

PONTIFICIA UNIVERSITAS URBANIANA

FACULTAS IURIS CANONICI

**L'ECCLÉSIALITÀ DELLA VITA CONSACRATA
NEL DIBATTITO POST-CONCILIARE**



Maria Vergine dei Tramonti SIMMERMACHER, SSVM

**Thesis ad Doctoratum in Iure Canonico
assequendum**

Moderator

Prof. Andrea D'AURIA

Correlatores

Prof. Luigi SABBARESE

Prof. Antoine MIGNANE NDIAYE

Romae

2019

PREGHIERA DI SAN TOMMASO D'AQUINO

Creatore ineffabile,
che dai tesori della Tua sapienza hai scelto le tre gerarchie degli Angeli
e le hai collocate con ordine mirabile sopra il cielo empireo
e disposto le parti dell'universo con somma arte:

Tu, dico, che sei chiamato vera fonte della luce e della sapienza
e principio supremo,

degnati di far penetrare nelle tenebre del mio intelletto

un raggio della Tua luce,
allontanando da me le doppie tenebre

in mezzo alle quali sono nato,

quelle del peccato
e quelle dell'ignoranza.

Tu che rendi eloquenti le lingue dei bambini,

istruisci la mia lingua

e versa sulle mie labbra

la grazia della Tua benedizione.

Dammi acutezza nel comprendere,

capacità di ritenere,

metodo e facilità nell'imparare,

sottigliezza nell'interpretare,

grazia copiosa nel parlare.

Ispira l'inizio,

guida il progresso,

corona la fine:

Tu che sei vero Dio e vero uomo
e vivi e regni nei secoli dei secoli.

Amen

DISSERTAZIONE DOTTORALE

L'ecclesialità della vita consacrata nel dibattito post-conciliare

«L'ecclesialità della vita consacrata è un tema che mi sta molto a cuore...»: ricordo queste parole, pronunciate alcuni anni fa dal cardinal De Paolis¹, canonista eminente (1935 - †2017). Non mi resi subito conto del senso di quelle parole, le ho comprese col tempo: a quell'epoca, non avevo idea di quale profonda problematica fosse legata al tema dell'ecclesialità, e di quale fruttuoso dibattito quel tema avesse generato nella Chiesa post-conciliare, nell'ambito dell'ecclesiologia, della dottrina canonistica e della stessa teologia della vita religiosa.

Cosa intendiamo per “ecclesialità della vita consacrata”?

Quando parliamo di “ecclesialità della vita consacrata”² vogliamo riferirci al posto che la vita consacrata occupa – e al ruolo che essa svolge – nella costituzione della Chiesa. Evidentemente, ciò riguarda – in maniera congiunta e inseparabile – la teologia e l'ecclesiologia, che a loro volta sono fondamento del Diritto Canonico.

L'ecclesialità della vita consacrata scaturisce innanzitutto da quel mistero che caratterizza la sua stessa natura. L'alleanza sponsale con Cristo, che si realizza mediante la consacrazione di tutta la persona, inserisce il consacrato nel mistero di Cristo stesso e della Chiesa. La “vita religiosa”, appunto in quanto è consacrazione di tutta la persona, «manifesta nella Chiesa il mirabile connubio istituito da Dio» (can. 607, §1): in tal modo il religioso «porta a compimento la sua totale donazione come sacrificio offerto a Dio, e con questo l'intera sua esistenza diviene un ininterrotto culto a Dio nella carità» (can. 607, §1). Esiste quindi un rapporto profondo tra l'**identità** (cioè l'essenza, l'essere, la natura) della vita consacrata e la sua **ecclesialità**. A sua volta, l'identità teologica si traduce in una identità

¹ Il Cardinale riteneva che quella dell'identità della vita consacrata fosse una delle 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 dallo stesso De Paolis, che lo considerava tuttavia «bisognoso di ulteriore riflessione». Cfr. V. DE PAOLIS, *La vita consacrata nella Chiesa*, Marcianum Press, Venezia 2010², p. 21.

² Cfr. M. MIDALI, «Ecclesialità della vita consacrata», in G.F. POLI (a cura di), *Supplemento al dizionario teologico della vita consacrata*, Ancora, Milano 2003, pp. 40-54.

giuridica attraverso l'ordinamento canonico, dove lo *status personarum* è il riflesso normativo della qualificazione teologica³.

Ciò vuol dire che l'ecclesialità della vita consacrata nel nuovo Codice non può prescindere dalla novità ecclesiologica del Concilio Vaticano II (quale si esprime soprattutto nella Costituzione Dogmatica sulla Chiesa *Lumen Gentium*⁴), specialmente in quanto la Chiesa viene intesa come mistero, comunione, missione, segno o sacramento. A ragione Giovanni Paolo II chiamava il CIC 1983 "l'ultimo documento conciliare", e dichiarava senz'altro: «Il Codice sarà il primo a inserire tutto il Concilio in tutta la vita»⁵.

La Chiesa fondata da Cristo, cosciente di sé stessa e della propria missione nel mondo odierno, trova negli insegnamenti del Concilio la sua immagine di Popolo di Dio nella "comunione ecclesiale"⁶: cioè in quella "unità" di tutto il "corpo", che è anche diversità e complementarità delle sue membra, vale a dire dei vari "ordini" o "stati" che compongono

³ Cfr. V. FAGGILO, «Identità teologica e canonica della vita consacrata nella Chiesa», in *Rivista di scienze religiose* 7 (1993), p. 424. Cfr. anche p. 428: «C'è un congiungimento tra identità teologica e identità giuridica, tra consacrazione e missione, tra chiamata e risposta. Il fondamento della professione religiosa, la vita consacrata, i consigli evangelici è sostanziale e rilevante sia sotto l'aspetto teologico sia sotto l'aspetto giuridico, in definitiva perché è riflesso del mirabile connubio istituito da Dio».

⁴ 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.

⁵ GIOVANNI PAOLO II, 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.

⁶ «Condizione della *communio* specifica del Popolo di Dio – ho detto in altra circostanza – è la pluralità delle vocazioni e anche la pluralità dei carismi. È unica la vocazione cristiana comune: la chiamata alla santità; ed unico è il fondamentale carisma dell'essere cristiano: il sacramento del Battesimo; tuttavia, sul suo fondamento si individuano le vocazioni particolari, come quella sacerdotale e religiosa e, accanto a queste, la vocazione dei laici che, a sua volta, porta con sé tutto il complesso delle varietà possibili. I laici, infatti, in diversi modi possono partecipare alla missione della Chiesa nel suo apostolato [...]. Servire la comunione del Popolo di Dio nella Chiesa significa curare le diverse vocazioni ed i carismi nella loro specificità ed operare affinché si completino reciprocamente, così come le singole membra nell'organismo (cfr. 1 Cor 12, 12 ss.)», GIOVANNI PAOLO II, Omelia della Messa per la Giornata per le Vocazioni, 10 maggio 1981, n. 5, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 4 (1981,1), p. 1151. Cfr. anche CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Lettera *Communio Notio* su alcuni aspetti della Chiesa considerata come Comunione, 28 maggio 1992, in *AAS* 85 (1993), pp. 838-850.

la Chiesa, come insegna LG 13⁷. Al n. 31⁸ la Costituzione *Lumen Gentium* afferma chiaramente la tripartizione degli stati: la Chiesa è costituita da chierici, laici e religiosi. (Infatti, a ciascuno di questi “ordini” la *Lumen Gentium* dedica un capitolo a sé; ai religiosi è dedicato il Capitolo VI). Una tale affermazione è stata particolarmente importante per noi, nel nostro percorso d’indagine, guidandoci a capire e a sostenere come lo stato religioso (ex LG 44⁹) appartenga «*inconcussa*» – cioè “indiscutibilmente” – alla costituzione divina non gerarchica della Chiesa¹⁰.

