

VITA CONSACRATA:
UN SOGGETTO ECCLESIALE IN RELAZIONE.
TRA CHIESA PARTICOLARE
E CHIESA UNIVERSALE:
UNA LETTURA DEL CAN. 579,
SECONDO IL RESCRITTO PONTIFICIO
DEL 2016

SIMONA PAOLINI

RIASSUNTO: A partire dall'analisi del canone 579 del Codice del 1983 e del rescritto di Papa Francesco del 2016, lo studio propone una riflessione sulla vita consacrata e suggerisce alcune linee d'interpretazione per una fruttuosa collocazione di questa nella Chiesa, in ricerca di un sano assetto tra la sua appartenenza alla Chiesa universale nell'inerenza ad una Chiesa particolare, nella tutela della sua giusta autonomia ed in conformità alla sua necessaria soggezione.

PAROLE CHIAVE: Ecclesialità, erezione/approvazione, Chiesa universale/Chiesa particolare, autorità episcopale, autonomia, soggezione, consulta.

ABSTRACT: Beginning with an analysis of both canon 579 of the 1983 Code and Pope Francis's 2016 rescript, this study proposes a reflection on consecrated life, suggesting certain lines of interpretation for its fruitful positioning within the Church, in search of the sound order between its belonging to the Universal Church through inherence in a particular Church, safeguarding its just autonomy and in conformity with necessary measures of subjection.

KEYWORDS: Ecclesiality, erection/approval, universal Church/particular Church, episcopal authority, autonomy, subjection, consultation.

SOMMARIO: 1. Introduzione. – 2. Il can. 579 (nel contesto del CIC del 1983). – 3. Il can. 579 (secondo i suoi precedenti storici). – 4. La natura ecclesiale della vita consacrata. – 5. I non-risolti del can. 579. 6. – Una parola di conclusione.

1. INTRODUZIONE

LA dimensione ecclesiale della vita consacrata è una questione antica e complessa, che è possibile affrontare attraverso l'analisi dell'evoluzione storica di questo assetto, oppure con una riflessione più teoretica, o forse ancora analizzando le tensioni ricorrenti tra i diversi soggetti che la compongo-

no, ma che invece abbiamo scelto di trattare nella forma della concretezza e nell'attualità di questo tempo. Il tema verrà infatti studiato a partire da una situazione pratica e contemporanea, ovvero l'erezione di un nuovo Istituto di vita consacrata secondo il can. 579, nella nuova versione aggiornata dal rscritto del Papa Francesco del 20 maggio del 2016.

Il can. 579 stabilisce l'intervento per l'erezione di un nuovo Istituto di vita consacrata tra una necessaria premessa ed un'onesta constatazione.

La premessa concerne la natura ecclesiale della vita consacrata, laddove la constatazione rimanda alla necessità di evitare l'erezione di nuovi Istituti senza un sufficiente discernimento.

Questa indagine sulle competenze e le modalità in seno al processo di erezione di un nuovo Istituto di vita consacrata, può essere inaugurata solo a partire dall'assunto fondamentale sulla natura ecclesiale di questa particolare forma di vita cristiana.

La vita consacrata appartiene alla Chiesa; così si premura d'insegnare il suo magistero dall'assise conciliare del Vaticano II, dove i Padri volendo sottolineare la sua natura ecclesiale, coniarono la felice espressione di *pertinet inconcussa ad vitam et sanctitatem Ecclesiae*.¹ In eguali termini si esprimerà il magistero più recente insegnato nell'esortazione post-sinodale del 1996, *Vita consecrata*,² al n. 29, definendola come un'appartenenza *indiscutibile, irrinunciabile e qualificante*,³ ulteriormente puntualizzata dai pontificati recenti, nei

¹ *Lumen gentium* 44: *Status ergo, qui professione consiliorum evangelicorum constituitur, licet ad Ecclesiae structuram hierarchicam non spectet, ad eius tamen vitam et sanctitatem inconcussa pertinet*. Questa espressione non è un'*auktoritas* recuperata da fonti antiche, ma la nuova volontà dei Padri conciliari, che emendarono il testo con l'intento di confermare lo stretto vincolo della vita consacrata alla Chiesa, cfr. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, Città del Vaticano 1971, vol. III, I, pp. 312-318; S. MAZZOLINI, *Lumen gentium: i Religiosi*, in S. NOCETI, R. REPOLE (a cura di), *Commentario ai documenti del Vaticano II*, Bologna, EDB, 2015, vol. 2, pp. 385-390.

² IOANNES PAULUS PP. II, Esort. Ap. *Vita consecrata*, 25. 3. 1996, «AAS», 88 (1996), pp. 377-486 (d'ora innanzi, VC).

³ VC 29: 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.

termini di una presenza ecclesiale che non *potrà mai mancare né morire nella Chiesa*,⁴ perché un suo *capitale spirituale* che gli appartiene intimamente e per questo *contribuisce al bene di tutto il corpo di Cristo*, che la sostiene come *elemento decisivo della sua missione*.⁵

A questa confermata premessa è da aggiungersi una constatazione reale sul processo di erezione di un nuovo Istituto di vita consacrata in una Diocesi. La procedura svolta a livello diocesano spesso viene condotta non con ordine e chiarezza normativa; spesso il discernimento non sempre è attento a tutte le necessarie condizioni per la sussistenza di un nuovo Istituto e spesso diventa foriero di confusione.

È quindi il bene della Chiesa la *ratio legis* di questo canone e l'unica giustificazione della sua nuova redazione secondo il dettato del rescritto del 2016.

2. IL CAN. 579 (NEL CONTESTO DEL CIC DEL 1983)

È in questo assetto che possiamo meglio comprendere le condizioni canoniche per l'erezione di un nuovo Istituto, stabilite nel can. 579:

Episcopi dioecesani, in suo quisque territorio, instituta vitae consecrate formali decreto erigere possunt, dummodo Sedes Apostolica consulta fuerit.

Il canone nella sua forma laconica definisce bene i termini di questa condizione, che prima di tutto è solo una possibilità - *erigere possunt*.

Il Vescovo non ha l'obbligo giuridico di erigere un Istituto di vita consacrata, non è tenuto necessariamente a rispondere con l'erezione alla *petitio* che gli viene avanzata, ma solo dopo averne valutato l'opportunità. Ciò che il canone prevede non è una necessità, né un obbligo, ma una possibile eventualità, che come tale necessita di un discernimento.

Proprio perché la vita consacrata è dono alla Chiesa, non può essere né da lei prodotta, ma neppure alla sua vita imposta, ma solo accolta, nella misura in cui la Chiesa la riconosce e la riceve come consegnata a sé.

Il testo lascia emergere questa natura discrezionale dell'intervento approvatario, eppure rimane silente rispetto ai termini alla luce dei quali deve

⁴ BENEDICTUS PP. XVI, *Discorso per la visita ad Limina Apostolorum dei Vescovi del Brasile*, 5. 11. 2010, «L'Osservatore Romano», 7. 11. 2010, 5-6: Sappiamo bene, cari vescovi, che le varie famiglie religiose, dalla vita monastica alle congregazioni religiose e alle società di vita apostolica, dagli istituti secolari alle nuove forme di consacrazione, hanno avuto la propria origine nella storia, ma la vita consacrata come tale ha avuto origine con il Signore stesso che scelse per sé questa forma di vita verginale, povera e obbediente. Per questo la vita consacrata non potrà mai mancare né morire nella Chiesa: fu voluta da Gesù stesso come porzione irremovibile della sua Chiesa.

⁵ Cfr. FRANCISCUS PP., *Lettera Apostolica in Occasione dell'anno della Vita Consacrata*, 21. 11. 2014, 5, in http://w2.vatican.va/content/francesco/it/apost_letters/documents/papa-francesco_lettera-ap_20141121_lettera-consacrati.html [accesso, novembre 2017].

compiersi la sopradetta valutazione. Nulla viene detto dei criteri valutativi per un tale discernimento.

Con precisione invece si specificano i termini dell'esercizio di questa *facultas*.

Il can. 579 prevede un'erezione

limitata personalmente, perché infatti la *facultas* è riservata al solo Vescovo diocesano;

limitata territorialmente, ovvero da compiersi solo nel proprio territorio;

limitata formalmente, in quanto può essere espressa solo con un formale decreto;

ed infine, limitata costitutivamente, perché concessa solo a seguito della consulta della Santa Sede.

Dei criteri valutativi manca invece un esplicito riferimento e l'omissione di queste puntualizzazioni ancor più ci sorprende rispetto ad un Legislatore invece attento a stabilire, con dovizia di particolari, i vari interventi di erezione, come quello di una casa religiosa o di una nuova forma di vita consacrata.

