

LA VIDA CONSAGRADA MEDIANTE LA PROFESIÓN DE LOS CONSEJOS EVANGÉLICOS A 25 AÑOS DEL CÓDIGO DE 1983

Mons. Dr. Velasio de Paolis

El código de 1983 sólo es comprensible a partir del Concilio Vaticano II. Por lo tanto, para comprender el nuevo código y su problemática sucesiva hasta hoy, deberemos comenzar por el Vaticano II¹.

¹ Efectivamente, es conocido el nexo que existe entre el código de 1983 y el Concilio Vaticano II. El mismo Juan XXIII subrayó dicho nexo cuando, anunciando contemporáneamente tanto la convocatoria del Concilio como la voluntad de revisar el código, unió ambos eventos. La disciplina de la Iglesia no se puede separar de la doctrina y particularmente de la eclesiología. De hecho, el código fue promulgado muchos años después de la clausura del Concilio. No obstante, esto no disminuye dicho nexo, sino por el contrario, lo corrobora.

El código de 1983 ha sido definido por el Sumo Pontífice Juan Pablo II como el último documento del Concilio Vaticano II, queriendo expresar con esto que, con su promulgación, se ha llevado a cabo la voluntad del Concilio de revisar la disciplina de la Iglesia, actualizada según la eclesiología del Vaticano II. Por otro lado, es sabido que la comisión para la revisión del Código se vio obligada a interrumpir su trabajo para luego retomarlo al final del Concilio, dado que era claro que no podía no tener en cuenta las conclusiones del mismo Concilio. El mismo Pablo VI en el discurso con el cual volvió a poner en marcha el trabajo de la comisión para la revisión del código, daba a sus miembros la siguiente directiva: la revisión del código no podía limitarse a una ornamentación externa de las normas de la Iglesia, sino que debía ir mas en profundidad; y esto se debía llevar a cabo siguiendo la doctrina y las directivas conciliares, particularmente la eclesiología. Con este fin se redactaron también diez principios que debían dirigir la nueva legislación, para determinar de modo claro la mente y la letra del Concilio. Estos principios fueron sometidos a la aprobación del sínodo de los Obispos.

La misma constitución *Sacrae Disciplinae Leges*, con la cual se promulgó el código en 1983, afirma que el nuevo código se debe considerar como el tentativo de expresar en lenguaje canónico la doctrina eclesiológica del Vaticano II.

I. La vida religiosa en el Concilio Vaticano II

1. La profesión de los consejos evangélicos, como seguimiento de la vida de Jesús, tiene sus orígenes en los primeros tiempos de la Iglesia; se desarrolló bajo la forma de vida eremítica, particularmente en el siglo cuarto, a partir del período de paz y de libertad, y luego en forma cenobítica y por lo tanto monástica, con todos los desarrollos sucesivos. Era vivida sobre todo en la perspectiva ascética, como camino para alcanzar la perfección de la santidad retirándose del mundo. Quienes profesaban los consejos evangélicos fueron llamados «religiosos», en cuanto que el ideal que perseguían consistía en dedicarse totalmente a Dios. Eran religiosos por excelencia, pues hacían de la virtud de la religión el «todo» de su vida; eran considerados los profesionales de Dios, que pretendían *vacare soli Deo*.

2. Esta forma de vida fue posteriormente reglamentada por el derecho de la Iglesia, particularmente en la primera codificación. El can. 487 definía el estado religioso como un modo estable de vivir en común, mediante el cual los fieles, además de observar los preceptos comunes a todos, también se comprometían a observar los consejos evangélicos por medio de los votos de obediencia, castidad y pobreza: *Status religiosus seu stabilis communi vivendi modus, quo fideles, praeter communia praecepta, evangelica consilia servanda per vota oboedientiae, castitatis et paupertatis suscipiunt, ab onibus in honore habendus est.*

Según el código de 1917 cuatro eran los elementos esenciales constitutivos del estado religioso canónico: un modo permanente y estable de vida, o sea un compromiso perpetuo; estado de vida caracterizado por la profesión de los tres consejos evangélicos; el asumir dichos consejos con voto público y vida común, es decir bajo la misma regla, el mismo superior y bajo el mismo techo, con espiritualidad, bienes y mesa común. En ese período, sin embargo, comenzaban a abrirse camino otras formas de vivir los consejos evangélicos, que fueron luego aprobados por la suprema autoridad de la Iglesia². Así nacían los institutos seculares, que se distinguían

² El Papa Pío XII el 2 febrero de 1947 promulgaba la Constitución Apostólica *Provida Mater Ecclesia*, AAS 39 (1947), 114-124; con la que decretaba el nacimiento de los institutos seculares. Un año más tarde, dicha ley constitutiva fue desarrollada y completada por el motu proprio *Primo feliciter* del 12 marzo de 1948, AAS 40 (1948), 283-286, y por la instrucción *Cum sanctissimum* del 19 marzo de 1948, AAS 40 (1948), 293-297 del

LA VIDA CONSAGRADA MEDIANTE LA PROFESIÓN DE LOS CONSEJOS EVANGÉLICOS

de los institutos religiosos sobre todo porque quienes abrazaban esta nueva forma de vida evangélica no vivían en común y no estaban ligados a alguna forma típica de los religiosos. Ellos, aún asumiendo los tres consejos evangélicos de castidad, pobreza y obediencia, no lo hacían necesariamente con voto y sobre todo vivían su profesión de los consejos evangélicos en el mundo. Estos nuevos institutos a nivel doctrinal ponían el problema de su naturaleza; para algunos se equiparaban a los religiosos; para otros a los laicos. Ésta era la situación en la vigilia del Concilio Vaticano II.

3. El Concilio Vaticano II se ocupó de los religiosos primeramente en la constitución *Lumen Gentium*. Es significativo que se haya hablado de los religiosos justamente en relación con la constitución conciliar sobre la Iglesia. De hecho la incorporación de un capítulo sobre los religiosos en la constitución *Lumen Gentium* no fue sin dificultad. No pocos padres se oponían a incorporar el estado religioso en la constitución sobre la Iglesia. Entre las razones adoptadas, algunas eran de orden pastoral (motivos ecuménicos, y razones pastorales), sin embargo la más consistente era propiamente de orden dogmático. El estado religioso, se objetaba, no podía ser considerado como un estado que cualifica la constitución de la Iglesia, desde el momento que tal estado no pertenece propiamente a la jerarquía de la Iglesia. El Concilio, de hecho, superó las diversas objeciones e incorporó un nuevo capítulo en el proyecto de la constitución. Fue el capítulo VI, denominado precisamente «Los Religiosos». Es importante remarcar el argumento adaptado por el Concilio para superar la dificultad. Por una parte es verdad que el estado religioso no pertenece a la estructura jerárquica de la Iglesia; pero inmediatamente se afirma que un tal estado, pertenece indiscutiblemente (*inconcusse*) a la vida y a la santidad de la Iglesia. Esto evidencia que existe en la Iglesia una estructura distinta de la jerárquica, fundada sobre el hecho que, por voluntad de Dios, algunos son llamados a la vida consagrada³. Se pone de manifiesto por tanto la estructura o constitución mas profunda de la Iglesia, que es precisamente la de su santidad. Los religiosos son colocados propiamente en la estructura de la santidad

la Sagrada Congregación para los Religiosos a la cual había sido atribuida la competencia sobre los institutos seculares.

³ Cf. P. MOLINARI – P. GUMPEL, *Il capitolo VI «De religiosis» della costituzione dogmatica sulla Chiesa*, Milano 1985, 99.

de la Iglesia; ellos, con el ofrecimiento de su vida, que se evidencia con la profesión de los consejos evangélicos, se deben equiparar al mártir, ya que se trata siempre de un don de la vida al servicio de Dios. La razón adoptada por el mismo Concilio se basa en el hecho que se trata de la forma de vida que fue elegida por nuestro Señor Jesucristo, y que Él señaló para su Madre y para sus discípulos. En cuanto forma de vida de Jesús no puede jamás faltar en la Iglesia y por lo tanto es una forma constitutiva de la misma, propiamente porque la Iglesia es la prolongación del misterio de Cristo. Con la introducción de los religiosos en la constitución *Lumen Gentium* se realiza un progreso doctrinal de gran importancia. La vida religiosa, si bien no pertenece a la estructura jerárquica, pertenece a su vida y a su santidad. Si bien no pertenece a la estructura jerárquica, es parte de la estructura carismática de la Iglesia, o sea tiene su origen en la acción directa del Espíritu Santo. La autoridad de la Iglesia no es la que da origen a los institutos religiosos, sino que hace sobre ellos un discernimiento, los regula, los aprueba y los erige canónicamente⁴.

