGIL, F.: 67
 DIONYSIUS AREOPAGITA: 86, 102, 170, 175
 DROSTE, C.: 326
- E
 EICHMANN, E.: 28
 EMETERIO DEL SAGRADO CORAZÓN DE JESÚS: 135, 248, 263
 ENRICO DA SUSA (L'OSTIENSE): 65
 ERDÖ, P.: 40
 ESCUDERO, G.: 17, 34, 56, 75, 92, 93, 96, 119, 162, 167, 176, 191, 201, 207, 208, 209, 210, 219, 220, 221, 235, 255, 264, 481, 482, 510, 511
 ESTEBAN DE TOURNAI: 65
 EUSTOCHIO (S.): 175
- F
 FÁBREGAS, M.: 244
 FABRO, C.: 69, 281, 421, 422, 423
 FAGIOLO, V.: 35, 288, 325, 446
 FANFANI, L.: 71, 165, 618
 FERNÁNDEZ, A.: 167, 260, 261, 262, 290, 291, 512
 FERRARO, C.; 425
 FERRARO, G.: 554, 558, 559
 FILIPPO NERI (S.): 201, 231
 FLICHE, A.: 175
 FOGLIASSO, E.: 339, 536, 537
 FORNÉS, J.: 56, 60, 61, 63, 65
 FRANCESCO (S.): 135, 145,
 FRANCESCO (Papa): 360, 526, 567, 596, 599, 619
 FRANCESCO DI SALES (S.): 97, 171, 172
- G
 GAMBARI, E.: 34, 366, 465, 481, 482
 GARCÍA HERNANDO, J.: 158
 GARCÍA PAREDES, J.: 288, 338
 GARCÍA PRIETO, L.: 260
 GASPARRI, P.: 43, 44, 187, 220, 221, 442
 GAUDEMET, J.: 448
 GHIRLANDA, G.: 16, 34, 35, 50, 306, 434, 442, 488, 530, 531, 551, 554, 591
 GIARDINI, F.: 467
 GIOVANNI CRISOSTOMO (S.): 63, 244, 330
 GIOVANNI PAOLO II: 16, 23, 27, 28, 29, 31, 33, 34, 35, 49, 54, 57, 73, 143, 195, 249, 250, 261, 263, 280, 281, 285, 289, 309, 310, 326, 327, 331, 333, 336, 337, 342, 353, 360, 363, 366, 442, 443, 472, 505, 527, 532, 533, 537, 541, 542, 543, 547, 550, 552, 553, 556, 557, 562, 563, 564, 565, 568, 572, 582, 588, 602, 604, 605, 610, 612, 613, 616, 617, 620, 623, 624, 625, 626, 630, 637, 649
 GIOVANNI XXIII: 260, 280, 281, 365, 590
 GIOVINIANO: 156, 244, 363
 GIROLAMO (S.): 45, 63, 150, 151, 156, 175, 244, 363, 565
 GIUSSANI, L.: 588
 GOYENECHÉ, S.: 52, 55, 71, 79, 98, 176, 200
 GRAULICH, M.: 248
 GRAZIANO: 34, 40, 51, 60, 61, 62, 65, 116, 169, 274, 303, 446, 447, 448
 GREENSTOCK, D.L.: 188