⁷ LG 13: «[...] le singole parti portano i propri doni alle altre parti e a tutta la Chiesa, in modo che **il tutto e le singole parti si accrescono per uno scambio mutuo universale e per uno sforzo comune verso la pienezza nell’unità**. Ne consegue che il popolo di Dio non solo si raccoglie da diversi popoli, ma **nel suo stesso interno si compone di funzioni diverse**. Poiché **fra i suoi membri c’è diversità sia per ufficio, essendo alcuni impegnati nel sacro ministero per il bene dei loro fratelli, sia per la condizione e modo di vita, dato che molti nello stato religioso, tendendo alla santità per una via più stretta, sono un esempio stimolante per i loro fratelli**. [...] “Da bravi amministratori della multiforme grazia di Dio, ognuno di voi metta a servizio degli altri il dono che ha ricevuto” (1 Pt 4,10) [...]».

⁸ LG 31: «**Col nome di laici si intende qui l’insieme dei cristiani ad esclusione dei membri dell’ordine sacro e dello stato religioso sancito nella Chiesa**, i fedeli cioè, che, dopo essere stati incorporati a Cristo col battesimo e costituiti popolo di Dio e, nella loro misura, resi partecipi dell’ufficio sacerdotale, profetico e regale di Cristo, per la loro parte compiono, nella Chiesa e nel mondo, la missione propria di tutto il popolo cristiano. **Il carattere secolare è proprio e peculiare dei laici**. Infatti, i membri dell’ordine sacro, sebbene talora possano essere impegnati nelle cose del secolo, anche esercitando una professione secolare, tuttavia per la loro speciale vocazione sono destinati principalmente e propriamente al sacro ministero, **mentre i religiosi col loro stato testimoniano in modo splendido ed esimio che il mondo non può essere trasfigurato e offerto a Dio senza lo spirito delle beatitudini**. Per loro vocazione è proprio dei laici cercare il regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio. Vivono nel secolo, cioè implicati in tutti i diversi doveri e lavori del mondo e nelle ordinarie condizioni della vita familiare e sociale, di cui la loro esistenza è come intessuta. Ivi sono da Dio chiamati a contribuire, quasi dall’interno a modo di fermento, alla santificazione del mondo esercitando il proprio ufficio sotto la guida dello spirito evangelico, e in questo modo a manifestare Cristo agli altri principalmente con la testimonianza della loro stessa vita e col fulgore della loro fede, della loro speranza e carità. A loro quindi particolarmente spetta di illuminare e ordinare tutte le cose temporali, alle quali sono strettamente legati, in modo che siano fatte e crescano costantemente secondo il Cristo e siano di lode al Creatore e Redentore».

⁹ **LG 44**: «Lo **stato** di vita dunque costituito dalla professione dei consigli evangelici, pur non concernendo la struttura gerarchica della Chiesa, appartiene tuttavia **inseparabilmente** [*inconcussa*] alla sua vita e alla sua santità».

¹⁰ V. FAGGILOLO, «Identità teologica e canonica della vita consacrata nella Chiesa», in *Rivista di scienze religiose* 7 (1993), p. 428: «**La *Lumen Gentium* non esita nell’affermare che l’origine divina della vita consacrata è susseguente all’istituzione divina** [...] Dobbiamo ammettere necessariamente, atteso questo testo (LG 43a), che la vita consacrata in sé considerata, rientra nell’impianto costituzionale della Chiesa. Non è a questa marginale né sopraggiunta, cosicché la Chiesa possa essere ed operare senza di essa. Le è essenziale; costituzionalmente le appartiene. È una di quelle componenti che fanno la Chiesa, che rientrano nella struttura, *ex institutione divina*. Nella complessa realtà divino-umana della Chiesa, nel suo mistero di salvezza e nella sua natura misterica e storica, entra a far parte la vita consacrata, come un elemento costitutivo che ne configura e completa il corpo, la compagine, la società, il popolo di Dio strutturato secondo la volontà del Signore [...] Prioritariamente ad ogni problema di organizzazione, se vogliamo cogliere l’identità essenziale della vita consacrata, dobbiamo stare agli insegnamenti di Cristo anzitutto e

In che modo il CIC 1983 “traduce” l’ecclesialità della vita consacrata?

Il nuovo Codice intende tradurre in termini canonici questa realtà – la “ecclesialità” della vita consacrata – in particolare nel **can. 207**¹¹. Pertanto, sarà questo per noi il principale canone di riferimento, e quasi il filo conduttore di tutta la nostra indagine. La Tesi, infatti, cerca di indagare, secondo un ordine storico, le **fonti** di questo canone¹², al fine di comprendere la *mens legislatoris* della nuova codificazione. La **Parte I** si occupa del periodo pre-conciliare (cfr. *Index*); la **Parte II**, invece, studia il periodo che va dal Concilio fino ai nostri giorni.

Nella **Parte I**¹³, oltre a un’eggesi dei canoni del Codice del ‘17, abbiamo voluto offrire uno studio del Magistero di Pio XII: da un lato, la concezione della Chiesa come

vedere tale vita come una risposta particolare alla chiamata di Cristo, che non è una chiamata alla santità come quella di tutti i fedeli indistintamente, ma particolare, di cui si ha espressa indicazione in Mt. 10, 21. La risposta a questa chiamata (“vieni e seguimi”) richiede e comporta il cuore indiviso e libero completamente da condizionamenti terreni; quindi la rinuncia spontanea di formarsi una famiglia, di disporre la propria volontà e libertà, di avere e disporre beni economici propri; è la condizione indispensabile perché si possa essere liberi di seguire solo Cristo e tendere alla perfezione della carità». LG 43a: «I consigli evangelici della castità consacrata a Dio, della povertà e dell’obbedienza, essendo fondati sulle parole e sugli esempi del Signore e raccomandati dagli apostoli, dai Padri e dai dottori e pastori della Chiesa, sono un dono divino che la Chiesa ha ricevuto dal suo Signore e con la sua grazia sempre conserva».

¹¹ «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**; § 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 [ineoneusse] alla sua vita e alla sua santità**». Si noti che questa ultima parte della frase viene “copiata” testualmente da LG 44, con una significativa mancanza: nel CIC non viene inserita la parola “*inconcusse*”. Lo stesso si dica per il can. 574 § 1, CIC 1983: «Lo stato di coloro che professano i consigli evangelici in tali istituti appartiene [ineoneusse] alla vita e alla santità della Chiesa e deve perciò nella Chiesa essere sostenuto e promosso da tutti».

¹² Fonti del can. 207, CIC 1983: § 1: can. 107, CIC 1917; LG 10, 20, 30-33; § 2: can. 107, CIC 1917; LG 43-47.

Can. 107, CIC 1917: «Ex divina institutione sunt in Ecclesia clerici a laicis distincti, licet non omnes clerici sint divinae institutionis; utrique autem possunt esse religiosi».

Can. 487, CIC 1917: «Status religiosus seu stabilis in communi vivendi modus, quo fideles, praeter communia praecepta, evangelica quoque consilia servanda per vota obedientiae, castitatis et paupertatis suscipiunt, ab omnibus in honore habendus est».