4. Leyendo el capítulo VI se ve claramente que el título de *De Religiosis* no se entiende en sentido canónico, sino en un sentido más amplio de personas que profesan de modo estable los consejos evangélicos. El término comprende también las sociedades de vida en común y los mismos institutos seculares. La observación tiene su significado, ya que impone la distinción entre los aspectos jurídicos y los teológicos-espirituales en la vida religiosa. Es la puesta en marcha de una reflexión teológica sobre la realidad de la vida consagrada. El remarcar la dimensión carismática de la vida consagrada lleva también a reconocer un espacio de autonomía dentro del cual los portadores del carisma deben moverse. También se establece con claridad de qué modo debe intervenir la autoridad de la Iglesia, quien no puede disponer libremente del carisma, sino que es llamada a discernirlo, a regularlo y eventualmente aprobarlo. El hecho que los religiosos pertenezcan a la vida y a la santidad de la Iglesia les ofrece un espacio que los coloca al nivel de Iglesia universal, con una relación peculiar con la au-

⁴ Sobre el tema puede verse: V. DE PALOIS, «Ecclesialità della vita consacrata», en *Periodica* 82 (1993), 567-603; «La vita consacrata nel mistero di Cristo», en *Euntes Docete* 48 (1995), 19-56; «La vita consacrata nella Chiesa. Autonomia e dipendenza dalla gerarchia», en *Periodica* 89 (2000), 291-315; 371-401.

LA VIDA CONSAGRADA MEDIANTE LA PROFESIÓN DE LOS CONSEJOS EVANGÉLICOS

toridad suprema de la Iglesia, que puede intervenir concediéndoles un mayor espacio de autonomía en relación al ordinario local con el instituto de la exención, asumiendo una nueva configuración. Pero la autonomía y la exención se encuentran de algún modo en conflicto con la exigencia de la inserción de los religiosos en una pastoral diocesana, de la cual es responsable el Obispo. Como se puede notar, se proyectan ya diversos aspectos que a primera vista presentan elementos de conflicto, pero que también deben ser comprendidos y regulados de modo que resulten complementarios.

Los decretos aplicativos del mismo Concilio, como el Decreto *Christus Dominus* e *Perfectae caritatis* intentan precisar estos diversos aspectos.

5. Pero la novedad que aporta el Concilio no satisface totalmente la nueva forma de vida, o sea la de los institutos seculares. Estos no pretenden entrar en la categoría de religiosos, y por lo tanto no quedan satisfechos de la explicación que se da. En realidad no sin razón. Los religiosos, en efecto, se caracterizan en la tradición canónica por la *fuga mundi*, mientras que los institutos seculares intentan ser testigos de Cristo «dentro» del mundo, en medio de los propios trabajos. El decreto *Perfectae caritatis* corregirá la misma constitución *Lumen Gentium* presentando a los institutos seculares; en el n. 11 escribe: «Los institutos seculares, aunque no son Institutos religiosos, realizan en el mundo una verdadera y completa profesión de los consejos evangélicos, reconocida por la Iglesia». Es una afirmación que quiere caracterizar a los institutos seculares con dos aspectos que aparentemente parecen contradecirse: estar en el mundo, como los laicos, y profesar los consejos evangélicos como los religiosos. Los laicos sienten el carisma de los institutos religiosos y se desarrolla un asociacionismo ligado a los institutos religiosos.

6. De estos pocos elementos resulta un cuadro de la vida religiosa profundamente rico, que evidencia la dimensión cristológica y eclesiológica de la vida consagrada, un cuadro muy prometedor. Pero este cuadro debería componerse con la reflexión que el Concilio realizó acerca de los otros estados de vida y con otros elementos de la tradición de los cuales el Concilio nunca habla explícitamente. En particular el Concilio trata de modo positivo también el tema del laicado y de la vocación de los laicos en la vida de la Iglesia, ya sea en la constitución *Lumen Gentium* como en el decreto *Apostolicam Actuositatem*, remarcando la vocación a la santidad y al empeño en el apostolado de la Iglesia. El concilio habla también de manera muy positiva sobre el

matrimonio, particularmente en la constitución *Gaudium et Spes*. Igualmente la vocación sacerdotal es tratada adecuadamente por el Concilio, ya sea en la constitución *Lumen Gentium* como en el decreto *Presbiterorum Ordinis*.

A propósito de los religiosos, si bien son presentados de modo muy positivo en la vida de la Iglesia, nunca encontramos en los textos conciliares la doctrina sobre la excelencia objetiva de la vida consagrada. Todas las vocaciones parecen ser puestas al mismo nivel en la vida de la Iglesia. Más bien se abre camino la idea de que el laico, en su régimen de libertad, está en grado de servir mejor a la Iglesia exactamente en su condición laical, sin el impedimento de las reglas y del ascetismo. No se puede tampoco olvidar la visión positiva y optimista con la cual el Concilio mira las realidades mundanas, en las que el laico está implicado; la dignidad de la persona humana, de sus valores y de su libertad. Una visión claramente positiva de la realidad y del mundo, con la doctrina de la *consecratio mundi*, etc.

7. Todo esto, amplificado y en parte deformado por la prensa y los medios de comunicación, ha provocado un auténtico sacudón que fácilmente ha llevado a la confusión, al punto de requerir las intervenciones del magisterio de la Iglesia. Deben recordarse los documentos aplicativos del Concilio, y por lo que se refiere a los religiosos particularmente la carta apostólica *Evangelica Testificatio*⁵. Ella ha sido concebida por el Papa Pablo VI con la precisa intención de reafirmar la validez de la vida consagrada en un momento en el que comenzaban a aparecer e imponerse ideas contrarias a ella, ya sea por la valoración del estado laical, ya sea por la valoración de la familia y del amor conyugal. Pablo VI escribía perentoriamente que los religiosos con su estado de vida dan testimonio de un modo excepcional de la trascendencia del amor de Dios (n. 4). Desde un punto de vista jurídico en cambio, merece una atención particular el documento *Mutuae Relationes*⁶, que subraya particularmente el carisma de todo instituto religioso como don del Espíritu a la Iglesia, y por lo tanto la necesidad de la autonomía y del autogobierno de los institutos religiosos y también la relación con

⁵ PABLO VI, Exhortación Apostólica *Evangelica Testificatio*, 29 de junio de 1971, en AAS 63 (1971), 497-526.

⁶ CONGREGATIO PRO EPISCOPIS ET CONGREGATIO PRO RELIGIOSIS ET INSTITUTIS SAECULARIBUS, nota directiva *Mutuae Relationes*, 14 de mayo de 1978, in AAS 70 (1978), 473-506.

la jerarquía, ya sea a nivel universal ya sea a nivel particular. La relación debe ser precisada con normas que reafirmen los principios y al mismo tiempo pongan cada cosa en su punto justo. Por una parte se afirma el carisma propio de los institutos y la función de los superiores internos para salvaguardar este carisma; y por lo tanto su destinación primaria a la Iglesia universal. Por otra se debe encontrar la justa posición de obediencia a los pastores legítimos en el ámbito de la pastoral. El posicionamiento debe ser hecho de modo tal de evitar cualquier equívoco. Juan Pablo II presentando el documento en un discurso a los superiores religiosos, llegó a decir con una expresión feliz: «Voi siete per la Chiesa universale, inserendovi nella Chiesa particolare».

Los Obispos en cuanto miembros del colegio episcopal, cumpliendo una función en la Iglesia universal están llamados a respetar el carisma de los institutos y a promover la justa autonomía de los institutos religiosos. Particularmente para los institutos definidos como clericales, se pone el problema de la potestad de los superiores religiosos y por lo tanto de la posibilidad de que los hermanos laicos puedan ejercer la función de superiores en los institutos religiosos clericales. La naturaleza carismática de los institutos religiosos, poniendo de relieve que ellos son un don del Espíritu a la Iglesia, los abre al mundo laical, ya sea a nivel individual que asociado. Los laicos, en efecto, son impulsados a colaborar con los religiosos, participando de su carisma, tanto en el apostolado como en la espiritualidad.

8. En esta situación de fermento ciertamente ha tenido una notable influencia la interpretación del Concilio. Efectivamente, no han faltado quienes han dado del Concilio una interpretación de ruptura con el pasado, en nombre del espíritu del mismo Concilio.

II. La nueva codificación sobre la vida religiosa

La revisión del código constituyó el momento más oportuno para retomar los temas conciliares, corregir algunas desviaciones y traducir en normas canónicas la doctrina del concilio sobre la base de algunos principios que la comisión redactora de los cánones había elaborado. Los principios fundamentales fueron tomados evidentemente de la doctrina conciliar: el carisma de cada uno de los institutos, el respeto de la autonomía en la legislación, la eclesialidad, etc.

1. *Vida consagrada mediante la profesión de los consejos evangélicos*

Entre los temas que nos interesa recordar de modo particular, mencionemos primeramente el del lugar que ocupan los institutos religiosos dentro de un esquema más general; ellos son puestos junto a otros institutos, que, aún profesando los consejos evangélicos no pueden ser considerados propiamente religiosos, aunque con estos tengan alguna semejanza. Creemos por lo tanto oportuno presentar primero normas válidas para el cuadro general, y normas específicas para cada sector en particular.