In materia di erezione di una nuova casa religiosa, il Codice prevede una serie di canoni (cann. 609-611) che stabiliscono, con dettagliati elementi formali e sostanziali, il processo di erezione. Il can. 609 prevede alcune importanti formalità,⁶ come la potestà riservata ad un soggetto competente, da esercitarsi secondo un diritto proprio, nella forma particolare delle costituzioni, ovvero di quel diritto fondamentale per l'Istituto ed approvato dalla Santa Sede. Anche il consenso episcopale per l'erezione di una casa religiosa è solo una possibilità che può sussistere a seguito di un giudizio favorevole, espresso dal Vescovo diocesano, con un consenso previo e scritto. Eppure la regolamentazione di questa erezione non si limita a queste condizioni formali e stabilisce inoltre dei criteri concreti di giudizio, tra cui l'effettiva utilità per la Chiesa e per l'Istituto, nonché la reale possibilità di condurre regolarmente la propria vita consacrata, fino a stabilire che non è da erigersi una casa se *prudenter non si ritiene possibile provvedere in modo adeguato alle necessità dei membri*.⁷

Ancor meglio definita è la dialettica tra forma e sostanza nel can. 605 che regola l'approvazione di una nuova forma di vita consacrata. Il processo tanto complesso si articola tra due tempi, affidati a due competenze differenti:

⁶ Cfr. CIC del 1983, can. 609 - § 1. Le case di un Istituto religioso vengono erette dall'autorità competente secondo le costituzioni, previo consenso scritto del Vescovo diocesano. § 2. Per l'erezione di un monastero di monache si richiede inoltre il benessere della Sede Apostolica.

⁷ Cfr. CIC del 1983, can. 610 - § 1. L'erezione di case si compie tenuta presente l'utilità della Chiesa e dell'Istituto e assicurate le condizioni necessarie per garantire ai membri la possibilità di condurre regolarmente la vita religiosa secondo le finalità e lo spirito propri dell'Istituto. § 2. Non si proceda all'erezione di una casa se prudentemente non si ritiene possibile provvedere in modo adeguato alle necessità dei membri.

quella del Vescovo e quella della Santa Sede. Al primo spetterà il discernimento sull'originalità della nuova forma di vita consacrata a partire dalla reale situazione. Quando il Direttorio per il Ministero Pastorale dei Vescovi prevede il discernimento sui *nuovi carismi della vita consacrata* chiede ai Vescovi un'accoglienza grata e gioiosa, così come un'indagine attenta, a partire dai *frutti del loro lavoro*, sì da evitare l'inutile sorgere d'Istituti carenti, da cui il curare e valutare non una teorica utilità, né una mera operatività espressa dal pullulare di attività, ma l'azione stessa dello Spirito Santo.⁸ Il loro discernimento dovrà quindi declinarsi e nella promozione di un'espressione migliore delle loro finalità e nella loro tutela mediante un diritto adatto. Il canone riconosce al Vescovo un vero protagonismo iniziale, per discernere la storia, investendo ed investigando, con un intervento sollecito ed impegnato, come esprime il verbo scelto, *satagant*. Epilogo, tuttavia, di questo processo sarà la valutazione finale della Sede Apostolica, a cui spetterà invece – come riservata, *uni* – il definitivo atto di approvazione. L'approvazione di nuove forme di vita consacrata con il carico di incisività nell'assetto ecclesiale spetta all'autorità superiore della Santa Sede – a cui fa generalmente riferimento il testo del canone –, sebbene poi la storia testimoni, invece, come l'esercizio di questo ministero sia sempre stato esercitato direttamente dal Santo Padre in persona, senza altra mediazione, con un suo atto personale.

Dall'interpretazione contestuale dell'unica istituzione dell'erezione, comprendiamo come per il Legislatore questa non sia mai da intendersi come un mero intervento giuridico, declinato al fine di garantire una formalità giuridica, bensì un atto pastorale di presa di cura del popolo di Dio, un tipico esercizio del *munus regendi*, tra il pascere, l'educare e il governare la Chiesa, al fine *di farla crescere quale comunione nello Spirito Santo*.⁹

Alla luce di questa diffusa *ratio* risulta quindi impossibile ipotizzare per l'erezione di un nuovo Istituto, sancita al can. 579, una sola definizione formale, sarà piuttosto necessario dedurre dai suddetti limiti formali delle indicazioni sostanziali, secondo cui compiere il necessario percorso di valutazione, sulla possibilità di erigere un nuovo Istituto di vita consacrata.

L'aver specificato la titolarità del Vescovo diocesano (non quindi un qualunque Vescovo titolare, né quello emerito) e l'aver stabilito i limiti territoriali, riconducono questa *facultas* entro gli ambiti della condizione episcopale di Colui che, *maestro di dottrina, sacerdote del sacro culto e ministro del governo* (can. 375), è chiamato ad esercitare questa sua condizione di Pastore nella cura speciale e sollecita, verso quella particolare porzione del popolo di Dio, a Lui affidata.

⁸ Cfr. CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, *Apostolorum successores: direttorio per il ministero pastorale per i Vescovi*, 22. 2. 2004, «Enchiridion Vaticanum», 22 (2003-2004), p. 1827.

⁹ Cfr. *ibidem*.

Il riferimento alla Diocesi vuol dire quindi che la novità va accolta nella realtà di una vita ecclesiale. L'Istituto da erigere non è un progetto teorico che chiede di poter essere concretizzato, ma piuttosto una concretezza che chiede di esser riconosciuta.

Qualunque forma di Istituto di vita consacrata, al di là di ogni ulteriore specificazione – se pontificio o diocesano, clericale o laicale, apostolico o contemplativo, esente o non –, è comunque incorporato ad una Chiesa particolare, nella sua vita chiamato al servizio e alla testimonianza, all'autorità episcopale soggetto; per questo il riferimento è alla Chiesa particolare e al suo Pastore.

Eppure il canone prevede inoltre l'intervento della Santa Sede per richiamare l'esserci della vita consacrata nell'appartenenza – comunque – alla Chiesa universale. Qualunque forma di Istituto di vita consacrata – anche in questo caso, non ha rilevanza se pontificio o diocesano, clericale o laicale, apostolico o contemplativo, esente o non – è della Chiesa universale al di là del suo patrimonio, declinato tra indole, natura, struttura ed apostolato, è per l'edificazione della Chiesa, al suo servizio, per il suo bene.

Il richiamo alla Santa Sede denota un atteggiamento prudente della Chiesa e l'intervento richiesto è tutt'altro che un passaggio formale, sembra appartenere piuttosto a quel giudizio di promozione e di regolamentazione, che la costituzione *Pastor Bonus*, ha richiesto alla Congregazione per gli Istituti di vita consacrata e Società di vita apostolica, al fine di esprimere un giudizio di opportunità, a sostegno di un'azione giuridica attribuita al Vescovo diocesano.¹⁰

Il can. 579 sancisce una doppia appartenenza della vita consacrata alla Chiesa, per cui ogni Istituto è parte della Chiesa universale, proprio perché è partecipe di una Chiesa particolare; la naturale appartenenza all'una, implica una reale incorporazione all'altra e questa reciproca implicazione riecheggia la mutua interiorità della natura ecclesiale, per cui «in ogni Chiesa particolare “è veramente presente e agisce la Chiesa di Cristo, Una, Santa, Cattolica e Apostolica”».¹¹

Sembra che questa tensione tra particolare ed universale non sia prevista dal Legislatore come una circostanza accidentale e contingente, ma piuttosto come una tensione costitutiva, quasi come un criterio valutativo, per cui si dovrebbe erigere solo quel nuovo Istituto capace di stare in questa tensione, tra una spinta all'universale e una fedeltà al locale.

Bene questa tensione viene espressa dalla prima conseguenza giuridica del decreto di erezione: l'Istituto eretto è – *sive ipso iure sive speciali competen-*

¹⁰ Cfr. IOANNES PAULUS PP. II, Const. ap. *Pastor Bonus*, 28. 6. 1988, «AAS», 80 (1988), p. 887.

¹¹ CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, Litt. *Communio notio*, 28. 5. 1992, «AAS», 85 (1993), p. 840.

tis auctoritatis decreto eandem expresse concedenti –¹² persona giuridica pubblica. Proprio questa nuova identità fa dell'Istituto un soggetto ecclesiale *tout court*, agente *entro i fini prestabiliti, a nome della Chiesa, a norma delle disposizioni del diritto, in vista del bene pubblico*.¹³

L'essere eretto richiede inoltre un'approvazione del proprio diritto, che nel suo esser approvato, viene sottratto alla gestione autonoma dell'Istituto, entrando invece a pieno titolo tra quegli strumenti atti a rivelare il *depositum fidei*, che la Chiesa è chiamata a custodire santamente, scrutare intimamente, annunziare ed esporre fedelmente.¹⁴

La partecipazione della Santa Sede a questo momento costitutivo ha quindi il grande merito di sottrarre la gestione di questo soggetto ecclesiale a dinamismi esclusivi e settari, garantendo invece l'ampio respiro della cattolicità.

