

Universidad de Huelva

Departamento Theodor Mommsen



Reconocimiento canónico e institucionalización de una nueva realidad eclesial. Las nuevas familias de vida consagrada

**Memoria para optar al grado de doctor
presentada por:**

Wieslaw Marek Susz Moraniec

Fecha de lectura: 23 de mayo de 2024

Bajo la dirección de los doctores:

Jesús Bogarín Díaz

Robert Kantor

Huelva, 2024





PODPIS ZAUFANY

ROBERT
KANTOR

06.03.2024 10:30:01 [GMT+1]

Dokument podpisany elektronicznie
podpisem zaufanym



Universidad
de Huelva

RECONOCIMIENTO CANÓNICO E INSTITUCIONALIZACIÓN DE UNA NUEVA REALIDAD ECLESIAL.

LAS NUEVAS FAMILIAS ECLESIALES DE VIDA CONSAGRADA

Trabajo de investigación realizado por
el Ldo. Wiesław Marek SUSZ MORANIEC
bajo la dirección de los Doctores
Jesús BOGARÍN DÍAZ y Robert KANTOR
para la obtención del grado de Doctor
siguiendo el programa de doctorado en
CIENCIAS JURÍDICAS

Vº Bº a la presentación de la tesis doctoral

BOGARIN
DIAZ JESUS
-
29474589C

Firmado
digitalmente por
BOGARIN DIAZ
JESUS - 29474589C
Fecha: 2024.03.05
22:02:15 +01'00'

Huelva 2024

Índice

INTRODUCCIÓN	7
WPROWADZENIE	13
CAPITULO I. BASES TEOLÓGICAS: UN CAMINO DE ACOMPAÑAMIENTO Y DISCERNIMIENTO DE LAS “NUEVAS FORMAS DE VIDA CONSAGRADA” EN LA IGLESIA.	19
Introducción	19
1. La novedad para la vida consagrada. Hacia una visión histórica.	23
2. Origen y principio: la consagración bautismal como raíz	48
2.1. Camino hacia la cumbre: bautismo y vida consagrada	59
2.2. El ideal hecho vida: concepto de vida consagrada	61
2.3. Una llamada al amor: las dimensiones de la vida consagrada.....	65
2.3.1. Dimensión Teologal	67
2.3.2. Dimensión Eclesial.....	68
2.3.3. Dimensión Profética.....	69
2.3.4. Dimensión Significativa.....	70
2.3.5. Dimensión Carismática	72
2.3.6. Dimensión Sacerdotal	74
2.3.7. Dimensión Canónica	75
2.4. Consagración por la profesión de los consejos evangélicos.....	77
2.4.1. El nuevo acontecimiento de la consagración del fiel	80
2.4.2. Los consejos evangélicos	81
2.4.4. Votos y otros vínculos.....	86
2.4.5. Fraternidad	86
2.4.6. Testimonio escatológico.....	87
3. La consagración en las nuevas formas de vida consagrada (can. 605)	88
3.1. Desde el servicio: consejo evangélico de pobreza	92
3.2. Desde el amor: consejo evangélico de castidad	93
3.3. Desde la libertad de los hijos de Dios: consejo evangélico de la obediencia.....	94
3.4. La consagración de los esposos.....	96
3.5. Espiritualidad	97
3.6. Vida en comunión: sacramento y misión	102
3.7. Carisma	104
3.8. Misión	105

3.9. Formación	107
3.10. Gobierno.....	108
Conclusión.....	111
STRESZCZENIE ROZDZIAŁU I.....	117
CAPÍTULO II. BASES JURÍDICAS: FORMACIÓN, EXÉGESIS Y APLICACIÓN DEL CANON 605.....	125
Introducción	125
1.Reflexión general sobre el canon 605	130
2. Fuentes de elaboración e interpretación del canon.....	135
3. Génesis de la redacción del texto	137
4. Análisis literario del canon.....	142
4.1. El concepto de nuevas formas de vida consagrada (“ <i>novas formas vitae consecratae</i> ”)	143
4.2. Reconocimiento y aprobación (“ <i>approbare... autem... discernere</i> ”)	144
4.3. Reserva a la Sede Apostólica (“ <i>Sedi Apostolicae reservatur</i> ”).....	145
4.4. El discernimiento de los Obispos (“ <i>Episcopi dioecesani... discernere satagant</i> ”)....	146
4.5. Exclusivamente (“ <i>uni</i> ”)	153
4.6. La obligación de la aplicación de las normas generales (“ <i>adhibitis praesertim generalibus normis</i> ”).....	156
5. Proceso de reconocimiento jurídico e institucionalización	157
6. La vida consagrada como “familia eclesial” y misterio de comunión	163
6.1. El concepto teológico de <i>Communio</i> , elemento esencial de identidad de las Familias eclesiales de vida consagrada.	166
6.1.1. El término “Familia Eclesial”.....	166
6.1.2. La clave teológica es la comunión.	167
6.1.3. Fundamentos esenciales de las Familias Eclesiales de Vida Consagrada	173
6.1.4. Estructura carismática de las Familias eclesiales de vida consagrada.....	175
6.1.5. La misión de las Familias eclesiales como desarrollo de la gracia bautismal.	179
6.2. Normativa jurídica.....	180
6.4. Los miembros casados	183
6.5. Otros puntos de importancia particular	186
7. Reconocimiento civil en España de las nuevas formas de vida consagrada.	187
7.1. Consideraciones generales.	187
7. 2. Ámbito de la inscripción.	190
7.3. Presupuestos de la inscripción.....	193

7.4. Efectos de la inscripción.	196
7.5. Los entes de vida consagrada.	197
Conclusión.....	199
STRESZCZENIE ROZDZIAŁU II.....	203
CAPÍTULO III: UN CASO CONCRETO: RECONOCIMIENTO CANÓNICO E INSTITUCIONALIZACIÓN DE LA FRATERNIDAD MISIONERA <i>VERBUM DEI</i>	207
Introducción	207
1. La vida consagrada en comunión y sinodalidad: Relación consagrados - vida laical - vida matrimonial – vida clerical.....	213
1.1. La vida consagrada en comunión y sinodalidad.....	214
1.2. Relación consagrados - vida laical - vida matrimonial – vida clerical.....	219
2. Proceso de institucionalización y configuración jurídica de la Fraternidad Misionera Verbum Dei.....	229
2.1 Descripción general.....	229
2.2. Identidad y rasgos específicos de configuración.....	229
2.3. Génesis, desarrollo y su reconocimiento canónico.....	236
2.3.1. Primera etapa: Asociación de fieles	240
2.3.2 Pía unión: “Misioneras diocesanas” (1963)	243
2.3.3. Pía Unión: “Instituto Apostólico de Sacerdotes, Misioneras y Seglares Verbum Dei” (1969).....	245
2.3.4 Promulgación del nuevo Código de Derecho Canónico.....	247
2.3.5. Aprobación como Instituto de Vida Consagrada.....	249
2.4. Gobierno.....	251
Conclusión.....	253
PODSUMOWANIE ROZDZIAŁU III.	256
CONCLUSIONES GENERALES	261
WNIOSKI OGÓLNE	275
BIBLIOGRAFÍA.....	289
LISTA DE ABREVIATURAS	289
DOCUMENTOS OFICIALES DE LA IGLESIA.....	292
PATRÍSTICA Y DOCTORES DE LA IGLESIA.....	296
PUBLICACIONES DEL SEMINARIO SOBRE NFVC.....	297
LIBROS Y ARTÍCULOS	299
COLECCIÓN «TESIS DOCTORALES Y TESINAS DE MIEMBROS DE LA FMVD» ..	320
Tesis doctorales de miembros de la FMVD	320

Tesinas de licenciatura de miembros de la FMVD	322
ANEXOS.....	333
A. DOCUMENTOS DE LA SEDE APOSTÓLICA.....	335
I. CRITERIOS PARA LA APROBACIÓN DE LAS NUEVAS FORMAS DE VIDA CONSAGRADA, APROBADAS POR LA CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA EN EL CONGRESO DEL 26 DE ENERO DE 1990.....	337
II. ESQUEMA GENERAL ACERCA DE LA REDACCIÓN DE LAS CONSTITUCIONES DE UNA ASOCIACIÓN DE HOMBRES CÉLIBES Y MUJERES CÉLIBES CONSAGRADOS/AS CON VISTAS A SER ERIGIDA EN INSTITUTO DE VIDA CONSAGRADA (2002).	339
III. FUNDACIÓN DE UNA ASOCIACIÓN COMPUESTA DE HOMBRES CÉLIBES CONSAGRADOS Y MUJERES CÉLIBES CONSAGRADOS CON VISTA A LA ERECCIÓN COMO FAMILIA ECLESIAL DE VIDA CONSAGRADA DE DERECHO DIOCESANO (2007).	343
IV. DOCUMENTOS REQUERIDOS PARA LA OBTENCIÓN DEL RECONOCIMIENTO DE UNA ASOCIACIÓN PÚBLICA DE FIELES DE HOMBRES CÉLIBES CONSAGRADOS Y MUJERES CÉLIBES CONSAGRADAS EN FAMILIA ECLESIAL DE VIDA CONSAGRADA DE DERECHO DIOCESANO (2008).	345
B. INSTITUCIONALIZACIÓN DE LA FRATERNIDAD MISIONERA <i>VERBUM DEI</i> ..	349

INTRODUCCIÓN

La historia de la vida consagrada ha estado definida por la profesión de los consejos evangélicos. Siendo una expresión del discipulado cristiano, su recorrido ha sido largo y no unívoco. Sin embargo, su sentido radica en su inserción en el misterio eclesial.

El Concilio Vaticano II, haciéndose consciente de la identidad de la misma Iglesia, descubre la vida consagrada como elemento integrante de su vida y santidad, formando parte de su misión salvífica. No aparece en los textos conciliares una definición concreta de la vida consagrada; lo que hace es describirla como un hecho eclesial, un don del Espíritu Santo, actual y siempre presente en la Iglesia. Acontece en la Iglesia como una praxis eclesial del seguimiento de Jesús, un estado de vida inmerso de tal manera en la Iglesia, que proclama espléndidamente en ella y ante el mundo entero la santidad con la que Cristo ha colmado a su comunidad. Esta forma de vida en la Iglesia es un testimonio vivo de la vocación sobrenatural del género humano y de la trascendencia del Reino de Dios. Se trata de una forma de vida eclesial que pertenece a la dimensión y constitución pneumatológica de la Iglesia, expresión integral de su misterio en cuanto Cuerpo de Cristo, Pueblo de Dios que va de este mundo a la resurrección definitiva. Cada expresión de ella constituye un orden esencial constitutivo de la Iglesia¹.

Desde el origen de la Iglesia, la continua irrupción y dinamismo del Espíritu Santo es la clave esencial para ubicar y entender la vida consagrada. Su realidad es fruto de la caridad que el Espíritu Santo derrama en los corazones y se expresa en la donación de sí mismo y dedicación exclusiva y excluyente a Dios como amor supremo², en el seguimiento de Cristo que abarca la vida entera³, en la vida fraterna como participación de vida con aquellos que han estado convocados por el Amor de Cristo, en el ser signo y testimonio del amor salvífico de Dios⁴, y en el servicio a Cristo y al mismo tiempo a la

¹ Cf. LG 43; 44.

² Cf. PC 1c; 5.

³ Cf. RD 8

⁴ Cf. PC 1b.

Iglesia según la propia vocación y misión específica determinada por la acción del Espíritu Santo⁵.

La vida consagrada es un elemento decisivo para la misión de la Iglesia porque indica «la aspiración de toda la Iglesia Esposa hacia la unión con el único Esposo⁶, y como bautizados, llamados por el bautismo a ser profetas, sacerdotes y reyes⁷. Ella, se sabe llamada a consagrar su vida a evangelizar desde el amor nupcial y esponsal con Jesucristo. La misión de Cristo toca la vida y consagra al discípulo llamado por Él a continuar su misión de dar vida eterna. Es una consagración «*per totam vitam*».

Todas las formas de vida consagrada, son un modo singular de memoria pública de la misión de Jesucristo, en cuanto hacen evidentes diversos aspectos de su vida y su misión⁸. Sin duda, la vida consagrada enriquece la Iglesia con distintos carismas, comunidades, institutos y realidades eclesiales que expresan formas siempre nuevas de vida evangélica y dones de sabiduría y profecía. Son y siguen siendo incontables los fundadores y carismas, pastores santos y carismáticos, de los cuales Dios se ha valido para guiar, inspirar, enseñar y santificar a su Pueblo⁹.

Cada nuevo carisma e instituto de vida consagrada devela elementos antiguos y nuevos del Evangelio, que son vividos con atrayente intensidad y santidad, dando

⁵ Toda vida consagrada lo es a Cristo y al mismo tiempo al servicio de la Iglesia, y está impulsada según su propia vocación, al ejercicio de la perfecta caridad apostólica. Cf. SCRIS, Instructio *Renovationis causam*, I, 2, AAS 61, 1969, p. 106.

⁶ VC 3.

⁷ LG 34-35.

⁸ «De este testimonio de amor esponsal, a través del cual se hace particularmente visible entre los hombres toda la verdad salvífica del evangelio, nace también, como característica de vuestra vocación, la participación en el apostolado de la Iglesia, en su misión universal, que se realiza contemporáneamente en medio de todas las naciones, de tantos modos diversos y mediante la multiplicidad de los dones concedidos por Dios. Vuestra misión específica está armoniosamente concertada con la misión de los Apóstoles, que el Señor envió por todo el mundo para enseñar a todas las gentes, y está unida también esta misión del orden jerárquico. En el apostolado que desarrollan las personas consagradas, su amor esponsal por Cristo se convierte en modo casi orgánico en amor por la Iglesia como Cuerpo de Cristo, por la Iglesia como cuerpo de Dios»: JUAN PABLO II, Adhort. Apost. *Redemptionis Donum*, 25 martii 1984, Città del Vaticano, 1984, 15; AAS 76, pp. 513-546.

⁹ «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. [...] En el Sínodo se ha afirmado en varias ocasiones que la vida consagrada no sólo ha desempeñado en el pasado un papel de ayuda y apoyo a la Iglesia, sino que es un don precioso y necesario también para el presente y el futuro del Pueblo de Dios, porque pertenece íntimamente a su vida, a su santidad y a su misión» (VC 3).

respuesta a desafíos y también a hondos anhelos, como fermento de nuevas etapas de la vida de la Iglesia, de la cultura y de la vida de la sociedad. Son «un don para la Iglesia, no como una realidad aislada o marginal, sino que pertenece íntimamente a ella, está en el corazón de la Iglesia como elemento decisivo de su misión»¹⁰.

El Concilio Vaticano II «abrió las ventanas de la Iglesia» y significó una renovación profunda de la misma. Asumió con nuevas fuerzas los grandes desafíos de la evangelización de mediados del siglo XX, los cuales se prolongan hasta nuestros días: la fe, el discipulado, la misión, el profetismo, el kerigma, la innovación espiritual, la liturgia, la diaconía, la *koinonía* y el diálogo. Fue específicamente el Motu proprio *Ecclesiae Sanctae*¹¹ el que en 1966 dio normas para aplicar a la vida religiosa la renovación prescrita en *Perfectae Caritatis*, renovando tanto su estructura como el servicio que puede ofrecer a la Iglesia y al mundo según las cambiantes condiciones de los tiempos. Dio comienzo un proceso de renovación en fidelidad a los carismas recibidos y, al mismo tiempo, surgieron nuevos carismas y una gran multiplicidad de fundaciones con características, en cierto modo, originales y complementarias a las formas tradicionales ya aprobadas por la Iglesia.

En nuestra reflexión hemos querido acercarnos a las nuevas comunidades presentes en la Iglesia y que en la legislación eclesiástica responde a las llamadas formas nuevas de vida de vida consagrada (c.605 del CIC y c. 571 del CCEO), esto es, realidades eclesiales, en proceso de institucionalización que van surgiendo en las últimas décadas, después del Concilio Vaticano II. Se trata de instituciones que asumen valores evangélicos y espirituales concretado en un modo nuevo de vivir la consagración desde la plasmación de la eclesiología de la comunión creando estructuras nuevas y forma institucionales originales en relación a las ya formas de vida consagrada codificadas en la legislación canónica. En Dichas comunidades manteniendo muchos de los elementos propios de la vida consagrada, se integran no solo miembros que profesan los consejos evangélicos como miembros célibes, sino que, a la vez, quedan integrados en ellas, miembros clérigos, casados y otros laicos. Entre esas nuevas comunidades nos

¹⁰ FRANCISCO, Carta apostólica a los consagrados, 21 de noviembre 2014, cit. en Motu Proprio «*Authenticum Charismatis*», 1 de noviembre 2020.

¹¹ PABLO VI, Motu Proprio, «*Ecclesiae Sanctae*», 1 de agosto 1966.

encontramos con las que desde el Dicasterio para la Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica se ha denominado familias *eclesiales de vida consagrada*¹².

En el capítulo primero desarrollaremos la trayectoria histórica, aquellos elementos teológicos y jurídicos que han confluído al nacimiento de las nuevas realidades a las que mencionaremos como “Familias Eclesiales de Vida Consagrada” (en adelante, FEVC), que partiendo de la consagración bautismal vivida en comunión y la sinodalidad dan paso a realidades institucionales en las que se integran la consagración del orden sacerdotal, la del sacramento del matrimonio y la de la profesión de los consejos evangélicos. Presentan una radical novedad, no solo en la estructura sino en una forma de vivir la llamada al seguimiento de Cristo y la misión evangelizadora desde la comunión en la diversidad, contemplación y misión por laicos y consagrados, célibes y casados. Se acentúa la igualdad fundamental del bautismo en un carisma compartido y una misión de sentido universal.

En el capítulo segundo presentaremos los elementos centrales y tensiones dialécticas que tocan directamente el nacimiento y reconocimiento institucional de estas nuevas formas canónicas. Por consiguiente, se desarrollarán aquellos principios, razón de ser y líneas concretas que dieron paso a la redacción final del canon 605. Es un canon completamente nuevo en el Derecho y donde se usa por primera vez la terminología de forma nueva de vida consagrada¹³. Se considera como una puerta abierta por el legislador para reconocer los nuevos signos de la presencia del Espíritu y la riqueza carismática de la vida consagrada en la Iglesia. Varios autores han tratado ampliamente sobre el tema de la elaboración y la interpretación del canon mencionado¹⁴.

En el capítulo tercero nos situaremos desde la trayectoria, desarrollo y proceso de configuración e institucionalización de una de estas nuevas realidades eclesiales: la *Fraternidad Misionera Verbum Dei*, que se define a sí misma como una institución de

¹² Pueden consultarse los documentos de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica (en adelante, CIVCSVA), hoy llamado Dicasterio (DIVCSVA). Cf. *Itinerarios del Espíritu. Experiencias y perspectivas de las Nuevas Formas de Vida Consagrada*, Edice, Madrid, 2013, pp. 147-161.

¹³ Cf. BEYER, J. *Il Diritto della vita consacrata*. Ancora, Madrid, 1989, p. 191.

¹⁴ Véanse, entre otros, BEYER, J. *Il Diritto...*, (pp. 191-196); PAOLIS, V. DE *Le nuove forme...*, (pp. 72-95); Id., *La vita consacrata...*, (pp. 73-89); NERI, A. *Nuove forme...*, (pp. 36-186); ROCCA, G. *Le nuove comunità*, (pp. 165-171).

vida consagrada, fundada entre los años 1960 a 1969 en Mallorca (España) por el sacerdote diocesano el Rvdo. Sr. D. Jaime Bonet Bonet. Esta institución recibió reconocimiento pontificio y aprobación de sus constituciones, por decreto de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica el 15 de abril de 2000.

Consideramos que esta Fraternidad representa una auténtica novedad porque expresa con nitidez los rasgos característicos que configura esta nueva realidad eclesial, de acuerdo con las directrices que se van dando, y cada uno de los elementos que le constituye expresa rasgos de gran significatividad para la eclesiología de la comunión y la sinodalidad.

Como método de investigación, al tratarse de instituciones en rodaje y sin precedentes, ha sido nuestra prioridad el acercamiento a aquellas instituciones que han sido reconocidas por la Santa Sede, con la pretensión de penetrar en sus peculiaridades y adquirir un conocimiento concreto, espiritual y práctico de estas nuevas experiencias del Espíritu en la vida de la Iglesia, y de los elementos teológicos y jurídicos que ha dado vida a la fundación y desarrollo de las diversas instituciones. Desde 2007 se han celebrado diversos encuentros, jornadas de estudio y congresos en los que he podido participar, estudiar las conclusiones, actas y diferentes libros escritos a raíz de las reflexiones de grupos de expertos y del camino sinodal vivido entre las distintas nuevas fundaciones en su búsqueda de identidad. También ha sido prioritario el acercamiento personal a miembros de los distintos estados de vida de los diferentes carismas y comunidades.

Hay que destacar como fuente de la investigación los variados Congresos y encuentros con una numerosa representación internacional y con la asistencia de medio centenar de institutos de derecho pontificio y diocesano y asociaciones nacidas en distintos continentes, para tratar temas de interés común, siendo convocados en Roma a modo sinodal por los mismos institutos y con participación de peritos teólogos y canonistas de la vida consagrada, y miembros de la CVCSVA. La dirección de estos encuentros lo han llevado a término, entre otros: La *Fraternidad Franciscana de Betania*, la *Asociación para la Coordinación Estudios Religiosos*, la *Fraternidad Misionera Verbum Dei* y los *Misioneros y Misioneras de Cristo Redentor - Identes-* (2007, 2011 y 2016) y las *Jornadas de estudio* organizadas en Madrid por la Cátedra de Teología de la

Vida Consagrada de la Universidad San Dámaso (2009, 2011, 2013, 2017 y 2019), el *Seminario de estudio* creado en 2010 por la Comisión Episcopal para la Vida Consagrada de la CEE y el Simposio sobre las *Familias Eclesiales de Vida Consagrada* organizado conjuntamente por dos instituciones universitarias: el Instituto Teológico de Vida Religiosa (ITVR), dirigido por los Misioneros Claretianos, sección de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Salamanca (Campus Madrid), y el Instituto Teológico Verbum Dei “San Pablo Apóstol” (ITVD), afiliado a la Universidad Pontificia Urbaniana de Roma.

WPROWADZENIE

Historia życia konsekrowanego została zdefiniowana przez profesję rad ewangelicznych. Będąc wyrazem chrześcijańskiego uczniostwa, droga ta była długa i nie jednoznaczna. Jednak jego znaczenie leży w jego włączeniu w tajemnicę eklezjalną.

Sobór Watykański II, uświadamiając sobie tożsamość samego Kościoła, odkrywa życie konsekrowane jako integralny element jego życia i świętości, stanowiący część jego zbawczej misji. W tekstach soborowych nie pojawia się żadna konkretna definicja życia konsekrowanego; to, co robi, to opisuje je jako fakt eklezjalny, dar Ducha Świętego, obecny zawsze w Kościele. Występuje w nim jako eklezjalna praxis naśladowania Jezusa, stan życia tak zanurzony w Kościele, że wspaniale głosi przed całym światem świętość, którą Chrystus nappełnił swoją wspólnotę. Ta forma życia w Kościele jest żywym świadectwem nadprzyrodzonego powołania rodzaju ludzkiego i transcendencji Królestwa Bożego. Jest to forma życia kościelnego, która należy do pneumatologicznego wymiaru i konstytucji Kościoła, jest integralnym wyrazem jego tajemnicy jako Ciała Chrystusa, Ludu Bożego idącego z tego świata do ostatecznego zmartwychwstania. Każdy jej wyraz stanowi istotny porządek konstytutywny Kościoła¹⁵.

Nieustanne działanie i dynamizm Ducha Świętego, począwszy od początków Kościoła, jest zasadniczym kluczem do zlokalizowania i zrozumienia życia konsekrowanego. Jego rzeczywistość jest owocem miłości, którą Duch Święty rozlewa w sercach i wyraża się w darze z siebie oraz wyłącznym oddaniu się Bogu jako najwyższej miłości¹⁶, w naśladowaniu Chrystusa, które obejmuje całe życie¹⁷, w życiu braterskim jako dzieleniu życia z tymi, którzy zostali powołani przez Miłość Chrystusa, w byciu znakiem i świadkiem zbawczej miłości Boga¹⁸ oraz w służbie Chrystusowi i jednocześnie Kościołowi zgodnie z własnym powołaniem i specyficzną misją określoną przez działanie Ducha Świętego¹⁹.

¹⁵ Cf. LG 43; 44.

¹⁶ Cf. PC 1c; 5.

¹⁷ Cf. RD 8.

¹⁸ Cf. PC 1b.

¹⁹ Każde życie konsekrowane jest poświęcone Chrystusowi, a jednocześnie służbie Kościołowi, i zgodnie z własnym powołaniem jest pobudzane do praktykowania doskonałej miłości apostoelskiej. Cf. SCRIS, *Instructio Renovationis causam*, I, 2, AAS 61, 1969r., s. 106.

Życie konsekrowane jest decydującym elementem misji Kościoła, ponieważ wskazuje na "dążenie całego Kościoła jako Oblubienicy do zjednoczenia z jedynym Oblubieńcem"²⁰ i jako ochrzczonych, powołanych przez chrzest do bycia prorokami, kapłanami i królami²¹. Wie, że jest powołana do poświęcenia swojego życia ewangelizacji z miłości oblubieńczej i małżeńskiej z Jezusem Chrystusem. Misja Chrystusa dotyka życia i konsekruje ucznia powołanego przez Niego do kontynuowania Jego misji dawania życia wiecznego. Jest to konsekracja "*per totam vitam*".

Wszystkie formy życia konsekrowanego są wyjątkową formą publicznej pamięci o misji Jezusa Chrystusa, o ile uwidaczniają różne aspekty Jego życia i misji²². Życie konsekrowane niewątpliwie wzbogaca Kościół o różne charyzmaty, wspólnoty, instytuty i rzeczywistości kościelne, które wyrażają coraz to nowe formy życia ewangelicznego oraz dary mądrości i proroctwa. Istnieją i nadal istnieją niezliczeni założyciele i charyzmaty, święci i charyzmatyczni pasterze, którymi Bóg posługuje się, aby prowadzić, inspirować, nauczać i uświęcać swój lud²³.

Każdy nowy charyzmat i instytut życia konsekrowanego ukazuje stare i nowe elementy Ewangelii, które są przeżywane z pociągającą intensywnością i świętością, odpowiadając na wyzwania, ale także na głębokie tęsknoty, jako zaczyn nowych etapów w życiu Kościoła, kultury i społeczeństwa. Są one "darem dla Kościoła, nie jako

²⁰ VC 3.

²¹ LG 34-35.

²² «Ze świadectwa owej miłości oblubieńczej ku Chrystusowi, poprzez które szczególnie widoczna staje się wśród ludzi cała zbawcza prawda Ewangelii, rodzi się też, drodzy Bracia i Siostry, właściwy Waszemu powołaniu udział w apostołstwie Kościoła, w jego uniwersalnej misji, która równocześnie na tyle różnych sposobów i poprzez różnorodność darów udzielanych przez Boga urzeczywistnia się pośród wszystkich narodów. Wasze specyficzne posłannictwo idzie harmonijnie w parze z misją Apostołów, których Pan posłał na cały świat, aby „nauczali wszystkie narody”; jest też z tą misją zespolone w porządku hierarchicznym. W tym apostołstwie, jakie spełniają osoby konsekrowane, ich oblubieńcza miłość do Chrystusa staje się w sposób niejako organiczny miłością Kościoła jako Ciała Chrystusa, Kościoła jako Ludu Bożego — Kościoła, który sam jest równocześnie Oblubienicą i Matką.»: JAN PAWEŁ II, Adhort. Apost. *Redemptionis Donum*, n. 15, 25 marzec 1984r.

²³ «życie konsekrowane znajduje się w samym sercu Kościoła jako element o decydującym znaczeniu dla jego misji, ponieważ „wyraża najgłębszą istotę powołania chrześcijańskiego” oraz dążenie całego Kościoła-Oblubienicy do zjednoczenia z jedynym Oblubieńcem. Podczas Synodu kilkakrotnie stwierdzono, że życie konsekrowane nie tylko w przeszłości było pomocą i oparciem dla Kościoła, ale stanowi cenny i nieodzowny dar także dla teraźniejszości i przyszłości Ludu Bożego, ponieważ jest głęboko zespolone z jego życiem, jego świętością i misją» (VC 3).

rzeczywistość wyizolowana lub marginalna, ale należąca do niego w sposób intymny, będąc w sercu Kościoła jako decydujący element jego misji"²⁴.

Sobór Watykański II "otworzył okna Kościoła" i oznaczał jego głęboką odnowę. Z nową siłą podjął wielkie wyzwania ewangelizacji w połowie XX wieku, które trwają do dziś: wiara, uczniostwo, misja, proroctwo, kerygmat, innowacje duchowe, liturgia, diakonia, koinonia i dialog. To właśnie Motu proprio *Ecclesiae Sanctae*²⁵ w 1966 roku dało normy do zastosowania w życiu zakonnym odnowy zalecanej w *Perfectae Caritatis*, odnawiając zarówno jego strukturę, jak i służbę, którą może zaoferować Kościołowi i światu zgodnie ze zmieniającymi się warunkami czasu. Proces odnowy rozpoczął się w wierności otrzymanym charyzmatom, a jednocześnie pojawiły się nowe charyzmaty i wielka różnorodność fundacji o cechach, które były w pewien sposób oryginalne i komplementarne do tradycyjnych form już zatwierdzonych przez Kościół. W naszej refleksji staraliśmy się zbliżyć do nowych wspólnot obecnych w Kościele, które w prawodawstwie kościelnym odpowiadają tak zwanym nowym formom życia konsekrowanego (kan. 605 KPK i kan. 571 KKKW), czyli formom rzeczywistości kościelnej, w procesie instytucjonalizacji, które pojawiły się w ostatnich dziesięcioleciach, po Soborze Watykańskim II. Są to instytucje, które przyjmują wartości ewangeliczne i duchowe, skonkretyzowane w nowym sposobie przeżywania konsekracji z ucieleśnienia eklezjologii komunii, tworząc nowe struktury i oryginalne formy instytucjonalne w stosunku do form życia konsekrowanego już skodyfikowanych w prawodawstwie kanonicznym. W tych wspólnotach, zachowując wiele elementów właściwych życiu konsekrowanemu, nie tylko członkowie wyznający rady ewangeliczne są integrowani jako członkowie żyjący w celibacie, ale jednocześnie są do nich włączani duchowni, małżonkowie i inni świeccy. Wśród tych nowych wspólnot znajdujemy to, co Dykasteria ds. Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego nazwała eklezjalnymi rodzinami życia konsekrowanego²⁶.

²⁴ FRANCISZEK, List apostolski do osób konsekrowanych, 21 listopada 2014 r., cytowany w Motu Proprio "Authenticum Charismatis", 1 listopada 2020 r.

²⁵ PAWEŁ VI, Motu Proprio, "Ecclesiae Sanctae", 1 sierpnia 1966 r.

²⁶ Można zapoznać się z dokumentami Kongregacji Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego (dalej CIVCSVA), obecnie nazywanej Dykasterią (DIVCSVA). Cf. *Itinerarios del Espíritu. Experiencias y perspectivas de las Nuevas Formas de Vida Consagrada*, Edice, Madrid, 2013, s. 147-161.

W pierwszym rozdziale rozwinieśmy trajektorię historyczną, elementy teologiczne i prawne, które zbiegły się w narodzinach nowych rzeczywistości, które będziemy nazywać "eklezyjalnymi rodzinami życia konsekrowanego" (dalej FEVC), które, poczynawszy od konsekracji chrzcielnej przeżywanej w komunii i synodalności, ustępują miejsca rzeczywistościom instytucjonalnym, w których konsekracja święceń kapłańskich, sakrament małżeństwa i profesja rad ewangelicznych są zintegrowane. Stanowią one radykalną nowość, nie tylko pod względem struktury, ale także sposobu przeżywania wezwania do naśladowania Chrystusa i misji ewangelizacyjnej poprzez komunię w różnorodności, kontemplację i misję osób świeckich i konsekrowanych, żyjących w celibacie i małżeństwie.

W drugim rozdziale przedstawimy centralne elementy i dialektyczne napięcia, które bezpośrednio dotyczą narodzin i instytucjonalnego uznania tych nowych form kanonicznych. W konsekwencji rozwinieśmy te zasady, rację bytu i konkretne linie, które doprowadziły do ostatecznego sformułowania kanonu 605. Jest to kanon, który jest całkowicie nowy w prawie i w którym po raz pierwszy użyto terminologii nowej formy życia konsekrowanego²⁷. Jest on postrzegany jako drzwi otwarte przez prawodawcę, aby rozpoznać nowe znaki obecności Ducha Świętego i charyzmatyczne bogactwo życia konsekrowanego w Kościele. Kilku autorów zajmowało się obszernie opracowaniem i interpretacją wspomnianego kanonu²⁸.

W trzecim rozdziale przyjrzymy się trajektorii, rozwojowi i procesowi konfiguracji i instytucjonalizacji jednej z tych nowych rzeczywistości kościelnych: *Fraternia Misyjna Verbum Dei*²⁹, które definiuje się jako instytucja życia konsekrowanego, założona w latach 1960-1969 na Majorce (Hiszpania) przez kapłana diecezjalnego ks. Jaime Bonet Bonet. Instytucja ta otrzymała papieskie uznanie i zatwierdzenie swoich konstytucji dekretem Kongregacji Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego w dniu 15 kwietnia 2000 roku.

²⁷ Cf. BEYER, J. *Il Diritto della vita consacrata*. Ancora. Madrid, 1989, s. 191.

²⁸ Zob. m.in. BEYER, J. *Il Diritto...*, (s. 191-196); PAOLIS, V. DE *Le nuove forme...*, (s. 72-95); Id., *La vita consacrata...*, (s. 73-89); NERI, A. *Nuove forme...*, (s. 36-186); ROCCA, G. *Le nuove comunità*, (s. 165-171).

²⁹ Nazwa używana już w tłumaczeniu polskim, en <http://verbum-dei.weebly.com/about-us.html>. (10.03.2021).

Uważamy, że to Fraternia stanowi autentyczną nowość, ponieważ jasno wyraża charakterystyczne cechy, które konfiguruje tę nową rzeczywistość kościelną, zgodnie z podanymi wytycznymi, a każdy z jej elementów składowych wyraża cechy o wielkim znaczeniu dla eklezjologii komunii i synodalności.

Jako metoda badawcza, ponieważ mamy do czynienia z instytucjami, które są jeszcze na etapie rozwoju i bez precedensu, naszym priorytetem było zbliżenie się do tych instytucji, które zostały uznane przez Stolicę Apostolską, w celu wnikięcia w ich specyfikę i zdobycia konkretnej, duchowej i praktycznej wiedzy na temat tych nowych doświadczeń Ducha w życiu Kościoła oraz elementów teologicznych i prawnych, które dały życie założeniu i rozwojowi różnych instytucji. Od 2007 roku odbywały się różne spotkania, dni studyjne i kongresy, w których mogłem uczestniczyć, studiować wnioski, obrady i różne książki napisane w wyniku refleksji grup ekspertów i synodalnej drogi doświadczanej przez różne nowe fundacje w ich poszukiwaniu tożsamości. Priorytetem było również osobiste podejście do członków różnych stanów życia różnych charyzmatów i wspólnot.

Należy podkreślić jako źródło badań różne kongresy i spotkania z liczną reprezentacją międzynarodową i z udziałem pięćdziesięciu instytutów prawa papieskiego i diecezjalnego oraz stowarzyszeń powstałych na różnych kontynentach, aby zająć się tematami będącymi przedmiotem wspólnego zainteresowania, zwoływanymi w Rzymie w sposób synodalny przez te same instytuty i z udziałem ekspertów teologów i kanonistów życia konsekrowanego oraz członków CVCSVA. Kierownictwo nad tymi spotkaniami sprawowały m.in: *Fraternidad Franciscana de Betania*, *la Asociación para la Coordinación Estudios Religiosos*, *la Fraternia Misyjna Verbum Dei* y *los Misioneros y Misioneras de Cristo Redentor - Identes-* (2007, 2011 i 2016) oraz Dni Studiów organizowane w Madrycie przez Katedrę Teologii Życia Konsekrowanego Uniwersytetu San Dámaso (2009 r, 2011, 2013, 2017 i 2019), stworzone w 2010 roku przez Komisję Episkopatu ds. Życia Konsekrowanego KEH oraz Sympozjum na temat *Eklezjalne Rodziny Życia konsekrowanego* zorganizowane wspólnie przez dwie instytucje uniwersyteckie: Instytut Teologiczny Życia Zakonnego (ITŻK), kierowany przez Misjonarzy Klaretynów, sekcję Wydziału Teologicznego Papieskiego Uniwersytetu w Salamance (Campus Madrid), oraz Instytut Teologiczny *Verbum Dei* "Świętego Pawła Apostoła" (ITŻK), afiliowany do Papieskiego Uniwersytetu Urbaniana w Rzymie.