¹³ Nel **Capitolo I della Parte I**, abbiamo considerato principalmente due canoni del Codice Pio-Benedettino (1917): il can. 107, fonte principale del can. 207, §1, CIC 1983; e il can. 487, che contiene una definizione dello “stato religioso”, ed è fonte dei canoni del nuovo Codice sulla via consacrata: cann. 573, 574, 603, 607 §1, 654, CIC 1983. Nell’affrontare lo studio dei canoni del Codex 1917, abbiamo utilizzato il metodo proprio della scienza canonica, studiando dapprima le fonti, e poi ricorrendo ai commenti dei canonisti dell’epoca preconciliare; i quali, riguardo alla definizione dello “stato religioso”, tenevano tutti conto della dottrina di san Tommaso d’Aquino, e che noi abbiamo anche sviluppato. Ci è parso necessario

Corpo Mistico di Cristo, formato da molteplici “membra”, di cui Cristo è il Capo; dall’altro lato, con la Costituzione Apostolica *Provida Mater Ecclesia*¹⁴, 1947, l’approvazione degli **Istituti Secolari** come appartenenti allo “stato di perfezione” (qualifica teologica). Proprio in quest’ultimo fatto abbiamo ritenuto di poter individuare la radice di uno dei problemi del CIC 1983, per quanto riguarda l’ecclesialità della vita consacrata. Questa nuova forma di “consacrazione (secolare)”, infatti, venne a “scuotere” (in qualche modo) le fondamenta dello “stato religioso”. Si tratta, evidentemente, di una forma di consacrazione molto diversa da quella degli Ordini e Congregazioni religiose, contraddistinta dal carattere “secolare” nella pratica dei consigli evangelici con voto privato, o altro sacro vincolo, e ancora dalla non-obbligatorietà della vita comune. Secondo quanto stabilito poi dal can. 711, CIC 1983, i membri degli Istituti Secolari non cambiano la loro condizione canonica¹⁵; il che sembrerebbe significare che essi restano “laici”¹⁶ dopo la loro consacrazione in tali Istituti. Il De Paolis afferma che «tale questione sembra essere di estrema importanza per l’identità stessa della vita consacrata»¹⁷. Infatti, se si afferma che i membri degli Istituti Secolari

studiare la natura dello stato religioso secondo l’insegnamento di san Tommaso d’Aquino. In ambito canonico, infatti, 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 (cfr. LG 39-47 e i rimandi alle opere di san Tommaso); a differenza dei commentatori del CIC 1983, dai quali il Dottore Angelico è stato invece praticamente dimenticato. Nel nostro percorso d’indagine, abbiamo potuto riscontrare 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 risulta fondamentale. Da parte nostra, abbiamo cercato di riprendere tale insegnamento teologico, come contributo alla dottrina canonistica sulla vita consacrata.

¹⁴ PIO XII, Costituzione Apostolica *Provida Mater Ecclesia*, 2 febbraio 1947, in AAS 39 (1947), pp. 114-124; in EVC 2030-2062. Altri documenti che riguardano l’approvazione degli Istituti Secolari: PIO XII, Motu Proprio *Primo Feliciter*, 12 marzo 1948, in AAS 40 (1948), pp. 283-286; in EVC 2107-2115; SACRA CONGREGAZIONE DEI RELIGIOSI, Istruzione *Cum Sanctissimus*, 19 marzo 1948, in AAS 40 (1948), pp. 293-297; in EVC 2116-2128.

¹⁵ Cfr. can. 711, CIC 1983: «Un membro di istituto secolare, in forza della consacrazione, non cambia la propria condizione canonica, laicale o clericale, in mezzo al popolo di Dio, salve le disposizioni del diritto a proposito degli istituti di vita consacrata».

¹⁶ «Voi siete ad una misteriosa confluenza tra le due poderose correnti della vita cristiana, accogliendo ricchezze dall’una e dall’altra. Siete laici, consacrati come tali dai sacramenti del battesimo e della cresima, ma avete scelto di accentuare la vostra consacrazione a Dio con la professione dei consigli evangelici, assunti come obblighi con un vincolo stabile e riconosciuto. Restate laici, impegnati nei valori secolari propri e peculiari del laicato (*Lumen Gentium*, 31), ma la vostra è una “secolarità consacrata”, voi siete “consacrati secolari”», PAOLO VI, Discorso ai partecipanti al Congresso Internazionale degli Istituti Secolari, 26 settembre 1970, in AAS 62 (1970), p. 623. Cfr. anche: PAOLO VI, Discorso ai Dirigenti e Membri degli Istituti Secolari nel XXV della *Provida Mater*, in AAS 64 (1972), p. 208.

¹⁷ V. DE PAOLIS, *La vita consacrata nella Chiesa*, p. 22: «Per quanto attiene gli istituti secolari, il Codice da una parte ha sancito l’appartenenza di essi alla categoria di Istituti di Vita Consacrata, dall’altra ha

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. In effetti, dal momento che il Codice del 1983 (escludendo le Società di Vita Apostolica) accomuna gli Istituti Religiosi e gli Istituti Secolari in una stessa categoria (“Istituti di Vita Consacrata”), come appartenenti allo stesso “stato di vita consacrata”, ci sembra di poter rilevare qui una prima incongruenza canonica all’interno del nuovo CIC: i membri dello “stato religioso” – in seguito alla “consacrazione religiosa” mediante i voti pubblici di religione – cambiano stato; i membri degli Istituti Secolari dopo la loro “consacrazione secolare”, invece, non lo cambiano, e tuttavia sono parte dello stesso “stato di vita consacrata”.

Arriviamo così, nel **Capitolo I** della **Parte II**, al Concilio. Fra i testi conciliari, ci siamo soffermati a studiare soprattutto LG 13 e LG 31, in cui troviamo affermata la tripartizione degli stati nella Chiesa. Inoltre, ci è sembrato importante studiare la genesi del Capitolo VI¹⁹ della *Lumen Gentium*, intitolato *De Religiosis* e composto dai numeri 43-47. Questo Capitolo VI – la cui storia è segnata da travagli e difficoltà, dovute alle opposte tendenze presenti nell’Aula conciliare – risulterà fondamentale per la sistemazione del Codice del 1983. Insieme al Decreto Conciliare *Perfectae Caritatis* esso sarà oggetto di

lasciato aperta la questione se i membri degli istituti secolari sono laici o consacrati, da un punto di vista canonico e teologico, con il can. 711. In realtà tale questione sembra essere di estrema importanza per l’identità stessa della vita consacrata».

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Nell’affrontare lo studio della redazione dei testi del Concilio Vaticano II, abbiamo preferito 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 potevamo 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. Cfr. P. MOLINARI – P. GUMPEL, *Il capitolo VI “de Religiosis” della Costituzione Dogmatica sulla Chiesa*; G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero nel Concilio Vaticano II: storia, testo e commento della Costituzione Lumen Gentium*, Jaca Book, Milano 1975; M.J. SCHOENMAEKERS, *Genèse du Chapitre VI “de religiosis” de la Constitution Dogmatique sur l’Eglise “Lumen Gentium”*, Gregorian University Press, Roma 1983. Ci sembra interessante l’articolo di F. SEBASTIÁN AGUILAR, «Historia y análisis del capítulo VI de la Lumen Gentium», in *Teología Espiritual* 10 (1966), pp. 355-387, S. NOCETI – R. REPOLE (a cura di), *Commentario ai documenti del Vaticano II, Lumen Gentium*, vol. 2, EDB, Bologna 2015, pp. 377-396.

esame e di studio durante i lavori di revisione del Codice Pio-Benedettino. Il nuovo Codice venne inteso appunto «come un grande sforzo di tradurre in linguaggio canonistico questa stessa dottrina, cioè la ecclesiologia conciliare»²⁰.

Oltrepassando poi il Concilio, la nostra indagine prosegue appunto con lo studio dei lavori svolti dalla Commissione di Revisione del CIC (creata nel 1963²¹), sulla base degli Atti pubblicati dalla Rivista Ufficiale *Communicationes*²².

Nell'iter di formazione del CIC 1983 segnaliamo alcuni punti che ci sembrano più rilevanti.

1. I membri dell'apposito *Coetus Studiorum* registrano una notevole difficoltà («*non parvam difficultatem*»²³) nel tradurre gli insegnamenti del Concilio (concordemente con la Tradizione) in una nuova sistemazione codiciale (specialmente in riferimento alla vita religiosa).