Chiaramente questo viene espresso da alcuni canoni valenti per ogni forma di Istituto di vita consacrata:

il can. 584 che regola la soppressione di un Istituto, la cui competenza è riservata unicamente alla Santa Sede, perché ogni soppressione è un'*alienazione dispersiva di un complesso patrimonio ecclesiale*,¹⁵ che creerà un effettivo nocumento a tutta la vita ecclesiale;

il can. 592 che prescrive ad ogni Istituto di vita consacrata, l'impegno ad inviare – nel modo e nel tempo dal diritto proprio stabiliti – una relazione sullo stato e sulla vita dell'Istituto, con l'intento di favorire – *melius* – la comunione con la Santa Sede, perché questa abbia una visione più reale e generale della vita consacrata, sì da poter intervenire con competenza;

ma è soprattutto il can. 590 che bene spiega il legame tra vita consacrata-Chiesa particolare-Chiesa universale. La formulazione del canone è alquanto interessante. Ancora posto nel titolo I, dedicato alle *Norme comuni a tutti gli Istituti di vita consacrata*, il canone prevede una comune soggezione alla Suprema autorità, *peculiari ratione*, da cui il riconoscere il Romano Pontefice quale *Supremus Superior*, poi ulteriormente rafforzata dall'aggettivo *loro*, che sembra voler fare eco a quel «*ministero del Successore di Pietro che raggiunge ogni soggetto particolare non dall'"esterno", ma dal "di dentro"*». ¹⁶

Nei canoni successivi si prevederanno inoltre ulteriori forme di soggezione – gli istituti di diritto pontificio saranno soggetti *in modo immediato ed esclusivo alla potestà della Sede Apostolica* (can. 593), così come quelli di drit-

¹² Cfr. CIC del 1983, cann. 114-116.

¹³ Cfr. CIC del 1983, can. 116 §1.

¹⁴ Cfr. CIC del 1983, can. 747.

¹⁵ D. ANDRÉS GUTIÉRREZ, *Le Forme di Vita Consacrata: Commentario Teologico-Giuridico al Codice di Diritto Canonico*, Roma, EDIURCLA, 2015⁷, p. 49.

¹⁶ Cfr. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, Litt. *Communio notio*, 842.

to diocesano, alla *speciale cura del Vescovo diocesano* (can. 594) –, senza tuttavia, mai omettere il riferimento alla comune condizione rispetto al Romano Pontefice. Anche l'*incipit* del canone lascia meglio intendere la relazione tra vita consacrata e Chiesa, nella specificazione che questa forma sussiste nella Chiesa, in quanto dedicata *in modo speciale al servizio* di Dio e della Chiesa, senza ulteriore specificazioni.

L'interpretazione contestuale sul can. 579 ci porta a distinguere tra un momento materiale ed un formale, nell'unico atto di erezione. Questi due tempi sono da cogliersi come due eventi distinti e susseguenti, eppure due momenti reciprocamente implicanti, che continuamente si richiamano e si postulano. Infatti, potrà esserci erezione solo se già c'è stata una fondazione, e sarà proprio la fondazione a determinare i presupposti e i criteri, i limiti e le condizioni dell'erezione canonica. Da qui l'importanza del patrimonio definito dal can. 578 e costantemente richiamato nella normativa sulla vita religiosa, dalla formazione alla gestione dei beni, dall'apostolato alle modalità di esercizio della autorità, dal modo di assunzione dei consigli evangelici alla forma proprio di vita fraterna, ed anche, per la definizione dell'erezione.

3. IL CAN. 579 (SECONDO I SUOI PRECEDENTI STORICI)

Una migliore comprensione del canone vigente potrà essere offerta dal riporre il testo in quel *sitz en leben* che lo ha prodotto, perché migliore sia l'intelligenza di ciò che è statuito.

La locuzione *ne inconsulta Sede Apostolica* proviene dal *Motu proprio* di Pio X, *Dei providentis*¹⁷ del 1906, prodotto a seguito della Costituzione Apostolica *Conditae a Christo* del 1900¹⁸ e delle *Normae secundum quas Sacra Congregatio Episcoporum et Regularium procedere solet in approbandis novis Institutis votorum simplicium*, della stessa *Sacra Congregatio* del 1901.¹⁹

I due documenti stabilivano rispettivamente la legittima approvazione dei nuovi *Istituti di Religiosi professanti voti semplici* e il loro *iter* approvativo, legittimandoli con la forza di un intervento pontificio.

Il lungo processo di riconoscimento di questo stato religioso, iniziò con interventi ben lontani nel tempo, come con l'istruzione *Cum diuturna*²⁰ del 1763 della *Sacra Congregatio De Propaganda Fidei*, che tollerava comunità se-

¹⁷ PIO PP. X, *Motu Pr. Dei providentis*, 16. 7. 1906, «AAS», 39 (1906), pp. 344-346.

¹⁸ LEO PP. XIII, *Const. Ap. Conditae a Christo*, 8. 12. 1900, «AAS», 33 (1900), pp. 341-347.

¹⁹ SACRA CONGREGATIO EPISCOPORUM ET REGULARIUM, *Normae secundum quas S. Congr. Episcoporum et Regularium procedere solet in approbandis novis Institutis votorum simplicium*, 28. 6. 1901, in SASTRE SANTOS E., *El ordenamiento de los institutos de votos simples según las Normae de la Santa Sede (1854-1958)*, Roma-Madrid, Urbaniana University press, 1993, pp. 266-299 (d'ora innanzi, *Normae* del 1901).

²⁰ SACRA CONGREGATIO DE PROPAGANDA FIDEI, *Inst. Cum diuturna*, 17. 1. 1763, in *Collectanea S. Congregationis de propaganda fide*, vol. 1: ann. 1622-1866, Romae, 1907, pp. 287-291.

colari di donne, viventi *more religiosorum*, sotto la giurisdizione totale del Vescovo del luogo; altro passaggio fondamentale fu l'Enciclica *Ubi primum* di Pio IX del 1847 nella quale il Pontefice istituiva la *Sacra Congregatio de statu regularium*, annunciandola come espressione di un processo di restaurazione della disciplina regolare, affidato alla cura della Chiesa, così come alla impegnata collaborazione degli Ordini religiosi.²¹ La novella Congregazione procedette con attenzione nei suoi interventi sempre più puntuali e dettagliati, tali da elaborare una vera e propria *praxis curiae* che venne sintetizzata nella *Methodus* del 1854²² – pubblicata solo nel 1862 – per l'approvazione dei nuovi Istituti di voti semplici.

Gli interventi curiali ebbero il grande merito di superare la più o meno latente ostilità verso le nuove forme di vita religiosa coi voti semplici e proposero inoltre una serie di risposte capillari, per esigenze concrete e particolari, ma sorti soprattutto, il superamento di un clima di incertezza e contraddizione. Il passaggio definitivo giunse nel 1900 con l'intervento di Leone XIII, la *Conditae a Christo*, il quale con la forza di una costituzione apostolica riconobbe definitivamente a questi novelli Istituti di voti semplici, la condizione di stato religioso e con il tono di una *magna charta* universalizzò tutta la normativa particolare per questi prodotta, riconoscendo loro la condizione di Istituti religiosi, conferendo ai loro voti, il valore di pubblicità e ai loro membri, la qualifica di religiosi.

Questa sostanziale equiparazione tra Ordini storici – sia monastici che regolari –, Istituti di Chierici regolari e Congregazione con voti semplici, richieste da parte di tutta la riflessione ecclesiologica un avanzamento nel concetto di *regulares* e una normativa più puntuale che fosse in grado di specificare la figura propria di questa forma speciale di consacrazione, regolandone la gestione.

La parte dispositiva della *Conditae a Christo* e le *Normae* del 1901 si rivelarono insufficienti a gestire il crescente moltiplicarsi degli Istituti di voti semplici, da cui la necessità dell'ulteriore intervento ordinatorio di Pio X, *Dei providentis*. Con il suddetto *Motu proprio* si adottò il riconoscimento di Istituti e Congregazioni di voti semplici, seppur sottoponendolo ad una ulteriore condizione, ben espressa dal sottotitolo inequivocabile del documento pontificio: *de Religiosorum Sodalitatibus nisi consulta Apostolica Sede non instituendis*, poi ulteriormente specificato dal divieto di istituire – *ne*

²¹ PIUS PP. IX, Litt. Encycl. *Ubi primum*, 17. 6. 1847, in *Pii IX Pontificis Maximi Acta*, pars prima, vol. 1, Romae, 1857, pp. 46-54.

²² SACRA CONGREGATIO EPISCOPORUM ET REGULARIUM, All. *Quando petitur*, 8. 9. 1854, in *Collectanea in usum Secretariae Sacrae Congregationis Episcoporum et Regularium*, a cura di A. Bizzarri, Romae, 1863, pp. 772-773. Cfr. E. SASTRE SANTOS, *El ordenamiento de los institutos de votos simples según las Normae de la Santa Sede (1854-1958): introducción y textos*, Roma-Madrid, 1993, pp. 187-189.

condat aut condi permittat – sodalizi religiosi, *nisi habita Apostolicae Sedis per Litteras Licentia*.