Indice dei nomi

- GREGORIO IX: 40, 116, 142
 GREGORIO XIII: 40
 GREGORIUS MAGNUS (S.): 90, 124, 125, 141, 143, 150, 162, 169, 565
 GREGORIO NAZIANZENO: 63
 GUMPEL, P.: 35, 284, 285, 287, 291, 292, 293, 294, 296, 301, 302, 313, 317, 318, 319, 320, 323, 324, 432, 433
 GUTIÉRREZ, A.: 24, 55, 56, 255, 256, 257, 258, 259, 267, 274, 474, 512, 522
 GUTIÉRREZ, D.A.: 34, 35, 238, 551, 578
 GUTIÉRREZ, J.L.: 507
- H
 HANSENS, J.M.: 174
 HERRANZ J.: 366
 HERVADA, J.: 44, 56, 63
 HUS J.: 67
- I
 IGNATIUS ANTIOCHENSIS (S.): 174, 177, 247
- J
 JAEGER, D.M.A.: 237
 JELICH, G.: 320
- K
 KASLYN, R.: 310
- L
 LARICCIA, S.: 93
 LARRAONA, A.: 51, 52, 55, 71, 76, 100, 119, 120, 133, 165, 218, 260, 510, 511, 513
 LAZZATI, G.: 366
 LEONE XIII: 66, 67, 68, 69, 70, 73, 128, 165, 183, 200, 219, 630
 LLAMERA, M.: 125, 197, 249
 LOMBARDO, P.: 118, 133, 136, 426
 LOTTIN, O.: 466
 LUBICH, C.: 588
 LUTHER, M.: 158
- M
 MAGISTER RUFINUS: 65
 MAROTO, F.: 71
 MARTÍNEZ ALCAIDE, J.: 90
 MARTINO V: 65
 MCDERMOTT, R.: 35, 237, 238, 552
 MOLINARI, C.: 29, 69
- MOLINARI, P.: 35, 284, 285, 287, 291, 292, 293, 294, 296, 301, 302, 313, 317, 318, 319, 320, 323, 324, 339, 341, 349, 432, 433
 MONTAGNES, B.: 420
 MÖRS DORF, K.: 28
 MOTTE, A.: 108
- O
 OJETTI, B.: 45, 46, 48, 71
 ORIGENE: 63, 174, 331
- P
 PACOMIO (S.): 175
 PAOLO VI: 24, 27, 29, 55, 73, 75, 223, 224, 262, 281, 283, 284, 290, 291, 295, 296, 297, 300, 309, 329, 339, 342, 345, 351, 352, 360, 401, 412, 442, 452, 468, 480, 498, 499, 500, 501, 522, 523, 524, 541, 542, 602, 617
 PARDILLA, M.A.: 22, 23, 35, 80, 184, 289, 361, 362, 363, 518, 519, 551
 PARRADO Y GARCÍA, A.: 170
 PASSERINI, P.M.: 71, 79, 119, 120
 PEDRETTI, A.: 25, 488, 489
 PEINADOR, A.: 262
 PHILIPPE, P.: 466
 PHILIPS, G.: 287, 301, 303, 305, 311, 331
 PIACENTINI, E.: 315
 Pio VI: 165
 Pio IX: 67, 183, 188
 Pio X: 40, 69, 70, 72, 281, 602
 Pio XI: 165, 183, 187, 221, 442
 Pio XII: 32, 37, 39, 41, 55, 58, 59, 72, 107, 133, 138, 159, 170, 183, 184, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 194, 196, 198, 199, 204, 205, 214, 216, 217, 218, 219, 221, 222, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 262, 273, 274, 283, 284, 307, 316, 330, 336, 337, 342, 363, 377, 391, 395, 442, 513, 567, 586, 596, 607, 608
 PIZZORNI, R.M.: 69
 POLICARPUS SMYRNAEUS (S.): 174
 POMBO, D.: 70, 189, 273
 PROSDOCIMI, L.: 62
 PROVOST, J.: 310
 PRÜMMER, D.M.: 71, 165
 PUIG, F.: 491