CAPITULO I. BASES TEOLÓGICAS: UN CAMINO DE ACOMPAÑAMIENTO Y DISCERNIMIENTO DE LAS “NUEVAS FORMAS DE VIDA CONSAGRADA” EN LA IGLESIA.

Introducción

*«He aquí que voy a hacer algo nuevo; ya brota, ¿no lo notáis?
Abriré un camino en la estepa, pondré arroyos en el desierto» (Is 43,19).*

Cuando en la actualidad hablamos de nuevas formas de vida consagrada (en adelante, NFVC), es cierto que lo hacemos mirando a un pasado tan cercano como ha sido la segunda mitad del siglo XX. Fue después del Concilio Vaticano II cuando se produce una renovación eclesial en todas sus facetas.

En el periodo conciliar surgen nuevas formas de seguimiento de Cristo que no parece corresponderse ni con el monacato ni con la vida religiosa, ni siquiera con los institutos seculares. A raíz de la renovación eclesiológica y pastoral promovida por el Concilio Vaticano II, muchos fieles se agrupan, viven en comunidad, dedican su vida a la oración, a las finalidades de la Iglesia y al Evangelio, extender el Reino de Dios a través del anuncio del Evangelio y la santidad; aparece un dinamismo nuevo en toda la Iglesia universal, aportando el comienzo de muchos y diversos movimientos eclesiales con dimensiones novedosas para la vida espiritual y apostólica en la Iglesia, más allá de toda organización tradicional.

Del Concilio Vaticano II brotó una nueva lectura de la vida consagrada, marcando temas importantes en nuestra Iglesia actual como es su fundamento en la Eclesiología de comunión -idea central y fundamental de los documentos del Concilio- y la proclamación a la llamada universal a la santidad³⁰. La vida consagrada recibió un gran impulso y renovación al retomarse el seguimiento de Cristo como regla Suprema de la vida

³⁰ Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen Gentium* (21 de noviembre de 1964), 11 y 17, https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html (de ahora en adelante LG). Todos los ciber sitios citados en la presente obra han sido consultados por última vez el 1 de febrero de 2024.

consagrada³¹ y el espíritu y los propósitos propios de los fundadores. Se llama a los consagrados a una participación plena en la vida del Pueblo de Dios y de la Iglesia, para ayudar más eficazmente a la humanidad³².

Pero ha sido también un momento importante en este ámbito eclesial cuando en el año 1983, con el Código de Derecho Canónico, se establece la aprobación de las NFVC que la Sede Apostólica se reserva exclusivamente. Es el canon 605³³, por el que se contempla la oportunidad de las NFVC, lo cual constituyó una novedad en la legislación canónica.

No se puede presentar aún un compendio concluido de lo que son estas nuevas formas, pero sí conocer el camino el recorrido en su configuración y consolidación y las perspectivas de institucionalización que podemos vislumbrar. Es nuestra tarea reconocer los signos y realidades que el Espíritu Santo suscita en la Iglesia como don para el momento actual de los tiempos, ya que «el Espíritu de Dios con especial providencia guía el curso de los tiempos y renueva la faz de la tierra»³⁴.

En la Exhortación apostólica postsinodal *Vita Consecrata* sobre la vida consagrada y su misión en la Iglesia y en el mundo (VC), Juan Pablo II detalla con claridad la actualidad de estas NFVC: «*Estas NFVC, que se añaden a las antiguas, manifiestan el atractivo constante que la entrega total al Señor, el ideal de la comunidad apostólica y los carismas de fundación continúan teniendo también sobre la generación actual y son además signo de la complementariedad de los dones del Espíritu Santo*»³⁵. «El Espíritu, que en diversos momentos de la historia ha suscitado numerosas formas de vida consagrada, no cesa de asistir a la Iglesia, bien alentando en los Institutos ya

³¹ «La vida consagrada por la profesión de los consejos evangélicos es una forma estable de vivir en la cual los fieles, siguiendo más de cerca a Cristo bajo la acción del Espíritu Santo, se dedican totalmente a Dios como a su amor supremo [...]: c. 573,1; cf. PC 1; LG 43-45; CD 33.

³² Cf. PC 2.

³³ La aprobación de nuevas formas de vida consagrada se reserva exclusivamente a la Sede Apostólica. Sin embargo, los Obispos diocesanos han de procurar discernir los nuevos dones de vida consagrada otorgados a la Iglesia por el Espíritu Santo y ayudar a quienes los promueven para que formulen sus propósitos de la mejor manera posible y los tutelen mediante estatutos convenientes, aplicando sobre todo las normas generales contenidas en esta parte.

³⁴ *Gaudium et spes*, n.26, cf. Juan Pablo II, *Dominum et vivificatem*. Sobre el Espíritu Santo en la vida de la Iglesia y del mundo, p. 26 Cf. Ap 2, 29; 3, 6. 13. 22. Cf. Jn 12, 31; 14, 30; 16, 11.

³⁵ VC 12; Cf. Código de derecho canónico, c. 605; Código de los cánones de las Iglesias orientales, c. 571; Propositio 13.

existentes el compromiso de la renovación en fidelidad al carisma original, bien distribuyendo nuevos carismas a hombres y mujeres de nuestro tiempo, para que den vida a instituciones que respondan a los retos del presente. Un signo de esta intervención divina son las llamadas *nuevas Fundaciones*, con características en cierto modo originales respecto a las tradicionales»³⁶.

La novedad que presentan estas *NFVC* contribuye a reconocer la acción continua del Espíritu Santo al servicio de la Iglesia ante las necesidades de nuestro tiempo³⁷, en los que se acentúa el testimonio y servicio en las múltiples periferias existenciales y donde todos los miembros del pueblo de Dios están llamados a aunar fuerzas desde la raíz bautismal que une a todos los discípulos de Cristo en una misma misión³⁸.

Históricamente desde el Concilio Vaticano II ha surgido un gran número de experiencias eclesiales, con características propias y diferentes a lo que se conoce como nuevos movimientos eclesiales constituidos en grupos o asociaciones eclesiales de fieles en los que participan principalmente laicos, en un itinerario de fe y de testimonio ofreciendo un método pedagógico desde un carisma que responde a circunstancias actuales. El cardenal Ratzinger³⁹ en el congreso de los movimientos del año 1998 afirmaba que la clave teológica de la comunión está en el origen y desarrollo del proceso de crecimiento de los movimientos espirituales y religiosos de todo tipo en el seno de la

³⁶Ibid., 62a.

³⁷ Entre los estudios recientes, ver LANDRON, O. *Les communautés nouvelles. Nouveaux visages du catholicisme français*, Cerf, Paris (2004), (p. 478).; MASSON, C. *Les laïcs dans le soufflé du Concile*, Cerf, Paris (2007) p. 349. Sobre los aspectos canónicos, cfr. por ejemplo GHIRLANDA, G. «*I consigli evangelici nella vita laicale*», en *Periodica de re canonica*, 87 (1998), pp. 567-589; ANDRÉS D. J. «*Nuove forme di vita consacrata. Statuto teológico-canónico secondo il codice (Can. 605)*», en *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 87 (2006), pp. 65-76.

³⁸ «El Espíritu Santo, en su misterioso vínculo de comunión divina con el Redentor del hombre, continua su obra; recibe de Cristo y lo transmite a todos, entrando incesantemente en la historia del mundo a través del corazón del hombre. En este viene a ser —como proclama la Secuencia de la solemnidad de Pentecostés— verdadero “Padre de los pobres, dador de sus dones, luz de los corazones”; se convierte en «dulce huésped del alma», que la Iglesia saluda incesantemente en el umbral de la intimidad de cada hombre. En efecto, él trae “descanso” y “refrigerio” en medio de las fatigas del trabajo físico e intelectual; trae “descanso” y “brisa” en pleno calor del día, en medio de las inquietudes, luchas y peligros de cada época; trae, por último, el “consuelo” cuando el corazón humano llora y está tentado por la desesperación»: JUAN PABLO II, *Dominum et vivificatem*, 67.

³⁹ Cf. WATT, D. LC. El soplo del Espíritu, en *Ecclesia*, vol. 30 (1/2016), pp. 123-132.

Cf. ALDANA, R., ¿Eclesiocentrismo en nuestra comunión católica? Una cuestión sobre el laicado planteada desde la vida consagrada, en *Proyección: Teología y mundo actual*, vol. 265 (2017), pp. 125-141.

Iglesia, en los que los fieles se han visto caminando junto al discernimiento e institucionalización de realidades eclesiales llamadas “nuevas comunidades” y “nuevas formas de vida consagrada. “Asimismo, S. Juan Pablo II, en la carta apostólica *Novo millennio ineunte*⁴⁰, precisa que reviste gran importancia para la comunión promover las diversas realidades de asociación, que, tanto en sus modalidades más tradicionales como en las más nuevas de los movimientos eclesiales, siguen dando a la Iglesia una viveza que es don de Dios y constituye una auténtica primavera del Espíritu.

Estas nuevas comunidades de vida consagrada, responden a una nueva tipología, lo que en su momento no se pudo clasificar y se recogió en el Código de Derecho Canónico como nuevas formas de vida consagrada y ahora se viene en denominar familias eclesiales de vida consagrada. Se trata de comunidades cristianas que se presentan como espacios de experiencia de fe, de un compartir espiritual y fraterno, de celo misionero y, por tanto, -y esto es lo importante para el tema de la sinodalidad- de discernimiento personal y comunitario para una mayor eficacia en la extensión de la fe en Cristo y la evangelización en la Iglesia.

Su particularidad es pretender reflejar la Iglesia, por contener en sí mismas la variedad de las vocaciones eclesiales: laicos, sacerdotes y vida consagrada, desde el encuentro con Cristo y unidos en un mismo carisma. No es un propósito humano, sino que la iniciativa es de Dios que llama en Cristo y por el Espíritu Santo concede un carisma común. Reflejan la unión de lo divino (vocación y carisma) y de lo humano (realidad comunitaria a la que da lugar).

La vivencia cercana de la comunión entre los miembros hace que sean lugares de amplia sinodalidad, antes que nada, en su espíritu (por la comunión en el único carisma) y, luego, en su forma de organizarse como familia.

Pero, sobre todo, en el momento actual la experiencia de sinodalidad que aportan como apertura a la evangelización misionera desde la vivencia de la vocación bautismal de cada miembro, la llamada a la misión en el único carisma y la aspiración universal de abarcar desde la realidad de los estados de vida eclesiales, contribuye a la llamada misionera de la Iglesia en la que todos los bautizados, sea cual sea su condición, son

⁴⁰ JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Novo millennio ineunte*, 6 de enero de 2001, n. 46.

discípulos misioneros que en comunión con los demás se responsabilizan de expandir la acción evangelizadora de la Iglesia y llevar el anuncio del evangelio a todos los hombres y pueblos.

En el Informe de síntesis de la XVI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos, en el n. 10, presenta esta realidad como una cuestión abierta a profundizar, así en el n. 10 dice⁴¹: «La variedad de expresiones carismáticas al interior de la Iglesia subraya el empeño del Pueblo fiel de Dios en vivir la profecía de la cercanía a los últimos y de iluminar la cultura con una más profunda experiencia de las realidades espirituales. Se necesita profundizar en qué modo la vida consagrada, las asociaciones laicales, los movimientos eclesiales y las nuevas comunidades puedan poner sus carismas al servicio de la comunión y de la misión en las Iglesias locales, contribuyendo a hacer progresar hacia la santidad, gracias a una presencia que es profética».

El recorrido institucional de las nuevas *familias eclesiales de vida consagrada* es de un gran valor para la Iglesia y puede ser una aportación muy valiosa, en una Iglesia que aspira a ser sacramento de comunión, que es el cuerpo de Cristo con variedad de ministerios y de carismas compartidos y personales. Respecto de la misión: la universalidad sin reservas de la misión de la Iglesia; ella contiene en sí una gran variedad de miembros para ser testimonio para el mundo, pero también para recordar que su misión es llevar el evangelio “a toda la creación” (Mc 16,15).

1. La novedad para la vida consagrada. Hacia una visión histórica.

«Mi origen es Cristo; mi raíz es Cristo» (San Agustín)

La vida consagrada, enraizada profundamente en los ejemplos y enseñanzas de Cristo es un don de Dios Padre a la Iglesia por medio de Espíritu. «La vida consagrada, enraizada profundamente en los ejemplos y enseñanzas de Cristo el Señor, es un don de Dios Padre a su Iglesia por medio del Espíritu. Con la profesión de los consejos evangélicos ‘los rasgos característicos de Jesús –virgen, obediente y pobre– tienen una

⁴¹ <https://www.synod.va/es/news/una-iglesia-sinodal-en-mision.html>

típica y permanente ‘visibilidad’ en medio del mundo’, y la mirada de los fieles es atraída hacia el misterio del Reino de Dios que ya actúa en la historia, pero espera su plena realización en el cielo.

A lo largo de los siglos nunca han faltado hombres y mujeres que, dóciles a la llamada del Padre y a la moción del Espíritu, han elegido este camino de especial seguimiento de Cristo, para dedicarse a Él con corazón ‘indiviso’ (cf, 1 Co 7, 34). También ellos, como los Apóstoles, han dejado todo para estar con Él y ponerse, como Él, al servicio de Dios y de los hermanos. De este modo han contribuido a manifestar el misterio y la misión de la Iglesia con los múltiples carismas de vida espiritual y apostólica que les distribuía el Espíritu Santo, y por ello han cooperado también a renovar la sociedad. (...) la multitud de formas de vida consagrada, (...) aparecen como una planta llena de ramas que hunde sus raíces en el Evangelio y da frutos copiosos en cada época de la Iglesia. (...) Obra incesante del Espíritu Santo, que a lo largo de los siglos difunde las riquezas de la práctica de los consejos evangélicos a través de múltiples carismas, y que también por esta vía hace presente de modo perenne en la Iglesia y en el mundo, en el tiempo y en el espacio, el misterio de Cristo.»

Esto responde, a una realidad que nace desde el origen de la Iglesia como una experiencia de vida cristiana, tanto de forma individual como asociativa. La historia de la vida consagrada está llena de novedades y a lo largo de los siglos vemos cómo el Espíritu Santo sigue inspirando cada momento de la Iglesia, según la necesidad que presenta el ser humano y la sociedad, para vivir con radicalidad el mensaje de Cristo y el de su Evangelio, así como el anhelo de todo fiel bautizado de alcanzar la santidad⁴². En este recorrido la Iglesia ha ido concretando, no como algo casual, sino como un designo divino⁴³, multitud de carismas, de formas de vida y de configuraciones canónicas en torno a la práctica de los consejos evangélicos y su fecundidad en el seno de la Iglesia, la cual siempre se ha preocupado de discernir, aprobar, regular y acompañar dichos carismas.

⁴² La discusión entre católicos y protestantes después de la publicación de los estudios de Weingarten dio origen a una inmensa bibliografía de la que puede verse una buena síntesis en BERLIÉRE, U., *Les origines du monachisme et la critique moderne*, en «Rev. Bén.», 8 (1891), pp. 1-9 y pp. 49-69. GOBILLOT, Ph., *Les origines du monachisme chrétien et l'ancienne religion de l'Egipte*, en RSR, 10 (1920), pp. 303-353; 11 (1921), pp. 29-86; 12 (1922), pp. 46-68. KRETSCHMAR, G., *Ein Beitrag zur Fragenachdem Ursprung frühchristlicher Askese*, en ZKG, 61 (1964), pp.27-68.

⁴³ Cf. PC1; ET 11.

El reconocido teólogo de la vida consagrada, el P. Severino-María Alonso Rodríguez, afirma que a través de la historia los consejos Evangélicos, que vienen a ser las tres dimensiones más profundas de la vida de Cristo y un don hecho a la Iglesia, son una vocación a reproducir en ella el estilo de vida del mismo Jesucristo. Por esto, los consejos admiten múltiples formas de ser vividos, y no se agotan en las formas ya reconocidas y aprobadas por la Iglesia⁴⁴.

Es elocuente la distinción asumida por Benedicto XVI entre el origen de la vida consagrada y el origen de las diversas formas, a lo largo de la historia de la Iglesia. Afirma que todas las formas, desde la vida monástica a las congregaciones religiosas y sociedades de vida apostólica, desde los institutos seculares a las nuevas formas de consagración, han tenido su origen en la historia, pero la vida consagrada como tal ha tenido su origen en el Señor mismo que eligió para sí esta forma de vida virginal, pobre y obediente. Por eso la vida consagrada nunca puede decaer ni morir en la Iglesia: fue querida por el mismo Jesús como parte inquebrantable de su Iglesia⁴⁵.

Las nuevas familias eclesiales de vida consagrada, el que todos los bautizados, sea cual sea su condición, son discípulos misioneros que en comunión con los demás se responsabilizan de expandir la acción evangelizadora de la Iglesia y llevar el anuncio del evangelio a todos los hombres y pueblos.

Ciertamente son un don del Espíritu a la Iglesia sinodal del siglo XXI, que tiene como reto el responder al discernimiento eclesial en dimensiones como el de su necesidad o utilidad (cf. PC 19) o la vitalidad (cf. VC 12), que se traduce en “su eclesialidad, su capacidad para integrarse armónicamente en la vida del santo Pueblo fiel de Dios para el bien de todos” (EG 130), en su modo de ser y de actuar eclesial.

En el recorrido de la historia de las formas de la vida consagrada nos encontramos con diversas etapas, formas y estilos de seguir e imitar a Jesús, tratando de vivir en plenitud las exigencias del Evangelio. Sin pretender ser exhaustivos ya que no es nuestro

⁴⁴ S.M. ALONSO, S. M. CMF, *La Vida Consagrada*, 8ª ed. Madrid (1985), pp. 181-187.

⁴⁵ «*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*»: BENEDETTO XVI Discurso a los Obispos de la Conferencia Episcopal del Brasil (Regione Sul II) in visita «*ad limina apostolorum*» (5 novembre 2010).

cometido, consideramos importante una visión general del nacimiento y formación de las diversas formas de vida consagrada (cf. cánones 603-604) que configuran la vida consagrada en su carácter canónico.

En el primer momento nos encontramos con la forma de vida de los primeros discípulos de Cristo, que asumieron una *apostolica vivendi forma*, desde las exigencias del seguimiento evangélico e imitación de la misma vida de Cristo, para participar en su camino de misterio pascual. De los textos evangélicos se desprende un estilo de vida de esos primeros discípulos de Jesús en relación al envío (la misión), el seguimiento y la comunión fraterna⁴⁶. La aparente separación de Jesús y de sus apóstoles respecto a los demás, indica una mayor cercanía e inserción: ser libres para el anuncio y el testimonio del evangelio desde las bienaventuranzas y el mandato del amor. El Concilio Vaticano II, atribuye a esta forma de vida cristiana, una inspiración evangélico - apostólica⁴⁷. Este reconocimiento conciliar evidencia el hecho de que la vida consagrada recibe su razón de ser desde el mensaje neotestamentario, y la llamada a la construcción del Reino de Dios. Esa forma de vida no se reserva solo al grupo de los Doce, sino que se amplía a otros que quieren compartir la misma vida con Cristo. No solo encontramos el grupo de los setenta y dos⁴⁸, sino también el grupo que, después de Caná, «con su Madre y con sus parientes», ha creído en él y le acompaña en su descenso a Cafarnaúm⁴⁹. Había también «muchas mujeres» que repartieron sus bienes para seguirle en su predicación «por las ciudades y aldeas»⁵⁰.

Igualmente, la comunidad eclesial primitiva, en torno a los Apóstoles marcaba un estilo de vida que se constituyó como signo profético: lo tenían «todo en común»⁵¹y, por

⁴⁶ Cf. Mt 9,35-10,42; Mc 6,7-13.30-31; Lc 9, 1-10 y 10, 1-21.

⁴⁷ LG 43; PC 1.

⁴⁸ Cf. Lc 10,1.

⁴⁹ Cf. Jn 2,11-12.

⁵⁰ Cf. Lc 8,1-3.

⁵¹ Cf. Hch 2,44.

tanto, eran «un solo corazón y una sola alma»⁵². Por esto, «daban testimonio con gran energía de la resurrección de Jesús»⁵³ y «perseveraban unánimes en la oración»⁵⁴.

Se habla de la comunidad primitiva en un doble sentido: en primer lugar, para indicar al primer grupo de creyentes que se congregó después de Pascua en torno a la fe del resucitado; además, como punto de unión entre los evangelios y Jesús de Nazaret. En el primer sentido, la comunidad primitiva expresa el conjunto de los «hermanos» que, en la descripción del libro de los Hechos de los Apóstoles, refiriéndose a la comunidad de Jerusalén y de forma más amplia a la comunidad cristiana, se dice que «perseveraban en la enseñanza de los apóstoles y en la unión fraterna, en la fracción del pan y en las oraciones... vivían unidos y lo tenían todo en común»⁵⁵. Una nueva acepción vería en la comunidad primitiva el significado de «cristianismo primitivo»; pero el sentido de esta expresión se referiría más bien a la misión evangelizadora que la comunidad habría comenzado a desarrollar fuera de los límites de Palestina, entre los paganos.

Se entra a formar parte de esta comunidad a través del bautismo y de la unión del Espíritu; se vive de la ley del amor, y todos, según el don que han recibido, contribuyen a su edificación. Esta comunidad primitiva, por consiguiente, es el eslabón que enlaza a los Evangelios con el mismo Jesús; la comunidad transmitió las palabras y los gestos de Jesús de manera fiel ya que, desde antes de su resurrección, había creído en su palabra como la palabra última y definitiva que Dios mismo les dirigía con vistas a la salvación. Esta comunidad, por su misma composición y por la experiencia peculiar que tuvo del Señor, se distingue de todas las demás comunidades; más aún, es la norma de todas las demás, ya que en ella se dio directamente y de manera normativa la revelación de Dios en Jesucristo. Junto a esta referencia del Nuevo Testamento y de los Hechos de los Apóstoles, merecen destacarse las comunidades fundadas por San Pablo, fermento de futuras iglesias particulares y descripción de los rasgos de las primeras comunidades cristianas. La primera Carta de san Pablo a los Corintios refiere la existencia en esa

⁵² Cf. Hch 4,32.

⁵³ Cf. Hch 4,33.

⁵⁴ Cf. Hch 1, 14.

⁵⁵ Cf. Hch 2,42-45

comunidad cristiana de personas que viven en el seguimiento de Cristo y hacen una ofrenda de su vida al servicio de la Iglesia⁵⁶.

En este contexto se sitúa la vida consagrada, que se comprende así misma y en continuidad con los mismos orígenes del cristianismo. Cristo llamó a sus discípulos, personalmente, uno por uno, para vivir en comunión con Él y con los otros discípulos, para compartir su vida y su destino⁵⁷, para ser signo de la vida y de la comunión inaugurada por Él. Esto es, que se entiende la vida consagrada como la propuesta que Dios hace al cristiano de salvación a través del seguimiento de Cristo. Esta forma de vida idea y propone como praxis maneras típicas de traducir en la vida cotidiana la unicidad global del mensaje evangélico. Es la raíz que explica la multiplicidad de tipos de vida consagrada que se han configurado a lo largo de la historia de la Iglesia, como la variedad de espiritualidades. Su estructuración brota como fijación de experiencias y de mediaciones sustancialmente evangélicas, nacidas normalmente de la fructificación de un carisma individual (como el de los fundadores y los de otros maestros y padres espirituales). Los valores evangélicos – apostólicos unen a las diversas tipologías y las varias ramificaciones de la vida consagrada.

Las primeras comunidades monásticas miraron a la comunidad de los discípulos que seguían a Cristo, y a la de Jerusalén, como a un ideal de vida. Como la Iglesia naciente, teniendo un solo corazón y una sola alma⁵⁸.

El martirio y la virginidad aparecen, desde el principio, en la Iglesia como dos formas de seguir a Cristo y como supremo testimonio de amor a Cristo y a los hermanos.

⁵⁶ 1 Co 7, 25-34: «En cuanto a las doncellas no tengo mandamiento del Señor, pero doy mi opinión como el que habiendo recibido la misericordia del Señor es digno de confianza. Creo, pues, que esto es bueno en vista de la presente aflicción; es decir, que es bueno que el hombre se quede como está. ¿Estás unido a mujer? No procures separarte. ¿Estás libre de mujer? No busques mujer. Pero si te casas, no has pecado; y si una doncella se casa, no ha pecado. Sin embargo, ellos tendrán problemas en esta vida, y yo os los quiero evitar. Más esto digo, hermanos: el tiempo ha sido acortado; de modo que de ahora en adelante los que tienen mujer sean como si no la tuvieran; y los que lloran, como si no lloraran; y los que se regocijan, como si no se regocijaran; y los que compran, como si no tuvieran nada; y los que aprovechan el mundo, como si no lo aprovecharan plenamente; porque la apariencia de este mundo es pasajera. Mas quiero que estéis libres de preocupación. El soltero se preocupa por las cosas del Señor, cómo puede agradar al Señor; pero el casado se preocupa por las cosas del mundo, de cómo agradar a su mujer, y sus intereses están divididos. Y la mujer que no está casada y la doncella se preocupan por las cosas del Señor, para ser santas tanto en cuerpo como en espíritu; pero la casada se preocupa por las cosas del mundo, de cómo agradar a su marido».

⁵⁷ Cf. Mc 3,13-15.

⁵⁸ Cf. CIVCSVA, La vida fraterna en comunidad (en adelante, VFC), 2 de febrero de 1994, n.10.

En el siglo I, san Pablo alude a la presencia de un grupo de vírgenes en la comunidad de Corinto, de lo contrario no tendrían explicación las alabanzas que tributa a la vida en virginidad⁵⁹, y de las viudas que se han consagrado a Dios⁶⁰. En los Hechos de los Apóstoles se nombran a cuatro hijas del diácono Felipe que eran vírgenes y tenían el don de profecía⁶¹. Clemente Romano (+95) atestigua la presencia de un grupo de ascetas, continentes y vírgenes, en la comunidad de Corinto, a finales del siglo I. Los apologistas y los Padres hablan de las vírgenes cristianas en sus escritos ensalzando la virginidad. En palabras de san Juan Pablo II,

«desde los primeros siglos de la Iglesia ha habido hombres y mujeres que se han sentido llamados a imitar la condición de siervo del Verbo encarnado y han seguido sus huellas, viviendo de modo específico y radical, en la profesión monástica, las exigencias derivadas de la participación bautismal en el misterio pascual de su muerte y su resurrección. De este modo, haciéndose portadores de la Cruz (*staurophóroi*), se han comprometido a ser portadores del Espíritu (*pneumatophóroi*), hombres y mujeres auténticamente espirituales, capaces de fecundar secretamente la historia con la alabanza y la intercesión continua, con los consejos ascéticos y las obras de caridad»⁶².

Con el tiempo, estas mujeres consagradas comenzaron a organizarse en grupos más o menos estables formando comunidades que estaban bajo el amparo y la protección del Obispo y constituyendo así el *ordo virginum*, testimoniado en las comunidades cristianas desde los tiempos apostólicos.

⁵⁹ 1Co 7,25-35.

⁶⁰ 1Tim 5,3

⁶¹ Hch 21, 9.

⁶² VC 6. Cf. Sínodo de Obispos, IX Asamblea general ordinaria, Mensaje del Sínodo (27 de octubre de 1994), VII: *L'Osservatore Romano*, edición semanal en lengua española, 4 de noviembre de 1994, 6. Cf. Propositio 5, B. Cf. SAN BENITO, Regula, 4, 21 y 72, 11.

Jesús Álvarez Gómez, historiador de la vida religiosa, expresa que «autores como Weckesser⁶³, Schiewietz⁶⁴ y Wilpert⁶⁵ afirman la existencia de un voto público de virginidad para los tiempos de Tertuliano; opinión que fue impugnada por Hugo Koch⁶⁶, el cual, quizá por motivos confesionales propios de las Iglesias protestantes, niega demasiadas cosas, pero su argumentación es tan consistente que no han faltado autores católicos, como H. Leclercq, que se han adherido a su opinión⁶⁷. Tertuliano y san Cipriano son los autores de la antigüedad que con mayor claridad hablan de la profesión de la virginidad. En Tertuliano está muy clara la idea de un real desposorio de las vírgenes con Cristo, pues no duda en fundamentar en este desposorio la necesidad de que las vírgenes lleven el velo en las asambleas litúrgicas, como las mujeres casadas⁶⁸. Para san Cipriano la virginidad también tiene una significación escatológica⁶⁹. En los tres primeros siglos la práctica de la virginidad como desposorio muestra un paralelismo con el matrimonio y revela implícitamente la estabilidad de la consagración, la perpetuidad y la obligación perenne de mantener la fidelidad prometida a Cristo de forma esponsal. Tertuliano menciona en dos ocasiones la palabra «voto»⁷⁰ o «hacer voto»⁷¹.

⁶³ WECKESSER, P., *Das feierliche Keuschheitge lübeder Gottgeweihten Jung frauen in der alten Kirche*, «Archiv für katholisches Kirchenrecht», t. LXXXVI (1896), pp. 83-104.

⁶⁴ SCHIEWIETZ, ST., *Das morgen landische Mönchtum*, t. 1: *Das Ascetentum der dreiersten Jahrhun derten und das Aegyptische Mönchtum in IV Jahrhundert*, Maguncia, (1904).

⁶⁵ WILPERT, J., *Die gottgeweihten Jungfrauen in den ersten Jahrhun dertender Kirche*, Friburgo, (1892). ÍDEM, *Die Malereiender Katacomben Roms*, Friburgo, (1903).

⁶⁶ KOCH, H., *Virgines Christi, Die Gelübder der Gottgeweihten Jung frauen in der erstendrei Jahrhunderten*, TU, t. XXXI (1907).

⁶⁷ Un excelente resumen de estas controversias en: MARTÍNEZ, F., *L'ascétisme chrétien pendant les trois premiers siècles de l'Eglise*, París, (1913). Cfr. LECLERCQ, H., *Vierge*, DACL, XV, 3095: «Hay que reconocer que la antigüedad cristiana no ha conocido en modo alguno los votos de vírgenes consagradas a Dios durante los tres primeros siglos».

⁶⁸ TERTULIANO, *De oratione*, 22; PL, 1, (1296): «*Velare virgo, si virgo es. Debes enim erubescere... nupsisti enim Christo, illi carnem tuam tradidisti. Age pro mariti tui disciplina. Si nuptas alienas velare jubet, suas utique multo magis*». ÍDEM, *De virginibus velandis*, 16; PL, 2, 960: «*...quamquam non mentiris nuptam; nupsisti enim Christo; illi tradidisti carnem tuam; sponsasti maturitatem tuam. Christus est qui et alienas sponsas et maritatas velari jubet, utique multo magis suas*».

⁶⁹ Cf. SAN CIPRIANO, *De habitu virginum*, PL 4, p. 462.

⁷⁰ TERTULIANO, *De oratione*, 22; PL, 1, (1294): «*Sed aliqua se Deo vovit*». ÍDEM, *De velandis virginibus*, 11; PL, 2, pp. 953-954: «*...et ipsum continentiae votum*»

⁷¹ ÁLVAREZ GÓMEZ, J. *Historia de la Vida Religiosa*. Publicaciones Claretianas. Madrid, (1996) pp. 142-144.

San Ignacio de Antioquía, sufre el martirio en Roma hacia el año 110, uno de los máximos representantes de la espiritualidad martirial. Expresa una verdadera mística en su deseo de unión con Cristo y de vida en él. San Ignacio suplica a los cristianos de Roma que no impidan su martirio, porque está impaciente por “unirse a Jesucristo”. Entiende el martirio como suprema imitación de Cristo. Y explica: «Para mí es mejor morir en Jesucristo, que ser rey de los términos de la tierra. Quiero a Aquel que murió por nosotros; quiero a Aquel que resucitó por nosotros... Permitidme ser imitador de la pasión de mi Dios»⁷². San Ignacio invita a los fieles de ayer y de hoy, a una síntesis progresiva entre configuración con Cristo (unión con él, vida en él) y entrega a su Iglesia. Es decir, hay que llegar a una síntesis entre comunión de la Iglesia en su interior y misión-proclamación del Evangelio a los demás, hasta que una dimensión hable a través de la otra, y los creyentes estén cada vez más “en posesión del espíritu indiviso, que es Jesucristo mismo” (Carta a los cristianos de Magnesia, XV)⁷³. El mártir, que significa testigo, era aquel que daba testimonio con su sangre y también con su vida entera por amor a Cristo. Así, el martirio constituyó en la Iglesia primitiva el testimonio más completo del amor a Dios, y de la forma más perfecta de caridad para con los hermanos; pero el derramamiento de la sangre por amor a Cristo fue siempre un hecho extraordinario. En comparación con el número de fieles, los mártires fueron más bien pocos; no a todos los cristianos les fue concedida una meta tan sublime, porque el martirio siempre fue considerado como una vocación especial a la que Dios invitaba personalmente.

Durante aquellos tempranos siglos, todo cristiano era un candidato permanente para el martirio. También los ascetas, los mártires, y las vírgenes fueron considerados testigos cualificados de Cristo. Con los ascetas -hombres que practican la continencia perfecta y las vírgenes reservado a las mujeres que observaban como estado la castidad total-podemos entrever, aunque entonces no se tuviera conciencia de ser vida consagrada tal como la entendemos ahora, la obra incesante del Espíritu Santo, que a lo largo de los siglos siempre ha estado presente en la radicalidad del seguimiento de Cristo.

El ascetismo no solo preparaba, sino que también suplía el martirio. Pronto pasaron de un ascetismo de tipo doméstico a formas más organizadas de tipo anacóretico

⁷² Carta a los Romanos, VI: Padres Apostólicos, BAC, Madrid 1993, p. 478.

⁷³ Cf. BENEDICTO XVI, Audiencia General, miércoles 14 de marzo de 2007.

o cenobítico. «Los ascetas de ambos sexos, existentes en el monacato, constituyen, en cierto modo, la primera manifestación de la vida consagrada en el seno de la Iglesia cristiana. Alrededor del núcleo primitivo y esencial del celibato, que era la renuncia más radical, comienzan a aparecer la pobreza voluntaria, más o menos perfecta, los ayunos, la abstinencia de determinados alimentos, las vigiliass nocturnas, la oración más frecuente y la salmodia diaria, en resumen, casi todas las observancias que serán luego patrimonio de los monjes. (...) En realidad, el único elemento que aportó el monacato naciente al ascetismo tradicional fue una mayor separación del mundo, la *fuga mundi*, en sentido local y no sólo espiritual»⁷⁴.

El monacato se caracteriza precisamente por la búsqueda de la soledad. El ambiente en que nace esta nueva forma de vida cristiana, que se ha llamado *anachoresis* (alejamiento, retiro)⁷⁵ es el desierto, un lugar apartado y solitario, lejos del trato con los demás hombres para vivir más radicalmente la huida del mundo y de cuanto pudiera obstaculizar el camino hacia Dios. La soledad del desierto es como la radicalización del celibato: una soledad física, expresión de la otra más profunda del corazón, con el desprendimiento de todo lo que pudiera turbar el alma y distraerla de la relación con Dios, para dedicarse de lleno al amor y al servicio de Dios y de la Iglesia, una vida orientada toda ella al progresivo acercamiento a Dios mediante una continua renuncia a todo lo que pudiera obstaculizar su búsqueda. Son típicos de este modo de vida la vocación y el itinerario espiritual de san Antonio, al que se considera el Padre de los anacoretas. Su experiencia fue pronto compartida por un número cada vez mayor de hombres y mujeres en Egipto, Siria, Palestina, Asia Menor...

El monacato comenzó a existir en un intento de reafirmar la radicalidad y las exigencias en un momento en el que la Iglesia comienza a notar el abandono de la tensión escatológica y la falta del testimonio del martirio. El retiro a la soledad es un mensaje a toda la Iglesia para que recuerde que no existe seguridad más que en Dios y que es necesario dedicarle la vida incondicionalmente.⁷⁶

⁷⁴ COLOMBÁS, G. M. *El monacato primitivo*, vol. I, BAC Madrid 1974, pp. 35-36.

⁷⁵ En el c. 603, sobre la vida eremítica, se hace mención de un voto u otro vínculo sagrado (voto *vel alio sacro ligamine*).