L'intervento della Santa Sede fu richiesto, quale efficace rimedio – pratico e grave –²³ all'imprudente e pericoloso moltiplicarsi di nuovi Istituti e proprio a causa di questa sua originaria *ratio*, venne considerato spesso dalla dottrina come un semplice *nihil obstat*,²⁴ ovvero un mero atto di certificazione, non intento ad accertare «effetti indirettamente permissivi»,²⁵ non quindi un atto discrezionale, concesso a seguito di un giudizio nel merito, che dichiarasse la bontà, quanto piuttosto un procedimento dichiarativo di autorizzazione, un processo rigorosamente tecnico, amministrativo,²⁶ un esatto accertamento legale degli elementi costitutivi. La *licentia* sembrava porsi come un semplice strumento di controllo preventivo e formale, senza alcuna valutazione valutativa e discrezionale, senza alcuna integrazione della fase dell'efficacia; solo foriera, come ogni atto formale, di certezza giuridica.²⁷

Eppure lo stesso *Motu proprio* – così come gli altri documenti della *Sacra Congregatio*, che in termini tecnici ne spiegavano la portata e la valenza – impetrandolo l'intervento della Santa Sede, indicava di rivolgere un *libellum supplicem* che mai si presentò in termini formali. Il documento stabiliva infatti che il Vescovo inviava alla Santa Sede tutte le informazioni necessarie ad assumere una reale idea delle condizioni. Si era soliti inviare documenti che certificassero l'*excursus* storico del soggetto che postulava l'erezione, gli atti di fondazione, il profilo del Fondatore, il nome e il titolo del nuovo Istituto, i numeri inerenti alle persone coinvolte e alle attività compiute, i testi che richiedevano di esser approvati quali diritto proprio, fino ai dettagli più curiosi come la forma, il colore e la materia dell'abito.

Tutt'altro che un intervento di valutazione formale, non un semplice *nulla osta*, quanto piuttosto un'effettiva consultazione che entrando nel merito della questione, analizzasse testi e prassi, proponendo anche *animadversiones*, in vista di un miglioramento.

La prassi oramai collaudata per le nuove forme di vita religiosa, venne

²³ Cfr. "Necessarium omnino fuit aliquod efficax remedium illi, imprudenti ac periculosa, multiplicationi apponere", A. LARRAONA A., *De erectione et suppressione religionis, provinciae, domus: can. 492*, «Commentarium pro religionis et missionariis», 2 (1924), p. 45.

²⁴ Cfr. A. LARRAONA A., *De erectione et suppressione religionis, provinciae, domus: can. 492*, pp. 45-47.

²⁵ M. SANINO, *Nullaosta*, in C. MORTAT, F. SANTORO-PASSARELLI (a cura di), *Enciclopedia del Diritto*, vol. 28, pp. 452-459.

²⁶ Cfr. E. SASTRE SANTOS, *El ordenamiento de los institutos de votos simples según las Normas de la Santa Sede (1854-1958)*, p. 124.

²⁷ Cfr. M. SANINO, *Nullaosta*, pp. 452-455; A. ORSI BATTAGLINI, *Nullaosta*, in *Digesto delle discipline pubbliche*, Torino, 1997, vol. 10, pp. 183-186; F. MIGLIARESE, *Nullaosta amministrativo*, in ISTITUTO DELLA ENCICLOPEDIA ITALIANA (a cura di), *Enciclopedia Giuridica*, vol. 21, pp. 1-4.

normata al can. 492 del CIC del 1917, corrispondente storico del nostro can. 579:

Can. 492. §1. Episcopi, non autem Vicarius Capitularis vel Vicarius Generalis, condere possunt Congregationes religiosas; sed eas ne condant neve condi sinant, inconsulta Sede Apostolica; quod si agatur de tertiariis in communi viventibus, requiritur praeterea ut a supremo Moderatore primi Ordinis suae religioni aggregentur.

Il testo sebbene facente parte del *Titulus IX: De Ereptione et Suppressione Religionis, Provinciae, Domus*, parlava – non proprio correttamente – di un'azione di fondazione (*condere, condant, condi*).

Come il vigente can. 579, anche il can. 492 del Codice piano-benedettino, stabiliva dei limiti: un limite soggettivo, circa il legittimo titolare di questa *facultas*, considerato solo il Vescovo e non un suo Vicario né capitolare, né generale; inoltre, un limite oggettivo, ovvero una fondazione solo di Congregazioni Religiose, secondo le disposizioni della *Conditae a Christo* e le successive *Normae* integrative del 1901 e del 1921.

La fondazione di un Ordine invece continuava ad appartenere a quelle *causae maiores* riservate esclusivamente alla Santa Sede,²⁸ in osservanza all'antica disposizione del Laterano IV (1215), la *Constitutio XIII: Ne Nimia*, poi recepita nella *Compilatio IV*²⁹ (1220) e finalmente promulgata come legge autentica nel *Liber Extra* (1234).³⁰

Se quindi per l'istituzione di nuovi Ordini *ad Sedem Apostolicam unice spectat*, per le Congregazioni religiose si legittimava l'erezione del Vescovo, *praevia tamen licentia Sedis Apostolicae*.

Nei *vota*³¹ dei tre Consultori alla redazione del Codice del 1917, si distingue sempre tra l'istituzione di un Ordine regolare e quella di un convento religioso. Mentre la prima era considerata di competenza della Santa Sede – per il Bastien era riservata alla Sede Apostolica e per il Vermeersch era un atto della sola autorità del Romano Pontefice –, per l'erezione di un nuovo convento si chiedeva invece la *licentia*, dell'Ordinario del luogo e della Sede

²⁸ L'ultimo Ordine approvato fu quello dei Frati Penitenti, detti Scalzetti o Nazareni, nel 1784 da Pio VI.

²⁹ La costituzione XIII è ripresa nel libro III, al titolo XIII: *De religiosis domibus*, cfr. *Quinque compilationes antiquae: nec non Collectio Canonum Lipsiensi*, dir. da A. Friedberg, Graz, 1956.

³⁰ X. 3. 36. 9: *Novam religionem non licet constituere sine auctoritate Romani Pontificis, nec in diversis monasteriis potest quis esse abbas vel monachus. Sic principaliter summatur, licet plura dicta habeat.*

³¹ I tre *vota* di cui disponiamo sono del monaco benedettino, il consultore Bastien (cfr. *Pontificia Commissione per Codificazione del Diritto Canonico* (d'ora innanzi, PCCDC), *Votum Bastien*, in *Archivio Segreto Vaticano* (d'ora innanzi, «ASV»), b. 28, foll. 1-158 (d'ora innanzi, *Votum BASTIEN*), del gesuita e collaboratore esterno Vermeersch (cfr. PCCDC, *Votum Vermeersch*, «ASV», b. 7, foll. 1-87 (d'ora innanzi, *Votum VERMEERSCH*)), e del sacerdote Nervegna, nominato consultore urbano per la codificazione nell'aprile del 1904 (cfr. PCCDC, *Votum Nervegna*, «ASV», b. 28, foll. 1-25 (d'ora innanzi, *Votum NERVEGNA*)).

Apostolica. Dai *vota* emerge come questo intervento dovesse avvenire *prius*, come condizione sospensiva, propedeutica alla lecita erezione e *in scriptis*, per specificarne la solennità del provvedimento.³²

Nella fase dibattimentale la questione della doppia licenza fu lungamente discussa e venne considerata dai Consultori come una possibile causa di confusione. Ma se la maggior parte di questi avrebbe preferito prevedere la solo licenza della Santa Sede perché garante di maggiore stabilità e avallo di una maggiore appartenenza alla Chiesa, alcuni altri continuarono a prediligere quella dell'Ordinario del luogo, perché di più antica tradizione e a promozione di una maggiore autonomia e fedeltà locale.³³

Determinante nella scelta di mantenere l'intervento anche della Santa Sede fu il rimando al *Dei providentis* del 1906 che aveva ormai ingenerato una prassi collaudata; determinante, fu inoltre, l'analisi dei tanti inconvenienti ingenerati dal solo affidamento alla cura episcopale. In questo ambito, risultò cruciale l'intervento del consultore Eschbach³⁴ che nella Consulta Parziale del 9 maggio del 1907, con forza e puntualità, presentò i limiti di questa gestione locale, troppo spesso foriera di *incertezza, imbrogli, abbandono*. Secondo il Religioso francese l'affidamento esclusivo all'autorità episcopale, con il continuo avvicinarsi dei Vescovi, a causa della loro scarsa presa in cura, così come, per la loro poca competenza, aveva ingenerato un assetto ecclesiale confuso ed instabile; per cui si proponeva di riservare ai Vescovi il solo diritto di erezione di pie associazioni dai voti privati.³⁵

La proposta di limitare sostanzialmente l'intervento dei Vescovi non venne accolta, ma si scelse comunque di procedere secondo un sistema di prudenza ed attenzione. Al Vescovo si riconobbe e si concesse la potestà di erezione, tuttavia questo passaggio venne colto in tutta la sua gravità – *negotium nimii momenti* – e nella sua eccezionalità. L'approvazione *simpliciter* rimase quella del Romano Pontefice e al Vescovo spettò l'inizio di questo processo, sì da parlare di un *inchoare aut ingredi* da parte del Vescovo, rimandando all'atto definitivo approvatorio, realizzato solo a seguito della *petitionem licentiae* della Santa Sede.³⁶

La prassi e la dottrina quindi legittimarono i tentativi di approvazione nella Chiesa particolare, eppure senza riconoscerli pienamente approvazione,

³² Cfr. *Votum* VERMEERSCH, fol. 2; *Votum* BASTIEN, fol. 5; *Votum* NERVEGNA, fol. 3.