- PUNZI NICOLÒ, M.: 314
- Q
- QUINTANA, L.: 254
- R
- RABANUS MAURUS: 51, 448
- RAHNER, K.: 288
- RAIMONDO DI PEÑAFORT (S.): 40
- RAMÍREZ, J.: 420
- RECCHI, S.: 35, 574
- RINCÓN PÉREZ, T.: 174, 308, 322, 493, 506
- ROCCA, G.: 34, 227, 230, 282, 288, 303, 338, 576, 577
- ROCCO, U.: 467
- ROMANO, F.: 512, 513, 514, 515
- ROUCO VARELA, A.: 69
- ROYO MARÍN, A.: 96, 129, 135, 149, 153, 159, 254, 288, 510
- RUFINO: 65
- S
- SABBARESE, L.: 243, 266, 488, 576
- SAID, M.: 366
- SCHÄEFER, T.: 71, 94, 99, 120, 166, 175, 176, 276
- SCHNEIDERS, S.: 594, 595
- SETIÉN, J.M.: 56
- SOCHA, H.: 209
- SOSNOWSKI, A.: 153
- SUÁREZ, F.: 52, 71, 75, 176, 512
- T
- TABERA ARAOZ, A.: 17, 34, 75, 92, 93, 96, 99, 119, 162, 167, 176, 201, 207, 208, 209, 294, 295, 510, 511
- TERESA DE JESÚS (S.): 149, 163, 185
- TERTULLIANO: 63, 175, 330, 331
- TOMMASO D'AQUINO (S.): 8, 12, 14, 15, 16, 29, 41, 57, 58, 59, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 88, 89, 90, 91, 92, 97, 98, 101, 102, 103, 110, 112, 113, 114, 116, 117, 118, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 129, 130, 131, 132, 133, 135, 136, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 155, 156, 157, 162, 167, 169, 170, 188, 189, 190, 200, 234, 240, 241, 249, 254, 262, 264, 265, 267, 268, 269, 273, 280, 288, 289, 301, 303, 305, 306, 326, 328, 329, 334, 335, 336, 363, 418, 421, 422, 426, 466, 500, 512, 519, 542, 564, 565, 578, 579, 580, 581, 613, 614, 615, 616, 620, 622, 630, 631, 649
- TONI, T.: 235, 257, 259, 267, 272
- TYN, T.: 418
- V
- VANZETTO, T.: 522
- VERMEERSCH, A.: 46, 47, 71, 104, 134, 164, 176, 513
- VIDAL, P.: 46, 48, 71, 79, 165
- VON BALTHASAR, H.: 288
- W
- WERNZ, F.X.: 46, 48, 65, 71, 79, 164, 165, 513
- WYCLIFFE, J.: 67
- Z
- ZALBA, M.: 366
- ŽUŽEK, I.: 35, 50, 51, 314, 445, 446, 447, 448, 449, 635

INDICE GENERALE

PRESENTAZIONE DEL P. DOMINGO ANDRÉS GUTIÉRREZ	I
PROLOGO	7
SIGLE E ABBREVIAZIONI	11
INTRODUZIONE	13
1. Oggetto di studio	13
2. Problematiche da affrontare	16
3. <i>Status quaestionis</i>	22
4. Metodo	27
5. Motivazione: la vita religiosa e l'evangelizzazione	30
6. Struttura e divisione della tesi	32
7. Fonti e Bibliografia	34

PARTE PRIMA

L'ECCLESIALITÀ DELLO "STATO RELIGIOSO" E DEGLI ALTRI STATI GIURIDICI DI PERFEZIONE NELL'EPOCA PRE-CONCILIARE: IL *CODEX IURIS CANONICI* DEL 1917 E IL MAGISTERO DI PIO XII

Introduzione	39
CAPITOLO I: IL <i>CODEX IURIS CANONICI</i> DEL 1917	
1. Il can. 107	43
1.1. Le fonti del can. 107	43
1.2. Egesi del can. 107	45

1.2.1. « <i>Ex divina institutione sunt in Ecclesia clerici a laicis distincti</i> »	
1.2.2. « <i>licet non omnes clerici sint divinae institutionis</i> »	47
1.2.3. « <i>utrique autem possunt esse religiosi</i> »	48
1.3. « <i>Duo sunt genera christianorum</i> »	59
2. Il can. 487	66
2.1. Le fonti del can. 487	66
2.2. Premessa tomista	68
2.3. Esegesi del can. 487	74
2.3.1. « <i>De religiosis</i> »	74
2.3.2. « <i>Status religiosus</i> »	75
a. “Stato”	75
b. “Stato di perfezione”	81
c. “Stato giuridico”	92
d. “Stati giuridici di perfezione”	93
e. Obblighi dei religiosi	94
2.3.3. « <i>seu stabilis</i> »	97
2.3.4. « <i>in communi vivendi modus</i> »	98
<i>Separatio mundi</i>	105
2.3.5. « <i>quo fideles</i> »	109
2.3.6. « <i>evangelica quoque consilia servanda</i> »	109
2.3.7. « <i>per vota</i> »	115
a. Essenza del voto	117
b. Materia del voto	120
c. Obbligatorietà del voto	122
d. La solennità dei voti	127
e. Professione e consacrazione	129
f. Voti religiosi e perfezione della carità	130
g. Il voto e il merito	131
h. Pubblicità dei voti	133
2.3.8. « <i>obedientiae, castitatis et paupertatis suscipiunt</i> »	141
a. <i>Obedientia</i>	145
b. <i>Castitas</i>	152
c. <i>Paupertas</i>	161
2.3.9. « <i>ab omnibus in honore habendus est</i> »	164
2.4. Eccellenza dello stato religioso	166
2.5. Origine divina dello stato religioso	170
2.6. Ecclesialità dello stato religioso: « <i>est in Ecclesia indefectibilis</i> »	178