El problema más discutido fue el del «título» que debía darse a toda la categoría que se presentaba con la característica común de la profesión de los consejos evangélicos. Fue elegido el de *Institutos de vida consagrada mediante la profesión de los consejos evangélicos*. En el cuadro general quedaron ubicados los eremitas, los institutos seculares, las sociedades de vida apostólica y el *ordo virginum*. Todos ellos entraron en el título general: *institutos de vida consagrada mediante la profesión de los consejos evangélicos*. Una cierta dificultad permanecía en relación al lugar que debían ocupar las sociedades de vida apostólica, nombre nuevo para las sociedades de vida común sin votos del código de 1917. De hecho tales sociedades se presentaban bastante diversificadas, porque algunas profesaban los consejos evangélicos y otras no. Estas estaban ubicadas en una sección aparte, y de ellas se afirmaba al mismo tiempo una cierta semejanza y desemejanza con los institutos de vida consagrada.

Es importante remarcar que del estado de vida consagrada el nuevo código nos ofrece una definición, sea desde el punto de vista teológico que canónico, siguiendo la distinción introducida en el Concilio, en el cap. VI de la *Lumen Gentium*. La definición es presentada al comienzo del can. 573⁷. Tiene notables diferencias en relación a la definición de «religiosos» del can. 487 del código del '17, justamente porque debe adaptarse no solo a los religiosos, sino también a los otros institutos que entran en la categoría

⁷ Can. 573 – § 1. Vita consecrata per consiliorum evangelicorum professionem est stabilis vivendi forma qua fideles, Christum sub actione Spiritus Sancti pressius sequentes, Deo summe dilecto totaliter dedicantur ut, in Eius honorem atque Ecclesiae aedificationem mundique salutem novo et peculiari titulo dediti, caritatis perfectionem in servitio Regni Dei consequantur et, praeclarum in Ecclesia signum effecti, caelestem gloriam praenuntiant.

LA VIDA CONSAGRADA MEDIANTE LA PROFESIÓN DE LOS CONSEJOS EVANGÉLICOS

general. Desde un punto de vista teológico la calificación de personas consagradas mediante la profesión de los consejos evangélicos puede adaptarse solo a aquellos que de modo estable profesan los consejos evangélicos de castidad, pobreza y obediencia. La consagración, en efecto, implica el don de toda la persona, lo que ella es actualmente y las potencialidades que puede llegar a actualizar con el tiempo: solo el modo estable de vida, o sea el compromiso sin término prefijado, puede ser digno de la calificación de persona consagrada.

Esta dimensión de estabilidad, perpetuidad del modo de vivir, es ulteriormente acentuada en el can. 607 a propósito de los religiosos: allí se afirma la consagración de toda la persona, y se remarca el significado de holocausto que asume la vida y de participación al ofrecimiento que Cristo hizo de su propia vida. La persona consagrada se dona, en el seguimiento de Cristo, al padre, hasta el *consummatum est* de la cruz⁸.

Esta realidad teológica, cuando es asumida formalmente delante de la Iglesia, en la legislación canónica, recibe ulteriores especificaciones: primeramente debe haber un instituto de vida consagrada erigido canónicamente en persona jurídica pública por la competente autoridad eclesíastica. Pero un instituto no puede ser erigido si las personas que quieren pertenecer a él no emiten la profesión de los consejos evangélicos de castidad, pobreza y obediencia, asumidos con voto u otro vínculo sagrado.

2. *Dimensión carismática*

El código retoma ampliamente la dimensión carismática de los institutos de vida consagrada, en cuanto tienen su origen en el Espíritu para una peculiar conformación al misterio de Cristo y en cuanto pertenecen a la vida y a la santidad de la Iglesia, aunque no a la estructura jerárquica de la Iglesia. Es más, esta dimensión carismática, aunque de hecho en el código no aparezca nunca la palabra «carisma», estructura toda la legislación codicial sobre los institutos de vida consagrada y penetra los sectores que se pueden considerar fundamentales en su vida.

⁸ Can. 607 – § 1. Vita religiosa, utpote totius personae consecratio, mirabile in Ecclesia manifestat conubium a Deo conditum, futuri saeculo signum. Ita religiosus plenam suam consummat donationem veluti sacrificium Deo oblatum, quo tota ipsius existentia fit continuus Dei cultus in caritate.

3. *Iusta autonomía y dependencia de la jerarquía*

La afirmación del origen divino de cada instituto de vida consagrada funda el derecho a una autonomía de vida y de gobierno del que gozan los institutos, y que el mismo Obispo debe defender y promover⁹. Seguidamente la autonomía de vida, la cual según el can. 586 es *praesertim regiminis*, impone a los institutos que se den un derecho propio, en defensa y protección de la vocación y del mismo patrimonio. Como el derecho a poseer normas propias se funda en el origen divino del carisma, el derecho propio no puede y no debe limitarse solamente a normas, sino que estas deben armonizarse con los principios de la vida espiritual y ordenarse al servicio y a la promoción de ella¹⁰.

Todo instituto, por tener un origen divino, es un don divino dado a la Iglesia (LG, 43), cuya autoridad es llamada a discernir el mismo carisma y a aprobarlo. Por lo tanto la autonomía implica también la dependencia de la jerarquía de la Iglesia, ya sea a nivel universal que a nivel particular. A nivel universal, cada instituto de vida consagrada, en cuanto don a la Iglesia universal, cualquiera sea su situación jurídica, de derecho pontificio o de derecho diocesano, está bajo la ley de la Iglesia universal, a la que debe conformar el derecho propio. También está sujeta a la suprema autoridad de la Iglesia, el Papa, que es el superior supremo interno de todo instituto de

⁹ Can. 586 – § 1. *Singulis institutis iusta autonomia vitae, praesertim regiminis, agnoscitur, qua gaudeant in Ecclesia propria disciplina atque integrum servare valeant suum patrimonium, de quo in can. 578.*

§ 2. *Ordinariam locorum est hanc autonomiam servare ac tueri.*

¹⁰ Can. 587 – § 1. *Ad propriam singulorum institutorum vocationem et identitatem fidelium tuendam, in cuiusvis instituti codice fundamentalis seu constitutionibus contineri debent, praeter ea quae in can. 578 servanda statuuntur, normae fundamentales circa instituti regimen et sodalium disciplinam, membrorum incorporationem atque institutionem, necnon proprium sacrorum ligaminum obiectum.*

§ 2. *Codex huiusmodi a competenti auctoritate Ecclesiae approbatur et tantummodo cum eiusdem consensu mutari potest.*

§ 3. *In hoc codice elementa spiritualia et iuridica apte componantur; normae tamen absque necessitate ne multiplicentur.*

§ 4. *Ceterae normae a competenti instituti auctoritate statuae apte in aliis codicibus colligantur, quae tamen iuxta exigentias locorum et temporum congrue recognosci et aptari possunt.*

LA VIDA CONSAGRADA MEDIANTE LA PROFESIÓN DE LOS CONSEJOS EVANGÉLICOS

vida consagrada¹¹, garantiza la legítima autonomía, la destinación universal del instituto para la Iglesia, su catolicidad, y favorece su desarrollo.

Sin embargo todos los institutos deben trabajar pastoralmente en las diócesis particulares. Esta inserción de un instituto en una diócesis implica, por una parte, el respeto del propio carisma, también por parte del Obispo, y por otra, exige que la actividad pastoral del instituto sea respetuosa de las directivas del Obispo y en fidelidad a la Iglesia: Por lo tanto, los institutos religiosos deben sujetarse al Obispo en el ejercicio público del culto divino, en la cura de almas y otras obras de apostolado¹². Pero dado que los religiosos, también cuando ejercen el apostolado, son siempre religiosos, la sujeción al Obispo no los substraen a la obediencia religiosa. Por lo tanto ellos permanecen bajo la obediencia y la vigilancia del superior religioso¹³. Esta doble dependencia es regulada por el código de modo preciso, particularmente cuando el religioso dirige apostolados de la diócesis, como pueden ser una parroquia, u otros oficios diocesanos. No es necesario que entremos en la normativa de los casos particulares. Solamente digamos que, tratándose de una materia muy delicada, el mismo legislador sugiere al Obispo diocesano y a los superiores religiosos actuar conjuntamente y de mutuo acuerdo¹⁴.