2. Particolarmente spinoso risulta il problema della terminologia, come appare dal fatto stesso che più volte fu mutato il nome del *Coetus Studiorum* (*De religiosis*, *De Institutis perfectionis*, *De Institutis Vitae Consacratae*) e insieme il titolo dello Schema. La nuova

²⁰ GIOVANNI PAOLO II, Costituzione Apostolica *Sacrae Disciplinae Leges*, 25 gennaio 1983, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* 6 (1983,1), p. 238.

²¹ Sebbene fin dal marzo del 1963 fosse stata istituita la *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo*, i lavori veri e propri di revisione cominciarono solo dopo il 1965, in modo che la nuova codificazione potesse effettivamente recepire sul piano normativo le decisioni conciliari. I lavori di revisione del Codice del 1917 si svolsero in due tappe. Il *Coetus* di studi *De Religiosis* concluse una prima tappa del suo non breve cammino in sedici Sessioni, tra il 21 novembre 1966 e il 9 maggio 1974. Una seconda tappa fu segnata dal lavoro di un nuovo Gruppo, chiamato *Coetus Studiorum De Institutis Vitae Consecratae per Professionem Consiliorum Evangelicorum, Series Altera*. Il lavoro di tale Gruppo si svolse in 12 Sessioni, tra il 19 giugno 1978 e il 31 maggio 1980.

²² PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, Rivista *Communicationes*, LEV, Città del Vaticano, 1969-2018 (pubblicazione semestrale).

²³ Cfr. *Communicationes* 2 (1970), pp. 168 s. (nn. 1-2): «*Recognitio illius partis Libri II Codicis Iuris Canonici quae praescripta legum continet religiosos respicientia non parvam praesefert difficultatem. Instituta et personae pro quibus huiusmodi legislatio adaptanda est inveniuntur in conditione omnino speciali. Quamvis status religiosus ad vitam et sanctitatem Ecclesiae "inconcusse" pertineat, tamen ad eius hierarchicam structuram non pertinet et non est status intermedius inter clericalem et laicalem conditionem (cfr. LG, Cap. VI, 43-44). Sed religiosi per se neque clerici neque laici dici possunt [...] Praeterea, sub generali nomine religiosorum tot formae diversae inveniuntur vitae Deo consecratae [...] Insuper in documentis conciliaribus notio "religiosi" et "status religiosi" aliquantulum immutata apparet. Nam christifidelis non solum Deo totaliter consecratur per vota publica quae emittuntur in instituto in quo viget vita communis, sicut antea praescriptum erat (cfr. can. 487 CIC 1917), sed etiam per "alia sacra ligamina, votis propria sua ratione assimilata" (LG, Cap. VI, 44)» [il corsivo è nostro].*

terminologia rivela un diverso modo di concepire lo “stato religioso” e il suo rapporto con le altre forme (Società di Vita Comune e Istituti Secolari). Abbiamo rilevato, infatti, il fenomeno del cosiddetto “appiattimento” (il termine si trova usato negli Atti pubblicati dalla Rivista *Communicationes*), e il conseguente “livellamento” tra le varie “forme giuridiche dello stato di perfezione” (così chiamate dai manuali di Diritto Canonico²⁴). A questo punto, due vie erano possibili: una sistemazione codiciale secondo la dottrina filosofica dell’*analogatum princeps* (che è il criterio utilizzato dal CIC 1917) o invece una sistemazione in cui un “genere” (la “vita consacrata”) accomunasse tutte le forme di vita consacrata come altrettante “specie”. Nel Codice latino si scelse infine di seguire questa seconda via: e proprio qui (a nostro avviso) sta la causa delle incoerenze e discordanze presenti nel nuovo Codice. Una breve indagine di tipo filosofico ci ha permesso di capire il senso – e il peso – dell’aver cancellato lo “stato religioso” come *analogatum princeps* delle altre forme di vita consacrata.

3. Ancora in questo capitolo, una particolare menzione è riservata alla *Lex Ecclesiae Fundamentalis*²⁵; soprattutto perché, quando si decise di non promulgarla, ma di applicarla ai Codici latino ed orientale, emerse – riguardo all’ecclesialità – una discrepanza, che sta

²⁴ Cfr. A. TABERA ARAOZ – G. DE ANTOÑANA – G. ESCUDERO, *El derecho de los religiosos. Manual Teorico-Práctico*, Editorial Coculsa, Madrid 1957³. Abbiamo consultato anche l’ultima edizione spagnola del 1968⁵. Edizione italiana a cura dei Padri Claretiani: *Il diritto dei religiosi*, Commentarium pro Religiosis, Roma 1961.

²⁵ La *Lex Ecclesiae Fundamentalis* (LEF) era pensata come parte di un “futuro Codice”, che doveva enunciare i principi giuridici generali della Chiesa di Cristo, applicabili alla Chiesa universale; la LEF sarebbe stata, dunque, una legge comune a tutti e due i Codici, latino ed orientale. Si tratta di «un importante progetto di legge canonica, in cui si cercò di raccogliere le norme fondamentali o costituzionali della Chiesa cattolica, che dovevano servire come base giuridica per la restante normativa», D. CENALMOR, «Ley fundamental de la Iglesia», in DGDC, vol. 5, p. 80. L’elaborazione del progetto fu iniziata dalla Commissione per il Codice Latino (1965), la quale aveva già avviato i lavori di redazione del proprio Codice. Il 10 giugno del 1972 Paolo VI istituì la Pontificia Commissione per la Revisione del Codice di Diritto Canonico Orientale. L’universalità della *Lex Fundamentalis* supponeva la partecipazione della Commissione Orientale, in modo che la parte comune ai due Codici, riguardante i principi giuridici della Chiesa universale, apparisse a tutti – e fosse realmente – universale, in quanto ideata e formulata dagli esperti e studiosi rappresentanti di entrambe le Chiese, Occidentale ed Orientale. Si trattava di un lavoro estremamente complesso, e pieno di difficoltà, che intendeva porre le basi costituzionali della legislazione canonica sia latina sia orientale.

alla base della discordanza tra i due Codici²⁶. Il can. 25²⁷ della LEF viene assunto dal CIC 1983, ma con una modifica significativa (nel can. 207, § 2, manca la parola “*inconcusse*”²⁸); invece il CCEO 1990²⁹ non tenne conto di questo canone della LEF perché non risultava

²⁶ Il can. 207, CIC 1983 rimane in sostanza basato sui “*duo genera christianorum*”; a differenza del CCEO, che ha formulato invece i propri canoni secondo una tripartizione dei fedeli. Ciò determina una notevole diversificazione tra i due Codici. Secondo Žužek, «anche per l’Occidente, però, e quasi nello stesso tempo, cioè l’819, si può indicare una sicura documentazione circa la stessa mentalità», I. ŽUŽEK, «Bipartizione o tripartizione dei christifideles nel CIC e nel CCEO», in *Apollinaris* 67 (1994), p. 64. Per affermare questo, Žužek si basa sul *Liber Primus Beati Rabani Mauri Fuldensis Abbatis et Moguntini Archiepiscopi*, nel quale il *Caput II*, intitolato “*De tribus ordinibus Ecclesiae*”, comincia così: «Sunt tamen tres ordines in Ecclesia. Conversantium, id est laicorum, monachorum et clericorum. Quorum primus, id est laicus ordo, popularis interpretatur. Laos λαὸς enim Graece, populus Latine dicitur. Secundus est monachicus, id est singulariter conversans, hoc est, a saeculari conversatione remotus. Monas μονὰς enim Graece singularitas dicitur, et monachus μοναχὸς singularis vel solitarius. Tertius est ordo clericalis. Cleros κληρὸς quippe Graece, sors vel haereditas dicitur», RABANUS MAURUS, *De clericorum institutione*, Lib. I, Cap. II; in PL 107, col. 297. Anche J. Gaudemet suggerisce la stessa idea: «Tenant compte des développements du monachisme, une division tripartite en clercs, moines et laïcs devient fréquente au début du IX^e siècle. Elle figure dans les capitulaires (en 818), chez Agobard (dans une lettre de 817 à Louis le Pieux). En 819, Raban Maur, l’écclâtre de Fulda, écrivait : “Il y a trois ordres dans l’Eglise [...] les laïcs, les moines, les clercs”», J. GAUDEMET, *Église et cité. Histoire du droit canonique*, Montchrestien, Paris 1994, p. 197.