CAPITOLO II: IL MAGISTERO DI PIO XII

1. La Lettera Enciclica <i>Mystici Corporis Christi</i> (1943)	191
2. La Costituzione Apostolica <i>Provida Mater Ecclesia</i> (1947), il Motu Proprio <i>Primo Feliciter</i> (1948) e l'Istruzione <i>Cum Sanctissimus</i> (1948)	
2.1. Il secondo ordine di persone canoniche nella Chiesa	195
2.2. Lo stato di perfezione nella disciplina canonica	197
2.3. Un nuovo stato giuridico di perfezione: gli Istituti Secolari	198
2.4. La natura degli Istituti Secolari	201
2.5. L'estensione giuridica del concetto di "stato di perfezione"	203
2.6. La "piena consacrazione" negli Istituti Secolari	210
2.7. L'elemento caratteristico degli Istituti Secolari: la "secolarità" in funzione dell'apostolato	213
2.8. Gli Istituti Secolari non sono una evoluzione dello "stato religioso"	
2.9. La radice del problema canonico del CIC 1983	222
2.9.1. I membri degli Istituti Secolari non mutano la propria condizione canonica	222
2.9.2. Un nuovo <i>status consecratorum</i> ?	227
2.9.3. Gli Istituti Secolari nel <i>Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium</i> : una valida e possibile proposta	236
2.10. Gli "stati canonici di perfezione": quale rapporto tra gli Istituti Secolari e lo "stato religioso"?	240
3. La Lettera Enciclica <i>Sacra Virginitas</i> (1954)	243
3.1. La superiorità dello "stato di perfezione" sullo "stato matrimoniale"	
3.2. La castità perfetta e le "forme di vita consacrata"	247
4. Allocuzioni di Pio XII sullo "stato di perfezione"	248
4.1. Allocuzione <i>Annus Sacer</i> ai delegati del I Congresso generale dei Religiosi in Roma (1950)	248
4.2. Allocuzione <i>Sous la maternelle</i> ai partecipanti al II Congresso generale degli stati di perfezione in Roma (1957)	252
4.3. Allocuzione <i>Haud Mediocri</i> ai Superiori generali degli Ordini e Istituti Religiosi con Curia generalizia in Roma (1958)	252
5. Lo stato religioso nel periodo che precede il Concilio Vaticano II	253
5.1. I Congressi Nazionali di Religiosi in Madrid (Spagna)	253
5.1.1. <i>I Congreso Nacional de perfección y apostolado</i> (1956)	254
5.1.2. <i>II Congreso Nacional de Religiosos</i> (1961)	259

5.2. Le nuove forme giuridiche dello stato di perfezione ed il loro rapporto con lo “stato religioso”	264
5.3. La superiorità dello “stato religioso” sugli “Istituti Secolari”	267
Conclusione alla Parte I	273

PARTE SECONDA

L'ECCLESIALITÀ DELLO “STATO RELIGIOSO” O DELLO “STATO DI PERFEZIONE” O DELLO “STATO DI VITA CONSACRATA” NEL CONCILIO VATICANO II E NEL CIC 1983