4. *Exención*

Para proveer mejor al bien de los institutos, el código prevé el instituto jurídico de la exención, codificado en el can. 591¹⁵. El texto proviene

¹¹ Can. 590 – § 1. *Instituta vitae consecratae, utpote ad Dei totiusque Ecclesiae servitium speciali modo dicata, supremae eiusdem auctoritati peculiari ratione subduntur.*

§ 2. *Singuli sodales Summo Pontifici, tamquam supremo eorum Superiori, etiam ratione sacri vinculi oboedientiae parere tenentur.*

¹² Can. 678 – § 1. *Religiosi subsunt potestati Episcoporum, quos devoto obsequio ac reverentia prosequi tenentur, in iis quae curam animarum, exercitium publicum cultus divini et alia apostolatus opera respiciunt.*

¹³ *Id.*, § 2. *In apostolatu externo religiosi propriis quoque Superioribus maiores; integram stipem receptam transmittere debet, nisi certo obligationem ipsi Episcopi, si casus ferat, urgere ne omitant.*

¹⁴ *Id.*, § 3. *In operibus apostolatus religiosorum ordinandis Episcopi dioecesani et Superiores religiosi collatis consiliis procedant oportet.*

¹⁵ Can. 591 – *Quo melius institutorum bono atque apostolatus necessitatibus provideatur, Summus Pontifex, ratione sui in universam Ecclesiam primatus, intuitu uti-*

de la misma constitución *Lumen Gentium*, n. 45. Este instituto jurídico no debe ser confundido con la autonomía. El ámbito de la autonomía tiene su origen en la naturaleza carismática de los institutos. La exención en cambio, es una sustracción del régimen del Obispo allí donde los religiosos en base al derecho común deberían estarle sujetos. Esto puede ser establecido solo por parte de la suprema autoridad de la Iglesia y por el bien de la misma Iglesia universal. La exención no debe ser entendida como sustracción a la obediencia jerárquica. Es inconcebible que un instituto pueda ser sustraído a la jerarquía. Se trata de una sustracción al régimen de una autoridad jerárquica particular, y sujeción a la autoridad superior o suprema, por disposición de la misma autoridad suprema¹⁶.

5. *Institutos clericales y laicales. Las nuevas forma de vida consagrada*

Entre las novedades del código no podemos olvidar dos cánones que han sido objeto de gran empeño por parte de los estudiosos del derecho canónico debido a las dificultades que la materia de ambos cánones presentaban, dificultades que aún hoy permanecen. Me refiero al can. 588 y al can. 605.

5.1 El can. 588

El código de 1917 preveía la distinción entre institutos clericales e institutos laicales. El criterio de distinción que ofrecía el código era el del número, la mayoría de los miembros del instituto¹⁷. La naturaleza laical o clerical de un instituto dependía de un simple factor numérico; por lo tanto la distinción no era considerada cualificante del carisma mismo del instituto. De hecho muchos institutos antiguos nacidos como laicales con

litatis communis, instituta vitae consecratae ab Ordinariorum loci regimine eximere potest sibi que soli vel alii ecclesiasticae auctoritati subicere

¹⁶ Sobre el tema pueden verse: V. DE PAOLIS, «Exemptio an autonomia Institutorum vitae consecratae?», en *Periodica* 71 (1982), 147-178; MANZO, *L'esenzione canonica degli Istituti di vita consacrata (can. 591)* Roma 2005; D. E. POMBO ONCINS, *Exención y Autonomía de los Institutos de vida consagrada*, Dissertatio ad Doctoratum in Facultate Iuris Canonici apud Pontificiam Universitatem Gregorianam, Roma 2006.

¹⁷ Can. 488. – In canonibus qui sequuntur, venium nomine: ... 4º *Religionis clericalis*, religio cuius plerique sodales sacerdotio augentur, secus est laicalis.

LA VIDA CONSAGRADA MEDIANTE LA PROFESIÓN DE LOS CONSEJOS EVANGÉLICOS

el tiempo se transformaron en clericales, por el solo hecho de que casi todos los miembros pasaron a ser en su mayoría clérigos.

El nuevo código, muy sensible a la dimensión carismática del instituto, introduce el carisma como elemento determinante de la clericalidad o la laicalidad de un instituto de vida consagrada.

En efecto, el can. 588, después de haber afirmado en el § 1, que el estado de vida consagrada por su naturaleza no es ni clerical ni laical, en cuanto pueden ser religiosos tanto laicos como clérigos¹⁸, así define al instituto clerical, § 2: *Institutum clericale illud dicitur quod, ratione finis seu propositi a fundatore intenti vel vi legitimae traditionis, sub moderamine est clericorum, exercitium ordinis sacri assumit, et qua tale ab Ecclesiae Auctoritate agnoscitur.*

Por otra parte define el instituto laical como el instituto *quod, ab Ecclesiae auctoritate qua tale agnitum, vi eius naturae, indolis et finis munus habet proprium, a fundatore vel legitima traditione definitum, exercitium ordinis sacri non includens*, § 3.

Como fácilmente se puede percibir, la clericalidad es una característica que cualifica al instituto primeramente en razón del fin y de la voluntad del fundador, después en razón de una legítima tradición. De este primer principio, se pasa a un dato de hecho, a una consecuencia inherente al gobierno con el cual el instituto se rige, o sea está bajo el gobierno de los clérigos, y finalmente se hace referencia a la sanción de la autoridad eclesiástica.

Cuando el can. 588 define al instituto laical, hace mención ante todo al reconocimiento de la Iglesia, pero este reconocimiento es hecho en base a un preciso criterio: la naturaleza del instituto, su índole y su fin; y finalmente tiene una función, definida por el fundador o por la legítima tradición, que no incluye el ejercicio del ministerio sagrado. Es suficiente este esbozo. Pero es evidente que se trata de una definición muy compleja. Muchos son los elementos que deben tenerse en cuenta: la naturaleza y el fin del instituto, exigencias ministeriales, intenciones y voluntad del Fundador, datos de hecho legítimamente aprobados (legítima tradición) y en todo caso, la sanción de la Iglesia. Según se acentúe uno u otro elemento podemos inclinarnos a definir un instituto como clerical o laical. En todo caso la clericalidad comporta una situación de gran, y más aún, de extrema importancia

¹⁸ Cf. también can. 207, § 2.

jurídica: el instituto clerical es gobernado por clérigos, o sea, los oficios de gobierno deben ser conferidos a religiosos que contemporáneamente sean también clérigos. La cosa no es indiferente. De hecho el código confiere a los superiores religiosos clérigos un poder de gobierno del que no gozan los otros superiores. El can. 596 mientras atribuye a los superiores de los institutos laicales un poder *quae iure universali et constitutionibus definitur*, § 1, a los superiores de los institutos clericales de derecho pontificio les es conferida también una potestad *ecclesiastica regiminis pro foro tam externo quam interno*, § 2. Los superiores mayores de los institutos clericales de derecho pontificio son, según el código de derecho canónico, ordinarios y por lo tanto gozan de todos los poderes que la normativa jurídica confiere a los ordinarios¹⁹. El conjunto de los poderes de los superiores mayores es amplísimo, de modo que los institutos clericales de derecho pontificio, de hecho, gozan de una muy amplia autonomía, particularmente por las exigencias derivadas de la necesidad de formar, ordenar y guiar los religiosos clérigos. Se comprende por tanto, que cada instituto tenga que definirse claramente clerical o laical, justamente por la relevancia que el código ha dado a la distinción.

La distinción entre institutos clericales y laicales no ha tenido en el pasado una gran importancia desde un punto de vista jurídico. La vida monástica ha nacido bajo forma laical. Los sacerdotes eran pocos, y en general tenían una función de servicio dentro de la comunidad. Lo mismo se puede decir de las órdenes mendicantes como los franciscanos. Pero con el tiempo la Iglesia se ha encontrado con monasterios y conventos en los que la mayor parte de los miembros estaba compuesta de sacerdotes y con el gobierno reservado a los clérigos.

¹⁹ Can. 134 – § 1. *Nomine Ordinarii in iure intelleguntur, praeter Romanum Pontificem, Episcopi dioecesani aliique qui, etsi ad interim tantum, praepositi sunt alicui Ecclesiae particulari vel communitati eidem aequiparatae ad normam can. 368, necnon qui in iisdem generali gaudent potestate executiva ordinaria, nempe Vicarii generales et episcopales; itemque, pro suis sodalibus, Superiores maiores clericalium institutorum religiosorum iuris pontificii et clericalium societatum vitae apostolicae iuris pontificii, qui ordinaria saltem potestate executiva pollent.*

§ 2. *Nomine Ordinarii loci intelleguntur omnes qui in § 1 recensentur, exceptis Superioribus institutorum religiosorum et societatum vitae apostolicae.*

§ 3. *Quae in canonibus nominatim Episcopo dioecesano, in ambitu potestatis executivae tribuuntur, intelleguntur competere dumtaxat Episcopo dioecesano aliisque ipsi in can. 381, § 2 aequiparatis, exclusis Vicario generali et episcopali, nisi de speciali mandato.*