³³ Alla fine della discussione manterranno questa seconda teoria solo una minoranza, i Consultori Esser, Bastien, Vermeersch, cfr. PCCDC *Verbale della Consulta parziale del 3 maggio 1906*, «ASV», b. 28, fol. 6-8.

³⁴ Eschbach Alphonse fu membro della Congregazione dello Spirito Santo, Consultore urbano della *Pontificia Commissione per la Codificazione del diritto canonico* già dal 1904, redasse nel 1908 il *votum De magisterio ecclesiastico*.

³⁵ Cfr. PCCDC, *Verbale della Consulta parziale del 9 maggio 1907*, «ASV», b.28, foll. 3-7.

³⁶ Cfr. D. BOUIX, *Tractatus de iure regularium*, J. Lecoffre ed., Parigi 1857, vol. 1, pp. 195-209.

sino all'*oportet* del consenso espresso della Santa Sede, che sempre più assumeva la forma di una *condicio* determinante gli effetti.

Altro limite posto all'approvazione episcopale era quello territoriale, che riconosceva a questo atto la sola incidenza diocesana e la sola valenza dichiarativa, come *judicativa et declarativa veritatis seu verae sanctitatis*,³⁷ per questo, non infallibile e non irrevocabile, ma passibile piuttosto di modifica e di revoca, da parte di una potestà superiore.

Il testo redatto del Codice del 1917 scelse quindi la via di concedere la facoltà approvatoria al Vescovo, ma di interpellare anche il giudizio della Santa Sede.

Tuttavia, la non osservanza di questa indicazione verso la Santa Sede non venne mai colta nei termini di una *expresse irritatio, sed tantum prohibitio*, come una previa condizione da adempiere, seppure non invalidante e per questo sanabile, anche con un'ammenda o una sanzione alternativa.³⁸

A seguito della promulgazione della prima codificazione del 1917, la Sacra Congregazione di Religiosi adattò queste disposizioni – nell'Istruzione si parla infatti di *accommodatio* –³⁹ alla nuova normativa stabilita nel *de religiosis* del CIC '17 con le *Normae secundum quas Sacra Congregatio de religiosis in novis religiosis congregatibus approbandis procedere solet*,⁴⁰ del 1921 e sempre mantenne l'ormai collaudato intervento della Santa Sede.

Dalla lettura storica di questo processo approvatorio emerge come fattore ricorrente la garanzia offerta dalla Santa Sede, per cui il suo intervento è sta-

³⁷ D. BOUIX, *Tractatus de iure regularium*, vol. 1, p. 195.

³⁸ Cfr. A. BLAT, *Commentarium textus Codicis Iuris Canonici*, Collegio "Angelico", Romae, 1938, vol. 2, partes II, p. 23.

³⁹ SACRA CONGREGATIO DE RELIGIOSIS, Instr. *Parvus hic normarum: secundum quas Sacra Congregatio de religiosis in novis religiosis congregatibus approbandis procedere solet*, 6. 3. 1921, «AAS», 13 (1921) (d'ora innanzi, *Normae* del 1921), p. 312.

⁴⁰ *Normae* del 1921, 312-319. Il contenuto di queste disposizioni, senza mai essere alterato in maniera sostanziale, fu ripreso e puntualizzato negli anni successivi; il 19 marzo 1937 la Sacra Congregazione *De propaganda fide*, promulgò un'*Institutio de congregationibus religiosis indigenis condendis*, dall'incipit, *In terris missionum*, SACRA CONGREGATIO DE PROPAGANDA FIDE, Instr. *In terris missionum*, 19. 3. 1937, «AAS», 29 (1937), pp. 275-278, per quelle Congregazioni religiose di entrambi i sessi, costituite proprio nelle terre di missione, ed il 29 giugno 1940, il testo del 1937 venne inglobato nelle più recenti Norme della Sacra Congregazione *De propaganda fide* per redigere le costituzioni di nuove congregazioni di diritto diocesano da essa dipendenti, SACRA CONGREGATIO DE PROPAGANDA FIDE, *Normae pro constitutionibus congregationum iuris dioecesiani*, 29. 6. 1940, in E. SASTRE SANTOS, *El ordenamiento de los institutos de votos simples según las Normae de la Santa Sede (1854-1958)*, pp. 380-400. In quest'ultimo testo la Congregazione dopo essersi riferita per il contenuto all'istruzione del 1937, nella parte seconda "*Normae pro constitutionibus conficiendis*" propose un *exemplar* per la redazione delle costituzioni generali. L'effetto di questo intervento fu l'adozione dalla maggior parte degli Istituti, dello schema, in uno stile quasi pedissequo, sì da provocare una diffusa omologazione, soprattutto in ambito normativo.

to sempre posto per il bene della Chiesa, anche nella possibilità di un reale sviluppo della vita consacrata. Questa attenta premura ad un soggetto nascente sembrava meglio attribuibile ad un'autorità universale, come quella della Santa Sede.

4. LA NATURA ECCLESIALE DELLA VITA CONSACRATA

Nella ricerca della *ratio legis* del can. 579 si desume l'appartenenza della vita consacrata alla Chiesa; una profonda appartenenza – dedotta dall'*ad vitam et sanctitatem (Ecclesiae) inconcusse pertinet* e dall'*Ecclesiae eiusque mysterio speciali modo coniugant* della *Lumen gentium* 44, fonte rispettiva del can. 574 §1 e del can. 573 §2.

Questa incorporazione discende prima di tutto dalla condizione dei singoli consacrati che sono *Christifideles*, battezzati appartenenti alla vita della Chiesa, per questo partecipi dell'ontologica uguaglianza che li vuole tutti incorporati a Cristo mediante il battesimo, tutti costituiti popolo di Dio, *secundum mensuram donationis Christi*, direbbe Paolo alla Chiesa di Efeso,⁴¹ canonicamente tradotto come *secundum propriam cuiusque condicionem et munus*.⁴²

Da qui la scelta della formulazione del can. 207 che lascia emergere come la vita consacrata non sia un terzo stato intermedio, da sovrapporsi alla tradizionale distinzione, risalente al *Decretum Gratiani* – dei due generi, quello dei chierici e dei laici –,⁴³ né sia una realtà appartenente alla struttura gerarchica della Chiesa, o ancora una parte aggiuntiva che dall'esterno la compone e la sviluppa, nella varietà e nell'innovazione. Il can. 207 dall'*ex utraque hac parte* – dal di dentro delle sue parti –, lascia intendere un'articolata composizione ecclesiale, a cui i consacrati partecipano secondo un'intima appartenenza, nonché una radicale provenienza.

Questa dimensione tipicamente ecclesiale della vita consacrata viene considerata una dimensione fondante questo stato di vita, per questo il testo canonico ha interesse a sancirla sin dal tritico teologico-canonico – i cann. 573-575 – che inaugura la parte 3^a del *De populo Dei*. In ogni paragrafo si sottolinea questa dimensione, per cui la vita consacrata è per l'*edificazione della Chiesa* (can. 573 §1), congiunta *in modo speciale al suo mistero* (can. 573 §2), appartenente *alla sua vita e santità* (can. 574 §1), è un *dono peculiare* fatto alla Chiesa (can. 574 §2), che deve ricevere *dal Signore e con la sua grazia sempre conservare* (can. 575); è quindi una componente sostanziale della Chiesa che partecipando alla sua vita e santità, inerisce non tanto al suo benessere, quanto piuttosto al suo stesso essere, sottoposta ai suoi intrinseci dinamismi, associata alle stesse note ecclesiali.

⁴¹ Cfr. Ef. 4, 7.

⁴² Cfr. CIC del 1983, cann. 204. 208.

⁴³ Cfr. "*Duo sunt genera christianorum*", DG C12 q1 c7.

L'appartenenza della vita consacrata alla Chiesa è quindi sostanziale e perché partecipe della stessa sostanza della Chiesa e perché inerente alla sua sostanza; questo ci permette di asserire senza remore che la vita consacrata "appartiene per diritto divino alla struttura essenziale e fondamentale della Chiesa".⁴⁴

Tanto questa ecclesialità è essenziale, così come tanto è particolare!

L'ecclesialità della vita consacrata si declina infatti, in una radicale appartenenza, meglio detta, un'appartenenza bilaterale, in una sorta di *mutua interiorità*, posta a tutela della comunione ecclesiale, tra Chiesa particolare e Chiesa universale.

La vita consacrata è una presenza nella Chiesa particolare, proprio perché è della Chiesa universale, e proprio per il suo assoluto essere della Chiesa universale, necessita di appartenere ad una Chiesa particolare. L'essere in una Chiesa particolare discende, per la vita consacrata, dall'appartenere a quella universale, così come l'essere della Chiesa universale, richiede una presenza reale nella Chiesa particolare.

Così la vita consacrata vive questa doppia appartenenza, che la sottopone alla sapienza dell'incarnazione, per cui non può che essere della Chiesa e nella Chiesa. Da qui ne discende che la natura della relazione tra Chiesa particolare e vita consacrata rimandi ad un'intima tensione tra universale e locale e proprio da qui, ad un reciproco e sano influsso. È infatti dal confronto con la Chiesa particolare che la vita consacrata rimane fedele alla sua indole universale, così come, è a partire da questa relazione con l'universale che la vita consacrata si pone a presidio di ogni pernicioso e asfissiante localismo ecclesiale, che magari la ipotizza come "prodotto tipico" di una sola Chiesa, riverberando, piuttosto, in essa la sua naturale dimensione universale, condivisa da ogni fedele di Cristo, proprio per la comune identità cattolica⁴⁵ del popolo di Dio.