⁷⁶ VC 6: «El monacato oriental da la prioridad a la conversión, la renuncia de sí mismo y la compunción del corazón, a la búsqueda de acece, es decir, de la paz interior, y a la oración incesante, al ayuno y las vigiliass, al combate espiritual y al silencio, a la alegría pascual por la presencia del Señor y por la espera de

Casi a la vez que la experiencia de la *anachoresis*, se desarrolla otro tipo de monacato que se caracteriza por su forma comunitaria. Además de la comunión de los bienes materiales y de las experiencias espirituales, el *cenobio* (*koinóbion* = vida común) se distingue por una apertura inicial al apostolado. A san Pacomio se le considera como el padre de esta nueva experiencia.

Este nuevo estilo de monacato, que Pacomio desarrolló en el Alto Egipto se distingue de la *anachoresis*: el monasterio es una aldea en la que, en ocasiones, llegan a habitar hasta cinco mil personas, siguiendo una Regla y con un Superior, alrededor del cual gira la fraternidad. Al entrar en el monasterio no se busca ya un Padre espiritual que instruya en la vida solitaria, sino una comunidad de hermanos, una *koinonía*, comunión, donde poder vivir juntos el amor recíproco y dar testimonio de la vida divina ya en este mundo⁷⁷. Los discípulos de Pacomio no son ya solitarios, se reconocen como hombres que viven en fraternidad y que hacen de las relaciones fraternas su estructura de vida. La palabra «monje» se sustituye por la de «hermano». Estas comunidades conservan fuertes rasgos de ascetismo, herencia de los anacoretas, pero comienza a nacer un valor nuevo: Pacomio contrapone a las prácticas ascéticas de los anacoretas, a veces extraños, a sus numerosas oraciones y a sus ayunos, el camino del servicio. La ascesis se expresa en la *koinonía*, sobre todo por la renuncia personal a favor de la comunión, haciendo posible ser toda una sola cosa; en la obediencia, la misericordia, la ayuda, la edificación, la custodia y la vigilancia de los unos sobre los otros. También la pobreza como ayuda a la comunión de bienes. La *koinonía* se inspira y se vive bajo la ley del amor fraterno.

su venida definitiva, al ofrecimiento de sí mismo y de los propios bienes, vivido en la santa comunión del cenobio o en la soledad eremítica».

«El término “católico” expresa la universalidad que proviene de la unidad que la Eucaristía, que se celebra en cada Iglesia, favorece y edifica. En la Eucaristía, las Iglesias particulares tienen el papel de hacer visible en la Iglesia universal su propia unidad y su diversidad. Esta relación de amor fraterno deja entrever la comunión trinitaria. Los concilios y los sínodos expresan en la historia este aspecto fraterno de la Iglesia». Propositio 5, B

⁷⁷ GUILLAUMONT, A. *Esquisse d'une phénoménologie du monachisme*, en *Numen* vol. 25. Fasc. 1 (1978), pp. 40-51

Pronto se extendió este ideal de vida cenobítica en el Bajo Egipto⁷⁸. También hubo cenobios de mujeres en Egipto y Palestina⁷⁹.

«Con el propósito de transfigurar el mundo y la vida, en espera de la definitiva visión del rostro de Dios, el monacato oriental da la prioridad a la conversión, a la renuncia de sí mismo y a la compunción del corazón, a la búsqueda de la *hesychia*, es decir, de la paz interior, y la oración incesante, el ayuno y las vigiliass, al combate espiritual y al silencio, a la alegría pascual por la presencia del Señor y por la espera de su venida definitiva, al ofrecimiento de sí mismo y de los propios bienes, vivido en la santa comunión del cenobio o en la soledad eremítica»⁸⁰.

La experiencia cenobítica más significativa de Oriente después de la *koinonía* es la fraternidad basiliana llamada así porque san Basilio fue su iniciador. Es la que ha tenido mayor influencia en la vida monástica posterior. Se distingue de la experiencia de san Pacomio en muchos aspectos, empezando por la zona geográfica.

La comunidad basiliana no está vallada por un muro protector como la pacomiana; no es una gran aldea, sino una pequeña comunidad. El Superior no es considerado cabeza de la comunidad, sino su atento, discreto y solícito custodio. La nueva comunidad se rige por un sistema de relaciones fraternas personales más que por un complejo ordenamiento jurídico, al modo de los pacomianos. No nace de la común sumisión a una Regla ni a un Padre carismático; en vez de eso, predominan las relaciones a un mismo nivel entre sus miembros, relaciones de amor, edificación y corrección. Por eso se llama fraternidad a la comunidad. Basilio se estableció en el Ponto. Allí surge su comunidad. Su experiencia monástica la compartieron también mujeres, reunidas en pequeñas comunidades.

⁷⁸ La palabra desierto, tan frecuentemente citada en la literatura monástica, es sinónimo de soledad. No significa que los monjes vivieran en medio de las arenas del desierto propiamente dicho. Ciertamente, hubo monjes que se adentraron en los desiertos hasta que encontraron un oasis y se instalaron allí. En Nitria había un canal traído desde el Nilo que permitía a los monjes tener huertas en las que cultivaban hortalizas y árboles frutales

⁷⁹ ÁLVAREZ GÓMEZ, J. *Historia de la Vida Religiosa*. Publicaciones Claretianas. Madrid (1996) pp. 191 – 240.

⁸⁰ VC 6. La exhortación apostólica continúa: «Occidente ha practicado también desde los primeros siglos de la Iglesia la vida monástica y ha conocido su gran variedad de expresiones tanto en el ámbito cenobítico como en el eremítico. En su forma actual, inspirada principalmente en san Benito, el monacato occidental es heredero de tantos hombres y mujeres que, dejando la vida según el mundo, buscaron a Dios y se dedicaron a Él, “no anteponiendo nada al amor de Cristo”».

Esta experiencia se caracteriza también por su marcada dimensión eclesial. Su principal objetivo era realizar lo más perfectamente posible la fraternidad cristiana según los modelos evangélicos. Basilio pretendió crear un tipo de vida sencillamente cristiana. Sus comunidades querían ser una muestra de lo que debía vivir la Iglesia⁸¹. Con el paso del tiempo este monacato se organizó jurídicamente para garantizar su estabilidad y continuidad. A estas comunidades los Obispos empezaron a confiarles ministerios asistenciales y caritativos. El amor al prójimo vivido por estos consagrados traspasa los límites de la comunidad y se transmite a todos los hombres por la predicación de la Palabra y el servicio de caridad con los pobres⁸².

A lo largo del siglo IV la vida monástica se va estableciendo en Roma, en el resto de Italia, en Galia, en el África romana, en la Península Ibérica... El monacato en Occidente apareció como la lógica continuación de la vida ascética practicada por vírgenes y ascetas desde los primeros tiempos del cristianismo en estos lugares. «En realidad, el monacato occidental nació en el siglo IV, cuando algunos ascetas de los países latinos empezaron a vivir más separados del mundo y se convirtieron en anacoretas, o, en el caso del cenobitismo, se agruparon en comunidades más o menos compactas y organizadas»⁸³.

Aun así, Occidente se vio influenciado, de alguna manera, por el monacato oriental. Las traducciones de la *Vita Antonii*, las Reglas de san Pacomio, san Basilio, vidas de monjes, anacoretas, vírgenes y viudas, tuvieron su importancia en el arranque del monacato occidental y este vivió del espíritu de los modelos que se tenía en Oriente, adaptándose, claro está, al ambiente social y carácter occidentales. Como dice G. M. Colombás, «oponer el monacato occidental al oriental, en efecto, tomando como términos de comparación la *Regla* de san Benito, por una parte, y la vida y doctrina de los Padres del yermo, por otra, resulta demasiado simplista y anti histórico»⁸⁴.

⁸¹BACHT, H. *L'importance de l'idéal monastique chez Saint Pachôme pour l'histoire du monachisme chrétien*. «Rev. Ase. Myst.» (1950), 308-326.

⁸²ÁLVAREZ GÓMEZ, J. *Historia de la Vida Religiosa*. Publicaciones Claretianas. Madrid (1974) pp. 300 – 311.

⁸³COLOMBÁS, G. M. *El Monacato Primitivo*, vol. I. BAC. Madrid (1974) p. 212.

⁸⁴ *Ib.*, p. 214.

Se aprecia un aumento notable en la práctica de la virginidad entre las mujeres a lo largo del siglo IV y la progresiva introducción de la disciplina monástica sobre todo entre las vírgenes consagradas. «Ser ‘monje’ o ‘monja’ significaba por aquel entonces llevar una vida de perfecta castidad, austera, en la que tenían una parte importante los ayunos, la lectura de las Escrituras y la oración»⁸⁵.

San Jerónimo, monje y asceta, uno de los padres de la Iglesia, destacó sobre todo al regresar de su retiro en el desierto; varios grupos de vírgenes y viudas romanas fueron testigos de sus enseñanzas y sus tribulaciones. También hubo en Roma varias comunidades de hombres cuya organización y fervor en el servicio alaba san Agustín en 387⁸⁶, aunque el monacato romano todavía no tenía, a excepción de las comunidades que describe Agustín⁸⁷, una organización bien fijada y estable. «Sólo existía un principio de vida comunitaria o cenobitismo, sin Regla escrita de ninguna clase y, sin duda, con usos y costumbres muy diversos, aunque en todas partes se tenía en cuenta el ya legendario ejemplo de los monjes coptos»⁸⁸. A principios del siglo V se crearon cenobios de hombres junto a algunas de las Basílicas.

El monacato no empezó a gozar de buena fama hasta entonces, ya que, por los falsos monjes, no había sido bien considerado en los ambientes romanos. Se fue extendiendo por el resto de Italia. Los Obispos favorecieron fundaciones de monasterios femeninos y masculinos en sus ciudades, como nos dice también Agustín: «había un monasterio, extramuros de la ciudad, lleno de buenos hermanos, bajo la dirección de Ambrosio»⁸⁹.

⁸⁵ Ib., p. 216.

⁸⁶ *De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*, I, 70.

⁸⁷ San Agustín, junto a los monasterios de varones, aunque en menor número, procuró fundar también monasterios femeninos. Surgieron pronto en Hipona, en Tagaste y en diversas ciudades norteafricanas. El más famoso de estos monasterios femeninos fue el de Hipona, al frente del cual Agustín puso a su propia hermana. A este monasterio va dirigida la carta 211 que tanta importancia tiene respecto a la Regla agustiniana. ÁLVAREZ GÓMEZ, J. *Historia de la Vida Religiosa*. Publicaciones Claretianas. Madrid (1996) p. 331.

⁸⁸ COLOMBÁS, G. M. *El monacato primitivo*, vol. I. BAC. Madrid (1974), p. 224.

⁸⁹ Conf., VIII, 6, 15.

En la Galia fue san Martín de Tours el iniciador de la vida monástica. Predominó más el monacato urbano masculino y femenino. Las vírgenes consagradas a Dios a lo largo del siglo V ya no vivían en sus casas y hacían vida comunitaria⁹⁰.

Como en el resto de los países en que el cristianismo estaba propagándose, también en España el ascetismo tuvo que desarrollarse, aunque no se encuentran fuentes que nos lo mencionen antes del siglo III. No se podría hablar de la existencia de un voto público de virginidad a principios del siglo IV, pero encontramos la palabra *pactum* (pacto) «como algo específico del monacato español para significar la profesión monástica»⁹¹. Las noticias de monasterios concretos son escasas, solamente se sabe de dos. Uno de ellos lo conocemos por una carta de san Agustín dirigida al monje Eudoxio de la isla de Cabrera (Baleares)⁹². El segundo, en Menorca⁹³.

La vida monástica de estos primeros tiempos ponía en práctica los consejos evangélicos. La Palabra de Dios y la de los Santos Padres eran las lecturas habituales. Como en otros lugares, se pasó de una experiencia eremítica a una vida comunitaria. Y esta vida comunitaria exigía la presencia de alguien que ejerciera la autoridad para mantener el orden temporal y espiritual del monasterio.

La oración, la penitencia, los ayunos, la abstinencia, la separación material del mundo, la salmodia, son los signos externos de este monacato. La oración era la ocupación fundamental del monje, dedicándose también a recitar la Liturgia de las Horas; la Misa se celebraba diariamente⁹⁴ y los Obispos se constituyeron en defensores de esta vida y erigieron monasterios a su amparo⁹⁵. «La primera exigencia que proponen las

⁹⁰ COLOMBÁS, G. M. *El monacato primitivo*, vol. I. BAC. Madrid (1974), pp. 211-271.

⁹¹ ÁLVAREZ GÓMEZ, J. *Historia de la Vida Religiosa*. Publicaciones Claretianas. Madrid (1996) p. 347.

⁹² Ep., 48.

⁹³ ÁLVAREZ GÓMEZ, J. *Historia de la Vida Religiosa*. Publicaciones Claretianas. Madrid (1996) p. 353.

⁹⁴ Ib., pág., 399.

⁹⁵ Ib., pág., 363. Ver por ejemplo el c. 603 § 2 y «Ermitere connu par l'Église. Le c. 603 du code de droit canonique et la haute responsabilité de l'évêque diocésain», en *Vie consacrée*, 74 (2002), pp. 104-118, en alemán «Kirchlich anerkannte Eremiten/innen. Canon 603 des Codex des kanonischen Rechtes und die Verantwortung des Diözesanbischofs», en *Ordenskorrespondenz* 45 (2004), pp. 425-433; y «Entre théologie et droit canonique: l'ermit catholique face à l'obéissance», en *Nouvelle revue théologique* 125 (2003), pp. 429-439. Ver también AYMANS, W cit., p. 557: «Nachgeltendem Recht Haben Amtlichen Charakter die klösterlichen Profelgelüb deundandere Gelübde —das Gesetzbuch sprichtimmer wieder von "alia ligamina"—, durch die in gewisser Nachahmung der klösterlichen Prozessgelübde die

Reglas monásticas a quien quiera ingresar en un monasterio es la renuncia radical a toda posesión, empalmando así con lo más genuino de la misma espiritualidad de los desiertos egipcios»⁹⁶. Los monjes deben vivir del fruto de su trabajo, que se debe poner en común. También hay monjes que se ocupan de trabajos pastorales fuera de la comunidad. En todos los monasterios hay escritorio y biblioteca⁹⁷.

En la actualidad, el Código de Derecho Canónico define el voto como «una promesa deliberada y libre hecha a Dios de un bien posible y mejor»⁹⁸ que su contrario y lo llama «público» si un Superior eclesiástico legítimo lo recibe en nombre de la Iglesia⁹⁹. Tal vez, en los primeros siglos no se tenía esa «conciencia jurídica», en cuanto al voto; sin embargo, se consideraba un verdadero vínculo sagrado, y quienes decidían vivir en virginidad permanecían en medio de sus familias. Hacían o no un voto o promesa de castidad ocupándose de su trabajo o actividad. En el caso de los varones, era frecuente la dedicación a la predicación itinerante; en el caso de las mujeres, su actuación se centró en la atención a los pobres, al cuidado de los enfermos y al testimonio del Evangelio. Con el paso del tiempo, se hizo necesaria la agrupación de quienes practicaban la virginidad con el fin de hacer más factible su consagración a Dios. La célebre «Carta a las vírgenes», documento del siglo III, atribuido falsamente a san Clemente Romano (siglo I) trata de evitar los posibles peligros que pudieran ocurrir en el desarrollo de estas principiantes comunidades.

El concilio de Elvira dedica varios cánones a las vírgenes consagradas a Dios recordando que el voto de virginidad hace tan gravemente ilícito el matrimonio, que queda excluida de la comunión la virgen que quebrante el voto y se case (c. 27). Un siglo después el concilio I de Toledo, prescribe penas de excomunión por las mismas razones. El canon 8 del concilio de Zaragoza (año 380) dispone que «no se dé el velo a las vírgenes que se consagren a Dios antes de haber probado ante el obispo que han cumplido los 40 años». Hasta el siglo IV, las vírgenes no llevan distintivo alguno, se reúnen de vez en

Zugehörigkeit zu einer kannten Gemeinschaft mit einem besonderen kanonischen Personen stand Begründet Wird».

⁹⁶ Ib., p. 397

⁹⁷ Ib., p. 398

⁹⁸ CIC, can. 1307, 1.

⁹⁹ Ib., 1308, 1.

cuando, se les aconseja la pobreza y la práctica de las obras de misericordia. Hacia el 350 aparecen en Roma comunidades de vírgenes para las que se instituye toda una liturgia de consagración con la imposición del velo, recordando el simbolismo del velo matrimonial. El contraste de las vírgenes cristianas con las vestales romanas es significativo. San Ambrosio terminará proponiendo como modelo de las vírgenes, a la Virgen María.

Hoy, la virginidad, vivida de otra forma, sigue siendo una excelente expresión de una de las grandes virtudes de la religión cristiana, la de la castidad consagrada. Es sobradamente conocido el dicho de aquella época: «*Melius est vivere cum castitate quam mori pro castitate*». Es mejor vivir en castidad, que morir por la castidad. Era un voto público de virginidad emitido ante el Obispo y los fieles de la respectiva comunidad. En algunos casos solo el Obispo era testigo de ello, el cual lo ponía en conocimiento de sus fieles. A partir del siglo V, en que se introduce la imposición del velo por parte del Obispo (*velatio*) en la consagración de una virgen, el voto es público¹⁰⁰.

Tertuliano habla de cristianas que profesaban la virginidad. Renunciaban al matrimonio y se consagraban por entero a Cristo eligiéndolo por único y verdadero Esposo. Esta equivalencia de la consagración virginal con el matrimonio humano implica la estabilidad de este género de vida, la perpetuidad del vínculo y la absoluta obligación de mantener inviolable la fidelidad deliberadamente jurada a Cristo¹⁰¹. San Cipriano se expresa en los mismos términos para ilustrar el desposorio místico de las vírgenes con Cristo y su entera dedicación a su servicio. La condición de esposa de Cristo era el resultado de un acto espontáneo de la voluntad mediante el cual la virgen se consagraba por entero al servicio divino obligándose a permanecerle fiel. La Iglesia reconocía ya entonces como sagrado, irrevocable y decisivo aquel acto por el que una joven cristiana, renunciando a los deleites de la carne, se consagraba a Cristo por el propósito de la perpetua virginidad. La existencia de voto público todavía no consta claramente¹⁰².

¹⁰⁰ ESTAL, J. M. DEL *El voto de virginidad en la primitiva Iglesia de África*, en *La Ciudad de Dios*, vol. 175, El Escorial (1962), p. 594; BOUREAU, A. «*Pour une histoire comparée du vœu*», en *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques* vol. 16, (1996), pp.1-4 (edición en internet en 2009: <http://ccrh.revues.org/index2637.html>)

¹⁰¹ Ib., p. 597.

¹⁰² Ib., pp. 602; 604; 606.

Es en tiempos de san Optato de Milevi cuando se empieza a hablar de la velación como un acto constitutivo y oficial¹⁰³, por lo que es probable que el uso del velo fuese una costumbre en el África romana para distinguir a las vírgenes. El velo era el símbolo visible de la profesión de virginidad, de las esposas de Cristo¹⁰⁴. Por eso la palabra *velatio* pasó a significar la ceremonia o acto de la consagración virginal¹⁰⁵.

San Agustín nos habla de la imposición del velo como rito ya común de la consagración. Al felicitarse con la noble viuda Juliana por el singular desposorio de su hija con Cristo y expresarle su más íntimo agradecimiento por el regalo enviado, como recuerdo de tan solemne acto, él lo resumió con la palabra «velación»¹⁰⁶. La imposición del velo había llegado a convertirse, alrededor del 400 en la ceremonia litúrgica de la consagración virginal siendo el voto público¹⁰⁷. Por ello también se entiende que ese voto era aceptado por un legítimo Superior en nombre de la Iglesia.

En el rito de consagración el Obispo pronunciaba una oración en la que subrayaba el don y los deberes de la profesión virginal, e imponía después el velo, recitando una oración a la que los fieles respondían «Amén», ratificando así la pública promesa de la joven y su consagración irrevocable¹⁰⁸.

Esta consagración impedía a las vírgenes el matrimonio, si bien no lo hacía nulo. San Agustín es claro a este respecto: «No puedo afirmar que cuando esas mujeres quebrantan su más noble compromiso contraen un adulterio y no un matrimonio; pero es indudable que tales caídas y violaciones de la más santa castidad prometida al Señor son peores que el adulterio. No puedo afirmar que cuando esas mujeres quebrantan su más noble compromiso contraen un adulterio y no un matrimonio»¹⁰⁹.

¹⁰³ Ib., p. 610.

¹⁰⁴ Ib., pp. 612-613.

¹⁰⁵ SAN AGUSTÍN, *Epistulae.*, 188, 1, 1.

¹⁰⁶ Ib., 150.

¹⁰⁷ ESTAL, J. M. DEL. El voto de virginidad en la primitiva Iglesia de África, en *La Ciudad de Dios*, vol. 175. El Escorial, Madrid (1962) p. 616

¹⁰⁸ Ib., p. 617.

¹⁰⁹ *De bono viduitatis*, 11,14 (trad. de L. CILLERUELO OSA, *La bondad de la viudez*, en https://www.augustinus.it/spagnolo/dignita_vedovile/index2.htm).

Doctrinalmente la vida consagrada es «algo muy sencillo, sin complicaciones legalistas, con un marcado sello carismático de vigor y de espontaneidad y, por lo mismo, algo *exigente* y comprometedor, como la *amistad verdadera*. No será un *contrato*, sino una *alianza*»¹¹⁰. Está formada por hombres y mujeres que han dedicado su vida a buscar a Dios y a vivir en su presencia porque le han puesto en el centro de su vida. La vocación es anterior a cualquier merecimiento del hombre. La iniciativa parte siempre de Dios que llama, consagra y envía. Pero a esta llamada no se responde de forma individual y solitaria. Dios siempre convoca, llama a realizar la misión con otros a los que también ha llamado. Y llama para enviar a la misión de construir su Reino.

La vida consagrada es un «hecho de vida»¹¹¹ que existe en la Iglesia desde sus orígenes, ininterrumpidamente hasta nuestros días, que ha conservado siempre unos mismos contenidos fundamentales. «Toda una literatura, más espiritualista que real, ha descrito la vida de los monjes en el desierto como un *dolce farniente*, cuando en realidad fue todo lo contrario. En la mente de los Padres del desierto el monacato no es sinónimo de *vida tranquila*, sino de *trabajo*. Y un trabajo continuo, extenuante. A la pregunta que los bisoños en la vida monástica dirigían a sus maestros de espíritu “¿Qué es el monje?”, solían responder: “Trabajo fatigoso”. (...) Pero este trabajo no se ha de entender como si solamente se tratase de su condición laboral física. Es algo mucho más amplio. *Trabajo* significa en el lenguaje monástico *ejercicio ascético*»¹¹². ¿Qué tienen en común los cenobitas y vírgenes del desierto con los que abrazamos hoy la vida consagrada? La vivencia, en relación profunda de unos con otros, de la virginidad, pobreza y obediencia de Jesús. Seguir e imitar a Jesucristo en su modo histórico de vivir¹¹³.

Más tarde, a partir del siglo III, nos encontramos con las primeras organizaciones comunitarias como son los monacatos y padres del desierto presentes en todos los lugares

¹¹⁰ ALONSO, S. M. *La Vida Consagrada. Síntesis teológica*, 10ª ed. Claretianas. Madrid 1992, p. 67.

¹¹¹ *Ib.*, p. 70

¹¹² J. ÁLVAREZ GÓMEZ, J. *Historia de la Vida Religiosa*. Publicaciones Claretianas. Madrid 1996 pp. 182-183.

¹¹³ “La historia da testimonio de los grandes méritos de las familias religiosas en la propagación de la fe y en la formación de las nuevas Iglesias: desde las antiguas instituciones monásticas, las órdenes medievales y hasta las congregaciones modernas”. Juan Pablo II, *Redemptoris missio*, número 69. C.I.C., cán. 783; AG 40; Cf. PABLO VI, Exh. Ap. *Evangelii nuntiandi*, 69: l.c., 58 s.

donde se implantaba la Iglesia. Encontramos una evolución de la vida consagrada hacia formas diversas, estilos nuevos de vivir el evangelio.

El alejamiento de la sociedad, del ambiente familiar y de lo que podía ser temporal y caduco marcó una nueva época en el desarrollo de la vida consagrada. Esta primera época de la vida religiosa organizada en la cristiandad se sitúa entre el año 200 y el 500 d.C. y se podría llamar la época del desierto. La vida religiosa durante este período se vio como un intenso combate solitario con las fuerzas del mal y conllevaba muchas veces actos heroicos de negación y de penitencia.

A su estilo, esta forma de vida consagrada pretende ser una forma profética frente a los bautismos masivos en el cristianismo, que fueron acompañados por una progresiva decadencia en la radicalidad de la vivencia evangélica (sobre todo después del Edicto de Milán). En esta época se sitúan: el monacato eremítico, el ascetismo pre-monástico y los anacoretas del desierto en torno a san Antonio Abad. De modo similar a las experiencias del desierto, surgieron algunas «colonias» de vírgenes cristianas, que sin ningún elemento jurídico o legislación propia se iban congregando cada vez más en «comunidad» de amor y de oración; el anacoretismo en Egipto y el cenobitismo con San Pacomio, que fue el primer «solitario», fundador de nueve monasterios de varones y dos de mujeres, a quien les dio la primera Regla que se conoce. En el siglo IV, san Agustín, dentro de su labor de obispo y pastor de su grey, instaura una nueva forma de vida comunitaria inspirada en la primera comunidad cristiana. Su regla influirá en numerosas generaciones. Estas alternativas son vistas como nueva forma de martirio y no son simple huida del mundo.

Europa, profundamente transformada a causa de las invasiones de los bárbaros, será testigo de la difusión de la vida monástica en el siglo VI, especialmente alrededor de la regla de san Benito. En los siglos X al XII se restaura la vida monástica; la vida consagrada se definió como vida en común en un monasterio bajo la disciplina de una santa regla. La meta era la observación estricta de la regla, para así dar gloria a Dios y unirse a Cristo. Esta forma se mantiene como característica en la práctica hasta el año 1200 e incluye períodos de refundación como la reforma de Cluny y la reforma cisterciense alrededor del año 1000. En esta época en la surgen los camaldulenses, los monjes Valleumbrosa y los cartujos.

Elementos importantes de esta fase son el rezo común en el coro, la dirección espiritual y el capítulo de culpas, entre otros, así como también la importancia de lo litúrgico y las imágenes, especialmente los iconos en oriente. Los monasterios se convirtieron en bastiones de la cultura y no pocas veces serán los ejes civilizadores y religiosos tanto en Oriente como en Occidente. En torno a ellos gira también la religiosidad del pueblo.

En los siglos XII y XIII, aparecen nuevos tipos de vida consagrada y apostólica: los canónigos regulares bajo la Regla de San Agustín; las Órdenes Militares o de Caballería, como los Caballeros Hospitalarios de San Juan de Dios, los Templarios y los Caballeros Teutónicos; las Órdenes de redención de los Cautivos, como la Orden de la Santísima Trinidad, y la de Nuestra Señora de la Merced.

Con la revitalización de las ciudades y el resurgir del comercio posterior a las cruzadas, hay un nuevo desafío a enfrentar. El Espíritu suscita las órdenes mendicantes que se inician entre el 1200 y el 1500 y se puede decir que constituyen una tercera época en las formas de vida consagrada organizada y apostólica. Encontramos entre otros: los franciscanos, la Orden los Predicadores, los carmelitas, los agustinos, los servitas, etc.

Este período terminó con el fuerte cambio de mentalidad del Renacimiento, marcado por la ampliación del horizonte geográfico y por la reforma protestante, con nuevos retos para la Iglesia, dando paso a nuevas formas de vida consagrada y al nacimiento de innumerables congregaciones y sociedades apostólicas, de singular importancia la Compañía de Jesús fundada en 1540, dispuestos para las necesidades especiales de la época y del momento histórico. Los miembros de estos grupos frecuentemente eran enviados a lugares remotos sin posibilidad de una vida comunitaria, por lo que se requería un alto nivel de santidad personal y preparación. Para conseguir este fin se precisó de una formación prolongada y también de una dirección espiritual intensa.

De principios de 1800 hasta hoy, las congregaciones dedicadas al servicio son un modelo que define la vida consagrada como la dedicación de la vida para la propia santificación y el servicio de los otros. Se busca la santidad en compañía de otros que quieren el mismo ideal y que a la vez se comprometen en un ministerio específico como

la enseñanza, la salud o el trabajo social. Recordamos los escolapios, los Hermanos de San Juan de Dios, los Padres de la Buena Muerte (camilianos).

Sin embargo, en esta evolución histórica de la vida consagrada que vamos recorriendo brevemente hay que resaltar que en el proceso de institucionalización y aprobación de cada forma de vida en la Iglesia, se ha llegado con grandes dificultades.

En el siglo XVI, con la Reforma y el Concilio de Trento se propone una vuelta a los orígenes, provocando la reforma de algunas órdenes y la desaparición de la fórmula “regla más constituciones”; de ahora en adelante se tendrán únicamente constituciones, que deben llevarse a aprobar por la Sede Apostólica y se prohíbe nuevas fundaciones. Las que surgen nacen bajo los modelos vigentes que obtienen aprobación, pero con unas limitaciones. Tenemos así, por ejemplo, que la Compañía de Jesús no podría tener más de 60 profesos (que abrazan los consejos evangélicos con ‘votos solemnes’) y sus constituciones deberían ser sometidas al Romano Pontífice para su aprobación. S. Ignacio propone que los demás los abracen con ‘votos simples’. Contrariamente al uso, ellos vivirán en ‘casas’, sujetos a un ‘preposición’ vitalicio, abandonan los capítulos que supone la vida cenobítica, para dedicarse a empresas apostólicas que les asigne el Romano Pontífice.

De esta manera, solo se reconoce el estado religioso a quienes hayan hecho profesión con votos solemnes y se impone a los religiosos varones o mujeres la clausura papal. Como respuesta, surgen muchas iniciativas generando otras formas de vivir la consagración: sociedades, congregaciones; concordias; beateríos de hombres y mujeres que hacen vida en común sin votos religiosos (S. Felipe Neri y su Congregación del Oratorio, S. Vicente de Paul y sus Hijas de la Caridad). Por su parte, los jesuitas obtienen la equiparación de sus votos simples a los solemnes (todos sus miembros son ‘religiosos’ y la dispensa de los votos se reserva a la Santa Sede, lo que provoca que algunas congregaciones de votos simples soliciten tal prerrogativa (permanecen con votos simples y evitan la clausura papal, pero son tenidos por verdaderos religiosos).

Cerca del s. XX, Pío IX instituye la profesión temporal para los varones (ya no pasarán del noviciado directamente a la profesión solemne, sino que transcurrirán un trienio con el vínculo de votos simples). León XIII extiende esto para las religiosas y termina por equiparar los votos simples a los solemnes en lo que se refiere a publicidad y

capacidad de integrar jurídica y oficialmente al estado religioso en virtud de la constitución apostólica *Conditae a Christo*, promulgada por el papa León XIII el 8 de diciembre de 1900, por medio de la cual se define el estatus de las congregaciones religiosas femeninas en el seno de la Iglesia católica, razón por la cual es conocida también como la Carta magna de los institutos de votos simples. Los votos ahora serán o públicos (solemnes y simples, con diferencias únicamente en los efectos en el campo de los consejos evangélicos) o privados. Las religiones cuyos miembros emiten votos solemnes, se llaman órdenes religiosas, y congregaciones si emiten votos simples; en mujeres, son ‘monjas’ las de votos solemnes, y ‘religiosas’ a secas las que han emitido votos simples. Esto aparece en el Código de Derecho Canónico de 1917.

En 1947, con la constitución apostólica *Provida Mater Ecclesia*, después de un largo tiempo de maduración, nacen oficialmente otras nuevas formas y son los institutos seculares, cuyos miembros, sin ser religiosos, profesan los tres consejos evangélicos de castidad, pobreza y obediencia, por un vínculo sagrado, al cual llaman consagración, y en virtud del cual entregan la propia vida al seguimiento de Cristo y al apostolado de la Iglesia, comprometiéndose en la santificación del mundo, trabajando desde dentro de él. Sus miembros se consagran a Dios, pero no se hacen religiosos, sino que permanecen en su condición secular (laical o clerical); tampoco se apartan de los asuntos terrenos, antes bien tratan de santificarlos, actuando en las realidades temporales como la levadura en la masa (CIC 1983, cc. 710-711; CCE 928-929). Profesan los consejos evangélicos de castidad (en celibato), pobreza y obediencia, asumiéndolos mediante votos u otros vínculos sagrados (promesa, juramento) según el modo definido en cada instituto; estos votos o vínculos no son públicos, pero sí son reconocidos por la Iglesia con consecuencias jurídicas públicas (c. 712). A diferencia de los institutos religiosos, la vida común no es propia de los institutos seculares, sus miembros viven en el mundo *solos, con su propia familia o en grupos de vida fraterna* (c. 714). En todo caso, los miembros están unidos entre ellos por el espíritu de fraternidad y por la participación en la vida del instituto (c. 716). El testimonio de su consagración en el mundo lo dan con la fidelidad a sus compromisos, con la coherencia de su vida en medio de las realidades terrenas, que procuran vivificar con la fuerza del Evangelio, con su colaboración al servicio de la comunidad eclesial, *según su condición secular propia* (c. 713). Si son clérigos, con el testimonio de su trabajo ministerial al servicio de la diócesis o del propio instituto. Los

clérigos de los institutos seculares pueden incardinarse en la diócesis (en este caso dependen del Obispo diocesano como los demás clérigos de la diócesis), o en su instituto, para dedicarse al gobierno o a los apostolados propios del mismo (c. 715).

La organización y gobierno de cada instituto son determinados en las propias constituciones, dentro del marco general de los institutos de vida consagrada y del más específico de los institutos seculares. Lo mismo sucede en lo que toca a los bienes materiales y a las relaciones económicas entre los socios y el instituto, que deben expresar la manera peculiar de vivir la pobreza individual y corporativa. Para la incorporación de un fiel a un instituto secular se requiere también un *periodo de prueba* (no noviciado), cumplido el cual se puede acceder a la *primera incorporación*, asumiendo con un vínculo sagrado temporal los tres consejos evangélicos. Pasados por lo menos cinco años, se puede acceder a la *incorporación definitiva* mediante un vínculo perpetuo (o temporal que se renueva perpetuamente). Las formas de *separación* del instituto son similares a las de los religiosos.

Los documentos del Concilio Vaticano II no precisan las fuentes neotestamentarias de los valores evangélicos apostólicos, reconocidos sobre todo en los llamados consejos evangélicos, apela genéricamente a las palabras (o doctrina) y a los ejemplos del Señor (LG 43; PC 1) y a las recomendaciones de los apóstoles, así como de otros sabios de la Iglesia. Sustancialmente, las inspiraciones de la vida consagrada se encuentran en Cristo como punto central de la existencia y la apostolicidad que pide la totalidad y plena disponibilidad y servicio respondiendo al seguimiento radical de Cristo. En el Decreto *Perfectae Caritatis* se habla de diversas formas de vida consagrada: vida contemplativa (PC 7); vida apostólica (PC 8); vida monástica (PC 9); institutos laicales (PC 10); institutos seculares (PC 11), y se hace alusión a las Sociedades de vida común con votos públicos (PC 1) ¹¹⁴.

Además, tenemos las Sociedades de vida apostólica. En el Código de Derecho Canónico de 1917 fueron entendidas como «Sociedades de hombres o de mujeres que viven en común sin votos», quedando en el actual Código integrada en el can. 731 § 1 como similares a la vida consagrada: «A los Institutos de vida consagrada se asemejan las sociedades de vida apostólica, cuyos miembros, sin votos religiosos, buscan el fin

¹¹⁴ Cf. ALONSO, S. M. *La Vida Consagrada*, 8ª ed. Publicaciones Claretianas. Madrid 1985, 409-491.

apostólico propio de la sociedad y, llevando vida fraterna en común, según el propio modo de vida, aspiran a la perfección de la caridad por la observancia de las constituciones. Entre estas existen sociedades cuyos miembros abrazan los consejos evangélicos mediante un vínculo determinado por las constituciones».

Por lo tanto, son instituciones semejantes a los institutos de vida consagrada cuyos miembros hacen vida de comunidad y se dedican a los fines y actividades propios de la sociedad, sin necesidad de hacer votos religiosos. Es frecuente que los miembros de estas sociedades asuman también los consejos evangélicos mediante algún vínculo, determinado por las constituciones (CCE 930).