²⁷ «§ 1. Ex divina Ecclesiae institutione, sunt in Ecclesia ministri sacri, qui in iure et clerici vocantur; et alii christifideles, qui et laici nuncupantur. § 2. Ex utraque hac parte habentur christifideles, qui professione consiliorum evangelicorum per vota aut alia sacra ligamina, votis propria sua ratione assimilata, ab Ecclesia agnita et sancita, suo peculiari modo Deo consecrantur et Ecclesiae missioni salvificae prosunt; quorum status, licet ad Ecclesiae structuram hierarchicam non spectet, ad eius tamen vitam et sanctitatem inconcusse pertinet», can. 25, LEF. In verità, in una successiva redazione del can. 25 della LEF, esattamente in seguito alla Sessione del *Coetus mixtus* del 22 dicembre del 1973, l’avverbio *inconcusse* era già stato soppresso. Cfr. I. ŽUŽEK, «Bipartizione o tripartizione dei *christifideles* nel CIC e nel CCEO», p. 78.

²⁸ I verbali della relativa Sessione ci dicono ben poco riguardo al motivo di tale soppressione: «Postulat Rev.mus N et propositio approbatur, ut deleatur verbum “*inconcusse*”, quod sapit polemicam. Quaerit Exc.mus N. ut expungantur verba “votis propria sua ratione assimilata”. Item approbatur haec propositio. Placet ergo canon, cum relatis suppressionibus», *ibidem*. Notiamo che la stessa omissione si trova non solo nel can. 207, § 2, ma anche nel can. 574, § 1 del CIC 1983: questo sembra suggerire che non si tratti di una semplice “distrazione” o “dimenticanza” o “leggerezza”, ma di una scelta consapevole, di una voluta “soppressione”. D’altra parte, possiamo anche ipotizzare che, trattandosi di due canoni che descrivono l’ecclesialità dello “stato di vita consacrata”, tale omissione apparisse “necessaria”, poiché allo “stato di vita consacrata” non appartengono soltanto le forme tradizionali dello “stato religioso” *stricte dictus*, che è propriamente – esso solo – di diritto divino, ma anche altre forme più recenti, in riferimento alle quali non si poteva parlare di “indiscutibile” (cioè “immancabile”) appartenenza alla vita e alla santità della Chiesa. In tal caso l’omissione sarebbe giusta. Rimane, tuttavia, non chiaro quale sia lo “stato”, o quali le “forme”, di diritto divino, che appartengono immancabilmente alla costituzione della Chiesa – e quali forme, invece, solamente “*accedunt*” (= “si avvicinano/ assomigliano”) a quello stato. Se ragioniamo in termini di bipartizione degli stati nella Chiesa, è evidente che la parola “*inconcusse*” doveva essere omessa.

²⁹ Il *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* (CCEO) fu promulgato [in AAS 82 (1990), pp. 1034-1363] il 18 ottobre 1990 da Papa Giovanni Paolo II, con la Costituzione Apostolica *Sacri Canones*, in AAS 82 (1990), pp. 1033-1044.

essere in accordo con la mentalità orientale³⁰. Infatti, il CCEO 1990 non ha problemi in questo ambito perché rispecchia canonicamente una tripartizione degli stati.

Infine, alla luce di tali indagini, abbiamo studiato e commentato alcuni canoni scelti del CIC 1983, portandone alla luce le 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” (problemi tutti molto attuali).

Da parte nostra, proponiamo una sistemazione canonica che rispecchi la tripartizione degli stati, e in cui lo “stato religioso” (composto da Ordini e Congregazioni Religiose con voto pubblico di religione, obbligo della vita comune e separazione dal mondo) sia riconosciuto come “terzo stato” nella Chiesa e torni ad essere l’*analogatum princeps* fra le varie forme giuridiche di vita consacrata. Infatti, l’obbligo con il quale il fedele (già consacrato dal Battesimo) s’impegna liberamente ad assumere i consigli evangelici è essenzialmente diverso a seconda che si tratti di «voti o altri impegni sacri simili ai voti *secondo il modo loro proprio*»³¹ (LG 44). Il tipo di vincolo (oltre al diverso modo di vivere

³⁰ La difficoltà principale, spiegano gli Atti, «era rappresentata dal canone 207 (numerazione del CIC 1983), desunto senza varianti dalla *Lex Ecclesiae Fundamentalis* in cui tutti coloro che non sono chierici, vengono compresi sotto il nome di laici: “ex divina institutione, inter christifideles sunt in Ecclesia ministri sacri, qui in iure et clerici vocantur: ceteri autem et laici nuncupantur” [...] il testo del can. 207, CIC 1983 (corrispondente al can. 25 della LEF) appartiene alla più rispettabile tradizione della Chiesa latina, improntata ai “duo genera christianorum” di cui parla Graziano, ed è, per quanto riguarda la distinzione dei chierici da tutti gli altri battezzati, valido anche per il Codice Orientale [...] I membri dei monasteri maschili e femminili, tutte le religiose e quei religiosi che non sono né diaconi né sacerdoti sono considerati aventi uno status collegato ad una consacrazione, che non permette più di usare nei loro riguardi il termine di “laici”», *Nuntia* 21 (1985), p. 6. Il can. 207, CIC 1983 fu escluso dal progetto del CCEO nel momento in cui vennero incorporati i canoni della non promulgata LEF; le cause sono ampiamente spiegate in *Nuntia* 21 (1982), pp. 6-8.

³¹ «Per vota aut alia sacra ligamina, **votis propria sua ratione assimilata**, quibus christifidelis ad tria praedicta consilia evangelica se obligat, Deo summe dilecto totaliter mancipatur, ita ut ipse ad Dei servitium Eiusque honorem novo et peculiari titulo referatur», LG 44a. Cfr. E. GAMBARI, *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, p. 105: «La *Lumen Gentium*, nel n. 44a, con i voti menziona “altri sacri legami”; ciò suppone che il vincolo scelto per sostituire i voti abbia un riferimento a Dio, per cui assume un carattere sacro e religioso, anche se diverso da quello dei voti. Il voto è un atto per eccellenza della virtù di religione, e prende da questa la sua virtù, la sua forza e la sua efficacia consacrante. Gli altri legami, pur producendo un vincolo di fronte a Dio, poggiano su altre virtù e non hanno la medesima efficacia». Ancora, nella *Secunda Secundae* della *Summa Theologiae*, nel *sed contra* dell’articolo 8 della *quaestio* 89, l’Aquinata stabilisce la differenza fra voto e giuramento – e la maggiore forza dell’obbligo derivante dal voto, rispetto a quello derivante da un giuramento – così: «Col voto si

la vita comune e la separazione dal mondo) distingue le diverse forme giuridiche di consacrazione, che sono tra loro molto diverse. La LG, infatti, riconosce l'esistenza di altri "gruppi", ma ne parla solo in quanto essi (in qualche misura) "si avvicinano" o "assomigliano" («*accedunt*») ai religiosi (in LG queste altre forme non vengono neanche nominate espressamente; saranno invece esplicitate in PC). Il ruolo principale dello "stato religioso" tra le varie forme di consacrazione emerge, in particolare, là dove la *Lumen Gentium* afferma: «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 44a).