Proprio in questa tensione ecclesiale, la vita consacrata si compie nell'unico corpo di Cristo, come stato ecclesiale *entro* ed *attraverso*⁴⁶ le strutture di una Chiesa particolare.

⁴⁴ G. GHIRLANDA, *Ecclesialità della vita consacrata*, «Vita consacrata», 12 (1972), p. 599.

⁴⁵ «La cattolicità della Chiesa è sempre una proprietà insieme attuale e virtuale, una proprietà dinamica, data ma nello stesso tempo da effettuare. Ciò suppone una tensione benefica tra la presenza dell'universale e del tutto in ciascuna realizzazione particolare. Qualsiasi rapporto che non si apre alla cattolicità della Chiesa rischia il particolarismo, il settarismo e tende a isterilirsi», S. RECCHI, *Gli istituti di vita consacrata*, «Quaderni di diritto ecclesiale», 9 (1996), pp. 64-65.

⁴⁶ Cfr. «Ovunque vi troviate nel mondo, voi siete con la vostra vocazione, "per la Chiesa universale", attraverso la vostra missione "in una determinata Chiesa locale". Quindi, la vostra vocazione per la Chiesa universale si realizza entro le strutture della Chiesa locale. Bisogna far di tutto, affinché "la vita consacrata" si sviluppi nelle singole Chiese locali, affinché contribuisca all'edificazione spirituale di esse, affinché costituisca la loro particolare forza. L'unità con la Chiesa universale, attraverso la Chiesa locale: ecco la vostra via», IOANNES PAULUS PP. II, *Discorso ai Superiori Generali*, 24. 11. 1978, «L'Osservatore Romano», 25. 11. 1978, 4.

Questa fruttuosa relazionalità si delinea in termini giuridici in un'altra ontologica tensione nella vita consacrata, quella tra soggezione e autonomia.

La vita consacrata proprio per la sua natura ecclesiale è chiamata a vivere in uno stato di soggezione e proprio perché tipico soggetto ecclesiale, è chiamata a vivere questa soggezione, nel rispetto della sua autonomia.

La dimensione della soggezione è ben espressa già dai primi canoni, sin nella sua origine: la vita consacrata è uno stato *sub*, prima di tutto *sub actione Spiritus Sancti*, da cui ogni altra forma di soggezione. Sembra che nell'intenzione del Legislatore ci sia stato il volere far discendere le varie forme di soggezione da questa originaria soggezione divina e così tutta la normativa concernente la vita consacrata è attraversata come un *file rouge*, da forme diverse di soggezione.

Ogni forma di Istituto di vita consacrata è chiamata, in modo speciale, ad essere sotto la suprema autorità della Chiesa (*supremae auctoritati subduntur*, can. 590), anche in maniera esclusiva, per un vantaggio condiviso (*intuitu utilitatis communis, sibi que soli subicere*, can. 591), così come quelli di diritto pontificio, sono inoltre, soggetti in maniera immediata ed esclusiva alla potestà della Sede Apostolica in quanto al regime interno e alla disciplina (*subiiciuntur*, can. 593) e quelli di diritto diocesano, alla stessa speciale cura del Vescovo (*permanet sub speciali cura Episcopi dioecesiani*, can. 594).

È tuttavia nel titolo dedicato alla vita religiosa, ovvero a coloro che assumono la consacrazione nella forma del voto pubblico, che la soggezione si fa più evidente e ricorrente. La casa religiosa, così come ogni provincia è eretta in uno stato di soggezione, perché sotto l'autorità di un legittimo Superiore (*sub auctoritate Superioris* cann. 608. 621.), il quale è chiamato a sua volta ad esercitarla sotto l'osservanza del diritto universale e proprio (can. 617-619). Nei capitoli successivi ricorre continuamente questo stato di soggezione in ambito di gestione di beni⁴⁷ e di formazione,⁴⁸ di apostolato⁴⁹ e di separazione dall'Istituto.⁵⁰

La soggezione prevista per la vita consacrata è però una soggezione tipica, non un qualsiasi stato di sottomissione, bensì di specifica presa di cura, che bene viene determinato dalla relazione con l'autonomia della vita consacrata, per cui questa vita resta compresa entro questi due binari: la soggezione e l'autonomia.

L'autonomia prevista per questa forma di vita viene qualificata al can. 586, mediante l'elezione di due vocaboli: il verbo *agnoscitur* e l'aggettivo *justa*. L'autonomia della vita consacrata è *riconosciuta*, non quindi una concessione ecclesiale, non un diritto positivo stabilito dal Legislatore, ma una speciale condizione che deve esser dichiarata come qualcosa che già c'è, come sua,

⁴⁷ Cfr. CIC del 1983, can. 636.

⁴⁸ Cfr. CIC del 1983, cann. 647. 650.

⁴⁹ Cfr. CIC del 1983, cann. 678. 680-681.

⁵⁰ Cfr. CIC del 1983, can. 687.

poiché questo stato è un dono divino fatto alla Chiesa. Quindi l'autonomia prevista, necessita solo di essere ratificata dalla Chiesa come un diritto nativo *prae*-esistente. Eppure l'autonomia che viene riconosciuta alla vita consacrata non è una qualunque forma d'indipendenza o di autoreferenzialità, non una modalità speciale di libertà, né dall'esterno, né all'interno, ma piuttosto un vincolo peculiare che lega questa particolare forma di vita cristiana alla Chiesa e al Suo mistero, per questo un'autonomia *giusta*, che non significa semplicemente corretta o opportuna, bensì un'autonomia secondo lo *justum*, inerente al *proprium* della vita consacrata, a quello che la vita consacrata precisamente già è.

Due considerazioni fondamentali deduciamo dalla dialettica tra soggezione ed autonomia.

Soggezione ed autonomia sono due legittime istituzioni poste l'una di fronte all'altra come la cifra migliore del loro esercizio. È *giusta* quella *autonomia di vita* espressa entro quei termini che continuano a prevedere una *soggezione*, ed è lecita quella *soggezione* che *tutela e conserva*, la giusta autonomia di vita.⁵¹

Non esistono quindi situazioni di giusta autonomia di vita senza soggezione o viceversa, ma esistono piuttosto, condizioni di coordinato esercizio, dove la retta applicazione dell'una, è data proprio, dalla tutela dell'altra.

Il giusto grado dell'autonomia è la concreta realizzazione dello stato di soggezione e la legittima soggezione è quella che promuove una giusta autonomia di vita.

Altra interessante osservazione la deduciamo dal soggetto più coinvolto in questa dialettica, ovvero il Vescovo.

Quando nel titolo II dedicato agli Istituti Religiosi, si parla al Capitolo V dell'*apostolato degli Istituti*, è ricorrente il riferimento alla soggezione al Vescovo diocesano, negli ambiti che ovviamente sono sottoposti alla sua Autorità, come la cura delle anime o l'esercizio pubblico del culto divino, così come in tutte le altre opere di apostolato.

Il corretto esercizio dell'apostolato è dato da un sistema di soggezione, da esercitarsi tra il Vescovo – *in primis* –, i propri Superiori – *quoque* –, ma anche la disciplina dell'Istituto, alla quale tutti devono attendere, e alla quale i Vescovi hanno l'obbligo di far attendere.⁵² Da qui, l'ipotizzare un apostolato da svolgersi in una *reciproca intesa*,⁵³ un'*ordinata collaborazione*,⁵⁴ comunque soggetto all'autorità e alla direzione del Vescovo.

La soggezione è quindi comunque dovuta al Vescovo, ma anche l'autonomia postula l'intervento del Vescovo.

Il can. 586 dopo aver sancito al §1 la giusta autonomia di vita, al §2 parla di

⁵¹ Cfr. CIC del 1983, can. 586 §2.

⁵² Cfr. CIC del 1983, can. 678.

⁵³ Cfr. CIC del 1983, can. 678 §3.

⁵⁴ Cfr. CIC del 1983, can. 680.

un compito peculiare affidato agli Ordinari dei luoghi: il *conservare e tutelare* questa autonomia. La costruzione latina⁵⁵ del testo lascia emergere che non sia questo semplicemente una mansione o un onere, bensì un'inerenza al proprio *munus episcopale*, un compito qualificato che poi il magistero definirà *dovere pastorale*,⁵⁶ verso un soggetto ecclesiale che vive nella porzione del popolo di Dio all'Ordinario affidata, secondo il dettato del can. 369.

“In questa dialettica tra soggezione e autonomia, tra presa in cura e fedeltà, il ruolo dei Pastori è fondamentale, nell'esercizio del loro legittimo *ius vigilandi*.”⁵⁷ In questo peculiare dittico, al Vescovo viene riconosciuto un particolare protagonismo, che nell'esperienza continua, nella ricerca del labile assetto tra queste due spinte, lo vorrebbe educare ad un sempre più corretto esercizio, perché realmente la prima (la soggezione) promuova una sempre maggiore ecclesialità della vita consacrata e la seconda (l'autonomia) ne custodisca l'autentica specificità.