Se les aplican, sin ser estrictamente institutos de vida consagrada, las normas relativas a estos en lo referente a su erección, sus tipos, su autonomía, etc., adaptadas a la naturaleza y características propias de cada sociedad. Tienen particular importancia las sociedades de vida apostólica formadas por clérigos que se dedican a las misiones. San Felipe Neri puede ser considerado como el padre de las Sociedades de vida apostólica masculinas, tal y como nosotros hoy las conocemos, y san Vicente de Paúl el de las Sociedades femeninas.

La teología de comunión del Concilio Vaticano II, plasmada y recogida en el Código de Derecho Canónico de 1983, ha ofrecido una profunda innovación a la vida consagrada en muchos aspectos relacionados con su vida y lugar en la Iglesia, dando paso a nuevas formas de vida consagrada. Son experiencias originales y en algunos casos se asemejan a los institutos ya existentes, pero con nuevos impulsos apostólicos y espirituales. Son aprobadas únicamente por la Santa Sede, sin embargo, son numerosas las nuevas fundaciones presentes en la Iglesia que buscan alcanzar un reconocimiento. Algunas ya cuentan con reconocimiento pontificio continuando dentro del discernimiento doctrinal y jurídico: Sociedad de Cristo Señor, Obra de la Iglesia, Fraternidad Misionera *Verbum Dei*, Instituto de Cristo Redentor, misioneras y misioneros -Identes-, La Familia Monástica de Belén, de la Asunción de la Beata Virgen María y de San Bruno, entre otras.

En la estructura de estas nuevas comunidades, algunos miembros asumen la profesión de los votos de los consejos evangélicos y otros miembros se adhieren con otros vínculos jurídicos estables, presentándose de esta manera como signo de la Iglesia a

imagen de la Iglesia primitiva, viviendo la comunión, y con capacidad de articular las distintas vocaciones de la Iglesia (célibes, sacerdotal, laical), en unidad y respetando la necesaria diversidad de estados en igualdad, en la realización de una misión y carisma recibido.

2. Origen y principio: la consagración bautismal como raíz

«Conságralos en la verdad... por ellos me consagro a mí mismo, para que ellos también sean consagrados en la verdad» (Jn 17, 17.19).

En este apartado se busca una aproximación al tema de la consagración desde la comprensión de la vida cristiana como vida consagrada a Dios por el bautismo.

En el año 2018, la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica organizó un Congreso Internacional “*Consecratio et consecratio per evangelica consilia*”, y en la convocatoria anuncia que se había comenzado una reflexión sobre los diferentes significados que se atribuyen a las expresiones “Consagración” y “Vida consagrada”, a partir de una lectura atenta y crítica de la realidad actual en la Iglesia de hoy. En este Congreso participaron miembros de las diversas formas de vida consagrada (desde el *Ordo virginum*, Institutos religiosos, Sociedades de Vida Apostólica, Institutos Seculares, Nuevos Institutos y Nuevas Formas, Asociaciones y Movimientos laicales), teólogos, canonistas y otros expertos.

El Concilio habló sobre la naturaleza de la consagración, sin embargo tanto el Código cuanto el magisterio posterior van dando luz a otros aspectos sobre la consagración como son: el significado de consagración peculiar por la profesión de los consejos en su relación con la consagración bautismal; el lugar como estado de vida en la comunión orgánica de la Iglesia; el valor de la profesión en relación a la vivencia de los consejos, distinción entre una realidad ontológica, interior de la consagración y una realidad institucional de la misma. Por ello, me detengo en algunas de estas cuestiones que me han parecido más relevantes.

El concepto de “consagración” aparece en el CIC de 1983, en relación con los sacramentos y la vida consagrada, con diversas aplicaciones. Tenemos las palabras

“consecrans” o “consecrator” (consagrante), “consecratio” (consagración), “consecratorius” (consecratorio), “consecratus” (consagrado), “vita consecrata” (vida consagrada) e “institutum vitae consecratae” (instituto de vida consagrada). Esto ha dado paso a diversos significados y aplicaciones.

El CIC de 1983 utiliza el título “vida consagrada” en cuanto elemento común a las formas existentes y reconocidas de profesar los consejos como “especial consagración”¹¹⁵. El magisterio posconciliar muestra una progresiva profundización doctrinal en torno a la peculiar consagración que supone la profesión de los consejos evangélicos. En el Concilio no se habla de “vida consagrada”, pero el concepto “consagración” pasa a ser fundamental para designar a aquellos que en la Iglesia eligen la vida de profesión de los consejos evangélicos. El Código coloca en el título “*De Institutis vitae consecratae*”, refiriéndose a la vida consagrada reconocida o institucionalizada; quedando fuera toda otra forma de consagración personal o en fase de institucionalizar¹¹⁶.

Sin embargo, en el Código, los términos antes mencionados aparecen no solo en relación con los institutos de vida consagrada, también se mencionan en referencia a los sacramentos y los sacramentales. Los encontramos en relación al sacramento del orden sagrado, a la Eucaristía y al sacramento del matrimonio; respecto a los sacramentales, a los sagrados óleos en general, al crisma en particular y a las consagraciones de objetos; respecto a la vida consagrada, tanto a los institutos como tales como a las personas por la profesión de los consejos evangélicos y a su práctica.

Tradicionalmente las formas cristianas de vivir la consagración específica a Dios suponen asumir el vivir en la virginidad o el celibato, como signo de que la humanidad entera está llamada a la realidad escatológica de la vida eterna. Tanto la vocación al ministerio ordenado como a la vida consagrada son formas de consagración que dan visibilidad a la entrega total a Dios en el servicio ministerial al pueblo de Dios y en la plasmación existencial del modo de vida de Jesús pobre, casto y obediente.

¹¹⁵ Cf. PAOLIS, V. De. *La vida consagrada en la Iglesia*, BAC. Madrid 2011, pp. 44-47.

¹¹⁶ Cf. BEYER, J. “La vita consacrata mediante i consigli evangelici”, *Vita Consacrata* 23 (1987) pp. 517-528.

De este modo, la consagración bautismal estaría en la base de otras posibles consagraciones, y viene a ser la raíz de la consagración en el sacramento del orden, en el sacramento del matrimonio y en la profesión de los consejos evangélicos. Por ello, se deduce que, entre los fieles laicos, sacerdotes y consagrados existe una íntima relación y complementariedad de consagración y misión, siendo Jesús mismo quien comparte su vida con cada cristiano por el bautismo.

El cardenal Ghirlanda, afirma que el doble movimiento de consagración, divino y personal, como en Cristo, se encuentra tanto en la consagración bautismal como en la ministerial, conyugal y por la profesión de los consejos evangélicos¹¹⁷.

Ahora bien, mediante la consagración personal, como entrega de la vida en el cumplimiento fiel en la caridad de todo lo que comporta la misión propia, cada uno da un auténtico culto a Dios en el estado de vida en el que se encuentra (conyugal, célibe o sacerdotal).

Así, pues, en el Código esto se expresa de modo explícito en el can. 607 §1 respecto a los religiosos, como signo para todos los fieles de cualquier estado de vida. Expresa la consagración total de la persona, manifiesta el desposorio admirable establecido por Dios en la Iglesia, signo de la vida futura, elementos que desde el c. 573 describen la vida consagrada como estado de vida (consagración total de la persona, simbolismo esponsal y escatológico, carácter sacrificial y cultural en la caridad). Este canon añade, además, la dimensión eclesial, en cuanto la consagración por parte de Dios y la consagración por parte de la persona convergen en un acto litúrgico que, en el bautismo, en el Orden sagrado y en el matrimonio constituye un sacramento, en la vida consagrada un sacramental.

No hay confusión en cuanto la identidad propia de cada estado de vida, pero sí podemos afirmar que desde la consagración bautismal existe una comunión fundamental que se da en la misma consagración de los sacramentos del bautismo, en el orden sagrado, en el matrimonio y la consagración que tiene lugar con la profesión de los consejos evangélicos.

¹¹⁷GHIRLANDA, G. F. Los varios significados del término *Consecratio* en el CIC 1983, Congreso Internacional "*Consecratio et consecratio per evangelica consilia*", CVCSVA, Vaticano, 1 marzo de 2018.

El fundamento evangélico de la vida consagrada por la profesión de los consejos evangélicos es imitar la forma de vida; es decir, poner tu propia existencia desde la dimensión “cristiforme” en el “seguimiento de Cristo” (VC 14). Es de gran trascendencia este aspecto ya que el seguimiento de Cristo (*sequela Christi*), termino existencial y escatológico de toda vocación cristiana es el seguimiento de Cristo, ir en pos de él en los sucesos cotidianos, en pos de él en la resurrección, proyecto dirigido a todas las gentes¹¹⁸.

Se hace necesario, distinguir el aspecto ontológico de la consagración común de todos los fieles, que proviene del sacramento del bautismo, y la vivencia de esa consagración especial, que proviene de una posterior y nueva llamada personal del Señor a la perfección en la caridad. Esto proyecta una nueva perspectiva sobre lo que antes era denominado estado de perfección. Ahora esta perfección aparece junto con las demás vocaciones en la Iglesia, en la caridad.

La configuración del cristiano con Cristo significa que debe reproducir esta entrega a Dios que Jesucristo ha realizado de sí, hasta la ofrenda de su cuerpo en la cruz. El cristiano realiza así el culto «en espíritu y verdad» (Jn 4, 24) que inaugura Cristo en su persona y que todo discípulo suyo está llamado a vivir. En Cristo hay riquezas extraordinarias e insondables; en la que todos los discípulos encuentran en Él elementos de identificación y seguimiento. Así se comprende la variedad de formas y modos de vivir la consagración, por ejemplo, la vida eremítica, se da porque Cristo estuvo durante algún tiempo en el desierto (Mc 4,1; Mc 1,12; Lc 4,1). Surge por ello, la forma de vida eremítica, en la que el ermitaño es en la Iglesia un ejemplo evangélico de vida que tiene en el centro la transmisión testimonial de la fe, que se gasta en la adoración del Absoluto, que se sumerge en su misterio bajo el signo de la gratuidad y sin compensación humana. en momentos de su vida. Sabemos que un ermitaño es quien vive su vida enteramente dedicada a la alabanza de Dios y al amor y, mediante la penitencia y la oración, también al servicio de toda la humanidad¹¹⁹; la opción comunitaria porque Cristo pasó los últimos años con un grupo de discípulos (Mt 3.13-14), igualmente es el amor de Cristo quien ha reunido a un gran número de discípulos a lo largo de los siglos, en las comunidades de vida consagrada, mujeres y hombres «de toda lengua, raza, pueblo y tribu» (Ap 7,9), han

¹¹⁸ Cf. Jn 10, 4.16; Mt 28, 18-20.

¹¹⁹ Orientaciones *Ponam in deserto viam* (“Pondré un camino en el desierto”, Isaías 43,19), Vaticano 2021. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccsclife/index_sp.htm

sido y siguen siendo todavía una expresión particularmente elocuente de este sublime e ilimitado Amor. Las comunidades de vida consagrada son un signo vivo de la primacía del Amor de Dios que obra maravillas y del amor a Dios y a los hermanos, como lo manifestó y vivió Jesucristo. La opción contemplativa, porque Él se retiraba a lugares apartados a dialogar con su Dios (Mt 14, 23; Mc 1, 35; Lc 5, 16; 6,12); la opción diaconal, porque Él se puso al servicio de la humanidad (Mt 20, 28; Fil 2, 7-8); la opción de formar comunidades evangelizadoras en la Iglesia como comunidad de discípulos de Cristo surge de la fidelidad de al mandato de Jesús: “Id y haced discípulos de todas las gentes” (Mt 28,19). Jesús dejó a los discípulos determinado el modo de realización concreta de la Iglesia: ser discípulos suyos.

En el tema que estamos tratando en relación a la consagración en las FEVC, tenemos presente que el punto de partida de estas nuevas instituciones, es la llamada de todo cristiano a conformarse con Cristo. Se es cristiano en la medida en que se reproduce en uno mismo los misterios de Cristo. La vida consagrada contempla estas y otras ejemplaridades que van configurando formas nuevas de seguimiento de Cristo. La comunión es una exigencia indispensable y específico de la vida consagrada, comunión con Dios, comunión eclesial, comunión fraterna.

Sin duda, no perdemos de vista en esta búsqueda de clarificación teológica y jurídica, otros elementos esenciales en la *seuela Christi*, como es la invitación a caminar juntos en Iglesia desde las dimensiones fundamentales de la consagración, la escucha, la comunión y la misión.

Caminar juntos en la consagración significa ser conscientes de la llamada recibida, en cada estado de vida, la vocación compartida y la vida entregada. La primera realidad teológica que impulsa la reflexión es que el Hijo de Dios en su encarnación ha asumido la realidad humana como «sacerdote, víctima y altar»¹²⁰.

¹²⁰ «Por eso, al entrar él en el mundo dice: Tú no quisiste sacrificios ni ofrendas, pero me formaste un cuerpo; no aceptaste holocaustos ni víctimas expiatorias. Entonces yo dije: He aquí que vengo -pues así está escrito en el comienzo del libro acerca de mí- para hacer, ¡oh Dios!, tu voluntad. Primero dice: ‘Tú no quisiste sacrificios ni ofrendas, ni holocaustos, ni víctimas expiatorias’, que se ofrecen según la ley. Después añade: ‘He aquí que vengo para hacer tu voluntad’. Niega lo primero, para afirmar lo segundo. Y conforme a esa voluntad todos quedamos santificados por la oblación del cuerpo de Jesucristo, hecha una vez para siempre» (Hb 10,5-10).

Cristo vino al mundo para consagrarnos y quiso alojarnos en lo más intrínseco de lo sagrado, que es su propio ser. Ese fue el deseo del Padre amoroso y con su venida nos hace partícipes de su filiación divina. Dios había pensado en Cristo para que pudiésemos ser verdaderamente sus hijos, consagrados en el amor en su presencia¹²¹.

Desde el misterio de su Encarnación, el Hijo de Dios hecho hombre queda instituido como Salvador y principio para todos los hombres. Y es desde su humanidad a partir de la que somos salvados y desde donde nos hace partícipes de su vida y su propia filiación. Es así como Cristo nos hace verdaderos hijos de Dios, siendo él quien nos reconcilia con el Padre. Por su Encarnación, Cristo nos introduce en sí mismo y nos hace parte de su Cuerpo espiritual al mismo tiempo que partícipes de su ser hijo y de su propio Espíritu. En su propio sacrificio nos santifica y nos convierte así en ofrenda agradable a Dios Todopoderoso. Nos ha hecho semejantes a Él. «Él nos ha ungido, él nos ha sellado, y ha puesto en nuestros corazones, como prenda suya, el Espíritu»¹²².

En el n° 10 de la *Lumen Gentium* se nos dice que «Los bautizados, son consagrados por la regeneración y la unción del Espíritu Santo, como casa espiritual y sacerdocio santo»¹²³. El bautismo nos introduce realmente en Cristo y en el misterio de su muerte y resurrección. Es, por tanto, una fidedigna configuración con Cristo en su condición fraternal y filial y, por ende, es una consagración auténtica y verdadera.

¹²¹ Ef 1,3-4.

¹²² 2 Co 1, 21-22.

¹²³ «Cristo Señor, Pontífice tomado de entre los hombres (cf. Hb 5,1-5), de su nuevo pueblo «hizo... un reino y sacerdotes para Dios, su Padre» (Ap 1,6; cf. 5,9-10). Los bautizados, en efecto, son consagrados por la regeneración y la unción del Espíritu Santo como casa espiritual y sacerdocio santo, para que, por medio de toda obra del hombre cristiano, ofrezcan sacrificios espirituales y anuncien el poder de Aquel que los llamó de las tinieblas a su admirable luz (cf. 1 P 2,4-10). Por ello todos los discípulos de Cristo, perseverando en la oración y alabando juntos a Dios (cf. Hch 2,42-47), ofrézcanse a sí mismos como hostia viva, santa y grata a Dios (cf. Rm 12,1) y den testimonio por doquiera de Cristo, y a quienes lo pidan, den también razón de la esperanza de la vida eterna que hay en ellos (cf. 1 P 3,15)».

El sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico, aunque diferentes esencialmente y no sólo en grado, se ordenan, sin embargo, el uno al otro, pues ambos participan a su manera del único sacerdocio de Cristo. El sacerdocio ministerial, por la potestad sagrada de que goza, forma y dirige el pueblo sacerdotal, confecciona el sacrificio eucarístico en la persona de Cristo y lo ofrece en nombre de todo el pueblo a Dios. Los fieles, en cambio, en virtud de su sacerdocio regio, concurren a la ofrenda de la Eucaristía y lo ejercen en la recepción de los sacramentos, en la oración y acción de gracias, mediante el testimonio de una vida santa, en la abnegación y caridad operante. Cf. Pío XII, alloc. Magnificate Dominum, 2 nov. 1954: AAS 46 (1954) 669; enc. *Mediator Dei*, 20 nov. 1947: AAS 39 (1947) 555. Cf. Pío XI, enc. *Miserentissimus Redemptor*, 8 mayo 1928: AAS 20 (1928) 171s.; Pío XII, alloc. *Vous nous avez*, 22 sept. 1956: AAS 48 (1956) 714.

Dios, a través del bautismo, nos hace hijos suyos en Cristo y, en Él, nos hace hermanos de todos los hombres. Es decir, nos consagra y santifica verdaderamente, configurándonos con el Consagrado. Toda nuestra vida cristiana está y debe estar en un proceso permanente de crecimiento en la doble condición de Cristo: filial y fraterna. Así como nos dice san Juan en la primera carta: *«¡Mirad cuán gran amor nos ha dado el Padre para que seamos llamados hijos de Dios! Por esto el mundo no nos conoce, porque no le conoció a él. Muy amados, ahora somos hijos de Dios, y aún no se ha manifestado lo que hemos de ser; pero sabemos que cuando él aparezca, seremos semejantes a él, porque le veremos tal como él es»*¹²⁴.

El camino bautismal de configuración con Cristo se consumará en nuestra resurrección inmortal, cuando en nuestra carne se revele la gloria de nuestra filiación divina¹²⁵. El creyente puede percibirse a sí mismo como un signo sacramental, verdadero, autentico y visible de Cristo en su ser Hijo del Padre. Está llamado a una vocación divina, santificada y consagrada por Dios por medio del bautismo y de la confirmación, configurada verdaderamente con Cristo para hacerle presente en el mundo en su condición filial y fraterna. Esta consagración compone y precisa la misión e identidad ineludible del cristiano en el mundo.

A través del bautismo, el hombre se incorpora a Cristo y a su Iglesia, asumiendo una serie de derechos y deberes como cristiano -nos dice el canon 96- que cada uno pondrá en práctica de forma diversa según su condición de fiel, hecha realidad desde la misma esencia del sacramento del Bautismo¹²⁶.

Por el bautismo iniciamos un proceso de muerte y resurrección por el que todo fiel cristiano es configurado con Cristo. Es un proceso que se va desarrollando a través de la consagración eucarística, de la unión con Cristo, en su pasión, en su amor por el Padre y por todos los hombres, es la transfiguración del ser que lo lleva a una vida nueva dentro de la vida trinitaria.

¹²⁴ 1 Jn 3,1-2; etc.

¹²⁵ Cf. Rom 6,3-8; 8,18-23, Col 2,11-12; 3,1-3; etc.

¹²⁶ Can. 96: «*Baptismo homo Ecclesiae Christi incorporatur et in eadem constituitur persona, cum officiis et iuribus quae christianis, attenta quidem eorum condicione, sunt propria, quatenus in ecclesiastica sunt communione et nisi obstet lata legitima sanctio*».

Es esencial comprender el verdadero sentido del principio de igualdad que hay entre los fieles del pueblo de Dios por el bautismo¹²⁷, somos iguales en cuanto a hijos de Dios y no hay diferencias, por tanto, tenemos la misma igualdad ante la ley, todos asumimos el triple oficio de Cristo como reyes, profetas y sacerdotes¹²⁸.

La vocación bautismal a la santidad y al apostolado, puede emprenderse a través de diferentes caminos¹²⁹, ya que es fruto del Espíritu Santo sobre los fieles y se manifiesta a través de los diversos carismas, gracias y dones con respecto a lo que cada uno de los fieles ve en beneficio de una construcción común de la Iglesia. La común vocación de los cristianos a vivir la consagración bautismal es a través del signo de aquellos cristianos que reciben una vocación específica de consagración a Dios.

La identidad de la vida consagrada y su papel específico recibe una nueva luz a través de la vivencia de la caridad en la pluriformidad y complementariedad de vocaciones y ministerios existentes en la Iglesia.

Es indudable la expresión de los frutos de gracia que el Espíritu Santo produce de múltiples modos en los fieles, cada uno desde su propio estado de vida, encaminados a la edificación del Reino desde la caridad, denominador común de cualquier estado en la Iglesia, sin distinción entre ellos.

Esto mismo aparece y explica la diversidad de carismas dentro de la vida consagrada. En efecto, es la caridad lo que lleva a hombres y mujeres a consagrar su vida a Cristo, para vivir en la sencillez evangélica, la obediencia, la pobreza y la castidad, siendo signos concretos de la espera del Señor. La respuesta y fidelidad a la llamada personal de Dios, y siempre en función de otros, ha dado paso a nuevos modos y formas de consagración (cf. VC 21). Son dones que permiten captar la presencia y la fuerza del

¹²⁷ Can. 208: «*Inter christifideles omnes, ex eorum quidem in Christo regeneratione, vera viget quoad dignitatem et actione maius qualitas, qua cuncti, secundum propriam cuiusque condicionem et munus, ad aedificationem Corporis Christi cooperantur*».

¹²⁸ Can. 204 § 1: «*Christifideles sunt qui, ut pote per baptismum Christo incorporati, in populum Dei sunt constituti, atque hac cratione muneris Christi sacerdotalis, prophetici et regalis suo modo participes facti, secundum propriam cuiusque condicionem, ad missionem exercendam vocantur, quam Deus Ecclesiae in mundo ad implendam concedit*».

¹²⁹ Can. 207 § 1: «*Ex divina institutione, inter christifideles sunt in Ecclesia ministri sacri, qui in iure et clericali cantur; ceteri autem et laici nunc upantur. § 2. Ex utraque hac parte habentur christifideles, qui professione consiliorum evangelicorum per vota autalia sacra ligamina, ab Ecclesia agnita et sancita, suo peculiari modo Deo consecrantur et Ecclesiae missioni salvificae prosunt; quorum status, licet ad hierarchicam Ecclesiae structuram non spectet, ad eius tamen vitam et sanctitatem pertinet*».

Señor resucitado en cada uno y en nuestro mundo, y que transforman al mismo consagrado en don y signo de la presencia viva de Dios, que sigue hablando e interpelando en todos los tiempos (cf. PF 15).

Si el bautizado es testigo de la presencia de Cristo hoy en nuestro mundo, más aún han de hacer presente y visible un Cristo vivo y resucitado aquellos que, mediante la práctica de los consejos evangélicos, consagran su vida a anunciar al mundo su presencia.

La comprensión de la vida consagrada, desde esta perspectiva, no se reduce a una determinada manera de imitar a Cristo o forma de seguimiento, a modo de paradigma histórico y de forma aislada de la vida trinitaria. Más bien, es expresión del diálogo transformante con las Tres Divinas Personas que configura progresivamente la persona del consagrado con Cristo y lo introduce de forma dinámica en la vida trinitaria. La consagración por los consejos evangélicos, considerada como acogida y respuesta al don del amor trinitario, lleva al bautizado a la donación total de sí mismo a Dios, amado sobre todas las cosas, de manera que se ordena la vida a su servicio.

El c. 573 recoge los elementos teológicos de la consagración total a Dios; como forma excelsa de honrarle y darle culto; seguimiento o imitación más cercanos de Cristo, bajo la acción del Espíritu Santo; profesión de los consejos evangélicos, misión y unión con la Iglesia por la perfección en la caridad; signo y significado eclesial y escatológico. Además, añade los elementos canónicos específicos: forma estable de vida; erección canónica de la autoridad competente de la Iglesia; opción libre de dicha forma de vida; votos u otros vínculos mediante lo cual profesan los consejos; observancia de las normas propias del instituto. Pertenece a la vida y santidad de la Iglesia (LG 44).

Como consecuencia -afirma Ghirlanda- del acto litúrgico eclesial, se configura la consagración objetiva, que consiste en el estado canónico de la persona, que asume los deberes y los derechos bautismales referidos a todos los fieles como tales, o sea los propios o de los ministros sagrados o de los cónyuges o de los consagrados. Así, pues, otro efecto de la consagración obtenida con el acto litúrgico es la que podemos llamar consagración funcional, en cuanto que a la persona consagrada se le confiere la misión que le confía la Iglesia: la profesión de la fe con el bautismo; el servicio del pueblo de Dios con el orden sagrado (cf.cc. 1008; 1009 §3); la santificación mutua de los esposos y la educación de los hijos (cf.cc. 1055; 1136); ser signo de la realidad escatológica, según

el carisma del propio instituto o del ermitaño o virgen (cf.cc. 573; 673-675; 710; 713; 603; 604) u otras formas de vida consagrada (cf.c.605).

Concluimos que los diversos tipos de consagración tienen como base la consagración fundamental y primaria del bautismo, y en ella se introducen. En todas ellas hay una intervención específica de Dios que llama y dona un carisma: la paternidad espiritual en tres funciones u oficios, a saber, los ministros sagrados (ministro de la palabra de Dios, como ministro de los sacramentos y la Eucaristía, y pastor de su pueblo), el amor conyugal a los esposos y el seguimiento más cercano de Cristo a los consagrados por los consejos evangélicos para los consagrados célibes.

Son consagraciones nuevas y distintas, si bien análogas, a la consagración bautismal, en donde se da la intervención de la Iglesia, supone una llamada y una respuesta por parte de la persona. San Juan Pablo II en la exhortación apostólica postsinodal *Vita Consecrata* no habla de órdenes de personas, en el n. 31 dice que “es obra del Espíritu la variedad de formas. Él constituye la Iglesia como una comunión orgánica en la diversidad de vocaciones, carismas y ministerios. Las vocaciones a la vida laical, al ministerio ordenado y a la vida consagrada se pueden considerar paradigmáticas”. Según el n. 32 de la misma exhortación, en relación con estas tres vocaciones paradigmáticas en la Iglesia, se configuran tres “estados fundamentales de vida”, cada uno de los cuales “tiene encomendada la tarea de expresar, en su propio orden, uno o la otra dimensión del único misterio de Cristo” (VC 16), que determina su identidad y misión en la Iglesia.

Las vocaciones a la vida laical, al ministerio ordenado y a la vida consagrada se pueden considerar paradigmáticas, dado que todas las vocaciones particulares, bajo uno u otro aspecto, se refieren o se reconducen a ellas, consideradas separadamente o en conjunto, según la riqueza del don de Dios. Además, están al servicio unas de otras para el crecimiento del Cuerpo de Cristo en la historia y para su misión en el mundo.

La misión específica de mantener la unidad de toda comunión es precisamente la razón de ser de las nuevas realidades de vida consagrada, siendo instituciones en la que se hace presentes los diversos estados de vida, pero que viven en comunión desde la gracia bautismal, cada uno según su estado, con un mismo carisma y una misma misión.

En las FEVC, el discernimiento que la Iglesia realiza se deberá centrar el tema de la consagración como centro de vida de estas nuevas comunidades, no basta participar del carisma, espiritualidad o tarea apostólica para definir una institución de vida consagrada, ya que deben responder a la vivencia de los elementos esenciales teológicos y canónicos que son característicos de la vida consagrada (VC 62). Ciertamente, el criterio de discernimiento que marca la Exhortación Apostólica *Vita Consecrata* en el n. 62 en relación al compromiso de cónyuges cristianos en instituciones de vida consagrada no les da una nueva consagración respecto a la bautismal y a la “quasi consagración” recibida en el mismo sacramento del matrimonio¹³⁰.

Sin embargo, en estas nuevas comunidades los cónyuges cristianos viven el espíritu de los consejos evangélicos desde su estado de vida, como respuesta al carisma recibido y de la misión específica. El matrimonio sacramental es un signo, que no solamente revela y representa el misterio de la unión Cristo-Iglesia, sino que también la contiene e irradia, y por tanto, participa de la misión de Cristo de profeta, sacerdote y pastor. Un término que expresa la diversidad del compromiso de estos cónyuges en relación a la consagración propia de los miembros célibes es el de “radicalidad afín” en el seguimiento de Cristo, con concreciones distintas por su estado de vida, como es lógico.

Desde el Concilio Vaticano II, la Iglesia ha tomado una mayor conciencia de que todos los bautizados tienen una igual dignidad que proviene de la consagración bautismal y un único objetivo que es aspirar a la perfección en el amor (Mt 5, 48), según su estado de vida. Todos los cristianos están llamados a reproducir a Cristo y a reflejar en sus vidas la santidad de Dios. El hombre, por su parte, tiene sed de respuesta a la llamada de Dios desde origen: la imagen y semejanza que Dios ha impreso en cada ser humano desde su concepción (Gn 1, 26) y que está llamado a reproducir a Cristo (Rm 8, 29) y en Él alcanzar su perfección (Ef 4, 13).

El Espíritu Santo ha suscitado a lo largo de la historia de la Iglesia muchas vocaciones y carismas para que el Pueblo de Dios reciba la gracia y pueda- vivir la llamada a la santidad. Todos los fieles, de cualquier estado o condición, son llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad, que es una forma de santidad

¹³⁰ Cf. GHIRLANDA, G. F. L'esortazione apostolica Vita consecrata: aspetti canonici. En *Periodica* vol. 85 (1996) pp. 568 y 597-599.

que promueve, aun en la sociedad terrena, un nivel de vida más humano. Para alcanzar esa perfección, los fieles, según la diversa medida de los dones recibidos de Cristo, siguiendo sus huellas y amoldándose a su imagen, obedeciendo en todo a la voluntad del Padre, deberán esforzarse para entregarse totalmente a la gloria de Dios y al servicio del prójimo. Así la santidad del Pueblo de Dios producirá frutos abundantes, como brillantemente lo demuestra en la historia de la Iglesia la vida de tantos santos (LG 40b).

En las FEVC se recoge explícitamente en sus normativas la aspiración de todos a la perfección en el amor. De la misma manera el carisma específico, puede ser vivido en todos los estados y modos de vida eclesiales cada uno según su especificidad.

La categoría teológica y canónica de la vida consagrada expresada la actual legislación canónica no abarca suficientemente la eclesiología de comunión impulsada por el Concilio Vaticano II y que ha dado paso al nacimiento de las nuevas y variadas Familias Eclesiales. Cuando la vivencia de la consagración se refiere de manera exclusiva y excluyente a quienes están llamados al celibato, supone un límite y exclusión de otros miembros que están llamados a vivir la comunión, la misión, el carisma y los consejos evangélicos desde su estado de vida. Por lo tanto, se hace necesario profundizar y ampliar la reflexión teológica en el magisterio sobre los estados de vida y la consagración, desde la nueva visión de la comunión y la sinodalidad eclesial.

2.1. Camino hacia la cumbre: bautismo y vida consagrada

«Tened los mismos sentimientos que Cristo el Señor» (Flp 2,5)

Podríamos situar aquí vida consagrada, que pertenece a la vida y santidad de la Iglesia; participan de ella, fieles laicos o clérigos que se consagran a Dios mediante la profesión de los votos o de otros lazos sagrados.

«Consagrar es hacer sagrado un objeto o una persona; es decir, hacerlo pasar a la esfera divina, a la pertenencia total y exclusiva de Dios».¹³¹

¹³¹ ALDAMA, J. A. SJ, *La vida religiosa, vida consagrada*, «Evangélica Testificatio», Curso de conferencias sobre la exhortación apostólica ET. Claune, Madrid, 1972, p. 77.

Es el mismo sentido de la consagración bautismal que introduce las otras consagraciones específicas, las cuales no son autónomas, pues toda consagración auténtica se entiende desde la consagración de Cristo. Es por eso la consagración bautismal la originaria y primordial por participación en la consagración de Cristo y a ella debe vincularse toda consagración posterior, viene a ser el origen del sacramento del matrimonio, del sacramento del orden y de la profesión de los consejos evangélicos.

En este sentido el c. 849 en el nuevo Código por el que se describe el bautismo recogiendo la teología bautismal marcada por el Concilio Vaticano II, no habla explícitamente de consagración. Expresa que el bautizado participa de la triple función de Cristo (c. 204), es fundamento de la igualdad dignidad y corresponsabilidad de todos los fieles (c.208), es puerta de todos los sacramentos y le capacita para el culto cristiano (c.842). Sin embargo, no se habla de la consagración bautismal como lo anuncia la Constitución *Lumen Gentium* con las siguientes palabras: “*Cristo Señor, Pontífice tomado de entre los hombres (cf. Hb 5, 1-5), de su nuevo pueblo hizo... un reino y sacerdotes para Dios, su Padre (Ap 1, 6; cf. 5, 9-10). Los bautizados, en efecto, son consagrados por la regeneración y la unción del Espíritu Santo como casa espiritual y sacerdocio santo para que, por medio de toda obra del hombre cristiano, ofrezcan a sacrificios espirituales y anuncien el poder de Aquel que los llamó de las tinieblas a su admirable luz (cf. 1 P 2, 4-10)*” (n. 10).

Los bautizados, en efecto, son consagrados (“*consecrantur*”) por la regeneración y la unción del Espíritu Santo como casa espiritual y sacerdocio santo... ofrézcanse a sí mismos como hostia viva, santa y grata a Dios (cf. Rom 12,1), y den testimonio por doquier de Cristo, ya quienes lo pidan, den también razón de la esperanza de la vida eterna que hay en ellos (cf. 1P 3,15)”.

No hay duda de que la consagración bautismal tenga en su origen una acción de Dios, ya que la salvación es un don absolutamente gratuito que viene de lo Alto. Es Dios quien llama a ella. La consagración divina, que tiene lugar en el sacramento del bautismo, confiere un carácter indeleble. El don de Dios requiere una respuesta por parte del bautizado, adecuada al hecho de haber sido constituido parte del templo de Dios, la Iglesia, e introducido en el sacerdocio santo, el sacerdocio común de los fieles. Por ello el bautizado es llamado a consagrarse a Dios, en una consagración existencial,

entregándose como víctima viva, santa y agradable a Dios, en la cotidianidad, según el estado de vida al que es llamado.

Aquellos fieles que viven la consagración bautismal en toda su radicalidad, incluso hasta sus últimas consecuencias haciendo fructificar la total exigencia del bautismo y sus virtudes, se entienden poseen una consagración especial. Viven las exigencias evangélicas de forma permanente como las vivió Cristo. Así, podemos concluir que, entre los sacerdotes, consagrados y fieles laicos hay una íntima relación y se complementan en su consagración y misión y tienen a Jesús como centro, que es quien comparte su vida con cada bautizado.

«La fuente cristológico-trinitaria de la vida consagrada es sin duda aquella desde donde los fundadores han impulsado y dado inicio en todos los tiempos a formas nuevas de consagración, que fluyen como consecuencia de la realidad de que fieles de cualquier estado o condición se experimentan llamados por Dios a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad»¹³².

2.2. El ideal hecho vida: concepto de vida consagrada

«*Mirad cómo se aman*» (Tert. Apolog. 39, cf. Hch 4, 32-37)

El CIC de 1983 ha ofrecido una profunda innovación a la vida consagrada en muchos aspectos sustanciales relacionados con su vida y lugar en la Iglesia. En la normativa codicial regulan las formas de vida consagrada institucionalizadas en la Iglesia y cuando habla de consagración mediante la profesión de los consejos hace referencia ante todo a la profesión pública. No recoge la consagración práctica, aunque ésta sea también efectiva y estable.

¹³² RODRÍGUEZ ARENAS, T. FMVD. Consagración, en VV.AA. *Multiforme Armonía. Actualidad teológico-canónica de las Nuevas Formas de Vida Consagrada*. BAC, Madrid 2015, p. 39.

Al describir los elementos esenciales de la vida consagrada en los cánones 207¹³³ §2 y 573¹³⁴, indica que por vida consagrada se entiende cuando los fieles adoptan libremente esta forma de vida, mediante votos u otros vínculos sagrados, en institutos de vida consagrada canónicamente erigidos por la autoridad competente de la Iglesia y profesan los consejos evangélicos de castidad, pobreza y obediencia, movidos por la caridad a la que estos conducen; se unen de modo especial a la Iglesia y a su misterio. De la misma manera, expresa que, para defender con la mayor fidelidad la identidad propia, el código fundamental o constituciones deben regular el contenido propio de los votos o vínculos sagrados que se emiten.

La consagración por los consejos evangélicos, como toda otra consagración, hace referencia a la consagración de Cristo; pero lo hace con un nuevo y peculiar título, como refiere el c. 573 §1¹³⁵.