LA VIDA CONSAGRADA MEDIANTE LA PROFESIÓN DE LOS CONSEJOS EVANGÉLICOS

Estos institutos, con la invitación del Concilio a reencontrar los propios orígenes, se han esforzado por redefinirse en calidad de clericales o laicales. No pocos sin embargo, han rechazado la actual definición de institutos clericales. En efecto, para éstos, una tal distinción introduciría elementos discriminatorios contrarios a la dignidad de todos los religiosos y a la realización plena de la fraternidad, como característica esencial del instituto, señalada y querida por el Fundador. Lo que en cambio se propone, no sería simplemente la elección alternativa a denominarse instituto laical, porque este tipo de elección no sería adecuada para salvaguardar la legítima autonomía del instituto, que en la gran mayoría está compuesto de sacerdotes. No tendría sentido que un instituto con tantos millares de religiosos, cuya mayoría está revestida del orden sagrado, debiese continuamente depender de la autoridad eclesiástica externa en todo lo referente al sacerdocio por estar privado de las facultades que la norma canónica confiere a los superiores mayores de los institutos clericales. Por lo tanto se ha buscado de individuar una tercera categoría de institutos: además de los laicales y clericales, se puede entrever, se ha dicho, en la norma del can. 588, una tercera categoría, la de los institutos *mixtos*, o sea institutos que no son definidos como clericales ni como laicales, en los cuales el poder de gobierno podría ser ejercido indiferentemente por clérigos o por religiosos laicos. Dada la presión enorme que algunos institutos han ejercido sobre la autoridad eclesiástica y dada la importancia del argumento, y estando en juego valores de gran importancia, también jurídicos, la cuestión ha sido examinada atentamente por la autoridad eclesiástica. El mismo sumo Pontífice Juan Pablo II, con la exhortación apostólica postsinodal *Vita Consecrata* ha querido que se constituyese una comisión especial para estudiar el problema²⁰. De hecho la comisión que ha tenido esta obligación se ha encontrado frente a una dificultad doctrinal considerada insuperable, al menos hasta ciertos niveles. Ha reconocido esta posibilidad para los superiores locales; la ha admitido en algún caso excepcional para algún superior mayor, excluido el superior general. No se ve como la introducción de institutos mixtos, tal como ha sido presentada, sea doctrinalmente aceptable en relación al sujeto que detenta el poder de gobierno en la Iglesia. De

²⁰ JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica post-sinodal *Vita Consecrata*, 25 de marzo de 1996, en AAS 88 (1996), 377-486. Cf. n. 61. De importancia son también las observaciones propuestas por el Papa en la misma exhortación en el n. 60.

hecho el principio general en la doctrina de la Iglesia es que existe una sola jerarquía, que engloba todos los poderes, de orden y de gobierno; sujetos del poder de gobierno son aquellos que han recibido el orden sagrado²¹. De hecho las conclusiones de la misma comisión no parece que hayan sido publicadas. Por lo tanto la categoría de los institutos mixtos no parece que pueda encontrar espacio en la vida de la Iglesia, en cuanto por una parte se quiere la laicalidad del instituto en nombre de la fraternidad y de la igualdad de todos, independientemente del orden sagrado, y por otra se quiere conferir al eventual superior no sacerdote el poder de gobierno propio de los clérigos. La igualdad se realizaría haciendo clérigos a los laicos, y sometiendo los clérigos a los laicos.

5.2 El can. 605²²

Otra cuestión que deja abierta el mismo código es la que proviene de la interpretación del can. 605, que contiene una norma orientada a expandir la riqueza del carisma, liberándola de la estrechez de normas demasiado rígidas²³. Tales normas tienen su origen próximo en el surgir de los institutos seculares y en su aprobación. Pero también en otras normas más lejanas en el tiempo, orientadas a frenar el nacimiento de nuevas formas de vida consagrada, como ocurrió en tiempos del Concilio Lateranense, que había prohibido sin éxito, fundar nuevos institutos²⁴. La fuerza y la originalidad

²¹ Can. 129 – § 1. Potestatis regiminis, quae quidem ex divina institutione est in Ecclesia et etiam potestas iurisdictionis vocatur, ad normam praescriptorum iuris, habilis sunt qui ordine sacro sunt insigniti.

§ 2. In exercitio eiusdem potestatis, christifideles laici ad normam iuris cooperari possunt.

²² Can. 605 – *Novas formas vitae consecratae approbare uni Sedi Apostolicae reservatur. Episcopi dioecesani autem nova vitae consecratae dona a Spiritu Sancto Ecclesiae concredita discernere satagant iidemque adiuvent promotores ut proposita meliore quo fieri potest modo exprimant aptisque statutis protegant, adhibitis praesertim generalibus normis in hac parte contentis.*

²³ Cf. V. DE PAOLIS, «Le nuove forme di vita consacrata e le nuove forme di vita monastica», en *Sequela Christi*, 40º aniversario del decreto *Perfectae Caritatis*, *Atti del simposio 26-27 settembre 2005*, 138-160.

²⁴ En el IV Concilio Lateranense (a. 1215), en la constitución n. 13 encontramos esta norma: «Ne nimia religionum diversitas gravem in ecclesia Dei confusionem inducat, firmiter prohibemus ne quis de caetero novam religionem inveniat, set quicumque

LA VIDA CONSAGRADA MEDIANTE LA PROFESIÓN DE LOS CONSEJOS EVANGÉLICOS

del Espíritu Santo están siempre activas en la Iglesia y no terminan de sorprender. Por lo tanto es necesario tener siempre el corazón abierto a las novedades que Él quiere introducir al inspirar a hombres y mujeres nuevas forma de vida consagrada.

El can. 605 quiere precisamente crear tal actitud. El legislador canónico, mientras regula con sus cánones la realidad presente, ofreciendo una definición de «vida consagrada mediante la profesión de los consejos evangélicos» y de «institutos de vida consagrada», quiere que se permanezca al mismo tiempo abierto a la novedad que puede ir mas allá de las normas previstas. Este es el sentido fundamental del can. 605, que trata precisamente de las nuevas formas de vida consagrada, cuya aprobación corresponde solamente a la Sede Apostólica. Contemporáneamente ofrece a los Obispos algunos criterios de comportamiento cada vez que se encuentren frente a formas de vida consagrada que, por una parte, no respondan totalmente a las exigencias establecidas por el legislador y por otra, manifiesten signos de una presencia del Espíritu; sin rechazar a priori, y sin aprobar precipitadamente, se debe hacer referencia a los cánones del código que responden a la nueva realidad y esperar la maduración hasta su total esclarecimiento.

De hecho la interpretación de este canon ha sido puesta a prueba con el surgimiento de numerosas formas de vida consagrada, que si por una parte ofrecían elementos de esperanza, por otra daban cierto espacio a la perplejidad. Las dificultades surgían particularmente por el hecho de tener en las reglas, que presentaban para ser aprobadas por la autoridad eclesiástica, y en la práctica, formas de convivencia entre hombres y mujeres, que no terminaban de quitar las dudas y el temor a la autoridad eclesiástica. Además, dentro de estos grupos habían algunos que pretendían admitir

voluerit ad religionem converti, unam de approbatis assumat» CONCILIORUM OECUMENICORUM DECRETA, Bologna 2002, 242. La norma sin embargo, debe ser interpretarla en su contexto histórico. Pequeños grupos surgían en aquella época sin alguna aprobación por parte de la autoridad de la Iglesia. Como prueba, baste mencionar al cronista franciscano Salimbene de Adam (1221-1288) que en su crónica escrita entre el 1283 y el 1288 hace notar como la constitución 13 del Concilio Lateranense IV no había sido observada «Ista constitutio propter praelatorum negligentiam servata non fuit. Immo quicumque vult, imponit sibi caputium et mendicat, et gloriatur se religionem novam fecisse. Et ex hoc fit mundo confusio» Cf. *Chronica*, «Monumenta Germaniae historica». «Scriptores», t. XXXII, 22.

como miembros también a personas casadas, con la justificación de que el compromiso del celibato no era ya necesario para que se pudiese hablar de profesión de los consejos evangélicos. Y más allá de la cuestión sobre la probabilidad mayor o menos de la aprobación de tales formas de vida, se levantó también la cuestión doctrinal sobre el significado del can. 605.

Para algunos este canon ha sido interpretado en un sentido muy amplio, que permitiría a la autoridad eclesiástica la aprobación de nuevas formas de vida consagrada que no incluyese ni siquiera el celibato; otros interpretaban dicho canon en el sentido que fuesen posibles nuevas formas incluso contrarias o que van más allá de lo establecido en el canon 573, - que define la vida consagrada y el instituto de vida consagrada -, viendo en el can. 605 una norma que de por sí permite a la autoridad eclesiástica la aprobación de estas nuevas formas²⁵.

Pero estas interpretaciones resultan infundadas después de una lectura atenta de la norma del código. Se trata de clarificar, en la interpretación del can. 605, dos puntos fundamentales, que por otra parte están unidos entre sí: 1) el sentido que tiene la expresión «nuevas formas de vida consagrada»; 2) el significado de «reserva a la Sede Apostólica» de la aprobación de estas nuevas formas.

Las «nuevas formas de vida consagrada» no pueden significar ciertamente el simple surgir de un nuevo instituto de vida consagrada. Las «nuevas formas» del can. 605, puestas al final de los cánones comunes a las formas ya previstas por el código, sólo pueden ser las formas que no entran en las ya previstas, de modo específico con los ermitaños, o el *ordo virginum*,

²⁵ Reportamos una vez más, ahora de manera completa, el texto del can. 573: «§ 1. Vita consecrata per consiliorum evangelicorum professionem est stabiis vivendi forma qua fideles, Christum sub actione Spiritus Sancti pressius sequentes, Deo summe dilecto totaliter dedicantur ut, in Eius honorem atque Ecclesiae aedificationem mundique salutem novo et peculiari titulo dediti, caritatis perfectionem in servitio Regni Dei consequantur et, praeclarum in Ecclesia signum effecti, caelestem gloriam praenuntient».