Una tale impostazione è stata assunta dal CCEO 1990, il quale mantiene lo "stato religioso" come terzo stato tra i fedeli; i membri delle altre forme di vita consacrata, invece, non cambiano stato³². Se siamo d'accordo con i principi seguiti dalla Commissione del CCEO, possiamo applicare gli stessi principi al Codice latino³³. Questa ci sembra una proposta molto valida, che (fra l'altro) non andrebbe contro gli insegnamenti conciliari di LG e PC. Anzi, ricordiamo che, dopo la promulgazione dei due nuovi Codici (latino ed orientale), la stessa idea è stata sostenuta da Giovanni Paolo II nell'Esortazione Apostolica *Vita Consecrata* (1996), la quale è diretta alla Chiesa universale, orientale e latina.

contrae un obbligo verso Dio, mentre col giuramento si contrae spesso un obbligo verso un uomo. Ora, si è più obbligati verso Dio che verso un uomo. Quindi l'obbligatorietà del voto è superiore a quella del giuramento», *S. Th.*, II-II, q. 89, a. 8, *sed contra*. Nel *corpus* dell'articolo, poi, l'Angelico svolge la seguente dimostrazione: «Entrambi gli obblighi, del voto cioè e del giuramento, sono causati da qualcosa di divino, però in maniera diversa. Infatti, l'obbligazione del voto è causata dalla fedeltà che dobbiamo a Dio con l'adempimento delle promesse a lui fatte, mentre l'obbligazione del giuramento è prodotta dal rispetto a lui dovuto, per cui siamo tenuti a rendere vere le promesse fatte invocando il suo nome. Ora, ogni infedeltà implica una mancanza di rispetto, ma non viceversa: infatti l'infedeltà di un suddito è la più grave mancanza di rispetto verso il proprio signore. Quindi il voto per sua natura è più obbligatorio del giuramento», *S. Th.*, II-II, q. 89, a. 8.

³² Cfr. *Nuntia* 21 (1985), p. 7. Un organo di consultazione, che prevedeva le differenze essenziali su questo punto tra i due Codici, ha presentato al Gruppo di studio del CCEO tre quesiti, che qui elenchiamo insieme alle relative risposte:

- 1) I membri non chierici degli Istituti Secolari sono o no laici? Fu risposto *affermative*: perché non sono consacrati con una professione religiosa.
- 2) I membri non chierici delle "*Societates sine votis ad instar religiosorum*" sono o no laici? Il Gruppo di studio ha risposto *affermative* per la stessa ragione del n. 1.
- 3) I religiosi non chierici sono o no laici? Fu risposto *negative*: perché questi religiosi sono consacrati con una professione religiosa e in Oriente non sono mai annoverati tra i "laici".

³³ Infatti, secondo Žužek anche per l'Occidente «si può indicare una sicura documentazione circa la stessa mentalità», I. ŽUŽEK, «Bipartizione o tripartizione dei *christifideles* nel CIC e nel CCEO», p. 64.

In VC 29 si ribadisce, da un lato, la tripartizione degli stati nella Chiesa («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); e dall'altro, si afferma che «la professione dei consigli evangelici appartiene indiscutibilmente alla vita e alla santità della Chiesa»; il che 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 corsivo è nel testo; da parte nostra, vorremmo sottolineare l'ultima parola, «natura»). Riteniamo che questo documento (anche se non legislativo) riesca a superare la mancanza di chiarezza del can. 207, CIC 1983, e la confusione che ne scaturisce. Dunque, a nostro avviso, la “vita consacrata per mezzo dei consigli evangelici”, o meglio la “consacrazione”³⁴, di per sé, non comporta sempre – in ambito canonico – un cambiamento di stato; a meno che non si tratti di una consacrazione/ professione propriamente “religiosa”, cioè mediante i voti pubblici di religione, che sono essenziali per costituire lo “stato religioso”³⁵.

³⁴ La parola “consacrazione” ricorre in diversi ambiti teologici e canonici. Per esempio 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”. Ancora, in quanto serve a descrivere forme di vita consacrata molto diverse tra di loro, appare anche “equivoca” e per questo motivo, la parola “consacrazione” non può essere utilizzata senza un aggettivo specifico. Oggi, infatti, si parla di “consacrazione 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”. Il De Paolis diceva infatti: «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», 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. Riteniamo che tale opinione sia valida anche oggi, a 54 anni dalla fine del Concilio e a 36 anni dalla promulgazione del CIC 1983: l’espressione “vita consacrata” ci sembra assai “equivoca”. Il problema terminologico è alla base del fatto che, ancora oggi, «non tutti i canonisti, in ogni caso, ritengano che la categoria “vita consacrata” o quella di consacrazione che ne sta a fondamento, abbia la piena legittimità per esprimere il nucleo di tutte le forme che il Codice raccoglie sotto quel titolo», F. PUIG, *La consacrazione religiosa. Virtualità e limiti della nozione teologica*, Giuffrè Editore, Milano 2010, p. 178.

³⁵ Il Codice del 1983 considera come impedimento al matrimonio soltanto il **voto pubblico perpetuo** di castità in un Istituto Religioso (cfr. can. 1078, § 2, 1°, CIC 1983). A nostro avviso, questa differenza è di grande importanza. Gli Istituti Secolari non sono, dunque, posti sullo stesso livello degli Istituti Religiosi

Pertanto, non ci sembra necessario ampliare l'estensione dello *status*, né creare la categoria canonica degli “Istituti di Vita Consacrata” – con conseguenze negative per tutte le varie forme (tra l'altro perdono la propria identità specifica). Alla fine, peraltro, lo “stato (di vita consacrata)”, ampliato per includere altre forme, non abbraccia nemmeno tutte le forme, in quanto ne rimangono escluse le Società di Vita Apostolica (benché alcune di esse prevedano un qualche vincolo). Queste riflessioni e proposte potranno forse essere di aiuto anche per discernere ed ordinare canonicamente le nuove realtà tra cui le “nuove forme di vita consacrata”³⁶ – questo, però, va oltre i limiti della nostra ricerca.

Il percorso di studio è stato lungo, intenso, a tratti arduo... Abbiamo cercato di non rimanere in superficie, ma di guardare in profondità, di arrivare alle radici, alle cause. Per questo abbiamo fatto ricorso alla filosofia, alla logica, alla semantica, nonché alla teologia. Pur utilizzando i principi propri della scienza giuridica, infatti, il Diritto Canonico – in quanto diritto della Chiesa – non può prescindere da tali discipline. Dopo tutto, il Codice vuol essere uno strumento di ordine per la società ecclesiale, perseguendo quello stesso fine che costituisce la “legge suprema” di tutta la Chiesa, cioè la gloria di Dio e la salvezza delle anime (cfr. can. 1752, CIC 1983).

Personalmente, posso dire che i frutti dell'indagine sono stati abbondanti, non solo sul piano intellettuale, ma anche su quello vocazionale. Le motivazioni che mi spingevano

(che il Gutiérrez, nel 1956, considerava infatti come gli unici appartenenti allo stato religioso, per la qualità dei vincoli). L'incidenza del voto pubblico perpetuo di castità si può vedere inoltre nel can. 1041 del CIC 1983, dove si considera colpito da irregolarità chi ha attentato il matrimonio (anche soltanto civile) essendo egli stesso impedito da **voto pubblico perpetuo di castità**, oppure con una donna legata dallo stesso voto: «Ad recipiendos ordines sunt irregulares [...] 3° qui matrimonium etiam civile tantum attentaverit, vel ipsemet vinculo matrimoniali aut ordine sacro aut voto publico perpetuo castitatis a matrimonio ineundo impeditus, vel cum muliere matrimonio valido coniuncta aut eodem voto adstricta», can. 1041, CIC 1983. L'impedimento matrimoniale del voto perpetuo di castità dimostra come la Chiesa rispetti e protegga quello stato di vita che appartiene alla sua santità, preoccupandosi della stabilità della vita religiosa; onde, nel can. 1088 del CIC 1983 («Can. 1088 - Attentano invalidamente il matrimonio coloro che sono vincolati dal voto pubblico perpetuo di castità emesso in un istituto religioso»), viene sancita la nullità del matrimonio di un religioso di voti perpetui.