Desde un punto de vista teológico, los elementos esenciales de la consagración por medio de los consejos evangélicos son la consagración de parte de Dios (llamada o vocación), el don del Espíritu (carisma), el seguimiento de cerca de Jesús por la fuerza del Espíritu, la entrega total, nueva y especial a Dios y a la Iglesia para la salvación del mundo, la unión especial a la Iglesia (a su misterio y a su misión), el deseo de alcanzar la perfección en el amor en la construcción del Reino, el ser signo escatológico de aquello

¹³³ Can. 207 § 2: «*Ex utraque hac parte habentur christifideles, qui professione consiliorum evangelicorum per vota aut alia sacra ligamina, ab Ecclesia agnita et sancita, suo peculiari modo Deo consecrantur et Ecclesiae missioni salvificae prosunt; quorum status, licet ad hierarchicam Ecclesiae structuram non spectet, ad eius tamen vitam et sanctitatem pertinet*».

¹³⁴ 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 mundi que salutem novo et peculiari titulo dediti, caritatis perfectionem in servitio Regni Dei consequantur et, praeclarum in Ecclesia signum effecti, caelestem gloriam praenuntiant*». § 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 eius que misterio speciali modo coniunguntur*». Véanse también los estudios MALVAUX, P. B. Vie religieuse et vie consacrée aujourd'hui, en *Documents Épiscopaux*, 5 (2007), 23 pp., en particular pp. 17-23, tituladas La consécration, une notion en question, y de PAOLIS, M. V. DEL La vita religiosa e la Chiesa di Vaticano II, en *Commentarium pro religiosis et missionariis*, 90 (2009), pp. 7-28, donde habla (p. 27) de «un significato ambiguo di consacrazione».

¹³⁵ 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 mundi que salutem novo et peculiari titulo dediti, caritatis perfectionem in servitio Regni Dei consequantur et, praeclarum in Ecclesia signum effecti, caelestem gloriam praenuntiant*».

que todos están llamados a vivir, la forma estable de vida asumida libremente por medio de los consejos evangélicos. Desde el punto de vista canónico, los elementos constitutivos de la vida consagrada están referidos a la pertenencia a un instituto, por ello se refiere a: la erección canónica del instituto y los votos u otros vínculos sagrados acogidos en manos del legítimo representante de la Iglesia.

La consagración como seguimiento de Cristo es una forma de discipulado vivido en su radicalidad. Jesús llama a la persona y crea en ella la posibilidad de realizar una nueva forma de vida, que manifieste ya el Reino en medio del mundo (PC 1a). Se trata de identificarse con Jesús en su totalidad, de hacer de su vida y Evangelio el único camino, verdad y vida con una radicalidad mucho mayor, sin condición alguna. Esta consagración manifiesta radicalmente lo que todos estamos llamados a vivir: un corazón integrado y libre que «ve» la Palabra, que lee la vida y la existencia desde la llamada de Dios, que tiene la convicción profunda de que este mundo solo puede ser transformado con el espíritu de las bienaventuranzas en una relación sin intermediarios con Dios.

El c. 204 nos da el fundamento eclesiológico y cristológico, recogiendo los elementos comunes a todos los fieles y establece la consagración bautismal, la llamada universal a la santidad y la participación a la triple función de Cristo (sacerdotal, profética y real), en el c. 207 §2 reconoce la vida consagrada como parte constitutiva de la vida de la Iglesia. La vida consagrada no es de naturaleza clerical, ni de naturaleza laical (cf. LG 44, c. 573 §1, c. 588 §1).

Las nuevas fundaciones hasta ahora mencionadas o conocidas como “FEVC” no están contempladas estrictamente en esa definición. Sin embargo, en ellas se profesan los consejos evangélicos como contenido de la consagración bautismal y particular según su estado. Se tiene como elementos esenciales la vida fraterna (PC 15a, c. 602), la oración (PC 6, cc. 663, 673, 674, 675 §2), la calidad del Amor Nuevo de Jesús (cf. Jn 13,1ss; Mt 5,39-48) o la fecundidad de la cruz (cf. Jn 12,24).

El Concilio propone los consejos a todos. La diferencia está en la radicalidad con que son asumidos (pobreza, hasta renunciar a todo para poseer el Todo; castidad, hasta renunciar a todos para amar hasta el extremo a cada uno; obediencia, hasta renunciar a sí mismo para experimentar la libertad del Hijo), y no tanto en el hecho que señalan algunos autores de que sólo son asumidos en la práctica establemente por los «consagrados».

El Código de Derecho Canónico no dice expresamente que se trate de consagraciones diversas, aunque parece apuntar a ello (cf. cc. 573 y 577). La exhortación apostólica *Vita Consecrata* habla de una ulterior consagración con respecto a la consagración bautismal, «de la cual no es una consecuencia necesaria». Es un don particular de Dios, al que corresponde un específico don del Espíritu Santo para que la persona pueda responder a su vocación y misión. Sitúa también esta consagración más allá del sacramento de la confirmación. Se insiste además en que esta consagración es consagración para la misión de la Iglesia, caracterizándose por una insuprimible tensión misionera que se debate en el combinar la urgencia del momento con las perspectivas del futuro en una conciencia sincera de la trascendencia del momento presente que la refuerza, le da un nuevo entusiasmo y nuevas motivaciones y reclama su fidelidad (cf. VC 75, 77, 78).

Los miembros célibes de las diversas instituciones explicitan la consagración a Dios por medio de la profesión de los consejos evangélicos, según la normativa codicial, esto es profesión de los consejos evangélicos con vínculos sagrados asumidos según el derecho común y propio.

El código, con todo implícitamente reconoce vida consagrada mediante la asunción de los consejos en formas todavía no aprobadas por la Iglesia cuando reconoce, antes de que erija como instituto de vida consagrada canónicamente, asociaciones de fieles que asumen la práctica efectiva de los consejos. Jurídicamente no son Institutos de vida consagrada, pero en ellos es posible vivir una forma teologal de consagración que recibe ya de la Iglesia un cierto reconocimiento jurídico. El can. 298 así lo hace al afirmar que en la Iglesia hay asociaciones en donde los fieles tienden a una vida de mayor perfección, palabras que insinúan precisamente la realidad de quien vive la práctica de los consejos¹³⁶.

En conclusión, no hay duda de que la Exhortación apostólica post sinodal *Vita Consecrata* de san Juan Pablo II, detalla la existencia de nuevas formas de vida

¹³⁶ El c. 298, en cuanto es el primero del Título codicial dedicado a las asociaciones de fieles, ha de recoger la finalidad de “fomentar una vida más perfecta” para incluir el tipo específico de asociaciones que son los IVC y las SVA, pero también incluye las terceras órdenes (cf. c.302) y deja la puerta abierta a que surjan continuamente nuevas agrupaciones con esta finalidad, cuya regulación pasará a la Parte III del Libro II si esa perfección se busca por los cauces de la vida consagrada definida en el c.573 y, eventualmente, por el cauce del c.605.

consagrada en la Iglesia. «La perenne juventud de la Iglesia continúa manifestándose también hoy: en los últimos decenios, después del Concilio Ecuménico Vaticano II, han surgido nuevas o renovadas formas de vida consagrada. [...] Estas nuevas formas de vida consagrada, que se añaden a las antiguas, manifiestan el atractivo constante que la entrega total al Señor, el ideal de la comunidad apostólica y los carismas de fundación continúan teniendo también sobre la generación actual y son además signo de la complementariedad de los dones del Espíritu Santo» (VC 12).

Los criterios de discernimiento y aprobación de las nuevas familias eclesiales pertenecen a quienes tienen la autoridad en la Iglesia¹³⁷. En la eclesiología de comunión y la comprensión práctica de la sinodalidad, las relaciones recíprocas entre los diferentes estados de vida en la Iglesia irán dando paso a la institucionalización y consolidación de estas nuevas comunidades marcadas por la comunión entre los diversos estados de vida en la Iglesia –comunión que hace posible que cada estado sea enriquecido por la peculiaridad carismática de los otros– al hecho vivido y contrastado de que es posible que bajo un mismo carisma se den todos los estados de vida, siendo precisamente esta comunión entre ellos, y el enriquecimiento mutuo que supone, una de las características esenciales del propio carisma¹³⁸.

2.3. Una llamada al amor: las dimensiones de la vida consagrada

«Tanto amó Dios al mundo que entregó a su Hijo único para que no perezca ninguno de los que creen en él, sino que tengan vida eterna» (Jn 3,14-21)

En la actualidad la vida consagrada está llamada «a caminar juntos» desde la consagración, la escucha, la comunión y la misión. Dimensiones fundamentales de la vida

¹³⁷ BENEDICTO XVI, Carta de su Santidad Benedicto XVI con ocasión de la plenaria de la Congregación para los Institutos de Vida consagrada y las Sociedades de vida apostólica, 27.9.2005

¹³⁸ Para profundizar en este aspecto Cf. FERNÁNDEZ HERNÁNDEZ, J. «Rasgos significativos de la espiritualidad de las NFVC», en GROSSO GARCÍA L. (ed.), *Odres nuevos. Actualidad, comunión y gobierno en las Nuevas Formas de Vida Consagrada*, Edice, Madrid 2013, 79-95.

consagrada que enriquece a la Iglesia y muestra al mundo el testimonio alegre de la entrega radical al Señor¹³⁹.

La vida cristiana empieza en el momento del bautismo. Se trata de una nueva condición de vida del hombre en este mundo que se basa en la unión con Dios y desde Él con los demás seres humanos. «Los fieles, incorporados a la Iglesia por el bautismo, quedan destinados por el carácter al culto de la religión cristiana y, regenerados como hijos de Dios, tienen el deber de confesar delante de los hombres la fe que recibieron de Dios por medio de la Iglesia» (LG 11a). Así el cristiano ha sido elegido por Dios en Cristo y ha sido destinado a vivir de acuerdo con su condición de pertenecer a un pueblo cuya condición es la del sacerdocio real y profético.

Dios elige al hombre en Cristo para ser su hijo, es decir, para participar en la misma vida de Dios. Y, como Dios es santo, la filiación divina es, por tanto, participación en la misma santidad de Dios. Dios en su santidad trasciende toda criatura y la filiación divina y la santidad expresan esta dignidad incomparable del hombre que no puede ser asimilado con ninguna criatura ya que por su espiritualidad las trasciende. El cristiano recibe la llamada a vivir de forma explícita esta dimensión trascendente de la vida humana. Desde el bautismo el cristiano comienza un proceso de un continuo crecimiento, de maduración y desarrollo en la gracia recibida en el bautismo de la presencia de la Trinidad en el hombre, y que actúa desde la libertad, generosidad y humildad. El bautizado tiene que crecer y madurar en la fe; la gracia de Dios es viva y es eficaz y no detiene su proceso de desarrollo en el creyente, a no ser que este reniegue totalmente de Dios; sin embargo, normalmente la persona colabora de una manera u otra, aunque sea muy imperfecta, en el desarrollo de la gracia bautismal. El seguimiento de Cristo desde la vida consagrada puede ser descrito en la medida en que vive la consagración a Dios en

¹³⁹ Identidad de la vida consagrada implica el origen divino en el que la consagración total e inmediata de la persona a Dios se constituye en un estado de vida, seguimiento evangélico de Jesucristo (contenido esencial de la vida consagrada), dimensión pneumático-apostólica-escatológica, unidad consagración-misión; opción preferencial por los pobres y por la pobreza evangélica; afirmación de la primacía de la persona humana como principio, sujeto y fin de todas las instituciones (LG 25); dimensión mariana de la vida religiosa; dimensión eclesial y lugar en la Iglesia; dimensión comunitaria; presencia en el mundo sin ser del mundo y todo esto, en fidelidad al carisma propio y misión específica. Cf. ALONSO, S. M. "El gran cambio en la vida consagrada posconciliar", Lo viejo pasó...ha comenzado lo nuevo, Madrid 1994, 185.

comunidad con todos los demás discípulos de Cristo –los bautizados y toda la Iglesia– y prolongando la misión de Cristo en este mundo¹⁴⁰.

2.3.1. Dimensión Teologal

La vida consagrada relaciona con Dios a los que la asumen como forma de vida estableciendo vínculos entre el consagrado y la Santísima Trinidad.

Juan Pablo II ha definido al religioso desde el concepto teológico de *consagración*, diciendo: «El religioso es un hombre *consagrado a Dios*, por medio de Cristo, en el amor del Espíritu. Este es —añade— un dato ontológico, que pide aflorar a la conciencia y orientar la vida» (24-XI-1978).

La consagración es, en definitiva, *gracia*. Por eso, es transformadora del ser más íntimo del hombre. Pertenece al orden ontológico y no solo al orden moral o jurídico. Afecta a toda la persona por dentro, relacionándola con Dios de una manera nueva y original, que implica intimidad recíproca y pertenencia total.

Implica también *inmediatez*, que es lo que convierte el valor *teológico* en *teologal*. Este dato ontológico, como afirma Juan Pablo II, debe «aflorar a la conciencia» y «orientar la vida». La consagración religiosa no puede quedarse en el ámbito íntimo del ‘ser’, sino que debe hacerse realidad consciente, que presida toda la vida, y determinar, una actitud y un comportamiento práctico verdaderamente coherente¹⁴¹.

Es por eso que toda consagración debe entenderse como una referencia directa y manifiesta a Cristo y su misión, como verdadera configuración con Él. Esto define a toda consagración verdadera. La consagración se ratifica activamente en la misión, ya que consagración y misión van unidas y son espacios fundamentales de una misma vida y vocación.

¹⁴⁰ Cf. MARTÍNEZ SÁEZ, J. F. *Teología de los Estados de Vida en la Iglesia*, Disponible en https://www.academia.edu/33880538/Teolog%C3%ADa_de_los_estados_de_vida_en_la_Iglesia

¹⁴¹ ALONSO, S. M. *La vida consagrada. Síntesis teológica*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1992, p. 260.

De esta manera, los consagrados «siguen a Cristo más de cerca»¹⁴². Y este caminar tras Cristo, compendia la dimensión cristológica de la Vida Consagrada, se consuma a través de la profesión de los consejos evangélicos, que evoca la vida que vivió Jesús. El seguimiento de Jesús por los consagrados es un seguimiento concreto, pero no exclusivo. A él están llamados todos los bautizados.

El Concilio Vaticano II subraya: «El fiel, con la profesión de los consejos evangélicos viene consagrado más íntimamente al servicio de Dios, consagración tanto más perfecta, cuanto más, por medio de sólidos y estables vínculos, está representado Cristo indisolublemente unido a la Iglesia su esposa» (LG 44): El modelo de esta consagración es el abandono de Cristo a favor de los hombres, conforme a la palabra que ha recibido del Padre: «ninguno tiene amor más grande que el que da la vida por los amigos» (Jn 15,13). Para el hijo, de hecho, amar al Padre significa responder a su amor, ofreciéndose a sí mismo en sacrificio por la humanidad.

2.3.2. Dimensión Eclesial

La consagración bautismal tiene carácter personal pero también tiene cualidad comunitaria ya que el fiel laico y el consagrado viven su consagración no solo desde sí mismos sino como pertenencia a la Iglesia y participando según su vocación de la sacramentalidad de toda la Iglesia y de todo el pueblo de Dios.

Esta dimensión sacramental de la vida consagrada se manifiesta representando y viviendo a ejemplo de Jesús, manifestando los bienes del cielo ya aquí en la tierra anunciando el Reino de Dios y la resurrección futura.

Los consejos evangélicos, constitutivos de la vida consagrada son «don de Cristo a la Iglesia»¹⁴³. Son una gracia de la Iglesia y para la Iglesia y como tal, esta, recibe el don de la vida consagrada. Es la Iglesia, desde esta perspectiva, la que recibe el don de la Vida Consagrada, y quien «dedica» a los que son llamados por Dios a esta forma de vida¹⁴⁴.

¹⁴² Can. 573 § 1

¹⁴³ Can. 575.

¹⁴⁴ Cf. LG 45: «Siendo deber de la Jerarquía eclesiástica apacentar al Pueblo de Dios y conducirlo a los mejores pastos (cf. Ez 34,14), a ella compete dirigir sabiamente con sus leyes la práctica de los consejos evangélicos, mediante los cuales se fomenta singularmente la caridad para con Dios y para con el prójimo. La misma Jerarquía, siguiendo dócilmente el impulso del Espíritu Santo, admite las reglas propuestas por

Es por eso por lo que las diferentes formas de vida consagrada son aprobadas por la autoridad eclesiástica competente, que tiene la responsabilidad de cuidarla y atenderla.

La ley principal y trascendental del Reino es el amor. Por eso los bautizados tienen como exigencia máxima esta ley, aunque ocupará una forma de concreción muy especial en los consejos evangélicos para los consagrados.

Así pues, son los consejos evangélicos un camino para el conocimiento del amor. Son medio para alcanzarlo y forma concreta para realizar esta vocación al amor. Es a través de este amor donde toma forma concreta la castidad, la pobreza y la obediencia.

2.3.3. Dimensión Profética

Según el nuevo rumbo que, la llamada a la vida consagrada se entiende como una experiencia de la belleza de Dios y de Jesús en el Tabor, pero también en el Calvario. (cf. VC14)¹⁴⁵.

La dimensión profética de la vida Consagrada es colectiva, para todo el pueblo de Dios y dependiente del oficio profético de Cristo. De esta forma, este enfoque profético de la vida consagrada no excluye a ningún miembro de la Iglesia y es, por tanto, inclusivo. La exhortación *Vita Consecrata*, hace hincapié en diferentes aspectos de esta dimensión profética:

varones y mujeres ilustres, las aprueba auténticamente después de haberlas revisado y asiste con su autoridad vigilante y protectora a los Institutos erigidos por todas partes para edificación del Cuerpo de Cristo, con el fin de que en todo caso crezcan y florezcan según el espíritu de los fundadores».

PC 1: «El Sacrosanto Concilio ha enseñado ya en la Constitución que comienza “Lumen Gentium”, que la prosecución de la caridad perfecta por la práctica de los consejos evangélicos tiene su origen en la doctrina y en los ejemplos del Divino Maestro y que ellas se presentan como preclaro signo del Reino de los cielos. Se propone ahora tratar de la disciplina de los Institutos cuyos miembros profesan castidad, pobreza y obediencia, y proveer a las necesidades de los mismos en conformidad con las exigencias de nuestro tiempo».

¹⁴⁵ Cf. J. C. R. GARCÍA PAREDES, J. C. R. *Teología de la Vida Religiosa*, op. cit., p. 127. Cf. ib., 3, A y B. Cf. ib., 3, C. Cf. Casiano: «*Secessit tamen solus in montem orare, per hoc scilicet nos instruens suae secessionis exemplo... ut similiter secedamus*» (Conlat. 10, 6: PL 49, 827); SAN JERÓNIMO: «*Et Christum quaeras in solitudine et ores solus in monte cum Iesu*» (Ep. ad Paulinum, 58, 4, 2: PL 22, 582); GUILLERMO DE S. THERY: «*(Vita solitaria) ab ipso Domino familiarissime celebrata, ab eius discipulis ipso praesente concupita: cuius transfigurationis gloriam cum vidissent qui cum eo in monte sancto erant, continuo Petrus... optimum sibi iudicavit in hoc semper esse*» (Ad fratres de Monte Dei, I, 1: PL 184, 310).

1. «La verdadera profecía nace de Dios, de la amistad con Él, de la escucha atenta de su Palabra en las diversas circunstancias de la historia» (VC 84)¹⁴⁶.
2. «El testimonio profético exige la búsqueda apasionada y constante de la voluntad de Dios, la generosa e imprescindible comunión eclesial, el ejercicio del discernimiento espiritual y el amor por la verdad» (VC 84).
3. «También se manifiesta en la denuncia de todo aquello que contradice la voluntad de Dios y en el escudriñar nuevos caminos de actuación del Evangelio para la construcción del Reino de Dios» (VC 84).
4. «Un testimonio profético lo es, ante todo, de *la afirmación de la primacía de Dios y de los bienes futuros*, como se desprende del seguimiento y de la imitación de Cristo casto, pobre y obediente, totalmente entregado a la gloria del Padre y al amor de los hermanos y hermanas» (VC 85)¹⁴⁷.
5. «La misma vida fraterna es un acto profético, en una sociedad en la que se esconde, a veces sin darse cuenta, un profundo anhelo de fraternidad sin fronteras. La fidelidad al propio carisma conduce a las personas consagradas a dar por doquier un testimonio cualificado, con la lealtad del profeta que no teme arriesgar incluso la propia vida» (VC 85).
6. La fidelidad profética no declina el martirio (cf. VC 86)¹⁴⁸.

2.3.4. Dimensión Significativa

Esta dimensión profética de la vida consagrada aparece unida a su dimensión significativa. «La función de signo, que el Concilio Vaticano II contempla en la vida consagrada, se hace palpable en el testimonio profético de la excelencia de Dios y de los valores evangélicos en la vida cristiana. En virtud de esta excelencia no se puede anteponer nada al amor personal por Cristo y por los pobres en los que vive» (VC 84).

¹⁴⁶ LG, 44. Cf. Homilía durante la misa de clausura de la IX Asamblea general ordinaria del Sínodo de los Obispos (29 de octubre de 1994, 3: AAS 87 [1995], 580). Cf. SAN ATANASIO, Vida de Antonio, 7: PG 26, 854. Cf. Propositio 39 A.

¹⁴⁷ Cf. ib., 15, A y 39; Cf, LG, 4; cf. PO, 2.

¹⁴⁸ Cf. Propositio 53; Carta ap. *Tertio Millennio Adveniente* (10 de noviembre de 1994), 37: AAS 87 (1995), pp. 29-30.

La profesión de los consejos evangélicos presenta a los consagrados como «signo y profecía para la comunidad de los hermanos y para el mundo»(VC 15).

De este modo, podremos «*mantener viva en los bautizados la conciencia de los valores fundamentales del Evangelio*, dando «un testimonio magnífico y extraordinario de que sin el espíritu de las Bienaventuranzas no se puede transformar este mundo y ofrecerlo a Dios» (VC 33)¹⁴⁹.

Así pues, «la vida consagrada aviva continuamente en la conciencia del Pueblo de Dios la exigencia de responder con la santidad de la vida al amor de Dios derramado en los corazones por el Espíritu Santo (cf. *Rm* 5,5) ¹⁵⁰, reflejando en la conducta la consagración sacramental obrada por Dios en el Bautismo, la Confirmación o el Orden. En efecto, se debe pasar de la santidad comunicada por los sacramentos a la santidad de la vida cotidiana. La vida consagrada, con su misma presencia en la Iglesia, se pone al servicio de la consagración de la vida de cada fiel, laico o clérigo» (VC 33).

De la misma manera hay que tener presente que la misión de Cristo se continúa en la Iglesia a través de la Palabra y de los Sacramentos, anuncio y realización de la vida divina, proclamada por Cristo, por Él manifestada y actuada. Existe un vínculo intrínseco entre ambos que no es posible romper. Entre ellas existe una relación de recíproca ordenación o inmanencia, que llamamos comunión.

Este vínculo tiene su origen en su unión histórica en la persona de Jesús: la Palabra de Jesús está atestiguada por su entrega en la Cruz que celebramos en los sacramentos y los signos que Jesús hace llaman al hombre a la fe. En el seguimiento de Cristo y su forma de vida, el consagrado manifiesta la fidelidad de Dios a su palabra y el cumplimiento de sus promesas.

En la persona de Cristo se manifiesta y cumple el designio salvífico universal del Padre. La gran prueba del plan salvífico de Dios es la entrega de Jesús de sí mismo por fidelidad al Padre.

¹⁴⁹ Cf. LG, 31.

¹⁵⁰ «Y la esperanza no nos defrauda, porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos fue dado».

1Tm 2, 3-7: «...Dios, nuestro Salvador... quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad. Porque hay un solo Dios, y también un solo mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús, hombre también, que se entregó a sí mismo como rescate por todos. Este es el testimonio dado en el tiempo oportuno, y de este testimonio - digo la verdad, no miento - yo he sido constituido heraldo y apóstol, maestro de los gentiles en la fe y en la verdad».

De ahí que la Iglesia recibe también en su modo de existencia a todos los niveles la forma de una comunión que ya ésta está presente esencial e internamente en sus elementos constitutivos.

2.3.5. Dimensión Carismática

El primero en utilizar el término «carisma» para la vida consagrada fue Pablo VI en su Exhortación Apostólica *Evangelica Testificatio*¹⁵¹.

El canon 574 admite situar la Vida Consagrada, como forma o estado de vida, dentro de la realidad de la Iglesia, y su aporte característico a la vida y la misión de la misma. Realidad carismática que encuentra su razón de ser en la presencia y acción del Espíritu Santo en la Iglesia. De esta forma, «la vida consagrada es un estado permanente dentro de la Iglesia»¹⁵².

La comunión es, dentro de la Iglesia, espiritual y también jerárquica. De esta manera, la Iglesia recibe del Espíritu Santo múltiples dones, unos jerárquicos y carismáticos. Encontramos en los sacramentos que imprimen carácter los dones jerárquicos y los dones carismáticos acrecientan en la Iglesia la dimensión espiritual. A través de ellos se constituye la comunión de la Iglesia. La dimensión carismática en

¹⁵¹ «El carisma de la vida religiosa, en realidad, lejos de ser un impulso nacido ‘de la carne y de la sangre’, u originado por una mentalidad que ‘se conforma al mundo presente’, es el fruto del Espíritu Santo que actúa siempre en la Iglesia» (ET 11) cfr. LG, 45; PC 2; cfr. Jn 1, 73; cfr. Rom 12, 2.

¹⁵² CIARDI, F. “Notte sulla dottrina dei religiosi nei documenti postconciliari”, en *Claretianum* 26 (1986) p. 303

De esta manera, quienes que reciben el don jerárquico, acogen también dones carismáticos¹⁵³, y entre ellos el de reconocer los demás carismas¹⁵⁴. Es entre estos dones carismáticos donde están los que permiten renacer esta forma de vida casta, pobre y obediente que vivió Jesús y que adoptan los llamados a la Vida Consagrada.

El Concilio Vaticano II introdujo la vida consagrada en la dimensión carismática de la Iglesia¹⁵⁵. Constituye un don especial con el que el Espíritu ha enriquecido a la Iglesia y ha caracterizado su estructura carismática, en cuanto «pertenece, sin embargo, de manera indiscutible, a su vida y santidad» (LG 44). La dimensión jerárquica y la carismática, ambas de origen divino, se presentan como dos realidades complementarias y coesenciales en la Iglesia: la distinción entre clérigos y laicos se funda en la primera, mientras que la distinción entre quienes profesan los consejos evangélicos y los demás cristianos se funda en la segunda.

La figura jurídica y teológica que centra el ser de la Iglesia es el fiel, que ha recibido el bautismo y trasciende cualquier estado de vida concreto en la Iglesia. Los elementos institucionales, el sacerdocio común y los ministerios, necesitan del carisma

¹⁵³ Cf. 1 Tim. 4,11-14

¹⁵⁴ Cf. LEON-DUFOUR, X. ed. Vocabulario de teología bíblica, Los carismas y la autoridad eclesiástica, en *La Voz carisma*, Les Éditions du Cerf. París (1970) pp. 145-146

¹⁵⁵ «Pero, a fin de que la caridad crezca en el alma como una buena semilla y fructifique, todo fiel debe escuchar de buena gana la palabra de Dios y poner por obra su voluntad con la ayuda de la gracia» (LG 42) Cf. SAN AGUSTÍN, *Enchir.* 121, 32; PL 40, 288; SANTO TOMÁS, *Summa Theol.* II-II, q. 184, a. 1. Pío XII, exhort. apost. *Menti nostrae*, 23 sept. 1950: AAS 42 (1950) 660. Sobre los consejos en general, cf. ORÍGENES, Comm. Rom. X 14: PG 14, 1275B. SAN AGUSTÍN, *De S. virginitate*, 15, 15: PL 40, 403. SANTO TOMÁS, *Summa Theol.*, I-II, q. 100, a. 2c (al final); II-II, q. 44, a. 4, ad 3. Sobre la excelencia de la sagrada virginidad, cf. TERTULIANO, Exhort. cast. 10: PL 2, 925C. SAN CIPRIANO, *Hab. virg.*, 3 y 22: PL 4, 443B y 461 As. SAN ATANASIO, *De virg.*: PG 28, 252ss. SAN J. CRISÓSTOMO, *De virg.*: PG 48, 533ss. Sobre la pobreza espiritual cf. Mt 5, 3 y 19, 21; Mc 10, 21, Lc 18, 22. Sobre la obediencia se aduce el ejemplo de Cristo en Jn 4, 4 y 6, 38; Flp 2, 8-10; Hb 10, 5-7. Los Santos Padres y los fundadores de las Órdenes ofrecen textos abundantes. Sobre la práctica efectiva de los consejos, que no se imponen a todos, cf. SAN J. CRISÓSTOMO *In Mt. hom.*, 7, 7: PG 57, 81s. SAN AMBROSIO, *De viduis*, 4, 23: PL 16, 241s.

«Los consejos evangélicos de castidad consagrada a Dios, de pobreza y de obediencia, como fundados en las palabras y ejemplos del Señor, y recomendados por los Apóstoles y Padres, así como por los doctores y pastores de la Iglesia, son un don divino que la Iglesia recibió de su Señor y que con su gracia conserva siempre La autoridad de la Iglesia, bajo la guía del Espíritu Santo, se preocupó de interpretar estos consejos, de regular su práctica e incluso de fijar formas estables de vivirlos» (LG 43). Cf. Rosweydyus, *Vitae Patrum*, (Amberes, 1628), *Apophthegmata Patrum*: PG 65. Paladio, *Historia Lausiaca*: PG 34, 995ss.: ed. BUTLER, C. Cambridge, 1898 (1904). Pío XI, const. apost. *Umbratitem*, 8 jul. 1924: AAS 16 (1924) 386-387. Pío XII, aloc. *Nous sommes heureux*, 11 abr. 1958: AAS 50 (1958) 283. PABLO VI, aloc. *Magno gaudio*, 23 mayo 1964: AAS 56 (1964) 566. Cf. Cod. Iur. Can. can 487 y 488, 4º. Pío XII. aloc. *Annus sacer*, 8 dic. 1950: AAS 43 (1951) 27s. Id. const.apost. *Provida Mater*, 2 febr. 1947: AAS 39 (1947) 120ss.

para realizar el equilibrio en la comunión¹⁵⁶. La vida y la santidad de la Iglesia no estaría íntegra sin este don de la Vida Consagrada, que recibe del Espíritu Santo. Por eso, todos en la Iglesia, deben alentar y fomentar la Vida Consagrada¹⁵⁷.

De ahí la importancia y necesitada de la inclusión de los Institutos de Vida Consagrada en las Iglesias particulares, «en las cuales y desde las cuales existe la Iglesia universal»¹⁵⁸.

En cualquier caso, el termino carisma es enormemente eclesial, capaz de despertar la responsabilidad de todos los bautizados. La condición carismática de la vida consagrada admite una distinción general que «aunque no pertenece a la jerarquía de la Iglesia, pertenece indiscutiblemente a su vida y santidad» (LG 44)¹⁵⁹.

2.3.6. Dimensión Sacerdotal

Siguiendo con las diferentes dimensiones de la teología de la vida consagrada, también se hace sensible al enfoque sacerdotal. El Código de Derecho Canónico, afirma de la consagración religiosa en términos de totalidad y con claras resonancias sacerdotales que nos pueden recordar el sacerdocio-sacrificio de Jesucristo: «La vida religiosa, como consagración total de la persona, manifiesta el desposorio admirable establecido por Dios en la Iglesia, signo de la vida futura. El religioso consuma la plena donación de sí mismo

¹⁵⁶ Cf. Corecco, E. *Profili istituzionali di movimenti nella Chiesa*, II, 158-159.

¹⁵⁷ Cf. can. 574: «§ 1. El estado de quienes profesan los consejos evangélicos en esos institutos pertenece a la vida y a la santidad de la Iglesia; por ello todos en la Iglesia deben apoyarlo y promoverlo.

§2 Dios llama especialmente a algunos fieles a dicho estado, para que gocen de este don peculiar en la vida de la Iglesia y favorezcan su misión salvífica de acuerdo con el fin y el espíritu del instituto».

¹⁵⁸ Cf. LG, 23. Cf. Conc. Vat. I. const. dogm. *Pastor aeternus*: Denz. 1821 (3050s). Cf. SAN CIPRIANO, Epist. 66, 8 (Hartel, III, 2 p. 733): “el obispo en la Iglesia y la Iglesia en el obispo”. Cf. SAN CIPRIANO, Epist. 55, 24 (Hartel, p. 642, lín. 13): “única Iglesia, dividida en muchos miembros por todo el mundo”. Epist. 36, 4: Hartel, p. 575, lín. 20-21. Cf. PÍO XII, enc. *Fidei Donum*, 21 abr. 1957: AAS 49 (1957) 237. Cf. SAN HILARIO Pict., In Ps. 14, 3: PL 9, 206; CSEL, 22, p. 86. SAN GREGORIO M., Moral. IV, 7, 12: PL 75, 643C. Ps. Basilio, In Is. 15, 296: PG 30, 637C. SAN CELESTINO, Epist. 18, 1-2, ad Conc. Eph.: PL 50, 505AB; Schwartz, *Acta Conc. Oec.* I, 1, 1, p. 22. Cf. BENEDICTO XV. epist. apost. *Maximum illud*: AAS 11 (1919) 440. PÍO XI, enc. *Rerum Ecclesiae*, 28 febr. 1926: AAS 18 (1926) 69. PÍO XII, enc. *Fidei Donum*, l. c. LEÓN XIII, enc. *Grande munus*, 30 sept. 1880: AAS 13 (1880) 145. Cf. CIC can. 1327; can. 1350 § 2. Sobre los derechos de las Sedes patriarcales, cf. Conc. Niceno, can. 6 de Alexandria et Antiochia, y can. 7 de Hierosolymis: Conc. Oec. Decr., p. 8. Conc. Later. IV, año 1215, constit. V: *De dignitate Patriarcharum*: ibid., p. 212, Conc. Ferr.-Flor.: ibid. p. 504.

¹⁵⁹ PABLO VI, l.c., p. 567. Cf. SANTO TOMÁS, *Summa Theol.* II-II, q. 184, a 3 y q. 188 a. 2. SAN BUENAVENTURA, Opusc. XI, *Apologia Pauperum*, c. 3, 3: ed. Opera Quaracchi, t. 8 (1898) p. 245a.

como sacrificio ofrecido a Dios, por el que toda su existencia se hace en culto continuo a Dios en la caridad» (c. 607§1).

Los referentes que el Concilio utiliza para especificar, de manera general, a la vida consagrada, como cuando habla de mostrando la «peculiar consagración, que radica íntimamente en la consagración del bautismo y la expresa con mayor plenitud» (PC 5). Así también, en la LG 44 se nos dice que «el religioso se consagra más íntimamente a Dios», refiriéndose a el aspecto de sacrificio que lleva en sí misma toda consagración. Sólo así cobran sentido los dos comparativos, «con más plenitud» y «más íntimamente», sin que esto sea agravio para el resto de formas de vida dentro de la Iglesia.

2.3.7. Dimensión Canónica

La Vida Consagrada, reconocida teológicamente en el § 1 del canon 573, es identificada e institucionalizada por la Iglesia, en carácter canónico. De esta forma se hacen realidad en ella los Institutos de Vida Consagrada, como nos dice el canon 573§ 2, y las diferentes formas de Vida Consagrada admitidas en los cánones 603-604.

En el Código de Derecho Canónico se reconoce a la Vida Consagrada como llamada, un don de Dios para la Iglesia¹⁶⁰. Lo que la Iglesia hace es aceptar este don de Dios para la Iglesia y el mundo y le proporciona un marco canónico. Citando las palabras del Concilio, decimos que la Iglesia eleva «con su sanción la profesión religiosa a la dignidad de estado canónico»¹⁶¹ y da razón y aprueba jurídicamente los institutos de vida consagrada.

¹⁶⁰ Durante las discusiones de la sesión de 27 de mayo de 1980, el secretario de la Comisión de revisión del Código insistía en la semejanza indicada por la palabra *accedunt* del c. 731 § 1 (*Communicationes*, 13 [1981], p.387). La traducción de esta palabra está sujeta a continuas controversias; ver por ejemplo las reflexiones de BONFILS, J. «Les sociétés de vie apostolique», en *Vie consacrée* 55 (1983), pp. 213-226, en particular p.213; y *Les sociétés de vie apostolique. Identité et législation*, Cerf, Paris (1990), 209 pp., frente a las de RECCHI, S. «Verbum “accedere” in canonibus 604 et 731 Codicis. Quaesita et interpretatio», en *Periodica de re morali canonica liturgica* 78 (1989), pp. 453-476. Ver también SOCHA, H. «Die grundlegende Natur und die Charakteristika einer Gesellschaft des apostolischen Lebens unter besonderer Berücksichtigung ihrer drei Arten», en *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, 165 (1996), pp. 373-413; y en traducción italiana «La natura fondamentale e le caratteristiche di una società di vita apostolica (= SVA) con particolare riferimento ai suoi tre tipi», en *Commentarium pro religiosis et missionariis* 80 (1999), pp. 27-68.