«§ 2. Quam vivendi formam in institutis vitae consecratae, a competenti Ecclesiae auctoritate canonice erectis, libere assumunt christifideles, qui per vota aut alia sacra ligamina iuxta proprias institutorum leges, consilia evangelica castitatis, paupertatis et oboedientiae profitentur et per caritatem, ad quam ducunt, Ecclesiae eiusque mysterio speciali modo coniunguntur».

y de modo general en la definición del can. 573. Tampoco entran en las determinaciones indicadas por el § 2. Estas nuevas formas no pueden sin embargo, ser contrarias al § 1, ya que carecerían de los elementos teológicos esenciales que por derecho divino permiten que se pueda hablar de vida consagrada por la profesión de los consejos evangélicos. El problema se establece solamente para las nuevas formas que, aún poseyendo todos los elementos de orden teológico doctrinal, sin embargo no contienen todos los requisitos jurídicos con los cuales el legislador actual configura precisamente el instituto de vida consagrada. Sobre estos elementos la autoridad competente puede intervenir, como de hecho ha intervenido muchas veces en el camino de la historia. ¿Pero cuál es la autoridad que debe intervenir? Si se trata de modificar la configuración del instituto jurídico indicado por el can. 573 § 2, la autoridad competente sólo puede ser la legislativa, porque como la configuración de un instituto jurídico pertenece al poder del legislador así también su modificación; y como en este caso se trata de una configuración hecha por el legislador supremo, también su modificación sólo puede corresponder al legislador supremo. Por lo tanto la afirmación de reserva a la Sede Apostólica, en este contexto debe entenderse el Sumo Pontífice, y no otro órgano administrativo como podría ser la Congregación para los institutos de vida consagrada²⁶. Se sabe, en efecto, que los dicasterios no tienen en la Iglesia algún poder legislativo. Del resto, si se tratase simplemente de la congregación para los institutos de vida consagrada no tendríamos ninguna novedad, en cuanto la congregación ya debe intervenir cada vez que surge un nuevo instituto, pues el Obispo que quiera erigir un instituto de vida consagrada debe consultar a la Sede Apostólica.

De hecho, en la práctica, se han aprobado algunas comunidades haciendo referencia al can. 605. En realidad, tras una lectura atenta, no parece que se trate propiamente de nuevas formas en el sentido en que nosotros lo hemos explicado. Se trata de institutos comprendidos en la definición general del can. 573, aunque presentando algunos aspectos que pueden inducir a una cierta prudencia en el momento de dar la aprobación. Pero el juicio de oportunidad es muy diverso del jurídico de posibilidad. De hecho también para las nuevas formas de vida consagrada el Santo Padre, en la exhortación apostólica postsinodal *Vita Consecrata* ha respondido, en par-

²⁶ Cf. Can. 360.

te, a la problemática. La exhortación afirma claramente que no es posible hablar de profesión de consejos evangélicos para las personas casadas: «En virtud de este mismo principio de discernimiento, no pueden ser comprendidas en la categoría específica de vida consagrada aquellas formas de compromiso, por otro lado loables, que algunos cónyuges cristianos asumen en asociaciones o movimientos eclesiales cuando, deseando llevar a la perfección de la caridad su amor «como consagrado» ya en el sacramento del matrimonio, confirman con un voto el deber de la castidad propia de la vida conyugal y, sin descuidar sus deberes para con los hijos, profesan la pobreza y la obediencia» (n. 62).

6. *Otras cuestiones particulares*

Desde el punto de vista jurídico, sería interesante decir una palabra sobre otros tres problemas de orden eminentemente jurídico. Solamente los esbozaremos. Uno se refiere a la interpretación del can. 127, bajo dos aspectos. El primero se refiere a la identidad del superior del que se habla en el can. 127 y que está obligado a tener el parecer o el consenso de personas singulares o de un *coetus*. La doctrina parece unánime en sostener que debe ser una persona que esté en posición de superior respecto a aquellos que deben ser consultados o de los cuales es necesario el consenso. Esto explica porqué un eventual parecer o consenso de una persona que esté jerárquicamente a la par del superior o incluso por encima de él propiamente no se requiera para la validez del acto mismo por parte del superior. Un segundo aspecto se refiere a la relación entre el superior y su consejo. La practica ya aceptada por todos es que, si las constituciones lo prevén, el superior puede concurrir con su voto a formar el parecer o consenso necesario previo, para que el superior pueda poner el acto requerido.

Otro problema surge del hecho de que un sacerdote expulsado de un instituto religioso puede ser autorizado a ejercer el ministerio por un Obispo, aún sin haberlo previamente incardinado. Se trata de un *vulnus* no de poco peso al principio *non dantur clerici vagi*. En este caso, efectivamente, el clérigo, sin bien *acephalo* puede ejercer el ministerio (cf. Can. 701).

Finalmente la legislación canónica afirma que el religioso es expulsado *ipso facto* del estado religioso, cuando haya «contraído matrimonio o lo atente» (can. 694, § 1, 2°). Se crea en este caso una cierta anomalía: el religioso que

tiene el impedimento del voto público de castidad si atenta el matrimonio queda *ipso facto* liberado del impedimento y por lo tanto puede celebrar válidamente el matrimonio.

III. Luces y sombras en el desarrollo y en el futuro de la vida consagrada

Hasta ahora nuestro discurso se ha limitado al código. Han salido a luz los puntos principales que dan sentido a la legislación canónica sobre la vida consagrada y que al mismo tiempo presentan aspectos problemáticos. Antes de concluir, no podemos omitir de señalar la situación de dificultad y hasta de crisis en la cual se ha encontrado la vida consagrada en este largo período a partir del Concilio hasta nuestros días y juntamente recordar los motivos fundamentales de esperanza que no se pueden olvidar. Se trata de dificultades en general que han golpeado a la Iglesia misma y por ende también a la vida consagrada y de dificultades que tocan específicamente la misma vida consagrada.

1. Tendencias erróneas en la interpretación del Concilio

Por lo que se refiere a las luces y a las sombras que han afectado a la Iglesia del postconcilio, se trata de problemas ya puestos en evidencia por el Sínodo de los Obispos, con ocasión del vigésimo aniversario de la conclusión del Concilio²⁷ y mas en general, del problema interpretativo del

²⁷ El sínodo de los Obispos de 1985 intentó hacer un balance poniendo de manifiesto luces y sombras. Ha individuado las causas externas e internas de la dificultad. Entre las causas internas ha denunciado una lectura parcial y selectiva del Concilio, así como también, una interpretación superficial de su doctrina, en un sentido u otro, EV, 9, n. 1784. Se invita a retomar los textos conciliares para realizar una lectura mas profunda de los mismos, en modo tal de poner en acto sus enseñanzas en orden a la actualización de la Iglesia. Posteriormente, el Sínodo pasó a subrayar algunos argumentos en particular, como el Misterio de la Iglesia; las fuentes de las cuales vive la Iglesia; la sagrada liturgia; la Iglesia como comunión; la misión de la Iglesia en el mundo. Para cada tema, después de algunas anotaciones, el sínodo propone algunas sugerencias.

Al tratar los argumentos, aunque de modo breve, el sínodo subrayaba algunos puntos que ciertamente han influido en la vida de la Iglesia y en la vida religiosa (consagrada). Mencionamos el secularismo, como fenómeno que ha caracterizado particularmente el post concilio y al cual se debe prestar peculiar atención. Se lee: «Entre estos es necesario prestar especial atención al fenómeno del secularismo. Sin duda el concilio

Concilio mismo sobre el cual a retornado recientemente también el Sumo Pontífice Benedicto XVI²⁸.

ha afirmado la legítima autonomía de las cosas temporales (cf. GS 36 y otros). En este sentido, se debe admitir una secularización bien entendida. Pero se trata de algo totalmente diferente al secularismo que consiste en una visión autónoma del hombre y del mundo, la cual prescinde de la dimensión del misterio y aun más, la descuida y la niega. Este inmanentismo es una reducción de la visión integral del hombre que conduce, no a su verdadera liberación, sino a una nueva idolatría, a la esclavitud de las ideologías, a la vida en estructuras reductoras y a menudo opresivas de este mundo», EV 9, n. 1787. Contra el peligro del secularismo, el sínodo remarca la centralidad del misterio pascual y la teología de la cruz: «Nos parece que en las dificultades actuales Dios quiere enseñarnos mas profundamente el valor y la centralidad de la Cruz de Jesucristo. Es por esto que la relación entre la historia humana y la historia de la salvación se explica a la luz del misterio pascual. Ciertamente la teología de la cruz no excluye la teología de la creación y de la encarnación, sino, como es claro, la presupone. Cuando los cristianos hablamos de la cruz no nos merecemos el apelativo de pesimismo, sino que nos fundamos en el realismo de la esperanza», EV, 9, 1811. En esta perspectiva pascual que afirma la unidad de la cruz y de la resurrección, prosigue el documento, se descubre el verdadero y falso significado de la así denominada «actualización». Se excluye una fácil adaptación que podría llevar a la secularización de la Iglesia. Se excluye también un encerrarse en si misma de la comunidad de los fieles, EV, 9, 1812.