Introduzione	279
--------------	-----

CAPITOLO I: L'ECCLESIALITÀ DELLO “STATO RELIGIOSO” O DELLO “STATO DI VITA CONSACRATA” NEL CONCILIO VATICANO II

1. Genesi del Capitolo VI	287
1.1. Le due tendenze presenti nell’Aula conciliare	288
1.2. Anno 1962	289
1.3. Anno 1963	290
1.4. Anno 1964 – L’Allocuzione <i>Magno Gaudio</i> di Paolo VI (23 maggio 1964)	295
2. Ecclesiologia conciliare: <i>communio ecclesialis</i>	303
2.1. <i>Lumen Gentium</i> n. 13: unità, diversità e complementarità degli “ordini” nel Popolo di Dio	304
2.2. <i>Lumen Gentium</i> n. 31: la costituzione tripartita della Chiesa	311
2.3. Il problema degli Istituti Secolari: “laici” o “religiosi”?	316
2.4. La vita religiosa e il suo ruolo indiscutibile nella “santità” della Chiesa	318
2.5. Ecclesialità dello stato: appartenenza “ <i>inconcusse</i> ” alla vita e alla santità della Chiesa	322
2.6. <i>De universalis vocatione ad sanctitatem</i>	327
2.7. L’uso dei comparativi	331

Indice Generale

3. La terminologia utilizzata nel decreto <i>Perfectae Caritatis</i> e in altri documenti conciliari e post-conciliari	338
3.1. Terminologia del Decreto <i>Perfectae Caritatis</i> (1965)	339
3.2. Terminologia del Decreto <i>Christus Dominus</i> (1965)	342
3.3. Terminologia del Decreto <i>Ad Gentes</i> (1965)	343
3.4. Terminologia utilizzata nelle Norme del Motu Proprio <i>Ecclesiae Sanctae</i> (1966)	344
3.5. Terminologia utilizzata nell'Istruzione <i>Renovationis Causam</i> della SCRIS (1969)	345
3.6. Terminologia utilizzata nell'Esortazione Apostolica <i>Evangelica Testificatio</i> (1971)	350
3.7. Terminologia utilizzata nell'Esortazione Apostolica <i>Evangelii Nuntiandi</i> (1975)	351
3.8. Terminologia utilizzata nel documento <i>Religiosi e Promozione Umana</i> (1980)	352
3.9. Terminologia utilizzata nel documento <i>La dimensione contemplativa della vita religiosa</i> (1980)	354
4. Divergenza tra il Concilio ed il Codice?	355
5. Teologia della vita religiosa: inadeguata ricezione della dottrina del Concilio Vaticano II?	359

CAPITOLO II: L'ECCLESIALITÀ DELLO “STATO DI VITA CONSACRATA” NEL *CODEX IURIS CANONICI* DEL 1983

1. La questione dell'ecclesialità nell' <i>iter</i> di formazione del CIC 1983	365
1.1. I lavori della <i>Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo</i>	366
1.2. Principi direttivi della revisione del diritto dei religiosi	367
1.3. <i>Coetus De Institutis Perfectionis</i> (1966-1974): difficoltà nella preparazione dello Schema dei canoni sui religiosi	371
1.4. <i>Schema canonum De Institutis Vitae Consecratae</i> (1977)	381
1.4.1. Gli “Istituti Religiosi” nello Schema del 1977	386
1.4.2. Le Società di Vita Apostolica nello Schema del 1977	388
1.4.3. Gli Istituti Secolari nello Schema del 1977	391
1.5. <i>Series Altera: Coetus Studiorum De Institutis Vitae Consecratae per Professionem Consiliorum Evangelicorum</i> (1978-1980)	398