Vogliamo ipotizzare che questa tensione riguardi tanto anche la comprensione del can. 579.

Il giudizio che il Vescovo è chiamato a formulare in vista dell'erezione di un nuovo Istituto di vita consacrata, vive necessariamente in questa tensione e di questa tensione.

Vive in questa tensione perché la valutazione richiesta nel can. 579 è soggetta all'autorità del Vescovo e sottoposta al giudizio sull'originalità del patrimonio,⁵⁸ senza tuttavia farsene *autorevole interprete*,⁵⁹ da cui la sua autonomia; ma anche, vive di questa tensione, perché è a partire dal *sensus Ecclesiae* al quale il Vescovo si è educato nel confronto costante con questa tensione, che lo abiliterà alla migliore applicazione del can. 579.

5. I NON-RISOLTI DEL CAN. 579

Dalle diverse angolature dalle quali abbiamo letto il can. 579, la nuova formulazione, secondo il rescritto del Santo Padre Francesco, ci appare assolutamente pertinente e necessaria.

Il rescritto, con la sua particolare valenza di atto dato dalla competente autorità, ha sicuramente confermato, con la forza di un intervento ponti-

⁵⁵ Cfr. CIC del 1983, can. 586 §2. *Ordinariorum locorum est hanc autonomiam servare ac tueri.*

⁵⁶ Cfr. SACRA CONGREGATIO PRO RELIGIOSIS ET INSTITUTIS SAECULARIBUS - SACRA CONGREGATIO PRO EPISCOPIB, Instr. *Mutuae relationes*, 14. 5. 1978, «AAS», 70 (1978), p. 490.

⁵⁷ S. PAOLINI, *Apostolicità propria negli istituti religiosi: similitudini e differenze*, «Ephemerides iuris canonici», 54 (2014), p. 62.

⁵⁸ Cfr. CIC del 1983, can. 578 - L'intendimento e i progetti dei fondatori, sanciti dalla competente autorità della Chiesa, relativamente alla natura, al fine, allo spirito e all'indole dell'Istituto, così come le sane tradizioni, cose che costituiscono il patrimonio dell'Istituto, devono essere da tutti fedelmente custoditi.

⁵⁹ Cfr. CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, *Apostolorum successores*, 1827.

ficio, alcune dimensioni fondamentali di questo stato di vita cristiano; tra queste certamente la peculiare appartenenza alla Chiesa, da cui il rinnovare la responsabilità delle autorità ecclesiali – il Vescovo e la Santa Sede – sulle vicende più dettagliate degli Istituti.

Eppure alcune questioni rimangono aperte e non risolte:

- la natura della partecipazione della Santa Sede, a questo *iter* di erezione;
- il valore giuridico della consulta della Santa Sede;
- la gestione di un eventuale conflitto tra i due soggetti agenti.

Il can. 579 prescrive l'intervento della Santa Sede per l'erezione di un nuovo Istituto come necessario, e il rescritto del maggio 2016 lo conferma *ad validitatem*, eppure inalterata rimane la natura del procedimento – per cui l'erezione manterrà la sua natura di atto originariamente episcopale –, né con la specificazione dell'*ad validitatem* si è voluta creare una condizione sospensiva – differendo così gli effetti all'esito positivo della consulta –, ma piuttosto, si è ampliato il numero degli agenti coinvolti e la loro responsabilità.

La nuova formulazione richiede un'espressione concorrente di più volontà, che si richiamano l'una con l'altra, allo scopo di perseguire una finalità unitaria. L'atto ultimato è quindi un atto complesso, ipotizzato al fine di garantire un migliore processo di discernimento, per preservare il bene pubblico della Chiesa.

È infatti interessante notare come nelle vicende riguardanti la vita consacrata, il Vescovo venga sempre colto come padre e pastore della Chiesa particolare, Colui che la *custodisce in tutte le sue componenti, che tutela la disciplina comune, mediante percorsi di comunione e coordinamento nell'esercizio dei diversi legittimi carismi*, proprio perché di questa Chiesa, è il suo Sorvegliante, colui che è chiamato a farla crescere nel bene.⁶⁰ Ugualmente quando nella costituzione *Pastor bonus* si definiscono le competenze della Congregazione degli Istituti di vita consacrata e Società di vita apostolica si sottolinea il suo ruolo di promotrice di questa forma di vita – la *Congregazione procura che gli istituti crescano e progrediscano* –, ma comunque al fine di contribuire *efficacemente alla missione salvifica di tutta la Chiesa*.⁶¹

La con-partecipazione del Vescovo e della Santa Sede a questo unico atto di erezione è stata ipotizzata per favorire – e già realizzare – la dialettica ecclesiale, tipica dell'articolata comunione del popolo di Dio.

L'altra questione che rimane aperta è la valenza giuridica dell'intervento della Santa Sede.

La nuova formulazione, anche con l'interpretazione del *dummodo* del can. 579 in termini invalidanti, secondo il dettato del can. 39, rafforza l'idea di un

⁶⁰ Cfr. CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, *Apostolorum successores*, 1825-1827.

⁶¹ Cfr. IOANNES PAULUS PP. II, *Const. Ap. Pastor Bonus*, 887.

intervento amministrativo della Congregazione sull'operato del Vescovo, dalla portata evidentemente necessaria; eppure, non necessaria pare la conformazione al giudizio della Santa Sede, per cui il Vescovo potrebbe disattendere all'esito della consulta.

La consulta avrebbe quindi solo il valore di un necessario parere, ma non quello di un necessario consenso.

Ancor prima del rescritto, unanime era la consapevolezza della necessità della petizione, sebbene poi ben differenti fossero le valutazioni delle conseguenze, che allora erano incerte e che anche con questo rescritto, rimangono non definite.⁶²

Se canonicamente possiamo asserire che è valida l'erezione che dissente della eventuale negazione da parte della Santa Sede, dubbia rimane la sua pertinenza con quel senso di comunione composita, che ipotizziamo come *ratio* più autentica del nuovo rescritto. Non è quindi una questione di invalidità, illiceità o inefficacia dell'atto, quanto piuttosto di opportunità, meglio detto, di conformità alla *ratio* che ha postulato e definito il canone, ma soprattutto la sua migliore interpretazione alla luce del nuovo rescritto.

Ultima questione concerne il rischio di moltiplicare gli interventi di approvazione e d'incorrere anche, in situazioni di possibile conflitto tra questi.

La difficile situazione da risolvere sarà quella del mancato assenso da parte della Congregazione. La Congregazione potrebbe esprimere questo giudizio sfavorevole indirettamente, mediante un silenzio procrastinato oltre i limiti stabiliti, tale da esser considerato un tacito dissenso, *ex can.* 57, dalla valenza ostativa. Ma la Congregazione potrebbe esprimerlo anche esplicitamente, con un *non placet*, motivato ed inoltre, condizionante, come per esempio nel caso di una clausola irritante.⁶³ Nell'uno caso la motivazione dovrebbe favorire un migliore discernimento, dal quale sarebbe bene non discostarsi⁶⁴ e nell'altro, promuovere un'azione di rettifica.⁶⁵

Altro problema sul dissenso riguarda la sua efficacia, se definitiva o temporanea, se limitata all'erezione o anche alla natura dell'Istituto. Circa la

⁶² V. DE PAOLIS, *La vita consacrata nella Chiesa*, a cura di V. MOSCA, Venezia, Marcianum Press, 2010, pp. 148-152; D. ANDRÉS GUTIÉRREZ, *Le Forme di Vita Consacrata: Commentario Teologico-Giuridico al Codice di Diritto Canonico*, 41-43; J. TORRES, *Commentario esegetico alla parte III del Libro II del CIC (cann.573-746)*, «Commentarium pro Religiosis et Missionariis», 92 (2011), pp. 48-53.

⁶³ F. PUIG, *Documento: Alla prova del governo tra universale e particolare, la erezione di Istituti di vita consacrata diocesani*, «Ius Ecclesiae», 28 (2016), p. 415.

⁶⁴ Il riferimento è al can. 127 che presenta l'atto giuridico che deve esser posto in essere o con il consenso o il parere di un'altra autorità collegiale.

⁶⁵ Una clausola "non tanto irritante quanto condizionante, vale a dire che stabilisse un indirizzo di elementi che andrebbero chiariti per potersi procedere all'erezione", F. PUIG, *Documento: Alla prova del governo tra universale e particolare, la erezione di Istituti di vita consacrata diocesani*, p. 415.

definitività ci sentiamo di asserire che il dissenso è un giudizio su uno stato attuale, per cui non consideriamo improbabile una sua modifica, qualora nuove fossero le condizioni e i presupposti, tali da far mutare la valutazione, da cui una diversa conclusione. Il dissenso della Sede Apostolica non è quindi preclusivo di ulteriori valutazioni e rinnovati giudizi. Così anche la questione della natura dell'Istituto non può esser considerata come un giudizio irremovibile. La condizione di Istituto clericale o laicale discende dalla stessa natura dell'istituto, ancora una volta è un riconoscimento (*agnoscitur*) dipendente dal suo patrimonio e quindi difficilmente mutabile; la distinzione invece tra Istituto diocesano o pontificio, pur riguardando l'espressione di questa natura, è soprattutto determinato dal decreto di erezione: sarà diocesano quello eretto dal Vescovo diocesano, ma non approvato dalla Santa Sede, sarà pontificio, quello che è stato eretto dal Vescovo ma poi approvato dalla Sede Apostolica, oppure da questa, direttamente, eretto ed approvato. L'eventuale diniego della Santa Sede, di cui al can. 579, verrebbe a concernere l'erezione dell'Istituto e non la sua natura, il suo dissenso non sarà quindi preclusivo di ogni successivo riconoscimento come Istituto di diritto pontificio.