²⁸ El actual Sumo Pontífice en su discurso a la Curia Romana ha retomado el tema de la interpretación del Concilio, en el discurso dirigido a la Curia Romana el 22 de diciembre de 2005 con ocasión de los saludos navideños (AAS, 8 de enero de 2006, XC-VIII, p. 40-53). El Papa se ha ocupado una vez más del Concilio Vaticano II y su interpretación, con ocasión del cuadragésimo aniversario de su conclusión. A propósito del periodo post conciliar el Papa, para subrayar la situación producida en la Iglesia, cita a San Basilio, que hablando del período sucesivo al Concilio de Nicea, lo describe como una situación de batalla naval en la oscuridad de la tormenta: *El grito ronco de los que por la discordia se alzan unos contra otros, las charlas incomprensibles, el ruido confuso de los gritos inintermitidos ha llenado ya casi toda la Iglesia, tergiversando, por exceso o por defecto, la recta doctrina de la fe...* (p. 45). El Papa en particular se plantea la pregunta: *¿Por qué la recepción del Concilio, en grandes zonas de la Iglesia, se ha realizado hasta ahora de un modo tan difícil?. Y responde: Pues bien, todo depende de la correcta interpretación del Concilio o, como diríamos hoy, de su correcta hermenéutica, de la correcta clave de lectura y aplicación* (p.45). El Papa individua una doble clave de lectura, una errada y otra correcta. *Se han confrontado, precisa el Papa, dos hermenéuticas contrarias y se ha entablado una lucha entre ellas. Una ha causado confusión; la otra, de forma silenciosa pero cada vez más visible, ha dado y da frutos* (p. 45s). El Papa llama la primera interpretación *hermenéutica de la discontinuidad y de la ruptura*. La describe del siguiente modo: *Afirma que los textos del Concilio como tales no serían aún la verdadera expresión del espíritu del Concilio. Serían el resultado de componendas, en las cuales, para lograr la*

2. Dificultad de la vida consagrada

La crisis de la vida consagrada está bajo los ojos de todos y ha sido estudiada y analizada por Pardilla²⁹ también desde el punto de vista científico.

unanimidad, se tuvo que retroceder aún, reafirmando muchas cosas antiguas ya inútiles. Pero en estas componendas no se reflejaría el verdadero espíritu del Concilio, sino en los impulsos hacia lo nuevo que subyacen en los textos: sólo esos impulsos representarían el verdadero espíritu del Concilio, y partiendo de ellos y de acuerdo con ellos sería necesario seguir adelante. Precisamente porque los textos sólo reflejarían de modo imperfecto el verdadero espíritu del Concilio y su novedad, sería necesario tener la valentía de ir más allá de los textos, dejando espacio a la novedad en la que se expresaría la intención más profunda, aunque aún indeterminada, del Concilio. En una palabra: sería preciso seguir no los textos del Concilio, sino su espíritu. De ese modo, como es obvio, queda un amplio margen para la pregunta sobre cómo se define entonces ese espíritu y, en consecuencia, se deja espacio a cualquier arbitrariedad (p. 46). El Papa advierte: La hermenéutica de la discontinuidad corre el riesgo de acabar en una ruptura entre Iglesia preconciliar e Iglesia posconciliar (p. 46). A este tipo de hermenéutica se opone la hermenéutica de la reforma, que responde al propósito proclamado por Juan XXIII en su discurso de apertura del Concilio Vaticano II, que como escribe Juan XXIII, quiere transmitir la doctrina en su pureza e integridad, sin atenuaciones ni deformaciones. En la misma línea se ha movido Pablo VI. La hermenéutica de la reforma, a la vez que conserva intacto el depósito de la revelación, adapta los principios a las nuevas situaciones, que por su naturaleza son cambiantes. Es claro que en todos estos sectores, que en su conjunto forman un único problema, podría emerger una cierta forma de discontinuidad y que, en cierto sentido, de hecho se había manifestado una discontinuidad, en la cual, sin embargo, hechas las debidas distinciones entre las situaciones históricas concretas y sus exigencias, resultaba que no se había abandonado la continuidad en los principios; este hecho fácilmente escapa a la primera percepción. Precisamente en este conjunto de continuidad y discontinuidad en diferentes niveles consiste la naturaleza de la verdadera reforma (p. 49).

²⁹ Cf. A. PARDILLA, *I Religiosi ieri, oggi e domani*, Editrice Rogate, Roma 2007. Se trata de un estudio que se estructura en dos partes, las cuales a su vez se articulan en secciones. La primera parte tiene como título «El pasado y el presente de los religiosos»: se trata de cuadros estadísticos sobre los institutos religiosos masculinos y de sociedades de vida apostólica, clericales y laicales; la segunda parte, que tiene como título «El futuro de los religiosos», constituye una reflexión sobre los datos estadísticos de la primera parte. El mismo autor, en el libro *Le religiose ieri, oggi e domani*, Editorial Rogate, Roma 2008, presenta los datos estadísticos del sector femenino de los institutos religiosos y de las sociedades de vida apostólica. De la constatación de que son sobre todo los institutos religiosos laicales los que han sufrido en estos últimos cuarenta años desde el Concilio una fuerte contracción, se deduce que es justamente la vida de la profesión de los consejos evangélicos la que está en crisis, porque se ha perdido la identidad de la forma de vida en la profesión de los consejos evangélicos.

Las estadísticas con toda su crudeza lo manifiestan claramente³⁰.

Las causas de esta crisis son múltiples, la primera entre todas es la crisis de la natalidad. Pero no se puede olvidar que tal crisis ocurre en el interior de la Iglesia. Las causas no pueden no ser, al menos en parte, las que han amenazado y amenazan aún hoy la vida de la Iglesia: la secularización, bajo la forma de una gnosis, o sea de un conocimiento mas bien intelectual, del que no se sigue un nuevo estilo de vida ni una renovada capacidad de atracción, mediante el testimonio de vida³¹. No es fácil hacer un análisis

³⁰ Estas evidencian claramente que la vida caracterizada por los consejos evangélicos está en seria dificultad. Los datos estadísticos referidos en la obra de Pardilla revelan que en los cuarenta años posconciliares, y concretamente del 01/01/1965 al 01/01/2005, los institutos religiosos masculinos han perdido mas de la tercera parte de sus miembros: 107.513 (35,28%). En el mismo periodo, las sociedades de vida apostólica han perdido poco menos de la tercera parte de los miembros: 7.383 (29,41%). La fase más crítica, según las cifras, ha sido la del segundo quinquenio después del Concilio. Los institutos religiosos han perdido entonces, en solo cinco años, mas de la décima parte de los miembros: 33.066 (10,85%). A su vez, las sociedades de vida apostólica han perdido casi la décima parte: 2.709 (8,28%). Más alarmante aún, son las cifras correspondientes a las Congregaciones religiosas femeninas o a los institutos religiosos de hermanos. El porcentaje medio de la disminución, siempre en el mismo periodo, alcanza el 59,13%.

En el sector femenino el panorama es aún más dramático. En los primeros cuarenta años después del Concilio, el 79,70% de los institutos religiosos y las sociedades de vida apostólica han experimentado una disminución en el número de miembros, es decir, 1.135 instituciones femeninas de derecho pontificio de las 1.424 existentes en el 2005. El balance de los miembros en el sector femenino en el periodo 1965-2005 es negativo: -327.589, (-34,07%).

³¹ Buscando individuar las causas de la crisis en la vida consagrada del postconcilio, Pardilla escribe: «Alcune di esse si trovano “ad extra”, cioè all'esterno della Chiesa. Si possono addurre le particolari difficoltà del periodo. Si possono ricordare, ad esempio, i fatti del '68. Si può affermare che, a causa del materialismo, del secolarismo ecc., in certe ambienti si è indebolita o è sparita la fede in Cristo ed è diminuita anche la stima per la Chiesa. In breve, si può asserire che, in tale periodo, è diventato più difficile essere cattolico, e quindi anche essere religioso. Mettendo, però, sul tavolo della riflessione solo le cause “ad extra”, non è possibile spiegare tutto. Anzi, tali elementi di riflessione lasciano la questione in grande parte irrisolta. Negli Stati Uniti, ad esempio, nel quarantennio postconciliare, c'è stato un notevole incremento del numero dei cattolici,

LA VIDA CONSAGRADA MEDIANTE LA PROFESIÓN DE LOS CONSEJOS EVANGÉLICOS

adecuado sobre esta materia. De hecho parece que aún estamos en medio de la tormenta. Los dos elementos que caracterizan el éxito de una verdadera reforma en la Iglesia no aparecen armónicamente unidos: renovación interior y reforma de la vida y de la disciplina.