¹⁶¹ LG 45: «La Iglesia no solo eleva con su sanción la profesión religiosa a la dignidad de un estado canónico, sino que la presenta en la misma acción litúrgica como un estado consagrado a Dios. Ya que la misma Iglesia, con la autoridad recibida de Dios, recibe los votos de los profesos, les obtiene del Señor, con la oración publica, los auxilios y la gracia divina, les encomienda a Dios y les imparte una bendición

Ciertamente, el Código no dice que la Vida Consagrada sea de derecho pontificio o de derecho diocesano. Sin embargo, de los Institutos sí se dice que sean de derecho pontificio o de derecho diocesano, dependiendo de cuál es la autoridad que los aprueba. Se puede entender que la aprobación recae sobre los institutos y las diversas formas o categorías, pero no sobre la vida consagrada como tal, pues -como hemos dicho-esta es de origen divino¹⁶². La consagración es la vida en Dios, ser en Dios y ser para Dios íntegramente.

Ser consagrado es pertenecer a Dios por medio de la Iglesia en la misión de ésta, viviendo el seguimiento de Jesús, haciendo vida el Reino de Dios por medio de los consejos evangélicos. Y este amor se hace vida en la dimensión pastoral de la Vida Consagrada como vida fraterna y afirmación de la primacía de Dios¹⁶³.

La Vida Consagrada, en su dimensión sacerdotal nos recuerda el sacerdocio de Cristo como sacrificio ofrecido a Dios que radica en su bautismo y en su consagración

espiritual, asociando su oblación al sacrificio eucarístico». Cf. Conc. Vat. I, esquema *De Ecclesia Christi*, c. 15, y anot. 48: Mansi, 51, 549s y 619s. LEÓN XIII, const. *Romanos Pontifices*, 8 mayo 1881: ASS 13 (1880) 483. Id., epist. *Au milieu des consolations*, 23 dic. 1900: ASS 33 (1900-01) 361. PÍO XII, const. apost. *Provida Mater*, l. c., p. 114s. Id., aloc. *Annus sacer*, 8 dic. 1950: AAS 43 (1951) 28s. Id., aloc. *Annus sacer*, l. c., p. 28. Id., const. apost. *Sedes Sapientiae*, 21 mayo 1956: AAS 48 (1956) 355. PABLO VI, aloc. *Magno gaudio*, 23 mayo 1964: AAS 56 (1964) 570-571.

¹⁶² «La consagración religiosa se vive dentro de un determinado instituto, siguiendo unas Constituciones que la Iglesia, por su autoridad, acepta y aprueba. Esto significa que la consagración se vive según un esquema específico que pone de manifiesto y profundiza la propia identidad. Esa identidad proviene de la acción del Espíritu Santo, que constituye el don fundacional del instituto y crea un tipo particular de espiritualidad, de vida, de apostolado y de tradición» (MR 11).

«Cuando se contemplan las numerosas familias religiosas, queda uno asombrado ante la riqueza de dones fundacionales. El Concilio insiste en la necesidad de fomentarlos como dones que son de Dios» (PC 2b).

«Ellos determinan la naturaleza, espíritu, fin y carácter, que forman el patrimonio espiritual de cada instituto y constituyen el fundamento del sentido de identidad, que es un elemento clave en la fidelidad de cada religioso» (ET 51). Cfr. LG 43. Cf. Rosweyds, *Vitae Patrum*, (Amberes, 1628), Apophthegmata Patrum: PG 65. Paladio, *Historia Lausiaca*: PG 34, 995ss.: ed. BUTLER, C. Cambridge, 1898 (1904). PÍO XI, const. apost. *Umbratilem*, 8 jul. 1924: AAS 16 (1924) 386-387. PÍO XII, aloc. *Nous sommes heureux*, 11 abr. 1958: AAS 50 (1958) 283. PABLO VI, aloc. *Magno gaudio*, 23 mayo 1964: AAS 56 (1964) 566. Cf. CIC can. 487 y 488, 4º. PÍO XII, aloc. *Annus sacer*, 8 dic. 1950: AAS 43 (1951) 27s. Id. const. apost. *Provida Mater*, 2 febr. 1947: AAS 39 (1947) 120ss.

¹⁶³ Cf. Propositio 2. Conc. Ecum. Vat. II, Decr. *Ad Gentes*, sobre la actividad misionera de la Iglesia, 18 Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen Gentium*, sobre la Iglesia, 44; PABLO VI, Exhort. ap. *Evangelica Testificatio* (29 de junio de 1971), 7: AAS 63 (1971), 501-502; Exhort. ap. *Evangelii Nuntiandi* (8 de diciembre de 1975), 69: AAS 68 (1976), 59. Cf. Conc. Ecum. Vat. II, Const. dogm. *Lumen Gentium*, sobre la Iglesia, 44. Cf. Discurso en la audiencia general (28 de septiembre de 1994), 5: *L'Osservatore Romano*, edición semanal en lengua española, 30 de septiembre de 1994, 3.

religiosa ya más íntimamente y con más plenitud. De origen divino, la Iglesia la acepta como don y le da forma carismática, aprobándola jurídicamente.

2.4. Consagración por la profesión de los consejos evangélicos.

«Mirad a mi siervo, a quien sostengo; mi elegido, a quien prefiero».

(Isaías 42, 1-4. 6-7)

El consagrado vive su consagración bautismal, siendo el punto de partida, y la llamada universal a la santidad que une a todos los miembros con la Iglesia. Desde los primeros días de la Iglesia, algunos fieles se sintieron llamados a consagrar sus vidas de manera especial al servicio de Dios y de sus hermanos, dando testimonio ante la comunidad de su desprendimiento del mundo a través de lo que más tarde se convertiría en la profesión de los consejos evangélicos de castidad, pobreza y obediencia.

La Iglesia acoge las diversas formas de vida consagrada como manifestación de la riqueza de los dones del Espíritu Santo; la autoridad eclesiástica, especialmente los Pastores de las Iglesias particulares, interpreta los consejos, regula su práctica y, a partir de ellos, constituye formas de vida estables, a fin de que «no surjan imprudentemente Institutos inútiles o no dotados del suficiente vigor» (Decreto *Perfectae Caritatis*, 19).

Con la profesión de los consejos evangélicos poniendo en práctica las exigencias del bautismo con radicalidad, acogiendo como don gratuito de Dios sus talentos y capacidades para ofrecerlos y dar fruto de vida eterna, une la propia vida con Cristo virgen, pobre y obediente.

El consagrado vive la disponibilidad permanente como estado de vida, con vínculos firmes y perpetuos en la profesión de los consejos evangélicos, por ello, la consagración es confirmada como manifestación de fidelidad a Dios, con compromiso público contraído ante la Iglesia y como tal pertenece a su vida y santidad¹⁶⁴. Por ello, es responsabilidad de la Sede Apostólica acompañar a los Pastores en el proceso de discernimiento que conduce al reconocimiento eclesial de un nuevo Instituto o de una

¹⁶⁴ Cf. LG 44.

nueva Sociedad de derecho eparquial, sea el juicio definitivo para comprobar la autenticidad del fin inspirador

La vida consagrada por la profesión de los consejos evangélicos, se configura como una forma de vida sólida, que se corresponde a una situación jurídica determinada en el Pueblo de Dios: un estado canónico, el *status consecratorum* que se cita en el canon 574 diferente a la condición laical y clerical.

El cometido de la Iglesia es velar por la veracidad de la vocación, desentraña los perfiles más importantes de la fidelidad al carisma, custodia y une la ofrenda del consagrado con el sacrificio eucarístico, que con su mediación hará del consagrado una persona pública dentro de la Iglesia, incorporando su vida y su testimonio a las normas establecidas¹⁶⁵.

Podemos concluir, de esta manera, que el *status consecratorum* se hace evidente y visible profundamente unido a una dimensión además institucional: la vida consagrada por los consejos evangélicos es aquella vivida en los institutos canónicamente erigidos como tales por la autoridad eclesiástica competente¹⁶⁶. Con la erección canónica, la autoridad eclesiástica, confirma y verifica la eclesialidad del carisma, garantiza que en ese instituto están presentes los elementos teológicos y canónicos que pertenecen a la vida consagrada¹⁶⁷.

Definitivamente, si no fueran verificables esos elementos esenciales, no podría erigirse por la autoridad eclesiástica esa realidad como instituto de vida consagrada.

¹⁶⁵ Cf. MONTAN, A. La vita consacrata (can. 573, §§ 1-2; 574, §§ 1-2), en *La vita consacrata nella Chiesa*, a cargo del Gruppo Italiano Docenti Di Diritto Canonico. Milán (2006), p. 23

¹⁶⁶ La única excepción a este principio es el ermitaño (que profesa los consejos evangélicos en las manos del Obispo. Cf. can. 603 § 2: se le reconoce su pertenencia a la vida consagrada.

¹⁶⁷ Por consiguiente, se puede afirmar que no existe una vida consagrada que no sea reconocida como tal por la autoridad eclesiástica competente. Es significativo que, al tratar de la vida consagrada, el legislador canónico se centre sobre todo en los institutos, en las formas asociativas de vida consagrada. En el título *De institutis vitae consecratae*, del Libro II del CIC se hace referencia a una forma especial de vida consagrada que no es asociativa (la vida eremítica) y a una consagración que, sin ser vida consagrada, se asemeja (la consagración de las vírgenes). La vida eremítica se vive de modo individual (can. 603), pero en ella está siempre la presencia institucional de la Iglesia: tanto en el caso de un consagrado que vive la vida eremítica dentro de su instituto, como en el caso de un ermitaño no vinculado a ningún instituto. Este fiel, profesa públicamente los tres consejos evangélicos en las manos del Obispo y se encuentra siempre bajo su dirección (cf. can 603 §2). El orden de las vírgenes no es una verdadera forma de vida consagrada, pero se asemeja a ella. Las vírgenes, en efecto, consagran a Dios su virginidad, pero no asumen los tres consejos evangélicos mediante votos. El momento institucional de la consagración de las vírgenes se hace presente en rito litúrgico aprobado por la Iglesia (cf. can. 604).

Cuando se habla de profesión de los consejos evangélicos se debe especificar antes que nada la vivencia de la consagración por medio de los votos de castidad (can. 599), pobreza (can. 600) y obediencia (can.601; 590, § 2), y contener la correspondiente fórmula de los votos temporales y perpetuos.

En las nuevas fundaciones de vida consagrada, desde la llamada universal a la santidad y la comunión que une a todos los miembros desde los diversos estados de vida, en comunión se rigen por el horizonte jurídico establecido por el Código, pero se extiende más allá del mismo ya que, si bien reúnen todos los elementos esenciales de la vida consagrada, en aquellos miembros que profesan los consejos evangélicos a través de votos públicos al presentar una diversa composición estados de vida y una estructura organizativa pluriforme, se expresa con claridad el contenido de la profesión de los consejos evangélicos diferenciando los vínculos jurídicos que asume cada estado de vida y sus concreciones. No es lo mismo hablar de votos públicos como habíamos referenciado anteriormente, que emitir otros vínculos jurídicos.

Tenemos así, que, en razón del voto de castidad, el consagrado se dedica totalmente a Dios, a su servicio en un amor total y exclusivo. El derecho propio debe recoger y señalar los medios para su mejor observancia. Implica la obligación de una total continencia en la virginidad o celibato (cf. PC 12; PO 16) por el Reino de los Cielos. Se entiende la castidad vivida como don carismático, convertido en *profesión* dentro de la iglesia.

Cuando se refiere a la vivencia de la castidad conyugal, en razón del vínculo matrimonial, que implica la salvaguarda de la unidad, indisolubilidad y mutua fidelidad del sacramento que han recibido, los miembros se comprometen a la castidad conyugal según el estado matrimonial y siguiendo las indicaciones del Magisterio de la Iglesia, siendo signos del amor de Cristo por su Iglesia. El nuevo vínculo que asumen recae en el proyecto universal que potencia la vivencia y ejercicio de la paternidad y maternidad en la misión.

Por esto, es un punto que entraña especial importancia es la necesidad de clarificar el contenido de la profesión del consejo evangélico de castidad asumido por personas casadas, que se refiere la comunión fundada en ser imagen del Dios, Uno y Trino, y que

se expresa en la fraternidad, la limpieza de corazón, la apertura a la vida, la entrega y donación mutua y la unión conyugal de acuerdo con los fines de la sexualidad¹⁶⁸.

Por ello, los miembros que pertenecen al estado matrimonial no profesan votos ni públicos ni privados, sino que concretan su pertenencia a través de otros vínculos que siendo jurídicos por estar regulados en el derecho propio.

La unidad en la diversidad y la vivencia de la comunión toca directamente la puesta en práctica de los consejos evangélicos y los vínculos de pertenencia, por lo que requiere el discernimiento y regulación eclesial de los mismos. Se dan acentos novedosos como es la comunión de los estados de vida, la forma de vivir la pobreza desde la comunión de bienes, la castidad desde un nuevo modo de relaciones entre los distintos estados de vida, y la obediencia desde una estructura de gobierno en comunión.

2.4.1. El nuevo acontecimiento de la consagración del fiel

Como ya decíamos anteriormente, el componente característico de estos fieles está en estar consagrados a Dios por razón de un título diferente. En los fieles que reciben la vocación a la vida consagrada se agrega otra consagración, de una naturaleza diferente a la sacramental. Está basada en la profesión de los consejos evangélicos: por ellos se comprometen firmemente a vivir la castidad, la pobreza y la obediencia; consagran enteramente sus personas y sus vidas a Dios.

Montan afirma que la consagración es «el resultado de la obra de tres protagonistas, cada uno de los cuales da su aportación: Dios, llama y concede sus dones y su gracia para responder a esta llamada; la fidelidad del *fiel*, que se compendia en la profesión de los consejos evangélicos; y como fin, *la acción de la Iglesia* que es mediadora del hecho, lo reconoce y regula los efectos en el propio orden»¹⁶⁹. Tal

¹⁶⁸ No puede desconocerse la repercusión de la conyugalidad en los otros dos consejos evangélicos, pues de las nupcias surge lo que la carta de san Juan Pablo II *Gratissima sane* a las familias (1994) llamó la “soberanía de la familia” (cf. VILADRICH, P. J. “La familia «soberana»”, *Ius Canonicum* 34 [1994] 427-440), de manera que las decisiones en materia de paternidad responsable no pueden quedar sujetas a la profesión del consejo de obediencia (aunque sí a una dirección espiritual), y el cuidado económico de los hijos (incluso mediante la herencia) limitan la profesión del consejo de pobreza y, en cuanto libre y responsablemente discernido, limitarán también el de obediencia.

¹⁶⁹ La consagración es “il risultato dell’opera di tre protagonisti, ognuno dei quali dà il suo apporto: Dio, in primo luogo, che chiama e dà i suoi doni di grazia per rispondere alla chiamata; l’adesione del fedele, in secondo luogo, che si concretizza nella professione dei consigli evangelici; da ultimo, l’azione della Chiesa

consagración tiene una relevancia eclesial pública; no es, ni puede aparecer como algo privado: los fieles consagrados tienen una nueva posición en el mundo y en la Iglesia. En cambio, los restantes fieles no hacen esta consagración. La consagración, en cuanto donación total a Dios en respuesta a su llamada, comporta un compromiso perpetuo y estable, que se manifiesta externamente en los vínculos perpetuos que unen el miembro a un instituto¹⁷⁰.

2.4.2. Los consejos evangélicos

El Códex de 1917 no definía la materia de los consejos evangélicos, ni proveía suficiente claridad en la relación entre consejos evangélicos y seguimiento de Cristo. Se establecía que el estado religioso o forma estable de vida en común se asumen, entre otros preceptos los consejos evangélicos de pobreza, castidad y obediencia por medio de votos, sin detenerse en su contenido, ni en su sentido¹⁷¹. El Concilio Vaticano II representó para la vida consagrada una valiosa renovación y momento de particular reflexión. El contenido doctrinal se centró fundamentalmente en tres núcleos u horizontes de gran profundidad: la caridad que el Espíritu Santo difunde en los corazones como su origen y su fin, el seguimiento radical de Cristo, que abarca toda la existencia y lo convierte en proyecto fundamental de vida y la unidad en la diversidad

Lumen Gentium coloca los consejos evangélicos en un puesto central dentro de la eclesiología conciliar, cuando afirma, que en la práctica de los consejos evangélicos se manifiesta de una manera particular, la universal vocación a la santidad de todos en la Iglesia¹⁷². Y es el primado de la caridad, constitutivo de toda acción cristiana, la que dirige

che è mediatrice dell'evento, ne riconosce e regola gli effetti nel proprio ordinamento". MONTAN, A. La vita Consacrata (can. 573, §§ 1-2; 574, §§ 1-2), p. 23

¹⁷⁰ Aunque el miembro esté unido solamente de modo temporal al instituto, la perpetuidad mencionada se manifiesta en el hecho que tales compromisos son adquiridos con la intención de renovarlos cuando finaliza el periodo para el que habían sido hechos y, por lo tanto, están destinados a convertirse en perpetuos. De todos modos, mientras que la consagración de origen sacramental obrada por el bautismo, la confirmación y el sacramento del Orden no puede desaparecer jamás, la de la vida consagrada puede perderse. El fiel de vida consagrada que la abandona legítimamente y obtiene el indulto de salida del propio instituto e incluso el que es expulsado, ya no está atado a los vínculos sagrados, fundamento de esta consagración.

¹⁷¹ Cf. c. 487

¹⁷² Cf. LG 39

la práctica de los consejos evangélicos¹⁷³. La vivencia de los consejos evangélicos se convierte en un signo que puede y debe atraer eficazmente a todos los miembros de la Iglesia a cumplir sin desfallecimiento los deberes de la vida cristiana¹⁷⁴.

La identidad propia de todo cristiano es el seguimiento de Cristo y el camino de la santidad significa transformación del ser en Cristo (el Camino, la Verdad y Vida). No son distintos caminos para llegar a un sólo objetivo, sino un camino: el de Cristo.

A diferencia del Código anterior, en la actual legislación, fruto de la renovación que surge en base a las enseñanzas del Concilio y los documentos posteriores, se afirma que los consejos evangélicos tienen su fundamento, en la doctrina y en los ejemplos del Divino Maestro y respuesta al llamamiento divino. Adquieren toda su plenitud y densidad en la *sequela Christi*.

El seguimiento de Cristo se expone como motor fundamental en la vida consagrada bajo la acción del Espíritu Santo, artífice directo de toda santidad, en el cual algunos fieles se consagran a Dios como a su amor supremo.

El actual canon 573, rico en contenido teológico y jurídico, introduce en el texto la frase *sub actione Spiritus Sancti* y deja así claro que la vida consagrada es iniciativa divina, don del Espíritu Santo a la Iglesia, en el cada uno según los propios dones y gracias recibidas, debe caminar sin vacilación por el camino de la fe viva. El canon 574 considera que en este estado de vida, se sigue a Cristo más de cerca, consagrándose a Dios por medio de los consejos evangélicos y se orienta a la edificación del Cuerpo de Cristo y Salvación del mundo.

La consagración por la profesión de los consejos evangélicos contiene una dimensión escatológica de anuncio del Reino futuro. En el c. 575 de naturaleza doctrinal, que tiene su fuente en la LG 1; 43 y el decreto *Perfectae Caritatis*, pone en evidencia tres puntos importantes: el fundamento evangélico de los consejos evangélicos; el carácter de don divino a la Iglesia; la tarea de la Iglesia de custodiarlos ayudada por la gracia del Señor.

¹⁷³ Cf. LG 42a

¹⁷⁴ Cf. LG 44

En el c. 576 se afirma que la Iglesia ha recibido los consejos evangélicos como don del Señor; por tanto, pertenece a su misión el que se practiquen. Esta norma establece los sectores en los cuales la Jerarquía ejerce la responsabilidad en nombre de la Iglesia: interpretarlos; regular su práctica con leyes; determinar por medio de la aprobación canónica las formas estables de vivirlos; procurar que los institutos crezcan y se desarrollen de acuerdo con el espíritu de los fundadores .

El c. 587 §1 define el objeto propio de los vínculos sagrados en el defender con mayor fidelidad la vocación y la identidad de cada instituto y por lo tanto en el código fundamental o constituciones de cada uno de ellos debe contenerse el modo de observar los consejos evangélicos de castidad, pobreza y obediencia, de acuerdo con su modo de vida, carácter y fines propios.

La materia de la profesión de los consejos evangélicos el Código la concreta en tres cánones: cc. 598, 599, 600 (castidad, pobreza y obediencia) tal y como han tomado relieve en la tradición y en la vida de la Iglesia, y comprometiendo a todos los institutos de vida consagrada a definirlos según su identidad y finalidad propia en las constituciones aquello que es esencial. En consecuencia, a todos los miembros les obliga a teniendo en cuenta el carácter y fines propios del instituto, no sólo a observar fiel e íntegramente los consejos evangélicos, sino que deben ordenar su vida según el derecho propio del instituto, y esforzarse así por alcanzar la perfección de su estado.

Cada consagrado está llamado a vivir con carácter público la castidad, la pobreza y la obediencia¹⁷⁵. Se entiende así, que para hablar de instituto de vida consagrada es necesario la vivencia de los tres consejos evangélicos.

La castidad que viven los consagrados, asumida por el Reino de los cielos, de acuerdo con el canon 599§2 es un consejo evangélico asumido por el Reino de los cielos,

¹⁷⁵ Vivir las virtudes cristianas de la castidad, pobreza y obediencia es deber de todo bautizado. Pero vivirlas en las formas típicas de la vida consagrada no es una consecuencia del bautismo. “El Bautismo no implica por sí mismo la llamada al celibato o a la virginidad, la renuncia a la posesión de bienes y la obediencia a un superior, en la forma propia de los consejos evangélicos”. JUAN PABLO II, VC 30. Todos los fieles están llamados a practicar las virtudes, pero no todos tienen que hacerlo en los modos de la vida consagrada. Sínodo de los Obispos, II Asamblea general extraordinaria, Relación final *Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi* (7 de diciembre de 1985), II A, 4: Ench. Vat. 9, 1753. Sínodo de los Obispos, IX Asamblea ordinaria, Mensaje del Sínodo (27 de octubre de 1994), IX: *L'Osservatore Romano*, edición semanal en lengua española, 4 de noviembre de 1994, 6. Cf. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, II-II, q. 184, a. 5, ad 2; II-II, q. 186, a. 2, ad 1.

que es signo del mundo futuro y fuente de fecundidad y «lleva consigo la obligación de observar perfecta continencia en el celibato». Tenemos dos elementos jurídicamente enunciados: el celibato o renuncia al matrimonio, y la continencia perfecta. Por tanto, el estado de consagrado descrito por este canon parece incompatible con la naturaleza conyugal, y de alguna manera se podría por ello afirmar que la realidad matrimonial no está capacitada para testimoniar la vida futura, ni logra expresar el carácter esponsal de la vida consagrada.

San Juan Pablo II, en el Sínodo de los Obispos dedicado a la vida consagrada en la Iglesia, ante la iniciativa de admitir a personas casadas como miembros de institutos de vida consagrada, especificó en el n.º62 «que 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 conyugal y, sin descuidar sus deberes para con los hijos, profesan la pobreza y la obediencia»¹⁷⁶.

En este sentido, es importante clarificar que la vivencia de los consejos evangélicos en las personas casadas que participan de estas nuevas familias eclesiales de vida consagrada se da en el diálogo de los cónyuges y la escucha atenta del Magisterio y los Pastores de la Iglesia. Ellos, llamados también a la santidad, son acogidos y alabados por la Iglesia cuando, como respuesta a la vocación divina, hacen promesa de vivir la castidad conyugal, la pobreza y la obediencia junto con otros miembros de estos institutos. Aunque no participan del estado de vida consagrada, en su acepción estrictamente canónica, según viene definido por el CIC vigente, sí se integran como miembros de estas instituciones en virtud de una llamada especial a vivir plenamente el carisma, ayudado por la gracia sacramental propia de su estado¹⁷⁷.

La pobreza «lleva consigo la dependencia y limitación en el uso y disposición de los bienes, conforme a la norma del derecho propio de cada instituto» (can. 600). La

¹⁷⁶ VC 62; Cf. CIC c. 573; CCEO c. 410; Cf. GE 48; Cf. LG 1

¹⁷⁷ RODRIGUEZ ARENAS, T. FMVD, *Consagración* en AAVV, *Multiforme Armonía. Actualidad teológico-canónica de las Nuevas Formas de Vida Consagrada*, B.A.C., Madrid, 2015, p. 51

separación de los bienes que se pide a los consagrados determina que la vida terrena no es la definitiva. Por eso los consagrados están llamados a una «vida pobre de hecho y de espíritu, esforzadamente sobria y desprendida de las riquezas terrenas» (can. 600).

La pobreza, que en Cristo es expresión de confianza absoluta en el Padre, se vive de un modo objetivo, tanto material como espiritualmente, y muestra con evidencia cuál es el auténtico tesoro.

En las nuevas comunidades el aspecto más característico es la vivencia en comunión de la pobreza evangélica. Viviendo una forma institucional común, se vive la pobreza en un contexto de auténtica solidaridad, participación y caridad; se comparten los bienes materiales y espirituales con espíritu de sencillez, sobriedad y pobreza solidaria; se practica la justicia y la alegría de lo esencial, tanto en lo personal como en lo comunitario; se ejerce el abandono en la Providencia del Padre con solidaridad fraterna y familiar.

La obediencia acepta características determinadas en los consagrados. Están comprometidos «a someter la propia voluntad a los Superiores legítimos, que hacen las veces de Dios, cuando mandan algo según las constituciones propias» (can. 601). En la obediencia, el consagrado asume la propia vocación específica. La «persona consagrada con la obediencia hace don de la propia vida, abrazando hasta el fondo el proyecto del instituto y consagrándose a él sin ninguna reserva. En tal proyecto el consagrado descubre la voluntad del Padre y se adhiere hasta el fondo»¹⁷⁸.

La obediencia característica de la vida consagrada es visible también en la observancia que los consagrados tienen con respecto al Papa, diferente a la que profesan otros fieles (cf. can. 331), pues «están obligados a obedecer al Sumo Pontífice, como a su Superior supremo, también en virtud del vínculo sagrado de obediencia». (can. 590 § 2).

Por su parte, en las nuevas comunidades como más adelante desarrollaremos, el consejo evangélico de obediencia, abrazado con espíritu de fe y amor en el seguimiento de Cristo, obediente hasta la muerte, obliga a someter la propia voluntad a los superiores legítimos, que hacen las veces de Dios, cuando mandan algo según las constituciones

¹⁷⁸«La persona consacrata con l'obbedienza fa dono della propria vita, abbracciando fino in fondo il progetto dell'istituto e donandosi ad esso senza riserva alcuna. In tale progetto egli scorge la volontà del Padre e vi aderisce fino in fondo». PAOLIS, V. DE. *La vita consacrata nella Chiesa*, Bologna 1996, p. 42.

propias (CIC c.601). Por ello, la obediencia evangélica no es cualquier tipo de obediencia, sino expresión y puesta en práctica de la responsabilidad de cara al don recibido. Es la fidelidad al patrimonio propio y al carisma particular, expresado en las constituciones, lo que determina el límite y el grado de sumisión a la potestad de los superiores.

La obediencia vivida en un contexto de fe y de amor, como los otros consejos, no es sólo obediencia externa a unos determinados responsables, es mucho más. Se trata de una obediencia interior, querida y buscada, a la voluntad del Padre y al don recibido del Espíritu como carisma del instituto.

2.4.4. Votos y otros vínculos

El vínculo que refleja el compromiso con el que se asumen los consejos evangélicos se califica como «vínculo sagrado» (cf. can. 573 § 2). Expresión con la que se entiende la unión que se crea entre el consagrado y Dios. Con el voto queda patente, es «la promesa deliberada y libre hecha a Dios de un bien posible y mejor» (can. 1191§ 1). Pero también existen otros vínculos sagrados que no son votos, tales como promesas, oblaciones, juramentos, etc.

2.4.5. Fraternidad

La vida consagrada se vive normalmente en un instituto, el consagrado está unido a otros miembros del mismo instituto, ya que han recibido la misma vocación; juntos componen el instituto y crean nuevos vínculos de fraternidad entre quienes comparten la vocación, el carisma, la misión, el espíritu y, por tanto, crean una profunda comunión que se ha de traducir en mutua ayuda, solidaridad, colaboración recíproca y comunicación de bienes. En todos los institutos hay vida fraterna. Esta contribuye a que sus miembros «sean ejemplo de la reconciliación universal en Cristo» (can. 602). El derecho propio de cada instituto determina la singularidad de vida fraterna.

2.4.6. Testimonio escatológico

El testimonio profético y escatológico que identifica la vida consagrada¹⁷⁹, en aquellos que después del bautismo, sienten la llamada a abandonarlo todo para seguir a Jesús¹⁸⁰, y conformarse con Él, abrazad modo particular su forma de vida y de su misión.

Los consagrados, al ejemplo de María de Nazaret, primera discípula de Cristo, quien aceptó ponerse al servicio del plan divino en la donación total de sí misma, se convierten en signos por su identificación conformadora con Cristo de toda su existencia. De este modo la vida consagrada es parábola existencial de Jesús en su vida terrena.

La consagración específica no hace de quienes la realizan hombres o mujeres superiores a los demás bautizados. Gozan de la misma dignidad en relación con la consagración bautismal, que genera una realidad dinámica y un proceso en cada bautizado hacia la plenitud de la santidad o plenitud de la vida en Cristo. En ese desarrollo se sitúa la consagración específica por la que aquellos a los que les ha sido dada esa gracia, además de vivir para Cristo, como todo cristiano, viven total e inmediatamente para él. En estos consagrados, la referencia a Dios tiene una referencia temporal y escatológica, por el que busca hacer presente el futuro ya emergente del Reino de Dios. Y se siente habilitados para ello por los consejos-carismas evangélicos y escatológicos de obediencia, celibato y pobreza.

La consagración anticipa el futuro de Dios al que todos estamos llamados, que revela el sello del Espíritu que se derrama desde aquel mundo de la resurrección “en el que ni ellos tomarán mujer, ni ellas marido, sino que serán como los ángeles del cielo... No es un Dios de muertos, sino de vivos” (Mt 22,30.32). Y sigue diciendo el evangelista: “Al oír esto, la gente se maravillaba” (Mt 22,33).

Esta consagración especial, a través de la profesión de los consejos evangélicos en un instituto mediante vínculos sagrados pone a los consagrados en un estado específico

¹⁷⁹ Cf. VC 7, 14, 16, 26-27; LG 44; VC 27; se dice: “La tensión escatológica se convierte en misión, para que el Reino se afirme de modo creciente aquí y ahora. A la súplica: «¡Ven, Señor Jesús!» (Ap 22, 20), se une otra invocación: «¡Venga tu Reino!» (Mt 6, 10)”

¹⁸⁰ Cf. Mc 1, 16-20; 2, 14; 10, 21. 28.

en relación con los otros miembros del Pueblo de Dios. Todo esto conlleva un estilo de vida determinado con una dimensión pública en la Iglesia¹⁸¹.

3. La consagración en las nuevas formas de vida consagrada (can. 605)

«Tened los mismos sentimientos de Cristo Jesús»

(Flp 2, 1-11)

Al igual que las demás formas de vida consagrada la consagración en estas nuevas formas ocupa un lugar central y es un tema de reflexión a lo largo de camino de reconocimiento institucional en donde se ha ido configurando el perfil de estas nuevas comunidades. No podemos hablar de FEVC, sin la consagración por medio de los consejos evangélicos¹⁸². Sin embargo, al existir novedad y diversidad en algunos aspectos de forma estructural o en relación con el compromiso con que se asumen o profesan los consejos evangélicos estas llamadas Formas Nuevas de Vida Consagrada hacen un camino de identificación de los rasgos esenciales de su consagración específica, y que les diferencia con los institutos religiosos y la de los seculares¹⁸³.

En las FEVC la primicia no es solo la estructura que las envuelve sino la forma de vivir la propia consagración. Si no louviésemos en cuenta podríamos reducir la novedad que nos traen las Nuevas Formas de las nos que habla el CIC, ya que el componente estructural emerge de las cualidades de novedad en la vivencia de la propia consagración.

¹⁸¹ «Su estilo de vida debe transparentar también el ideal que profesan, proponiéndose como signo vivo de Dios y como elocuente, aunque con frecuencia silenciosa, predicación del Evangelio». VC 25; Cf. PC 17

¹⁸² La praxis actual confirma este punto en relación a las nuevas formas: “il Dicastero, nell’esame degli statuti propri o costituzioni delle nuove comunità, è attento che in essi risulti la professione dei consigli evangelici, assunti mediante vincoli sacri” RODÉ, F. Vita consagrada e struttura normativa. Esperienza e prospettive del rapporto tra norma generale e statuti propri, en *La legge canonica nella vita della Chiesa. Indagine e prospettive nel segno del recente Magistero Pontificio*, Ciudad del Vaticano 2008, p. 145.

¹⁸³ Cf. SABBARESE, L. Nuove forme di vita consagrada (can. 605), en *La vita consagrada nella Chiesa*, a cura del GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, Milán 2006, p. 98-102; ONOFRI, A. Nuove forme di vita consagrada e nuove comunità, en *Vita Consagrada* 44 (2008), pp. 444-450 y 530-544. Las cuestiones mixtas y la organización de gobierno son las más significativas de estas nuevas comunidades.

De este modo, estas Nuevas Formas se presentan como respuesta comprometida y coherente al bautismo, como don y fruto de servicio inmenso al plan amoroso de Dios, en comunión desde el impulso transformador del evangelio vivido con el testimonio de la propia vida, reconociendo a los hijos de Dios desde la ofrenda de amor hacia todos, especialmente hacia aquellos que son más débiles y no tienen voz.

La pertenencia se realiza por la asunción de unos vínculos que concretan la vivencia de los consejos evangélicos con las connotaciones propias del estado de vida (celibal o conyugal). El acento se pone en la fuerza virtuosa de los consejos más que en el tipo de compromiso jurídico. Esta forma de profesión de los consejos enriquece a la persona, a la comunidad y se presenta como medio posible de santidad indistintamente del estado de vida.

Junto a ello, adquiere un valor singular la fraternidad. La vida común, propia de los miembros célibes, es custodiada como un tesoro que hay que cuidar y a la vez poner al servicio de la comunidad, por lo que se inserta en una más amplia vida fraterna, vida de familia o de comunión entre los distintos estados, siempre con total respeto de la intimidad y privacidad propia tanto de las residencias de los miembros célibes como de los hogares de las familias de los miembros casados.

El canon 605 describe las formas institucionales distintas de las que ya han sido aprobadas. Estas nuevas comunidades, con reconocimiento pontificio o diocesano, presentan características esenciales, canónicas y teológicas, propias de la vida consagrada en el seguimiento de Cristo por razón de la profesión de los consejos evangélicos, como una forma de vida sólida.

La experiencia de la consagración a Dios es la alianza de unión de una y otra realidad y por tanto una parte irrenunciable para compendiar tanto la vida contemplativa como la apostólica de estas nuevas realidades. Como elementos de identidad podemos resumir los siguientes¹⁸⁴:

1. El punto de partida es la consagración a Dios; entendida como respuesta y acogida al amor de la Trinidad con la unión entre contemplación y misión como

¹⁸⁴ Cf. SEMINARIO DE NUEVAS FORMAS DE VIDA CONSAGRADA, “Elementos teológicos y canónicos para la reflexión sobre nuevas formas de vida consagrada”, en: *Tabor* 23 (2014) pp. 26 – 29.

característica esencial. Solo la llamada común a vivir la consagración a Dios puede conservar unida una realidad difícil en su vida y formación.

2. Se vive en una vida comunitaria y fraterna la vida de comunión que tiene su fundamento en el seguimiento de Cristo y se compendia en una forma de vida, individual y comunitaria, pobre y austero, así como la corresponsabilidad de todos en la organización.
3. La misión apostólica plasmada en comunión; la igualdad fundamental del bautismo y el carisma compartido y único encauzan a todos los miembros hacia una misión de sentido universal, que radica en fomentar en el pueblo de Dios el crecimiento más pleno de la gracia bautismal, según los talentos de cada uno y su capacidad, compartiendo el ofrecimiento espiritual del propio carisma.