Solo alcune questioni aperte, che suggeriscono la necessità di una migliore comprensione, per una retta applicazione del can. 579, che crediamo poter essere proposta come autentica interpretazione da quello *stylus curiae* che verrà elaborato e da quella prassi episcopale che verrà adottata.

6. UNA PAROLA DI CONCLUSIONE

Il rescritto, redatto con l'intenzione esplicita di offrire un contributo arricchente ad un *sufficiente discernimento*, vuole promuovere, con il coinvolgimento di più soggetti, una crescita nella responsabilità, in ossequio al criterio di *corresponsabilità* scelto dal *Coetus studiorum* "*De Istitutis perfectionis*" del 1970, per la redazione del diritto dedicato alla vita consacrata.⁶⁶

Dietro il rescritto che si pone come ulteriore interpretazione al canone vigente, emerge l'intenzione di sottolineare la necessità di una maggiore realtà e utilità nell'azione di discernimento. La partecipazione di due soggetti agenti punta a promuovere una scelta sempre più inerente alla storia, a quel-

⁶⁶ Al decalogo dei *Principia quae codicis iuris canonici recognitionem dirigant* redatto nel 1967 dalla *Pontificia Commissio Codicis Iuris Canonici Recognoscendo*, cfr. «Communicationes», 1 (1969), pp. 77-85, per la parte dedicata al diritto della vita consacrata si aggiunsero altri 4 criteri eletti dal *Coetus studiorum*, allora denominato *De Istitutis perfectionis*: la peculiarità, la spiritualità, la sussidiarietà ed appunto la corresponsabilità. La corresponsabilità venne prevista al fine di far crescere i membri degli Istituti in una maggiore partecipazione, da cui una più intima appartenenza, come parte attiva di un solo, multiforme corpo e tendere alla cooperazione al bene comune, sentito, come cosa propria, cfr. «Communicationes», 11/2 (1970), p. 172.

la particolare di una Chiesa particolare e a quella ampia di uno sguardo universale. Il coinvolgimento di più soggetti ha inoltre la premura di tutelare e realizzare il bene pubblico della Chiesa, quindi bene comune di tutti.

Crediamo che queste due palesi istanze richiedono di lasciarsi valorizzare da quel percorso più generale di revisione, nel quale il magistero del Santo Padre Francesco ha scelto di porre tutta la Chiesa, ovvero il processo di decentramento e l'istanza di sinodalità.

In realtà decentramento e sinodalità non sono due note ecclesiali giustapposte a quelle già esistenti, né sono aspetti paralleli e complementari, che necessitano di un reciproco coordinamento, bensì due dimensioni di un'unica *imago Ecclesiae*, che proprio perché mistero di comunione sceglie di realizzarsi in dinamiche sinodali che assumono – anche – la forma istituzionale del decentramento, per cui il primo e principale luogo di esercizio della sinodalità è proprio la Chiesa particolare.⁶⁷

“Punto fermo da affermare e richiamare per il futuro della riflessione e della prassi di sinodalità è la scelta netta per un'ecclesiologia *dalla* Chiesa locale”,⁶⁸ verso un suo maggiore coinvolgimento. Questo rinnovamento ecclesiologicalo viene ben espresso sin dalle prime parole di *Evangelii gaudium* come un rinnovamento improrogabile, a promozione di una nuova evangelizzazione che passa anche da una conversione pastorale, espressa in nuovi modi d'intendere le tradizionali istituzioni.⁶⁹

Il decentramento promosso nel magistero del Santo Padre Francesco non è certamente dettato da questioni organizzative o esigenze strutturali, ma piuttosto è un modo per implementare quella ecclesiologia conciliare della *communio ecclesiarum*, che comporta la piena legittimazione di ogni tradizione e di ogni rito, dove ciascuno poiché parte di un'unica Chiesa, prende parte all'unico corpo di Cristo che è la Chiesa, la cui cattolicità ecclesiale non è più colta come omologazione uniformante, bensì un'unità multiforme eppure organica, nella forma di una comunione particolare,⁷⁰ quella armonia nella diversità, tanto ricorrente del magistero pontificio attuale.⁷¹

L'altra istanza è quella della sinodalità, caratteristica ecclesiale sin dalla co-

⁶⁷ Cfr. J. PRISCO, *Sinodalidad en la Iglesia particular*, in L. BALDISSERI (a cura di), *A cinquant'anni dall'Apostolica Sollicitudo. Il Sinodo dei Vescovi al servizio di una Chiesa sinodale*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2016, pp. 403-414.

⁶⁸ S. NOCETI, *Sinodalità: sfida di una questione aperta*, in R. BATTOCCHIO, S. NOCETI (a cura di), *Chiesa e Sinodalità: coscienza, forme, processi*, Milano, Glossa, 2007, p. 325.

⁶⁹ Cfr. FRANCISCUS PP., Esort. Ap. *Evangelii gaudium*, 24. 11. 2013, «AAS», 105 (2013), pp. 1030-1034.

⁷⁰ Cfr. S. SEGOLONI, *Chiesa e sinodalità: indagini sulla struttura ecclesiale a partire dal Vaticano II: Parte II. Sinodalità e notae ecclesiae*, «Convivium Assisiense», 15 (2013), pp. 107-144.

⁷¹ Cfr. FRANCISCUS PP., *Udienza*, 9. 10. 2013, «L'Osservatore Romano», 10. 10. 2013, 7; *Udienza*, 27. 8. 2014, «L'Osservatore Romano», 28. 8. 2014, 8; *Omelia*, 9. 11. 2017, «L'Osservatore Romano», 10. 11. 2017, 4.

munità post-pasquale, appartenente alla dimensione costitutiva della Chiesa, tale da parlare di *ontologia sinodale*, divenne nella storia espressione della più ricca *traditio*, e viene oggi riposta al centro del cammino della Chiesa contemporanea, dall'attuale riflessione ecclesiologicala⁷² ed ora continuamente riproposta dal magistero pontificio.⁷³ Il Papa Francesco recupera la sinodalità come categoria di tutto il popolo di Dio, anche del Romano Pontefice chiamato a stare non sopra la Chiesa, ma *dentro di essa, come Battezzato tra Battezzati e dentro il Collegio Episcopale come Vescovo tra Vescovi*⁷⁴ e in questo, chiamato a guidare la Chiesa di Roma che presiede alle altre, nella carità.

La sinodalità suggerita al cammino della Chiesa non è da intendersi come un articolato coordinamento, né come un'arricchente modalità di discernimento, secondo lo specifico di ognuno, senza specifici coinvolgimenti; sinodalità sembra riferirsi piuttosto all'occasione per fare passi insieme, per camminare con l'altro e tra gli altri, secondo una dimensione operativa della categoria stessa di *communio*, principio e cardine dell'intera vita ecclesiale e matrice fondamentale di ogni canone del Codice del 1983.

Decentramento e sinodalità riecheggiano con evidenza in una Chiesa dove la diversità viene sostenuta come forma spirituale (perché disegnata dallo Spirito, agente di varietà), ma anche forma istituzionale, che arginando ogni riduzionismo omologante, favorisce piuttosto, processi di valorizzazione della diversità nell'unità.

E proprio queste due linee ecclesiologicalhe, riproposte nel cammino ecclesiale attuale, sembrano essere anche la migliore chiave ermeneutica per meglio comprendere e più valorizzare, la *ratio* del can. 579, oggi ulteriormente puntualizzata dal rescritto del 2016.

⁷² D. VITALI, *Verso la sinodalità*, Magnano, Qiqajon, 2014, 45-48; *Più sinodalità. La Chiesa di Papa Francesco*, «La Rivista del Clero Italiano», 2016, pp. 1-34; P. A. BONNET, *Comunione ecclesiale e sinodalità*, «Ephemerides Iuris Canonici», 47 (1991), pp. 93-137; *La symodalité. La participation au gouvernement dans l'Église, Actes du VII congrès international de Droit canonique*, Paris, 21-28 settembre 1990, in *L'Année Canonique, hors série*, Paris, 1992, 2 Tom.

⁷³ In questo termini si è espresso il Papa Francesco a conclusione del Sinodo sulla Famiglia nell'ottobre del 2015, durante la celebrazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi.

⁷⁴ Cfr. FRANCISCUS PP., *Discorso per la commemorazione del 50° anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi*, 17. 10. 2015, «L'Osservatore Romano», 18. 10. 2015.