En este camino, juntamente con los innegables elementos de novedad, han surgido no pocas dificultades, sobre todo en la misma identidad. De hecho toda la Iglesia postconciliar ha entrado casi en un estado febril, que ha tocado todos los estados de vida y a la misma categoría de estado de vida. Consecuentemente el postconcilio, particularmente con el sínodo de los Obispos, ha vuelto a considerar todos los estados de vida, para reorientarlos y caracterizarlos mejor. El mismo concepto basilar de *estado de vida consagrada mediante la profesión de los consejos evangélicos* encontró dificultad ya sea en la terminología, ya sea por lo que se refiere a la naturaleza de los institutos seculares y de las sociedades de vida apostólica, ya sea también por lo que se refiere a las nuevas formas de vida consagrada. Los institutos de vida consagrada volvieron a recorrer su propia historia para redescubrir los orígenes de su propio carisma y las eventuales desviaciones del mismo, para reencontrar una más precisa identidad.

Pardilla, en el citado estudio, individúa la causa de la crisis de los institutos religiosos en la falta de una precisa identidad religiosa debida en gran medida, a una inadecuada recepción de los específicos valores evangélicos, cristológicos y marianos; de la doctrina conciliar sobre la identidad positiva de la vida religiosa³².

mentre c'è stato invece un nettissimo calo del numero dei religiosi. Questa drammatica diminuzione non può essere spiegata chiamando in causa soltanto le difficoltà create dall'ambiente esterno, comune a tutti i cattolici. Bisogna esaminare anche, e soprattutto, le cause "ad intra", cioè le cause presenti all'interno della Chiesa. In concreto, è necessario riflettere con somma attenzione su questo fatto determinante: l'inadeguata recezione del Concilio Vaticano II», *I Religiosi ieri, oggi e domani*, 306.

³² Cf. A. PARDILLA, *I Religiosi ieri, oggi e domani*, 371. En la página 310, el autor escribe: «In questa lettura distorta dei contenuti del Concilio, le nuove e tante promesse evangeliche della professione religiosa non sono altro che una rinuncia: una rinuncia senza positività, senza valore evangelico, priva di senso cristologico e mariano; cioè, una rinuncia senza senso o insensata. In certe descrizioni tendenziose, la testimonianza evangelica della consacrazione religiosa non è altro che un mero segno, privo di qual-

3. *Motivos de esperanza*

No obstante el panorama mas bien preocupante que emerge hoy sobre la vida consagrada, no son pocos los motivos que existen de esperanza para el futuro. El primero y fundamental es la historia misma de la vida consagrada, que ha sabido siempre resurgir aún en los momentos más difíciles. El motivo fundamental está propiamente en el significado de la misma vida consagrada, que es suscitada en la Iglesia exactamente para renovarla desde su interior. Es el sentido mismo de la vida consagrada que aún en los numerosos puntos oscuros que han surgido, resplandece luminosa en la teología y en la espiritualidad de la Iglesia y en la vida de tantas personas que la profesan, con generosidad, esfuerzo y gran caridad.

Hemos tenido modo de poner en evidencia desde el inicio la relación estrecha entre eclesiología y vida religiosa en la doctrina del Vaticano II. Ha habido un reciproco influjo y reenvío. Es significativo el hecho de que por primera vez una constitución sobre la Iglesia contenga un capítulo dedicado a los religiosos. Esto se ha verificado no sin dificultad. Pero después del Vaticano II el magisterio de la Iglesia no ha sido avaro en intervenciones doctrinales que han llevado a la madurez la teología de la vida consagrada, en estrecha conexión con la eclesiología y la cristología, puesta en movimiento por la constitución *Lumen Gentium*. No podemos entrar en cada intervención en particular; nos limitamos a señalar sólo algunas en relación al documento que de algún modo recoge toda la doctrina de los precedentes y nos ofrece la síntesis: la exhortación apostólica postsinodal *Vita Consecrata*.

La reflexión del Concilio que partió de la Iglesia hasta llegar a la persona de nuestro Señor Jesucristo, cuyo estilo de vida se caracterizó precisamente por la práctica de los consejos evangélicos, alcanza su culmen en la exhortación *Vita Consecrata* llegando hasta el misterio mismo de la Santísima Trinidad, para volver luego sobre la Iglesia y la vida de los fieles. La vida consagrada es así presentada como *Confessio Trinitatis*, para ser después *signum fraternitatis et servitium caritatis*. Son los tres títulos de los capítulos que marcan todo el discurso de la exhortación. Efectivamente, si la vida

siasi vera realtà specifica, un fenomeno senza il minimo contenuto ontologico. Vista da questa prospettiva, l'identità della vita religiosa è simile a quella di un guscio vuoto».

LA VIDA CONSAGRADA MEDIANTE LA PROFESIÓN DE LOS CONSEJOS EVANGÉLICOS

consagrada, mediante la profesión de los consejos evangélicos reproduce la vida del Verbo de Dios hecho hombre, ella no puede no tener su raíz en el mismo misterio Trinitario. Así leemos en el n. 18: «su forma de vida casta, pobre y obediente, aparece como el modo más radical de vivir el Evangelio en esta tierra, un modo —se puede decir— *divino*, porque es abrazado por Él, Hombre-Dios, como expresión de su relación de Hijo Unigénito con el Padre y con el Espíritu Santo». El n. 21 explica posteriormente: «La referencia de los consejos evangélicos a la Trinidad santa y santificante revela su sentido más profundo. En efecto, son expresión del amor del Hijo al Padre en la unidad del Espíritu Santo». En tal modo «Verdaderamente la vida consagrada es *memoria viviente del modo de existir y de actuar de Jesús* como Verbo encarnado ante el Padre y ante los hermanos. Es tradición viviente de la vida y del mensaje del Salvador», n. 22. Ella nos da el sentido de la vida del Señor y por lo tanto el sentido de la vida de todos los fieles: ser hijos de Dios, realidad donada que espera solamente de revelarse en plenitud (dimensión escatológica).

Si este es el sentido de la vida consagrada en la persona de Jesús, ésta no podrá faltar nunca en la vida de la Iglesia, aunque las formas históricas y jurídicas puedan cambiar. Ella forma parte de la misma constitución de la Iglesia, en cuanto revela su misterio más profundo, el trinitario. El n. 29 lo afirma decididamente: «Esto significa que la vida consagrada, presente desde el comienzo, no podrá faltar nunca a la Iglesia como uno de sus elementos irrenunciables y característicos, como expresión de su misma naturaleza. Esto resulta evidente ya que la profesión de los consejos evangélicos está íntimamente relacionada con el misterio de Cristo, teniendo el cometido de hacer de algún modo presente la forma de vida que Él eligió, señalándola como valor absoluto y escatológico. Jesús mismo, llamando a algunas personas a dejarlo todo para seguirlo, inauguró este género de vida que, bajo la acción del Espíritu, se ha desarrollado progresivamente a lo largo de los siglos en las diversas formas de la vida consagrada. El concepto de una Iglesia formada únicamente por ministros sagrados y laicos no corresponde, por tanto, a las intenciones de su divino Fundador tal y como resulta de los Evangelios y de los demás escritos neotestamentarios».

Aún en la unidad fundamental de la vocación cristiana³³, la vida consagrada tiene su peculiar excelencia³⁴; ella de alguna manera envuelve e ilumina toda otra vocación en la vida de la Iglesia. Efectivamente, revela la vocación a la cual todos estamos llamados: la de ser hijos adoptivos. Es la realidad última y definitiva, mientras las otras vocaciones, comprendida la del sacerdocio ministerial son realidades en el tiempo, y también la vocación laical que encuentra en el matrimonio su expresión más adecuada. Ambas, en efecto, son realidades sacramentales que pertenecen al tiempo y están al servicio de una realidad más grande. La vida de los consejos evangélicos, por el contrario, no es sacramental porque no es signo de otra vocación, sino el inicio y el germen, que espera manifestarse plenamente, de un amor que no conduce a otro amor, sino que espera solamente su plenitud. Así toda vocación cristiana, aún en su peculiaridad y especificidad, tiene como punto de referencia la vocación vivida por las personas consagradas en la profesión de los consejos evangélicos.

Escribe la exhortación ya en su introducción: «En realidad, *la vida consagrada está en el corazón mismo de la Iglesia* como elemento decisivo para su misión, ya que “indica la naturaleza íntima de la vocación cristiana” y la aspiración de toda la Iglesia Esposa hacia la unión con el único Esposo» n. 3.

Conclusión

El discurso sobre la vida consagrada visto a la luz del Concilio y del post-concilio, ya sea desde un punto de vista canónico como desde un punto de vista teológico y espiritual, tiene una doble cara. Una positiva, por lo que se refiere a la doctrina conciliar y el esfuerzo de renovación necesario; otra de perplejidad, por lo que se refiere a la situación actual, y esto último ya sea por las dificultades objetivas de la realidad hodierna, ya sea por las falsas interpretaciones. La toma de conciencia de esto debe ser el punto de partida para un renovado esfuerzo al servicio de la belleza y de la grandeza de la vida espiritual.

³³ n. 16: «en la unidad de la vida cristiana las distintas vocaciones son como rayos de la única luz de Cristo, “que resplandece sobre el rostro de la Iglesia”».

³⁴ El n. 18 habla de «objetiva excelencia de la vida consagrada».