³⁶ Il De Paolis sottolinea che «si è posta in modo acuto 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», V. DE PAOLIS, *La vita consacrata nella Chiesa*, p. 22. 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», *ibidem*.

a questa ricerca erano forti, e ritengo di aver raggiunto ciò che mi proponevo. Appartengo, infatti, a un Istituto Religioso missionario; e l'attuale "crisi della vita religiosa"³⁷ non riguarda solamente questo o quell'Istituto in particolare, ma si presenta più ampiamente come una crisi della vita religiosa in quanto tale. Questa situazione esige che si torni alle radici, alla natura, all'essere stesso dei "religiosi" (richiamando soprattutto il valore dei voti religiosi pubblici), per poter agire conseguentemente, e compiere così la missione che Dio ha voluto affidarci nella Chiesa (missione personale, secondo la propria vocazione; e missione comunitaria, secondo il carisma del proprio Istituto).



Concludo la mia presentazione ringraziando la commissione qui presente per la pazienza nel leggere e correggere la corposa tesi, e soprattutto nel guidarmi e incoraggiarmi durante l'intero percorso di ricerca. Nella crescita intellettuale e personale, la presenza costante e l'appoggio dei maestri sono qualcosa di prezioso per gli studenti ancora poco esperti – e continuano ad esserlo, credo, anche dopo, negli anni, e lungo tutto il cammino della vita.

³⁷ La crisi della vita religiosa è sotto gli occhi di tutti. Basta considerare le statistiche, dal Concilio fino ai nostri giorni. 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: cfr. A. PARDILLA, «Bilancio di 50 anni (1965-2015) della vita religiosa», in *CpR* 98 (2017), pp. 127-178.

	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
Totale	1.291.063	1.136.519	1.021.390	941.123	848.578	722.666

Cfr. anche 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: «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».

INDEX DELLA TESI DI LAUREA

INTRODUZIONE

1. *Oggetto di studio*
2. *Problematiche da affrontare*
3. *Status quaestionis*
4. *Metodo*
5. *Motivazione*
6. *Struttura e divisione della tesi*
7. *Fonti e Bibliografia*

PARTE I

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 ALLA PARTE I

CAPITOLO I

IL *CODEX IURIS CANONICI* DEL 1917

1. IL CAN. 107

- 1.1 *Le fonti del can. 107*
- 1.2 *Esegesi del can. 107*
 - 1.2.1 «Ex divina institutione sunt in Ecclesia clerici a laicis distincti»
 - 1.2.2 «licet non omnes clerici sint divinae institutionis»
 - 1.2.3 «utrique autem possunt esse religiosi»
- 1.3 *Duo sunt genera christianorum*

2. IL CAN. 487

- 2.1 *Le fonti del can. 487*
- 2.2 *Premessa tomista*
- 2.3 *Esegesi del can. 487*
 - 2.3.1 «De religiosis»
 - 2.3.2 «Status religiosus»
 - 2.3.2.1 "Stato"
 - 2.3.2.2 "Stato di perfezione"
 - 2.3.2.3 "Stato giuridico"
 - 2.3.2.4 "Stati giuridici di perfezione"
 - 2.3.2.5 Obblighi dei religiosi
 - 2.3.3 «seu stabilis»
 - 2.3.4 «in communi vivendi modus»
 - 2.3.4.1 Separatio mundi
 - 2.3.5 «quo fideles»
 - 2.3.6 «evangelica quoque consilia servanda»
 - 2.3.7 «per vota»
 - 2.3.7.1 Essenza del voto
 - 2.3.7.2 Materia del voto
 - 2.3.7.3 Obbligatorietà del voto
 - 2.3.7.4 La solennità dei voti
 - 2.3.7.5 Professione e consacrazione
 - 2.3.7.6 Voti religiosi e perfezione della carità
 - 2.3.7.7 Il voto e il merito
 - 2.3.7.8 Pubblicità dei voti

- 2.3.8 «obedientiae, castitatis et paupertatis suscipiunt»
 - 2.3.8.1 Obedientia
 - 2.3.8.2 Castitas
 - 2.3.8.3 Paupertas
- 2.3.9 «ab omnibus in honore habendus est»
- 2.4 *Eccellenza dello stato religioso*
- 2.5 *Origine divina dello stato religioso*
- 2.6 *Ecclesialità dello stato religioso: «est in Ecclesia indefectibilis»*

CAPITOLO II

IL MAGISTERO DI PIO XII

1. LA LETTERA ENCICLICA *MYSTICI CORPORIS CHRISTI* (1943)
2. LA COSTITUZIONE APOSTOLICA *PROVIDA MATER ECCLESIA* (1947), IL MOTU PROPRIO *PRIMO FELICITER* (1948) E L'ISTRUZIONE *CUM SANCTISSIMUS* (1948)
 - 2.1 *Il secondo ordine di persone canoniche nella Chiesa*
 - 2.2 *Lo stato di perfezione nella disciplina canonica*
 - 2.3 *Un nuovo stato giuridico di perfezione: gli Istituti Secolari*
 - 2.4 *La natura degli Istituti Secolari*
 - 2.5 *L'estensione giuridica del concetto di "stato di perfezione"*
 - 2.6 *La "piena consacrazione" negli Istituti Secolari*
 - 2.7 *L'elemento caratteristico degli Istituti Secolari: la "secolarità" in funzione dell'apostolato*
 - 2.8 *Gli Istituti Secolari non sono una evoluzione dello "stato religioso"*
 - 2.9 *La radice del problema canonico del CIC 1983*
 - 2.9.1 I membri degli Istituti Secolari non mutano la propria condizione canonica
 - 2.9.2 Un nuovo *status consecratorum*?
 - 2.9.3 Gli Istituti Secolari nel *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*: una valida proposta
 - 2.10 *Gli "stati canonici di perfezione": quale rapporto tra gli Istituti Secolari e lo "stato religioso"?*
3. LA LETTERA ENCICLICA *SACRA VIRGINITAS* (1954)
 - 3.1 *La superiorità dello "stato di perfezione" sullo "stato matrimoniale"*
 - 3.2 *La castità perfetta e le "forme di vita consacrata"*
4. ALLOCUZIONI DI PIO XII SULLO "STATO DI PERFEZIONE"
 - 4.1 *Allocuzione Annus Sacer ai delegati del I Congresso generale dei Religiosi in Roma (1950)*
 - 4.2 *Allocuzione Sous la maternelle ai partecipanti al II Congresso generale degli stati di perfezione in Roma (1957)*
 - 4.3 *Allocuzione Haud Mediocri ai Superiori generali degli Ordini e Istituti Religiosi con curia generalizia in Roma (1958)*
5. LO STATO RELIGIOSO NEL PERIODO CHE PRECEDE IL CONCILIO VATICANO II
 - 5.1 *I Congressi Nazionali di Religiosi in Madrid (Spagna)*
 - 5.1.1 I Congreso Nacional de perfección y apostolado (1956)
 - 5.1.2 II Congreso Nacional de Religiosos (1961)
 - 5.2 *Le nuove forme giuridiche dello stato di perfezione ed il loro rapporto con lo "stato religioso"*
 - 5.3 *La superiorità dello "stato religioso" sugli "Istituti Secolari"*

CONCLUSIONI ALLA PARTE I

PARTE II

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 ALLA PARTE II

CAPITOLO I

L'ECCLESIALITÀ DELLO “STATO RELIGIOSO” O DELLO “STATO DI VITA CONSACRATA” NEL CONCILIO VATICANO II

1. GENESI DEL CAPITOLO VI

- 1.1 *Le due tendenze presenti nell'aula conciliare*
- 1.2 *Anno 1962*
- 1.3 *Anno 1963*
- 1.4 *Anno 1964 – L'Allocuzione Magno Gaudio di Paolo VI (23 maggio 1964)*