1.5.1. La struttura dello Schema e il problema del cosiddetto “appiattimento” (seduta del 19 giugno 1978)	399
1.5.2. Un unico stato di vita e tre vie diverse (seduta del 20 giugno 1978)	405
1.5.3. <i>Genus</i> e <i>species</i> o analogato principale e analogati secondari?	410
1.5.3.1. Analogia di attribuzione	419
1.5.3.2. Genere, specie, individui	425
1.5.3.3. Quale struttura più adeguata?	426
1.6. Lo schema finale del CIC 1983	433
1.7. Il titolo dello Schema del CIC 1983	438
2. Il progetto “ <i>Lex Ecclesiae Fundamentalis</i> ”	441
2.1. I canoni della <i>Lex Ecclesiae Fundamentalis</i> incorporati nel CIC 1983	443
2.2. I canoni della <i>Lex Ecclesiae Fundamentalis</i> incorporati nel CCEO 1990	446
2.3. Differenza fondamentale tra il CIC 1983 e il CCEO 1990	450
3. Le “discordanze” nel CIC 1983	453
3.1. Il can. 207, CIC 1983	454
3.1.1. Can. 207, § 1	454
3.1.2. Can. 207, § 2	456
3.2. Il can. 573, CIC 1983	473
3.2.1. Can. 573, § 1	477
3.2.2. Can. 573, § 2	491
3.3. Il can. 574, CIC 1983	496
3.3.1. Can. 574, § 1	496
3.3.2. Can. 574, § 2	503
3.4. Altri canoni	504
3.4.1. Il can. 588, CIC 1983	504
3.4.2. Il can. 607, CIC 1983	515
3.4.3. Il can. 711, CIC 1983	521
3.4.4. Il can. 731, CIC 1983	524
3.5. Conclusioni sulle “discordanze” dei canoni	527
4. I documenti emanati dopo il <i>Codex Iuris Canonici</i> del 1983	532
4.1. Documento <i>La vita religiosa nell’insegnamento della Chiesa: i suoi elementi essenziali negli istituti dediti alle opere di apostolato</i> (1983)	

Indice Generale

4.2. Documento informativo <i>Nella Chiesa. Gli Istituti Secolari: la loro identità e la loro missione</i> (1984)	539
4.3. L'Esortazione Apostolica <i>Redemptionis Donum</i> (1984)	542
4.4. Istruzione <i>Potissimum Institutioni</i> : Direttive sulla formazione negli Istituti Religiosi (1990)	546
4.5. Catechismo della Chiesa Cattolica (1992)	547
4.6. Documento <i>Congregavit nos in unum Christi amor</i> sulla vita fraterna in comunità (1994)	549
5. L'Esortazione Apostolica post-sinodale <i>Vita Consecrata</i> (1996)	551
5.1. Ecclesialità della vita consacrata	554
5.2. Terminologia	558
5.3. "Vita consacrata" o "vita religiosa"?	561
5.4. Il valore della vita monastica in Oriente e in Occidente	565
5.5. Gli Istituti Secolari	568
5.6. Le Società di Vita Apostolica	571
5.7. Movimenti ecclesiali o nuove forme di vita consacrata?	572
5.8. San Tommaso in <i>Vita Consecrata</i>	578
6. Documenti più recenti	582
Conclusione alla Parte II	601
CONCLUSIONI GENERALI	607
1. Struttura dell'opera	607
2. Il contesto teologico della ricerca	610
3. La perfezione della carità e la via dei consigli evangelici	614
4. Lo stato religioso	618
5. I voti religiosi pubblici	620
6. L'oggettiva eccellenza	622
7. L'indiscutibile appartenenza dello stato religioso alla costituzione della Chiesa	626
8. Uno sguardo all'oggi	629
9. Una possibile risistemazione del CIC	632
9.1. Il termine "consacrazione"	632
9.2. La problematica codiciale	635
9.3. Un nuovo can. 207	640
9.4. Una possibile ri-sistemazione codiciale	644
	695

BIBLIOGRAFIA	651
1. Fonti del Diritto Canonico	651
2. Documenti ed Atti del Concilio Ecumenico Vaticano II	652
3. Documenti della Santa Sede	653
3.1. Sommi Pontefici	653
3.2. Dicasteri della Santa Sede	658
4. Opere	660
5. Articoli	670
INDICE DEI NOMI	685
INDICE GENERALE	689

Finito di stampare il 25 marzo 2021

Solemnità della Annunciazione del Signore Nostro Gesù Cristo
e commemorazione del 25° anniversario dalla pubblicazione
della Esortazione Apostolica post sinodale *Vita Consecrata*
del Sommo Pontefice Giovanni Paolo II

dalla Tipografia Arti Grafiche La Moderna