No se da una novedad absoluta, sería imposible, pero sí podemos decir que el contexto donde se da dentro de la Iglesia, sí es novedoso porque una extensa diversidad de personas se sienta unida en una forma de comunión específica para vivir la vida consagrada determinada por un carisma común y con un propósito apostólico de extender el propio carisma a otras personas con las que se comparten vínculos espirituales y apostólicos.

La estructura que presentan las nuevas formas de vida descansa en un solo carisma vivido por todas las ramas, irradiando una sola organización con elementos comunes: misión y espiritualidad en la pluralidad de las diferentes vocaciones que se organizan en secciones separadas para proteger su identidad concreta¹⁸⁵.

Muchas de las FEVC, se establecen como institutos mixtos, ya que en ellos hay hombres y mujeres de diferentes estados de vida. Es por ello imprescindible que una parte de las constituciones se destine a esbozar la vivencia específica de la consagración de cada rama, para que cada estado dentro y al servicio de la Iglesia resplandezca en todo su esplendor y dinamismo, llevando siempre a la unidad y comunión dentro de cada instituto¹⁸⁶.

¹⁸⁵ Cf. NERI, A. *Forme nuove di vita consacrata*, c. 605, Pont. Università Lateranense, Roma 1995.

¹⁸⁶ «Estas nuevas formas de vida consagrada, que se añaden a las antiguas, manifiestan el atractivo constante que la entrega total al Señor, el ideal de la comunidad apostólica y los carismas de fundación continúan teniendo también sobre la generación actual y son además signo de la complementariedad de los dones del Espíritu Santo. Además, el Espíritu en la novedad no se contradice. Prueba de esto es el hecho de

Es importante tener una idea clara sobre la vivencia de los consejos evangélicos dentro de las nuevas formas en las personas casadas, ya que en ellas se expresa el diálogo de los cónyuges y prestando especial atención al Magisterio y los Pastores de la Iglesia. Los esposos están llamados a la santidad y de esta forma son acogidos por la Iglesia cuando como respuesta a la vocación divina, hacen promesa de pobreza, obediencia y castidad conyugal junto a otros miembros de estos institutos. En las FEVC la perfección de la caridad y la vocación a la santidad adquieren, desde la comunión, un sentido sustancialmente nuevo que se convierten en un signo y servicio mutuo desde la unidad y la diversidad¹⁸⁷.

Los esposos no participan del estado de vida consagrada, su vinculación a estas nuevas comunidades es “según su estado”, diferenciado de la profesión de los consejos evangélicos realizado por los miembros célibes con votos públicos. No puede haber confusión en cada una de los estados, son opciones diferentes las que hacen las personas casadas y las consagradas en celibato, aunque una y otra están llamadas a llegar a la perfección de la vida cristiana -a la santidad -, con modos adaptados a sus situaciones particulares: unos se vinculan al sacramento del matrimonio, en el sentido que debe permitir a los esposos alcanzar la más alta santidad en el estado matrimonial; los otros se atan a la sustancia de una “consagración especial” al Señor. El sacramento del matrimonio ofrece a los esposos cristianos los medios necesarios para santificarse y dar gloria a Dios en su propia condición de esposos, en su sublime misión de padre y de madre (cfr. GS 48); sin embargo, nada impide a los que lo quieren, recurrir a otros compromisos evangélicos según su estado, si ello les ayuda a cumplir perfectamente sus obligaciones y su misión¹⁸⁸.

que las nuevas formas de vida consagrada no han suplantado a las precedentes. En tal multiforme variedad se ha podido conservar la unidad de fondo gracias a la misma llamada a seguir, en la búsqueda de la caridad perfecta, a Jesús virgen, pobre y obediente. Esta llamada, tal como se encuentra en todas las formas ya existentes, se pide del mismo modo en aquellas que se proponen como nuevas» (VC12).

¹⁸⁷ RODRIGUEZ ARENAS, T. FMVD, *Consagración* en AAVV, *Multiforme Armonía. Actualidad teológico-canónica de las Nuevas Formas de Vida Consagrada*, B.A.C., Madrid, 2015, p. *Seminario de nuevas formas de vida consagrada. Multiforme armonía. Actualidad teológico-canónica de la vida consagrada*, BAC, Madrid 2015, p.50

¹⁸⁸ Cf. ANTONIUTTI, I. Card. Discurso apertura I Congreso Intern. IISS, Roma, 20 noviembre 1970.

En las nuevas comunidades se incorporan miembros de los diferentes estados y asumen los consejos evangélicos según su estado en fraternidad universal y múltiple, siendo signo vivo y eficaz de la llamada universal a la santidad.

De esta manera, la perfección de la caridad y la vocación a la santidad adquieren, desde la comunión, un sentido sustancialmente nuevo y se convierten en un signo y servicio mutuo desde la unidad y la diversidad¹⁸⁹. La estructura institucional expresa el mismo carisma vivido en sus diferentes estados y ramas, así como su contribución en la misión y estructura «sin confusión ni mezcla».

El testimonio evangélico es buscado de manera intencional y el camino de la consagración por medio de los consejos evangélicos se ofrece a todos. Es importante reconocer el carisma determinado, la diversidad de estados, la propia consagración a Dios que es garantía evidente de su vida y discernimiento¹⁹⁰.

3.1. Desde el servicio: consejo evangélico de pobreza

Jesús le dijo: «Si quieres ser perfecto, anda, vende lo que tienes y dáselo a los pobres, y tendrás un tesoro en los cielos; luego ven, y sígueme.» (Mt 19, 21)

En las nuevas instituciones la experiencia en comunidad de pobreza consagrada se hace vida en forma de solidaridad, participación y caridad¹⁹¹. Con sencillez, se comparten bienes espirituales y materiales, con justicia y alegría, con sobriedad y desprendimiento, abandonándose a la Providencia, desde una pobreza objetiva, real, material y espiritual, como expresión de la confianza absoluta en el Padre.

¹⁸⁹ RODRIGUEZ ARENAS, T. FMVD, *Consagración* en AAVV, *Multiforme Armonía*. o.c., p.50

¹⁹⁰ En algunos movimientos hay miembros que asumen los consejos evangélicos por medio de vínculos, con verdadera intención de consagración, conociendo a una vocación divina determinada, pero sin entrar en la categoría de los institutos religiosos ni de institutos seculares, conscientes de ser una nueva forma de consagración que pide ser autenticada por la Iglesia. Cf. GHIRLANDA, G. *El derecho en la Iglesia. Misterio de comunión*, Paulina, Madrid 1990, p.289.

¹⁹¹ RODRIGUEZ ARENAS, T. FMVD, *Consagración* en AAVV, *Multiforme Armonía*. o.c., 52

En las nuevas formas de consagración la pobreza evangélica se muestra como “provocativa”, desde un estilo de vida solidario, participativo y de caridad fraterna. Al estilo de la primera comunidad cristiana se comparten los bienes materiales y espirituales desde un espíritu de sencillez, pobreza y de familia. Prevalece la búsqueda de la justicia y la alegría de lo esencial tanto en lo personal como en lo comunitario. Una característica de los miembros célibes de las nuevas comunidades es la actividad laboral para ayudar al sostenimiento del Instituto y sus obras apostólicas. «Los grados de sobriedad y de dependencia le corresponde al derecho propio establecerlos» (CIC c. 600).

3.2. Desde el amor: consejo evangélico de castidad

Fundamentada sobre la decisión libre y consciente, la entrega a Dios en virginidad y celibato es un don del Espíritu. Por la castidad están ofrecidos en exclusividad por el Reino de los Cielos, en donación a Dios, a los demás y a los hermanos.

De acuerdo con la pertenencia como miembros del Instituto, se vive la castidad conforme a su propio estado. Es importante precisar la índole de la profesión del consejo evangélico contraído por los casados como consagración y diferente de la castidad conyugal.

En los miembros célibes al igual que en toda forma de vida consagrada, se fundamenta sobre una decisión libre y consciente, bajo el impulso y la gracia del Espíritu Santo, de amar a Cristo con una pureza total e íntegra, de opción por seguir a Cristo y optar por lo que Él optó. La total donación a Dios en la virginidad y el celibato cristiano es un carisma, don del Espíritu Santo que nace no de la iniciativa de los hombres, sino que es un resultado de una inspiración de Dios, en una esencial referencia a la edificación de la Iglesia. Por razón del vínculo de castidad, el consagrado se dedica totalmente a Dios, a su servicio en un amor total y exclusivo, sin procurar ni el matrimonio ni otra relación humana exclusiva, ni expresión alguna de gratificación de la propia sexualidad. El derecho propio debe recoger y señalar los medios para su mejor observancia, pero no admite grados¹⁹².

¹⁹² Cf. RODRIGUEZ ARENAS, T. FMVD, *Consagración en AAVV*, Multiforme Armonía. o.c., pp. 54-55

Implica la obligación de una total continencia en la virginidad o celibato, por el Reino de los Cielos. En las formas nuevas de vida consagrada la diversidad de miembros potencia la intimidad con Dios, configuración con Cristo, la amistad y fraternidad auténtica con los otros, crecimiento en la maduración personal y en la capacidad de amor y un gozo profundo, fruto de una vida vivida en consagración y servicio. Es una llamada a vivir «a solas» con Dios, que permite la familiaridad y amistad con Dios y la vida fraterna con los hermanos, siendo signo de fecundidad y corazón indiviso, origen de la vocación a la vida consagrada y medio privilegiado de perseverancia y fidelidad.

Una peculiaridad del consejo de castidad en las FEVC es al igual que en toda la vida consagrada, una llamada singular a vivir a solas con Dios como instrumento para hacer vida la amistad con Él y la comunión con los hermanos con un corazón íntegro y entero. La vivencia de la castidad en los miembros célibes que conlleva un corazón indiviso se potencia grandemente desde la profundización de la amistad y la fraternidad, en el crecimiento en la maduración personal de las relaciones humanas, y como medio privilegiado de fidelidad y perseverancia.

De la misma manera, los miembros casados manifiestan por su testimonio de vida, el amor fiel e indisoluble y la santidad del vínculo matrimonial. Proclaman ante el mundo la plenitud del amor conyugal inherente al matrimonio cristiano, hasta llegar a aquella caridad conyugal que es el modo propio y específico con que los esposos están llamados a vivir la misma caridad de Cristo que se dona sobre la cruz"¹⁹³. De esta manera, a través de la oración y la Eucaristía, y el ejercicio responsable, sacrificado y desinteresado de la misión educativa de los hijos, nutrirá el hogar de un clima de amor y fraternidad, símbolo inequívoco de unos esposos que pertenecen totalmente al Señor.

3.3. Desde la libertad de los hijos de Dios: consejo evangélico de la obediencia

“Y se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz.” (Flp 2, 8)

¹⁹³ Cf. FC 13.

El Código de Derecho Canónico en su can. 601 regula el consejo evangélico de obediencia. Con la observancia de este consejo se hace efectiva la fidelidad a la llamada recibida.

En las constituciones se precisan los límites y grados de acatamiento a la autoridad de los superiores.

En un entorno de entrega y ofrenda, la obediencia se entiende no como mero sometimiento externo, sino como identificación con la voluntad del Padre y verdadero servicio de caridad. La obediencia evangélica estimula y dinamiza el compromiso de los padres hacia los hijos y hace que se fortalezca la gracia del sacramento. «Viviendo así los consejos evangélicos, estas nuevas instituciones son una verdadera profecía en acción»¹⁹⁴ haciendo nueva la palabra comunión.

Sin embargo, el compromiso de entrega a Dios se puede también expresar con otros vínculos sagrados. En el c. 573, 2 se especifica qué entendemos por vida consagrada. Allí es donde se habla de «votos o vínculos sagrados»

En los miembros casados la donación mutua propia del matrimonio exige la obediencia mutua entre los esposos que lleva a realizar la voluntad de Dios en el matrimonio y la familia. La obediencia evangélica no resta, al contrario, potencia la responsabilidad de los padres para con los hijos y la propia familia. Expresión de la igualdad desde el bautismo son signos de novedad que emergen de la unidad, la fidelidad y en los casados se refuerza la gracia sacramental del matrimonio de la indisolubilidad conyugal.

La obediencia vivida en un contexto de fe y de amor, como los otros consejos, no es solo obediencia externa a unos determinados responsables, es mucho más; se trata de una obediencia interior, querida, buscada, a la voluntad del Padre y al don recibido del Espíritu como carisma del instituto.

También es específico de estas nuevas comunidades el ser signo de superación de divisiones entre sexos, razas, culturas, siendo expresión de fraternidad universal como fruto de la consagración: en amor y por amor. Formar un solo amor inmortal para

¹⁹⁴ RODRIGUEZ ARENAS, T. FMVD, *Consagración en AAVV*, Multiforme Armonía. o.c., p.59

continuar la misión de redención y salvación, desde la aguda percepción de la infinita trascendencia de Dios y del valor absoluto y definitivo del Reino. Y, en consecuencia, relativiza todo lo demás.

Se da en ellas, una verdadera 'profecía en acción', que anuncia y testifica un modo nuevo de amar que hace referencia al compromiso contraído por los miembros de ayuda y compromiso mutuos en la misma y única vocación siendo de este modo, signos de comunión entre las diversas formas de consagración.

3.4. La consagración de los esposos

«Conságralos en la verdad» (Jn 17,17)

El Espíritu hace posible dar la respuesta de amor. El único amor para la eternidad es el amor eterno, el Dios amor que ha querido ser amado como el único amor verdadero. Y no como oposición a otros amores legítimos, sino como su fundamento. Por ello, se entiende que asumen responsablemente su identidad matrimonial y familiar, buscando ser signos de familia cristiana que sigue a Cristo.

Los cónyuges cristianos reciben una gracia especial “quasi-consagración” (GS 48), que les capacita para vivir su estado de vida en plena correspondencia con la gracia sacramental recibida. Por este motivo se puede decir que reciben una especie de consagración que les hace tender hacia la mutua santificación y la de toda la familia. Por ello los esposos cristianos, para cumplir dignamente sus deberes de estado, están fortificados y como consagrados por un sacramento especial, con cuya virtud, al cumplir su misión conyugal y familiar, imbuidos del espíritu de Cristo, que satura toda su vida de fe, esperanza y caridad, llegan cada vez más a su propia perfección y a su mutua santificación, y, por tanto, conjuntamente, a la glorificación de Dios. (GS 48b).

Considerar la opción de matrimonios consagrados, se entiende que no es un compromiso asumido, pero sí tres elementos fundamentales en la vida como cristianos y como cónyuge: la consagración por bautismo, la consagración por el sacramento del matrimonio y la consagración por el carisma recibido. Los matrimonios se vinculan en

estas FEVC en virtud de la gracia sacramental del matrimonio y dedicando su vida al carisma específico y para llevar a cabo la misión propia.

Los cónyuges hacen vida las constituciones y sus propios estatutos, respecto a la totalidad del carisma vivido en el matrimonio. Siendo imagen y semejanza de la Trinidad y siendo uno por el amor deben expresar la santidad ejerciendo así su misión. La finalidad de la consagración es la santidad a la que han sido llamados y con ella sean expresión definitiva del matrimonio de Dios con la humanidad, para desempeñar en su nombre una misión: «*Conságralos en la verdad*» (Jn 17,17).

Por lo tanto, los esposos desde las promesas del sacramento del matrimonio refuerzan su realidad matrimonial desde el servicio al evangelio y entrega plena, se comprometen juntos a buscar la perfección en el amor teniendo como modelo a la Familia de Nazaret y a las primeras comunidades cristianas. Ellos tienen como propósito expresar lo esencial de la vocación de los esposos y profesar en el nombre de Dios Uno y Trino la misión a la que han sido llamados.

3.5. Espiritualidad

«*Yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo*» (Mt 28,20).

Las personas consagradas en las nuevas comunidades encuentran en la espiritualidad, en la vida del Espíritu, su fuerza y estabilidad, su identidad. «Aspirar a la santidad: éste es en síntesis el programa de toda la vida consagrada»¹⁹⁵.

El Concilio Vaticano II afirma: «los miembros de cualquier instituto, buscando ante todo y únicamente a Dios, han de unir la contemplación, por la que se unen a Dios de mente y corazón, con el amor apostólico»¹⁹⁶. Así, el Concilio subraya que el compromiso de la oración es esencial en toda vida consagrada, ya en ella se realiza y concreta la unión especial que tienen los consagrados con Dios. Por tanto, oración y consagración están estrechamente relacionadas, la oración conduce a la consagración y gobierna la

¹⁹⁵ VC 93.

¹⁹⁶ PC 5.

consagración; la oración precede a la consagración, la acompaña, y es un resultado directo de ella. Esto es una razón más para que la comunidad consagrada exprese con una particular intensidad y de forma social el carácter esencial orante de la Iglesia, pues la Iglesia también debe ser una comunidad de oración.

Vivir la espiritualidad, anhelar el encuentro con Dios en medio de los hermanos, la comunión en la Trinidad «reconociendo con admiración la sublime belleza de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo y testimoniando con alegría su amorosa condescendencia hacia cada ser humana»¹⁹⁷ alcanza una especial significación en las FEVC. «Belleza siempre antigua y siempre nueva».¹⁹⁸

Vivirlo y testimoniarlo, dejándose guiar por el Espíritu, también es parte de su misión. Creados a su imagen y semejanza, Dios insta a ser luz (Mt 5, 13) en medio del mundo. Saberse unidos a Cristo, saberse redimidos por Cristo, radicados en la fuerza de nuestro bautismo se unen, como sarmientos, a Él.

La espiritualidad va indefectiblemente unida a la escucha de la Palabra. El seguimiento de Cristo requiere oración y meditación de la Escritura personal y comunitariamente. La vida consagrada «nace de la escucha de la Palabra de Dios y acoge el Evangelio como su norma de vida»¹⁹⁹

Anclados en Cristo y su Palabra, los consagrados alimentan su vida espiritual. Son llamados a la configuración con Cristo, a ser pueblo sacerdotal y pertenecer a Cristo para llevar a Dios al mundo. La *lectio divina* y la contemplación son la base de su actividad apostólica.

San Juan Pablo II sintetiza en la exhortación apostólica sobre la vida consagrada lo dicho anteriormente:

«La Iglesia encomienda a las comunidades de vida consagrada la particular tarea de fomentar la espiritualidad de la comunión, ante todo en su interior y, además, en la comunidad eclesial misma y más allá aún de sus confines, entablando o restableciendo constantemente el diálogo de la caridad, sobre todo allí donde el

¹⁹⁷ VC 16.

¹⁹⁸ SAN AGUSTÍN, *Confesiones* 7, 10, 18, 27.

¹⁹⁹ VC 83.

mundo de hoy está desgarrado por el odio étnico o las locuras homicidas. Situadas en las diversas sociedades de nuestro mundo frecuentemente laceradas por pasiones e intereses contrapuestos, deseosas de unidad pero indecisas sobre las vías a seguir-, las comunidades de vida consagrada, en las cuales conviven como hermanos y hermanas personas de diferentes edades, lenguas y culturas, se presentan como signo de un diálogo siempre posible y de una comunión capaz de poner en armonía las diversidades»²⁰⁰.

La espiritualidad dentro de las nuevas comunidades vivida por personas de diversos estados de vida, donde cada uno vive la condición del propio estado en el que ha recibido la llamada, pero todos reconocen un origen común y el hecho de compartir una misma finalidad y misión, les lleva de la misma manera a vivir la misma espiritualidad desde el carisma recibido. La variedad no debilita la unidad. Más aun, la unidad es más hermosa cuando el fruto de la variedad de los dones se armoniza en la vocación y en la misión común²⁰¹.

La comunión y la unidad, aunque pueden comprenderse y vivirse de múltiples modos y maneras a nivel humano, en el seno de la comunidad de fe han de significar una participación en el ser y en la vida divina. La vida en comunión encuentra su arquetipo y su dinamismo unificante en la vida de unidad de las Personas de la Santísima Trinidad²⁰²; esto comporta una penetración y acogida en el misterio, una donación y una entrega completa, una experiencia pascual. Vivir unidos y en comunión no es simplemente “estar juntos”, o reunirnos por intereses o preocupaciones comunes, o mantener una coexistencia pacífica.

En la carta apostólica *Novo Millennio Ineunte*, Juan Pablo II dice que la comunión es el fruto de la manifestación de aquel amor que, surgiendo del corazón del eterno Padre, se derrama en nosotros a través del Espíritu que Jesús nos da, para hacer de toda

²⁰⁰ VC 51.

²⁰¹ VV.AA., Elementos teológicos y canónicos para la reflexión de las Nuevas Formas de Vida Consagrada, *Tabor* 23 (2014), pp. 42-43.

²⁰² VFC 10.

comunidad un solo corazón y una sola alma (Hch 4,32)²⁰³. En las FEVC se promueve la espiritualidad de comunión desde dos pilares fundamentales y donde la comunidad se convierte en auténticas «escuelas de comunión»²⁰⁴: el misterio de la inhabitación de la Trinidad que ilumina con su luz las relaciones humanas y la fe en el Cuerpo Místico desde donde se valora al otro positivamente como el don de Dios.

Asimismo, hay que señalar el acento que las FEVC dan a la llamada universal a la santidad, fundada sobre la gracia bautismal, que es común a todos los católicos de cualquier estado de vida y a la que todos tienen la responsabilidad de responder de modo radical. La santidad es una llamada personal pero que se vive en común, con sentido de familia. Se trata, por tanto, de una espiritualidad fundamentada, desde el bautismo, en la llamada universal a la santidad y la vivencia de los consejos evangélicos informados por la caridad, siempre desde el propio estado de vida. Esta forma de espiritualidad manifiesta la necesidad de vivir y expresar la fe en la comunidad, esto es, la primacía de la comunión espiritual, que se muestra en una vida de oración seria y exigente, tanto para los consagrados como para los miembros laicos. La espiritualidad está en el núcleo mismo de la vida consagrada, y encuentra expresión en la espiritualidad de comunión.

La fe se expresa en comunidad, con una vida de oración profunda para todos los miembros, consagrados o laicos.

1. Desde la oración:

Toda persona, lo sepa o no, está habitada por la presencia de Dios. Todos somos acogidos por la gracia de Dios que nos ama sin fin. En las FEVC la oración se considera «alimento y apoyo imprescindible para la vitalidad espiritual y apostólica»²⁰⁵.

La vida comunitaria y el apostolado se ven alimentados por una vida de oración y encuentro con Dios en el interior que da fruto en obras. Desde el corazón de Dios llegan al corazón de las personas.

²⁰³ Cf. NMI 42.

²⁰⁴ Cf. NMI 43.

²⁰⁵ VV. AA. Actas del Primer Encuentro de las Nuevas Formas de Vida Consagrada. Abriendo caminos: consagración, comunión y misión, en GROSSO GARCÍA, L. (ed), *Itinerarios del Espíritu. Experiencias y perspectivas de las Nuevas Formas de Vida Consagrada*, Edice, Madrid 2013, p.180

«La oración continua es el fundamento de la observancia. (...) Deben creer que la oración íntima, callada, constante, amorosa, es sustancia de su vocación y, por tanto, primera misión»²⁰⁶

2. Desde el dinamismo de la Palabra de Dios²⁰⁷:

En las nuevas comunidades «se concede gran importancia a la Palabra de Dios orada, contemplada como fuente de discernimiento, celebrada, escuchada, compartida, meditada, anunciada y transmitida con el propio testimonio²⁰⁸. En estas comunidades repetidamente surge como espíritu el que «la Revelación se profundiza en el corazón, cuando el Verbo, la Palabra, se encarna se convierte en fuego interior y se traduce en vida, misión. Es la experiencia de tantos que así lo sintieron y lo sienten, lo vivieron y lo viven, la experiencia de Jeremías, de la samaritana, de los discípulos de Emaús: « ¿No estaba ardiendo nuestro corazón cuando se nos explicaban las Escrituras?» (Lc 24, 32)²⁰⁹. Conocer la Sagrada Escritura, hacerla parte del mismo ser debe tener una respuesta de fe y una respuesta de vida. Esa respuesta es la que buscan y plasman las FEVC.

3. Eucaristía: La vida de Cristo como ofrenda y sacrificio se simboliza en la cruz. Y la Eucaristía es el sacrificio mismo de la Cruz. Es Jesús el que se da a sí mismo en recuerdo a su comunidad y transmite su presencia. Pan partido y repartido, eso deben ser los miembros de las FEVC a ejemplo del único Maestro, Jesús: «La Santísima Eucaristía significa y realiza la unión de todos los hombres y mujeres en Uno. Su fruto propio es la comunión. Es el sacramento y sacrificio fundamentalmente constitutivo de la fraternidad cristiana. Alimentado del Pan eucarístico, el apóstol se va haciendo hermano de toda la humanidad, creando así fraternidad universal. La Eucaristía es la fragua en donde, en íntimo diálogo transformador, se forja la genuina personalidad del apóstol-misionero. En ella se

²⁰⁶ Constituciones del Instituto Id de Cristo Redentor, Misioneras y Misioneros Identes, n 34,1.

²⁰⁷ VD 81-83

²⁰⁸ AA.VV. Actas del Segundo Encuentro de Nuevas Formas de Vida Consagrada. Abriendo caminos: elementos comunes de las Nuevas Formas de Vida Consagrada en GROSSO GARCÍA, L. (ed), *Mirad cómo se aman. Las Nuevas Formas de Vida Consagrada en la comunión eclesial*, Edice, Madrid 2015, pp. 233-234

²⁰⁹ *Ibidem*.

configura su fisonomía interna, que le hace su testigo en todo el mundo. Ante el Sagrario traducimos y transformamos en vida las verdades de la fe que debemos propagar vitalmente, hasta que todos «tengan vida y la tengan abundante»²¹⁰.

Comunión: La comunión es un elemento esencial de la eclesiología del Concilio Vaticano II y es elemento determinante de identidad de la misma Iglesia y sus miembros. De la misma manera, se puede afirmar que es clave teológica y esencial en el desarrollo, camino de discernimiento e institucionalización de los múltiples institutos y fundaciones de vida consagrada.

En este contexto de la Iglesia entendida como comunión, es peculiar la identidad en el sentido de comunión institucional. En estas comunidades hay una «constante referencia a la Santísima Trinidad como modelo de comunión, que se reflejará en todos los aspectos de la vida personal y comunitaria, extendiéndose tanto a la relación entre las diversas ramas de un único instituto como a la organización interna del mismo»²¹¹. Comunitaria y espiritualmente late en el corazón de cada miembro el profundo deseo de ser uno a imagen de la Santísima Trinidad, por cuya unión Cristo pide al Padre en su oración sacerdotal: para que todos sean uno, como tú, Padre, en mí, y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado (Jn 17,21). Al tener a la Santísima Trinidad como fuente y modelo de vida, las FEVC destacan en su vivencia la comunión.

3.6. Vida en comunión: sacramento y misión

«Sed perfectos como vuestro Padre que está en los cielos es perfecto» (Mt 5, 48)

La vida fraterna se rodea también de características propias porque desea ser más espontánea y familiar, formulada también por la extensa corresponsabilidad en los quehaceres comunes a través de órganos de cooperación.

²¹⁰ Constituciones de la Fraternidad Misionera *Verbum Dei* nn. 73-74.

²¹¹ Cf. RODRIGUEZ ARENAS, T. FMVD, *Consagración* en VV. AA. *Multiforme Armonía*. o.c., p.64

Claramente característica es la vida fraterna en comunión con las otras ramas y la relación con las personas que participan en los movimientos apostólicos compartiendo el carisma y creando redes espirituales, y se comparte en familia. La vida fraterna es expresión importante del carisma: testimonio evangélico y apostólico, universal, solidario con los más necesitados, etc.

También y de esta forma, la forma de gobierno posee un fuerte componente carismático y espiritual.

El anuncio misionero de todas FEVC es llevado a cabo por todos los miembros sin excepción, lo que les hace crecer en la comunión de vida. Comunión en la diversidad, integrando contemplación y misión por laicos y consagrados, célibes y casados. Unidos en espíritu evangélico, viviendo la consagración se realiza la misión teniendo la unidad como fundamento.

Las nuevas comunidades surgen con el propósito de llevar a cabo una misión exigente y a la que todos sus miembros pueden aportar su peculiaridad carismática personal, ayudándose entre sí en la fidelidad a su vocación y misión desde la unidad en la comunión, edificando la Iglesia y llevando el Reino a la humanidad.

Es una de las fortalezas de las FEVC²¹². La vida en comunidad hace referencia a convivencia personal, material y física, bajo el mismo techo, de varias personas bajo el gobierno de un superior en los institutos tradicionales. La vida fraterna es un concepto más amplio, que adoptan las nuevas comunidades.

La diversidad de miembros lleva también a entender la fraternidad vivida como algo fundamental. La comunión es el reto, aunque no haya convivencia física entre los miembros. Reto de presentar la comunión como reflejo de la universalidad de la Iglesia.

La comunión en el Espíritu da como resultado la conciencia de ser familia espiritual con una misión común, sirviendo a la Iglesia bajo un carisma desde la complementariedad de las vocaciones.

²¹² Cf. MARTINEZ SAEZ, J. Perspectivas y retos para las Nuevas Formas de Vida Consagrada, en GROSSO GARCÍA, L. (ed.) *Itinerarios del Espíritu. Experiencias y prospectivas de las Nuevas Formas de Vida Consagrada*, Edice, Madrid, p.104

3.7. Carisma

*«Y nosotros hemos recibido, no el espíritu del mundo,
sino el Espíritu que viene de Dios, para que conozcamos lo que Dios
nos ha dado gratuitamente» (1 Co 2, 12)*

San Juan Pablo II, en *Vita Consecrata* expresa que: «Ante todo se pide la fidelidad al carisma fundacional y al consiguiente patrimonio espiritual de cada Instituto».²¹³

«Un viento de Dios aleteaba por encima de las aguas» (Gn 1,2). Esta cita del libro del Génesis expresa la libertad del Espíritu. Esa libertad encomendada a los hijos de Dios para seguir un camino. Los carismas son una expresión de la vida, diversidad de la gracia. Y esa diversidad que fecunda la Iglesia²¹⁴. Las FEVC son un camino nuevo y muchas veces novedoso fruto del Espíritu, un carisma, un don, que proviene de este mismo Espíritu y que se nos da.

Cada época requiere respuestas adecuadas y el Espíritu está atento a darlas. Él suscita personas «a las que capacita a responder a un reto histórico»²¹⁵ y constantemente está echando llamaradas aquí y allá²¹⁶.

Tiempo del Espíritu, Pentecostés en la Iglesia que genera carismas que a la vez la constituyen dando a cada tiempo respuestas a las realidades sociales. Acoger el don del Espíritu, actualizar la Palabra personal y comunitariamente en el aquí y ahora dándole un matiz nuevo.

²¹³ VC 36.

²¹⁴ Cf ET 11: «Solo así podréis despertar de nuevo los corazones a la verdad y al amor divino, según el carisma de vuestros fundadores, suscitados por Dios en su Iglesia. No de otra manera insiste justamente el Concilio sobre la obligación, para religiosos y religiosas, de ser fieles al espíritu de sus fundadores, a sus intenciones evangélicas, al ejemplo de su santidad, poniendo en esto uno de los principios de la renovación en curso y uno de los criterios más seguros para aquello que cada Instituto debería emprender. El carisma de la vida religiosa, en realidad, lejos de ser un impulso nacido "de la carne y de la sangre", u originado por una mentalidad que "se conforma al mundo presente", es el fruto del Espíritu Santo que actúa siempre en la Iglesia». Cf. LG 45; PC 2; Jn 1, 73; Rom 12, 2

²¹⁵ DIRKS, W. Respuesta de los monjes en *Concilium* 97(1974), p.13. En un trabajo anterior de homónimo título (*Die Antwort der Mönche*, Frankfurter Hefte, Frankfurt 1952), analizaba en profundidad cuatro santos fundadores particularmente emblemáticos en cuanto a la respuesta carismática a los desafíos históricos en épocas de tránsito: Benito y sus discípulos, Francisco y sus hermanos, Domingo y sus seguidores, Ignacio y sus compañeros.

²¹⁶ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Llama de amor viva* 1,8.

De esta manera, las FEVC recuerdan al mundo la vida de Jesús. Reto de cada generación que hallan respuesta en los carismas suscitados, desafíos de la sociedad a los que las nuevas comunidades tratan de orientar en sus comunidades hacia una mayor comunión entre Dios y el hombre. Pentecostés de nuestro tiempo que suscita FEVC.

3.8. Misión

*«Por tanto, id, y haced discípulos a todas las naciones,
bautizándolos en el nombre del Padre,
y del Hijo, y del Espíritu Santo» (Mt 28,19)*

A la consagración le corresponde una misión para la Iglesia y para el mundo. Las FEVC asumen lo que es propio de la vida consagrada en la Iglesia, aunque con matices propios e indicadores de lo singular y novedoso que el Espíritu proporciona a la Iglesia mediante ellos. Se pueden encontrar como características propias:

1. La vida contemplativa y activa. No es novedad en la Iglesia, pero en las nuevas comunidades se vive una ósmosis eficaz entre obras y contemplación, expresadas como una única realidad, única fuerza, en la vida de sus miembros, siendo contemplativos en medio del mundo.
2. La misión como testimonio de santidad, viviendo en el hoy y ahora para el mundo y la Iglesia.
3. La comunión-misión con los miembros pertenecientes a las distintas opciones de vida forma parte de su esencia²¹⁷.
4. Reflejo de la Iglesia, las FEVC, viven la comunión como medio para evangelizar.

²¹⁷ VV. AA. Actas del Segundo Encuentro de las Nuevas Formas de Vida Consagrada. Abriendo caminos: elementos comunes de las Nuevas Formas de Vida Consagrada, en GROSSO GARCÍA, L. (ed.), *Mirad como se aman. Las Nuevas Formas de Vida Consagrada en la comunión eclesial*, Edice, Madrid 2015, p.238.

5. Misión como dimensión eclesiológica. En las FEVC, todos los miembros sin excepción están llamados a la misión, sin ceñirse a un grupo de personas expertas o a unos determinados países. Es de todos para todos. Son comunidad misionera y evangelizadora. Cristo debe ser conocido y amado por todo hombre y mujer. Esta misión se realiza en la Iglesia y para el bien

Salvando todo lo anterior también encontramos que algunas FEVC ostentan algún aspecto particular:

En algunos Institutos, asumen la participación laboral en el mundo civil como campo de misión; en otros más que desarrollar un apostolado específico ofrecen su pertenencia a Cristo en el mundo, según las exigencias del lugar y de los signos de los tiempos. Hay quienes trabajan como profesionales o empleados en los distintos ámbitos laborales, asistenciales y culturales, quienes promueven obras propias para la atención pastoral y quienes se confían a la Providencia sin procurarse medios para el propio mantenimiento y para la misión²¹⁸.

En la mayoría de las FEVC es parte importante de la misión la Pastoral Familiar. Se subraya que en una sociedad que ha quebrado la unión en matrimonio entre un hombre y una mujer para formar una familia cristiana, que ha banalizado y desviado las relaciones humanas, son signo las personas que desean añadir al sacramento del matrimonio la profesión de un voto de castidad(conyugal) que les acompañe en la vivencia de la fidelidad al sacramento y al Magisterio de la Iglesia, con las ayudas que proporciona un carisma[...]. La existencia en la Iglesia de personas casadas, que se sienten llamadas a vivir la radicalidad de la consagración bautismal desde un carisma, tiene mucho que aportar²¹⁹ «. Revivificar esas Iglesias domésticas, viviendo la santidad de ellas, siendo enriquecidos por la vivencia de un carisma, es parte fundamental de la misión de las FEVC²²⁰.

²¹⁸ VV. AA. Actas del Primer Encuentro de las Nuevas Formas de Vida Consagrada. Abriendo caminos: consagración, comunión y misión», en GROSSO GARCÍA, L. (ed.), *Itinerarios del Espíritu. Experiencias y perspectivas de las Nuevas Formas de Vida Consagrada*, Edice, Madrid 2013, pp.179-180.

²¹⁹ GROSSO GARCÍA, L. Las Nuevas Formas de Vida Consagrada en la eclesiológica de comunión. Dimensión trinitaria y concreción carismática», en *Mirad cómo se aman*, o.c., pp 96-97.

²²⁰ «Ciertamente la comunión fraterna y eclesial ha estado presente en las realidades asociativas de la Iglesia desde su origen. Lo nuevo no es la caridad o la comunión en sí mismas, sino el modo como son percibidas y vividas por los miembros desde el momento que reciben la llamada a vivir la plenitud de la caridad a través del carisma. En efecto, la comunión que se vive en las nuevas formas de vida consagrada no es fruto,

3.9. Formación

«Aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón» (Mt 11, 29)

El Concilio Vaticano II habló de la formación en el contexto de la Vida Religiosa, así como en el ámbito sacerdotal y laical.