2. ECCLESIOLOGIA CONCILIARE: *COMMUNIO ECCLESIALIS*

- 2.1 *Lumen Gentium n. 13: unità, diversità e complementarità degli “ordini” nel Popolo di Dio*
- 2.2 *Lumen Gentium n. 31: la costituzione tripartita della Chiesa*
- 2.3 *Il problema degli Istituti Secolari: “laici” o “religiosi”?*
- 2.4 *La vita religiosa e il suo ruolo indiscutibile nella “santità” della Chiesa*
- 2.5 *Ecclesialità dello stato: appartenenza “inconcusse” alla vita e alla santità della Chiesa*
- 2.6 *De universalibus vocatione ad sanctitatem*
- 2.7 *L'uso dei comparativi*

3. LA TERMINOLOGIA UTILIZZATA NEL DECRETO *PERFECTAE CARITATIS* E IN ALTRI DOCUMENTI CONCILIARI E POST-CONCILIARI

- 3.1 *Terminologia nel Decreto Perfectae Caritatis (1965)*
- 3.2 *Terminologia nel Decreto Christus Dominus (1965)*
- 3.3 *Terminologia nel Decreto Ad Gentes (1965)*
- 3.4 *Terminologia utilizzata nelle Norme del Motu Proprio Ecclesiae Sanctae (1966)*
- 3.5 *Terminologia utilizzata nell'Istruzione Renovationis Causam della SCRIS (1969)*
- 3.6 *Terminologia utilizzata nell'Esortazione Apostolica Evangelica Testificatio (1971)*
- 3.7 *Terminologia utilizzata nell'Esortazione Apostolica Evangelii Nuntiandi (1975)*
- 3.8 *Terminologia utilizzata nel documento Religiosi e Promozione Umana (1980)*
- 3.9 *Terminologia utilizzata nel documento La dimensione contemplativa della vita religiosa (1980)*

4. DIVERGENZA TRA IL CONCILIO ED IL CODICE?

5. TEOLOGIA DELLA VITA RELIGIOSA: INADEGUATA RICEZIONE DELLA DOTTRINA DEL CONCILIO VATICANO II?

CAPITOLO II

L'ECCLESIALITÀ DELLO “STATO DI VITA CONSACRATA”
NEL *CODEX IURIS CANONICI* DEL 1983

1. LA QUESTIONE DELL'ECCLESIALITÀ NELL'ITER DI FORMAZIONE DEL CIC 1983

- 1.1 *I lavori della Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo*
- 1.2 *Principi direttivi della revisione del diritto dei Religiosi*
- 1.3 *Coetus De Institutis Perfectionis (1966-1974): difficoltà nella preparazione dello Schema dei canoni sui Religiosi*
- 1.4 *Schema canonum De Institutis Vitae Consecratae (1977)*

- 1.4.1 Gli “Istituti Religiosi” nello Schema del 1977
- 1.4.2 Le Società di Vita Apostolica nello Schema del 1977
- 1.4.3 Gli Istituti Secolari nello Schema del 1977
- 1.5 *Series Altera: Coetus Studiorum De Institutis Vitae Consecratae per Professionem Consiliorum Evangelicorum (1978-1980)*
 - 1.5.1 La struttura dello Schema e il problema del cosiddetto “appiattimento” (seduta del 19 giugno 1978)
 - 1.5.2 Un unico stato di vita e tre vie diverse (seduta del 20 giugno 1978)
 - 1.5.3 *Genus e specie* o analogato principale e analogati secondari?
 - 1.5.3.1 Analogia di attribuzione
 - 1.5.3.2 Genere, specie, individui
 - 1.5.3.3 Quale struttura più adeguata?
- 1.6 *Lo schema finale del CIC 1983*
- 1.7 *Il titolo dello Schema del CIC 1983*
- 2. IL PROGETTO “*LEX ECCLESIAE FUNDAMENTALIS*”
 - 2.1 *I canoni della Lex Ecclesiae Fundamentalism incorporati nel CIC 1983*
 - 2.2 *I canoni della Lex Ecclesiae Fundamentalism incorporati nel CCEO 1990*
 - 2.3 *Differenza fondamentale tra il CIC 1983 e il CCEO 1990*
- 3. LE “DISCORDANZE” NEL CIC 1983
 - 3.1 *Il can. 207, CIC 1983*
 - 3.1.1 Can. 207, § 1
 - 3.1.2 Can. 207 § 2
 - 3.2 *Il can. 573, CIC 1983*
 - 3.2.1 Can. 573, § 1
 - 3.2.2 Can. 573, § 2
 - 3.3 *Il can. 574, CIC 1983*
 - 3.3.1 Can. 574, § 1
 - 3.3.2 Can. 574, § 2
 - 3.4 *Altri canoni*
 - 3.4.1 Il can. 588, CIC 1983
 - 3.4.2 Il can. 607, CIC 1983
 - 3.4.3 Il can. 711, CIC 1983
 - 3.4.4 Il can. 731, CIC 1983
 - 3.5 *Conclusioni sulle “discordanze” dei canoni*
- 4. I DOCUMENTI EMANATI DOPO IL *CODEX IURIS CANONICI* DEL 1983
 - 4.1 *Documento La vita religiosa nell’insegnamento della Chiesa: I suoi elementi essenziali negli istituti dediti alle opere di apostolato (1983)*
 - 4.2 *Documento informativo Nella Chiesa, Gli Istituti Secolari: la loro identità e la loro missione (1984)*
 - 4.3 *L’Esortazione Apostolica Redemptionis Donum (1984)*
 - 4.4 *Istruzione Potissimum Institutioni: Direttive sulla formazione negli Istituti Religiosi (1990)*
 - 4.5 *Catechismo della Chiesa Cattolica (1992)*
 - 4.6 *Documento Congregavit nos in unum Christi amor sulla vita fraterna in comunità (1994)*
- 5. L’ESORTAZIONE APOSTOLICA POST-SINODALE *VITA CONSECRATA* (1996)
 - 5.1 *Ecclesialità della vita consacrata*
 - 5.2 *Terminologia*
 - 5.3 *“Vita consacrata” o “vita religiosa”?*
 - 5.4 *Il valore della vita monastica in Oriente e in Occidente*
 - 5.5 *Gli Istituti Secolari*
 - 5.6 *Le Società di Vita Apostolica*

5.7 *Movimenti ecclesiali o nuove forme di vita consacrata?*

5.8 *San Tommaso in Vita Consecrata*

6. DOCUMENTI PIÙ RECENTI

CONCLUSIONI ALLA PARTE II

CONCLUSIONI GENERALI

1. *Struttura del lavoro*

2. *Il contesto teologico della ricerca*

3. *La perfezione della carità e la via dei consigli evangelici*

4. *Lo stato religioso*

5. *I voti religiosi pubblici*

6. *L'oggettiva eccellenza*

7. *L'indiscutibile appartenenza dello stato religioso alla costituzione della Chiesa*

8. *Uno sguardo odierno*

9. *La proposta conclusiva: risistemazione del CIC*

9.1 Il termine "consacrazione"

9.2 La problematica codiciale

9.3. Un nuovo can. 207

9.4 Una odierna proposta di sistemazione codiciale

BIBLIOGRAFIA

1. FONTI DEL DIRITTO CANONICO

2. DOCUMENTI ED ATTI DEL CONCILIO ECUMENICO VATICANO II

3. DOCUMENTI DELLA SANTA SEDE

3.1 *Sommi Pontefici*

3.2 *Dicasteri della Santa Sede*

4. OPERE

5. ARTICOLI