Las características peculiares de las FEVC y su novedad deben considerar la formación de sus miembros como una prioridad para acoger y hacer vida los dones del Espíritu.

La formación es un derecho y un deber en todo instituto de vida consagrada²²¹. La formación es una participación creativa con la acción redentora de Dios. «Consiste en entrar con el alma y el corazón en la escuela de Cristo»²²². La formación considera al hombre «en la plena verdad de su existencia, de su ser personal y a la vez de su ser comunitario y social» (RH 14)²²³.

Las FEVC procuran la formación integral de sus miembros, en todas sus dimensiones. El primer encuentro de FEVC celebrado en Roma destaca los siguientes aspectos importantes para la formación:

1. Las FEVC subrayan la necesidad de la formación integral que abarque todos los ámbitos de la persona (físicos, psíquicos y espirituales) y todas las edades de la vida.

en primera instancia, de la necesidad organizativa, ni es principalmente una búsqueda de consenso o colaboración con el fin de una mayor participación de todos y una mayor eficacia en la misión. Más bien, la comunión, donde el Espíritu Santo adquiere una forma determinada a través de la vivencia del propio carisma. Es decir, el carisma marca el estilo de vida del individuo y, a la vez, crea comunión de un modo específico, a modo de familia, así como impulsa con especial dinamismo hacia su peculiar misión en la Iglesia y en el mundo» MARTÍNEZ SÁEZ, J. F. Elementos teológicos y canónicos para la reflexión sobre las Nuevas Formas de Vida Consagrada, *Tabor* 23 (2014) p. 238; Cf. CEE, *Iglesia particular y Vida Consagrada. Cauces operativos para facilitar las relaciones mutuas entre los obispos y la Vida Consagrada de la Iglesia en España*, Edice, Madrid 2013, p.11.

²²¹ Cf. can. 646-653 y 659-661.

²²² JUAN PABLO II, Homilía en la Celebración Eucarística con motivo de la Inauguración del Año Académico de las Pontificias Universidades Eclesiásticas (26-10-1990)

²²³ GS 10; PP 21

2. Las etapas e itinerarios formativos son peculiares y generalmente distintos de los propios de otras formas de vida consagrada, tanto en los periodos de formación, como en la denominación y contenido de los mismos,
3. Las características de vida y misión de las nuevas comunidades exigen una especial formación humana (para un necesario equilibrio afectivo) e intelectual (por su integración en diversos ámbitos de la cultura)²²⁴.

La diversidad de miembros de las FEVC exige una diversidad de formación propia de cada estado (varones y mujeres, laicos y sacerdotes, célibes y casados) en relación con los demás estados²²⁵, y de las situaciones, culturas y etapas de la vida para hacer vida el carisma y la santidad.

3.10. Gobierno

«Honrad a todos. Amad a los hermanos» (1Pe 2,17)

Los consagrados se congregan en familias, congregaciones, sociedades o institutos para vivir y caminar juntos en torno a un mismo ideal evangélico que es en sí un valor cristiano y signo importante de Reino de Dios aquí en la tierra.

La eclesiología de comunión ha dado lugar a una nueva visión de la autoridad, de la comunidad, del sujeto y de la obediencia. Actualmente, el papa Francisco recuerda que, en la Iglesia Comunión, la sinodalidad expresa su naturaleza, su forma, su estilo, su misión. No se puede prescindir de la sinodalidad entendida como una actitud profunda de caminar juntos en coparticipación y la corresponsabilidad²²⁶.

La propuesta de renovación eclesial desde la sinodalidad impulsada en el actual pontificado hace hincapié en algunas convicciones que están abriéndose paso y proponen a la vida consagrada el reto de constituirse proféticamente portavoz de este camino. Se

²²⁴ VV. AA. Actas del Primer Encuentro de las Nuevas Formas de Vida Consagrada. Abriendo caminos: consagración, comunión y misión, en GROSSO GARCÍA, L. (ed.), *Itinerarios del Espíritu. Experiencias y prospectivas de las Nuevas Formas de Vida Consagrada*, Edice, Madrid 2013, pp.163-184.

²²⁵ CEE, *Iglesia particular y Vida Consagrada. Cauces operativos para facilitar las relaciones mutuas entre los obispos y la Vida Consagrada de la Iglesia en España*, Edice, Madrid 2013, p.6.

²²⁶ Cf. Papa Francisco, Discurso a los fieles de Roma, 18 de septiembre de 2021.

percibe una fuerte llamada del Espíritu a avivar la confianza mutua, a buscar estructuras de gobierno más colegiales en el interior de los institutos, que hagan caminar con agilidad y fidelidad en la misión específica de cada instituto, de crear cauces intermedios para que, desde el principio de subsidiariedad, se pueda hacer más ágil la toma de decisiones, y crecer en participación y corresponsabilidad²²⁷.

El gobierno es un tema muy delicado y de gran trascendencia en cuanto su función específica no es una misión organizativa o de poder, coordinadora de actividades o de administración.

En el actual Codex de 1983 y como fruto de la nueva visión del derecho en la Iglesia, se reafirma que el derecho particular de cada instituto de vida consagrada debe unificar los elementos espirituales, pastorales y jurídicos de manera que se manifieste y se encauce eficazmente el carisma propio y la específica y personal llamada al seguimiento de Cristo²²⁸.

En las Familias Eclesiales de Vida Consagrada el horizonte de la comunión ilumina novedosamente cada dimensión del carisma: la identidad y estructuración, la espiritualidad y la formación, la consagración y el amor fraterno, el gobierno y la administración, la forma de apostolado y la expansión misionera²²⁹.

La comunión es el eje fundamental del gobierno tanto en dimensión de autoridad personal como en su dimensión de autoridad colegial²³⁰. Se configura como una estructura institucional pluriforme y unida desde la complementariedad de las vocaciones y ministerios existentes en la Iglesia; y se entienden como expresión de la comunión misionera de la primera comunidad cristiana en su misión evangelizadora.

La sinodalidad es una característica propia, ya que la estructura de gobierno tiende a manifestar y realizar el estar en comunión. Como principio de este ejercicio no puede

²²⁷ FERNÁNDEZ HERNÁNDEZ, J. Rasgos significativos de la espiritualidad de las NFVC en L. GROSSO GARCÍA (ed.), *Odres nuevos. Actualidad, comunión y gobierno en las Nuevas Formas de Vida Consagrada*, Edice, Madrid 2017, pp.79-95

²²⁸ Cf. CIVCSVA, La vida fraterna en comunidad, 2 de febrero de 1994; VC 42,45,67

²²⁹ GROSSO GARCÍA, L. Las Nuevas Formas de Vida Consagrada en la eclesiología de comunión. Dimensión trinitaria y concreción carismática», en *Mirad cómo se aman*, o.c., pp 17-92

²³⁰ Cfr. Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica, Instr. Caminar desde Cristo: un renovado compromiso de la vida consagrada en el tercer milenio (2002), n.14

prescindir de la corresponsabilidad, la coparticipación, la ayuda mutua, la contribución activa y responsable al bien común, y en la conciencia de una igualdad fundamental en dignidad y acción, en virtud de la cual todos, según su estado, cooperan en el mismo carisma y misión.

Es necesario que se dé el pleno respeto a la consagración, participación y misión de cada estado de vida (sacerdotal, conyugal y célibe), y a los principios fundamentales como son: el discernimiento, el diálogo, el respeto a la identidad de cada estado de vida, corresponsabilidad, unidad y diversidad en las decisiones, clarificación de posiciones y competencias, obligación de obediencia y prácticas de subsidiariedad.

En las nuevas comunidades eclesiales, es común que antes de tomar decisiones se generen mecanismos de consulta y participación (congresos, asambleas, simposium, seminarios, consejos de gobierno y apostólicos, etc.), para hacer posible “todos juntos” la responsabilidad de la misión que Dios les confía.

Por ello, en cada nueva Familia Eclesial de Vida Consagrada se deberá estudiar cómo lograr jurídicamente presentar esta concreción carismática de la eclesiología de comunión, desde la aplicación de la justa autonomía que concede el derecho (c. 586), y que deja un amplio margen de libertad para establecer mecanismos jurídicos operativo, en orden a definir el método y modo de representación y corresponsabilidad de todos los miembros en el gobierno y actividad del instituto.

La estructura de gobierno depende de la naturaleza e índole del Instituto, se configura de acuerdo a la propia fisonomía, razón por la cual el derecho propio deberá expresar las normas fundamentales relativas a la índole propia y singular de un gobierno de comunión (c. 587 §1). Este principio abre un marco grande de creatividad y posibilidades que se reflejan en particular en las constituciones de cada uno de estos nuevos institutos.

La denominación en estas nuevas comunidades de la figura del superior general adquiere diversos nombres según sea el ámbito de su competencia (Responsable General, Presidente, Director general, y otros)²³¹. Sin embargo, el primer servicio es cuidar del carisma y gobernar de acuerdo con el derecho común y el propio. Debe tener un consejo

²³¹ SERRANO VARGAS, M. Gobierno en VV. AA. *Multiforme armonía*, o.c., pp. 205-238.

al que pedir consentimiento conforme al derecho común y propio. También debe haber un órgano de gobierno representativo de todo el Instituto: Asamblea general, Capítulo General, Asamblea General, Consejo Familiar, Conferencia Mundial, etc. De la misma manera aparece la figura de un superior de rama, núcleo o sesión, así como asambleas de cada grupo según el estado de vida, dependiendo de las constituciones, derecho propio y del propio carisma. Al ser Institutos mixtos, las ramas se organizan separadamente, aunque en comunión, viven su carisma en el mundo.

Todos los miembros gozan de los mismos derechos, pero al haber personas de diferentes estados, sus derechos son en conformidad con su propio estado, sin que ello parezca una infravaloración de su pertenencia.

Conclusión

El Espíritu sopla donde quiere y lo hace todo nuevo. La Iglesia siempre atenta a los signos de los tiempos, responde al requerimiento del Espíritu con nuevos carismas que rejuvenecen el rostro de la Iglesia. Y en el hoy de esa Iglesia hacen falta “formas nuevas” de evangelización y misión, de anuncio del Evangelio, de anuncio de la alegría de vivir el ideal de la comunidad apostólica.

En el primer apartado se ha profundizado en la relación existente entre consagración bautismal y carismática. La vida consagrada tiene su raíz y su sabiduría en la naturaleza sacramental y participa de la santidad de Iglesia, es un estado de “*consecratio continuata*”.

En el número 62 de VC refiriéndose a las «nuevas formas de vida evangélica», se reconoce que «el Espíritu, que en diversos momentos de la historia ha suscitado numerosas formas de vida consagrada, no cesa de asistir a la Iglesia, bien alentando en los institutos ya existentes el compromiso de la renovación en fidelidad al carisma original, bien distribuyendo nuevos carismas a hombres y mujeres de nuestro tiempo, para que den vida a instituciones que respondan a los retos del presente»²³².

²³² VC 62

La reflexión conciliar de la eclesiología de comunión que presenta a la Iglesia como expresión del Misterio trinitario es el fundamento espiritual y de institucionalización que consolida la configuración de las nuevas comunidades y fundaciones. El Concilio Vaticano II, propone dar una mirada a las fuentes, una vuelta al origen; se trata de un nuevo comienzo: lo que hoy se ha denominado una fidelidad creativa (VC 37), para ello es necesario la integración entre la riqueza de la herencia recibida y la adaptación a los cambios y transformaciones de los tiempos.

Desde el origen de la Iglesia la continua acción del Espíritu Santo es la clave esencial para entender la vida consagrada. En una mirada histórica desde el modelo planteado en la primera comunidad la vida consagrada es fruto de la caridad que el Espíritu Santo derrama en los corazones y se expresa en el ofrecimiento de sí mismo y dedicación exclusiva a Dios.

La contribución esencial de la vida consagrada y el continuo compromiso al servicio de la *missio ecclesiae*, de la multiforme capacidad de enculturación de los carismas, hasta el testimonio marcado significativamente por el martirio, nos introduce en la comprensión de cómo vida consagrada ha caminado con vida y la historia humana, siempre en un nuevo éxodo, una dinámica de discernimiento, de fe, de un camino exigente de radicalidad evangélica. La historia de la Iglesia ha vivido siempre a lo largo de los siglos formas nuevas con diversidad de variantes, como decía San Juan Pablo II: «el carisma de la vida consagrada está siempre en movimiento, mostrándose capaz de encontrar y, casi se diría, de reinventarse a sí misma»²³³. Una Iglesia compuesta únicamente por presbíteros, laicos comprometidos en la vida matrimonial y en las profesiones seculares no corresponde a las intenciones de Cristo tal como resultan del Evangelio. La vida consagrada desde el amor nupcial y esponsal con Jesucristo hace presente al discípulo llamado por Él a continuar su misión de dar vida eterna. Es una consagración «*per totam vitam*».

Contemplamos de manera breve el camino recorrido a través de la historia de la Iglesia y las formas de expresión de este estilo de vida desde los primeros siglos del cristianismo. Las primeras formas de consagración están marcadas por presencia de vírgenes consagradas y un tipo de orden de viudas y los eremitas, pero no estaban

²³³ JUAN PABLO II, Catequesis, Audiencia general, (28 septiembre 1994), 5

institucionalizados tal y como se conocen hoy. Más tarde, a partir del siglo III, nos encontramos con las primeras organizaciones comunitarias como son los monacatos y padres del desierto presentes en todos los lugares donde se implantaba la Iglesia, seguidos por los canónigos regulares, las órdenes de caballería, las ordenes redentoras de los cautivos, las órdenes mendicantes, las congregaciones religiosas clericales y laicales, las sociedades de vida apostólica y los institutos seculares.

La renovación propuesta por el Concilio Vaticano II apuntaba a realizar la integración entre la riqueza de la herencia recibida y la adaptación a los cambios y transformaciones de los tiempos, da paso a recuperar las antiguas formas de vida consagrada como el orden de las vírgenes, el reconocimiento de los ermitaños y el antiguo orden de las viudas, y se da un fuerte impulso a la participación en la vida de la Iglesia desde el fundamento real y verdadero de su carácter de consagrados.

Otros conceptos que han centrado nuestra atención en este primer apartado ha sido la comprensión, desde una visión espiritual, teológica y canónica de varios conceptos que se aplican en las llamadas FEVC, aparentemente similares pero que presentan gran complejidad tanto en su definición como en su aplicación: “consagración”, “especial consagración”, “consagración privada o pública”, “vida consagrada”, “forma de vida consagrada”, “instituto de vida consagrada”, “nuevas formas de vida consagrada”, “Familias Eclesiales de Vida Consagrada” (FEVC).

La terminología de “forma nueva de vida consagrada”, se utiliza en el c.605 del CIC y en el c.571 del CCEO, como puerta abierta por el legislador para reconocer los nuevos signos de la presencia del Espíritu y la riqueza carismática de la vida consagrada en la Iglesia, texto analizado en segundo capítulo de la tesis, y da paso a una reflexión sobre la novedad jurídica y teológica de una de estas nuevas formas, esperando que las mencionadas iniciativas puedan ofrecer luz sobre estas cuestiones fundamentales.

El camino recorrido durante estos años nos lleva a afirmar la necesaria paciencia histórica fundada en la esperanza y la confianza por parte de los nuevos institutos de lograr una sólida consolidación institucional y de identidad propia en el seno de la Iglesia, en algunas ocasiones bajo un lento discernimiento y acompañamiento por los pastores de las distintas diócesis.

El camino de la eclesialidad evangélica y de unidad en la complementariedad de vocaciones es novedoso y sin precedentes jurídicos a la hora de elaborar un marco jurídico amplio para la recepción adecuada de la obra del Espíritu, ya con nombre propio como realidad eclesial: “Familias Eclesiales de Vida Consagrada”.

El sentido misionero propio de la Iglesia primitiva, resuena con pasión en el corazón de estos consagrados. La nueva evangelización llama a una conversión desde el interior de la Iglesia, para que partiendo de un encuentro personal con Cristo se reavive el impulso misionero y evangelizador propio a la Iglesia, necesario e insustituible y expresión de su misma naturaleza. En estas nuevas comunidades se subraya que la misión de la Iglesia, Pueblo de Dios, es tarea de todos los bautizados. En ellas se manifiesta con especial claridad que la llamada a la santidad, la llamada al seguimiento de Jesús, en todos los estados de vida, debe ser acogida por todos y cada uno de los bautizado: todo bautizado es discípulo-misionero (cf. EG 120).

Cada una de las nuevas Familias Eclesiales están formadas por personas de distintos estados de vida, llamados a vivir la radicalidad bautismal desde un mismo carisma; todos están llamados a vivir los consejos evangélicos según su propio estado, como célibes o como personas casadas.

Las Familias Eclesiales están conformadas por ramas célibes que son a pleno título consideradas vida consagrada según el actual canon 573 y con un estilo particular de vida, a veces inspirado en una u otra forma tradicional, adaptado a las exigencias de la sociedad de hoy. y ramas de laicos casados o célibes que se suman a ella por la profesión de vínculos sagrados según las mismas constituciones y estatutos propias. Cada uno de los miembros en cada rama goza de los derechos y deberes que le otorgan el derecho universal y propio.

Todos los miembros, célibes o casados se dedican a la misma misión desde el mismo carisma. Viven la doble identidad que les confiere el bautismo y una misma vocación carismática, salvando siempre la diversidad según el estado de vida según se refleje en el derecho propio común a la Familia Eclesial y los textos normativos relativos a cada rama.

La novedad, por tanto, no es solo la estructura que las envuelve sino la forma de vivir la propia consagración. El compromiso de vida evangélica se manifiesta como una aspiración intensa a la vida de comunión, a la pobreza y a la oración. En el gobierno

participan, en función de su competencia, clérigos y laicos, y el fin apostólico se abre a la nueva evangelización. La estructura o fisonomía que presentan las Familias Eclesiales de vida se basa en un solo carisma vivido por todas las ramas (consagradas, consagrados, matrimonios) irradiando una sola organización con elementos comunes: misión y espiritualidad en la pluralidad de las diferentes vocaciones que se organizan en secciones separadas para proteger su identidad concreta. La variedad no debilita la unidad.

La mayoría de estas nuevas comunidades se establecen como institutos mixtos, ya que en ellos hay hombres y mujeres de diferentes estados de vida siendo este un elemento común de relevancia en todas ellas, que las aglutina y da una fisonomía propia. Por ello imprescindible sus constituciones esbozan la vivencia específica de la consagración de cada rama, para que cada estado dentro y al servicio de la Iglesia resplandezca en todo su esplendor y dinamismo, viviendo siempre la unidad y la comunión. Su estructura muestra el mismo carisma en sus diferentes estados y ramas: igual misión e identidad en la diversidad de los diferentes estados de vida “sin confusión ni mezcla”.

Uno de los temas más discutidos es la vinculación de los miembros casados como miembros en sentido propio de estos institutos. Los esposos se consagran a Dios por medio de promesas del sacramento del matrimonio a vivir el espíritu de los consejos evangélicos, promesa de comunión fraterna, promesa de fidelidad al carisma recibido, promesa de servicio al evangelio y entrega plena, además de su compromiso de formación permanente y disponibilidad. Se generan vínculos a partir de la gracia sacramental y enriquecida su forma de vida por carisma específico ya que los cónyuges están llamados a vivir las constituciones desde su estado y por ello, elaboran sus propios estatutos.

El anuncio misionero es llevado a cabo por todos los miembros sin excepción. Por lo que se debe integrar: Comunión en la diversidad, contemplación y misión por laicos y consagrados, célibes y casados.

Uno de los elementos de mayor atención y discernimiento es el de la formación integral de sus miembros, en todas sus dimensiones. Subrayan la necesidad de la formación integral que abarque todos los ámbitos de la persona (físicos, psíquicos y espirituales) y todas las edades de la vida (para un necesario equilibrio afectivo) e intelectual (por su integración en diversos ámbitos de la cultura). La diversidad de miembros de estas nuevas comunidades exige formación propia de cada estado (varones

y mujeres, laicos y sacerdotes, célibes y casados) y de mutuas relaciones con los demás estados, además de adaptación a situaciones, culturas y etapas de la vida.

Otro tema de relevancia es el del gobierno ya que participan, en función de su competencia, clérigos y laicos.

Sin duda el Espíritu sopla donde quiere y lo hace todo nuevo, nunca abandona a la Iglesia y siempre hace que algo nuevo brote en ella (cf. Is 43, 19). Y la Iglesia, siempre atenta a los signos de los tiempos, responde al requerimiento del Espíritu con nuevos carismas que rejuvenecen su rostro. En la vida de la Iglesia lo nuevo surge de llegar a un nuevo horizonte de algo ya existente a lo largo de la historia que surge en un momento histórico concreto. Las Familias Eclesiales de Vida Consagrada aportan a la Iglesia, desde cualquier inspiración fundacional, una nueva respuesta a la urgente llamada del Espíritu a evangelizar a tiempo y a destiempo como tarea de todos.

STRESZCZENIE ROZDZIAŁU I
PODSTAWY TEOLOGICZNE: DROGA TOWARZYSZENIA
I ROZEZNAWANIA „NOWYCH FORM ŻYCIA KONSEKROWANEGO”
W KOŚCIELE

„Rozeznanie, towarzyszenie i zatwierdzenie”¹ to trzy kluczowe słowa w obecnej rzeczywistości Kościoła, aby przyjąć wielką różnorodność nowych instytucji i form życia konsekrowanego, które rodzą się, rozwijają i wzbogacają życie konsekrowane.

W całej historii Kościoła wiele charyzmatów, form życia i instytucji kanonicznych wokół praktyki rad ewangelicznych i ich owocności w Kościele ukształtowało się nie przez przypadek, ale jako Boży projekt, w którym dominuje prymat życia teologicznego, naśladowania Chrystusa oraz eschatologicznej wizji życia, a Kościół zawsze troszczył się o rozeznawanie, zatwierdzanie, regulowanie i towarzyszenie.

W ostatnich dziesięcioleciach natknęliśmy się na tzw. nowe formy życia konsekrowanego, które manifestują jako swoją tożsamość doświadczenie wiernych z różnych stanów życia, którzy czują się powołani do życia radykalnością chrztu z tego samego charyzmatu, misji i duchowości. W obecnych czasach, w których istnieje bardzo zsekularyzowana wizja życia, nawet samego życia chrześcijańskiego, w Kościele pojawiają się nowe rzeczywistości eklezjalne, w których nacisk kładzie się na konsekrację chrzcielną, integrując stamtąd wszystkich członków Ludu Bożego, rzeczywistość charakteryzującą się życiem jednym charyzmatem wyrażonym w radykalności i jedności przez ludzi, którzy odczuwają to samo wezwanie z różnych stanów życia, powołań i posług i którzy, niosąc dynamizm naśladowania Chrystusa, szukają najdoskonalszego sposobu jego wyrażenia: radykalnej konsekracji życia, choć różnej w zależności od stanu życia.

¹ <https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2021/december/documents/20211211-plenaria-civcsva.html>, (23.04.2021).

Są to nowo powstałe wspólnoty, które wykazują wielką zdolność innowacyjną, wymagającą ponownego przemyślenia koncepcji i przyjęcia charyzmatycznej różnorodności Kościoła oraz jego sposobu wyrażania tego, co jest dla niego istotne.

Wszystko to rodzi pytanie, w jakim stopniu, w niektórych przypadkach, jesteśmy świadkami nowej formy życia konsekrowanego (por. kan. 605), podobnej do pojawienia się Instytutów Świeckich w 1946 r., których cechy były odpowiedzią na adaptację życia konsekrowanego. Stolica Apostolska nadała nową nazwę tym nowym formom w procesie instytucjonalizacji – „Rodziny kościelne życia konsekrowanego” – ponieważ nie jest możliwe dopasowanie tej nowej rzeczywistości do istniejących struktur, bez umniejszania jakiegoś istotnego elementu w ich naturze, stylu życia czy organizacji.

Pojęcie „eklezjalny” jest najpierw przedmiotem podejmowanej tu refleksji, ponieważ jest kwalifikatorem tożsamości i konfiguracji opartej na rozróżnieniu między konsekracją chrzcielną a konsekracją charyzmatyczną, zarówno członków żyjących w celibacie, jak i tych, którzy zostali wprowadzeni do stanu małżeńskiego. Podobnie, kwestia komunii jako elementu determinującego, a także wzajemne relacje między różnymi stanami życia w ramach tej samej instytucji są głównym przedmiotem badań i podejścia do tych nowych form życia konsekrowanego w Kościele. Wybór pojęcia „eklezjalny” jako formy życia konsekrowanego wykracza poza wzajemną relację ze świeckimi lub posłuszeństwo hierarchii. Termin ten pojawia się przede wszystkim w związku z powrotem do ewangelicznych i charyzmatycznych początków pierwszej wspólnoty chrześcijańskiej, daru Ducha dla naszych czasów w służbie Królestwa w Kościele, jako nowego ludu zgromadzonego przez naśladowanie Jezusa, będącego proroczymi znakami eschatologii w naszej historii. W ten sam sposób wyrażenie „rodzina” wraz z koncepcją komunii w Duchu otwiera pole badań. U podstaw leży doktryna Soboru Watykańskiego II, zgodnie z którą każdy chrześcijanin, niezależnie od tego, czy znajduje się w takim czy innym stanie, jest powołany do życia w świętości i do pełnego uczestnictwa, choć *suo modo*, w misji Kościoła, żyje wiarą z dynamizmu Ludu Bożego i z fundamentalnej równości wszystkich ochrzczonych w dążeniu do świętości, która jest uprzednia wobec różnic funkcji, posług i stanów życia (por. LG 32).

W pierwszym rozdziale dogłębnie zbadano związek między konsekracją chrzcielną i charyzmatyczną. Życie konsekrowane ma swoje korzenie i swoją mądrość w

sakramentalności i uczestniczy w świętości Kościoła, jest stanem *consecratio continuata*. W numerze 62 VC, odnosząc się do nowych form życia ewangelicznego, uznaje się, że „Duch Święty, który w różnych epokach wzbudził liczne formy życia konsekrowanego, nieustannie wspomaga Kościół, podtrzymując w Instytutach już istniejących wolę odnowy w wierności wobec pierwotnego charyzmatu czy też udzielając nowych charyzmatów ludziom naszych czasów, aby tworzyli instytucje odpowiadające potrzebom dnia dzisiejszego”².

Soborowa refleksja nad eklezjologią komunii, która ukazuje Kościół jako wyraz tajemnicy Trójcy Świętej, jest duchowym i instytucjonalnym fundamentem, który konsoliduje strukturę nowych wspólnot i instytutów. Sobór Watykański II proponuje spojrzenie na źródła, powrót do początków. Mowa tu o nowym początku: to, co dziś nazywa się twórczą wiernością (VC 37), dla której konieczne jest zintegrowanie bogactwa otrzymanego dziedzictwa oraz dostosowanie się do zmian i przemian czasów.

Od zarania dziejów Kościoła nieustające działanie Ducha Świętego było kluczowe do zrozumienia życia konsekrowanego. Rzeczywistość życia konsekrowanego jest owocem miłosierdzia, jakim Duch Święty napęłnia serca i wyraża się w ofiarowaniu siebie samego oraz w wyłącznym poświęceniu Bogu. Z perspektywy historycznej i w odniesieniu do wzoru pierwszej wspólnoty, w kolejnej części pracy zarysowano historię życia konsekrowanego oraz form jego ekspresji poczynając od pierwszych wieków chrześcijaństwa, ze szczególnym uwzględnieniem dziewic konsekrowanych i swego rodzaju stanu wdów, a także eremitów. Formy te nie były jednak zinstytucjonalizowane tak, jak znamy je obecnie. Wszędzie tam, gdzie pojawiał się Kościół, od III w. zaczęły powstawać również pierwsze zorganizowane wspólnoty – zakonnicy i ojcowie pustyni, a później: kanonicy regularni, zakony rycerskie, zakony powołane do uwalniania niewolników, zakony żebracze, religijne kongregacje klerykalne i świeckie, stowarzyszenia życia apostolskiego oraz instytuty świeckie. Droga do odnowy, zaproponowana przez Sobór, polegała na łączeniu dwóch postaw: czerpania z bogactwa otrzymanego dziedzictwa oraz przystosowywania się do przemian i zmieniających się czasów. Tym samym przywrócono dawne formy życia konsekrowanego takie jak stan

² VC 62.

dziewic i stan wdów oraz uznano pustelników, dając silny impuls do uczestnictwa w życiu Kościoła w oparciu o prawdziwy fundament konsekracji.

Kolejnym aspektem, który skupił uwagę w pierwszym rozdziale, było zrozumienie, z duchowego, teologicznego i kanonicznego punktu widzenia, różnych pojęć, które są stosowane w tzw. nowych formach życia konsekrowanego, pozornie podobnych, ale przedstawiających wielką złożoność zarówno w ich definicji, jak i w ich zastosowaniu: „konsekracja”, „konsekracja specjalna”, „konsekracja prywatna lub publiczna”, „życie konsekrowane”, „forma życia konsekrowanego”, „instytut życia konsekrowanego”, „nowe formy życia konsekrowanego”.

Ponadto, w ramach obserwacji stanu faktycznego, poddano analizie struktury wspólnoty oraz zarządu, kształtujące dane formy życia konsekrowanego, a także ich zróżnicowanie pod względem stanu członków. Analizę wyżej wymienionych struktur przeprowadzono ze względu na to, że wyrażają się one w nowy, bezprecedensowy w prawie sposób.

Pojęcie „nowa forma życia konsekrowanego” jest używana w kan. 605 KPK i w kan. 571 KKKW jako drzwi otwarte przez prawodawcę w celu uznania nowych znaków obecności Ducha Świętego i charyzmatycznego bogactwa życia konsekrowanego w Kościele. Kanony, które zostaną przeanalizowane w drugim rozdziale rozprawy, staną się punktem wyjścia do refleksji nad nowością prawną i teologiczną jednej z tych nowych form, w nadziei, że wspomniane inicjatywy mogą rzucić światło na te fundamentalne kwestie, z których jedną jest opis fizjonomii tych instytutów, zagłębiając się w jedną z nich, Bractwo Misyjne Verbum Dei, w trzecim rozdziale.

Droga, którą przebyłem przez te lata pokazała mi, że ze strony nowych instytutów konieczne jest zaufanie i cierpliwość historyczna, osadzona w nadziei, że osiągną trwałe ugruntowanie instytucjonalne i własną tożsamość w Kościele; w niektórych przypadkach w ramach powolnego procesu rozeznawania i towarzyszenia przez pasterzy różnych diecezji. Droga eklezjalności ewangelicznej i jedności w dopełniających się powołaniach okazuje się przy tworzeniu szerszych ram prawnych – w celu właściwego przyjęcia dzieła Ducha – zjawiskiem nowym, o własnej nazwie jako rzeczywistości eklezjalnej: rodziny eklezjalne życia konsekrowanego.

W sercach osób konsekrowanych rozbrzmiewa z pasją misyjny charakter Kościoła pierwszych chrześcijan. Nowa ewangelizacja wzywa Kościół do nawrócenia od wewnątrz. Punktem wyjścia jest osobiste spotkanie z Chrystusem, dzięki któremu odżywa zapal misyjny i ewangelizacyjny właściwy Kościołowi, konieczny i nie do zastąpienia, a jego natura znajduje swój wyraz. W nowych formach życia konsekrowanego podkreśla się, że pełnienie misji Kościoła, Ludu Bożego, jest zadaniem wszystkich ochrzczonych. To właśnie patrząc na nie staje się szczególnie jasne, że powołanie do świętości, wezwanie do podążania za Jezusem, bez względu na stan, powinno zostać przyjęte przez wszystkich ochrzczonych i każdego z osobna: każdy ochrzczony jest uczniem-misjonarzem (por. EG 120).

W pierwszym rozdziale rozprawy, w części poświęconej analizie i omówieniu wyników, zaistniała konieczność zgłębienia zasadniczych elementów, wśród których wyróżniono konsekrację charyzmatyczną. Każda rodzina eklezjalna, należąca do nowych form życia konsekrowanego, składa się z osób należących do różnych stanów, osób wezwanych do przeżywania radykalności chrzcielnej w tym samym charyzmacie; wszyscy są wezwani do życia zgodnie z radami ewangelicznymi w zależności od stanu – jako celibatariusze lub osoby w związkach małżeńskich.

Teologia komunii Soboru Watykańskiego II, ujęta w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r., zaoferowała głęboką innowację życia konsekrowanego w wielu aspektach związanych z jego życiem i miejscem w Kościele. Nie oferuje ona jednak ram właściwych do stworzenia struktur komunii zdolnych do wyrażenia różnych powołań w Kościele, w jedności i w poszanowaniu różnorodności członków pod względem stanu; takich struktur, które wyrażałyby komunie, w jakiej żyją członkowie.

W nowych formach życia konsekrowanego istnieje nowa forma konsekracji, której wierni różnych stanów (kleryckiego, konsekrowanego lub małżeńskiego) podejmują się nie przez śluby (kan. 573), lecz poprzez wezwanie do pełnienia misji, będącej owocem otrzymanego charyzmatu, i do całkowitej wierności charyzmatowi.

Kongregacja (dziś nazywana Dykasterią) ds. Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego wyraziła zgodę na to, by w jednym instytucie istniały dwie gałęzie: jedna klerycka, a druga nieklerycka. Tak jest do dzisiaj. W tej kwestii proponuję, aby mogły istnieć dwie, z których jedna będzie gałęzią życia

konsekrowanego, a druga nie. W odniesieniu do kan. 731 o stowarzyszeniach życia apostołskiego można stwierdzić, że nowe formy życia konsekrowanego przypominają formy konsekracji ujęte w Sekcji II Części III Księgi II Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r., których członkowie, niektórzy po złożeniu ślubów, a pozostali po podjęciu innych świętych więzów, dążą do tego, by być znakiem Kościoła na podobieństwo Kościoła pierwszych chrześcijan. Dążą do tego żyjąc w komunii Trójcy Świętej, dzieląc ten sam charyzmat mimo przynależności do innego stanu i żyjąc radykalnością, która w swej wierności zbliżona jest do charyzmatu założycielskiego wyrażonego w konstytucjach.

Nowe formy życia konsekrowanego składają się z gałęzi celibatariuszy, w pełni uznanych za życie konsekrowane zgodnie z kan. 573 KPK i ze szczególnym stylem życia, czasami inspirowanym przez tę lub inną tradycyjną formę, dostosowaną do wymagań dzisiejszego społeczeństwa, oraz gałęzi żonatych lub celibatariuszy świeckich, którzy dołączają do nich przez profesję świętych więzów zgodnie z ich własnymi konstytucjami. Wszystkim członkom, bez względu na przynależność do gałęzi, przysługują te same prawa, podlegają oni również tym samym obowiązkom, które wynikają z prawa powszechnego i prawa własnego instytutu.

Wszyscy członkowie, ponieważ są konsekrowani do tej samej misji i otrzymali ten sam charyzmat, żyją podwójną tożsamością nadaną im przez chrzest i tym samym powołaniem do charyzmatu, zawsze szanując różnorodność w zależności od stanu życia i możliwych stopni przynależności, odzwierciedlonych we właściwym prawie wspólnym dla rodziny eklezjalnej i tekstach normatywnych odnoszących się do każdej gałęzi.

Nowością jest zatem nie tylko struktura, która je otacza, ale także sposób przeżywania konsekracji. Zaangażowanie w życie ewangeliczne przejawia się jako intensywne dążenie do życia w komunii, ubóstwie i modlitwie. Duchowni i świeccy uczestniczą w zarządzaniu, zgodnie ze swoimi kompetencjami, a cel apostołski jest otwarty na nową ewangelizację. Struktura nowych form życia konsekrowanego opiera się na wspólnym charyzmacie przeżywanym przez wszystkie gałęzie (bracia konsekrowani, siostry konsekrowane, małżeństwa), a cała organizacja charakteryzuje się elementami wspólnymi: jedną misją i duchowością w różnorodności powołań, które zorganizowane są w oddzielne sekcje, aby chronić swoją określoną tożsamość. Każdy pozostaje w stanie,

w który wstąpił przed usłyszeniem wezwania, ale wszyscy uznają wspólne im źródło, ten sam cel i misję. Zróżnicowanie nie osłabia jedności.

Większość tych nowych wspólnot powstaje jako instytucje mieszane, ponieważ należą do nich mężczyźni i kobiety w różnym stanie życia. Jest zatem rzeczą konieczną, aby ich konstytucje nakreślały specyficzne przeżywanie konsekracji każdej gałęzi, tak aby każdy stan – w Kościele i w służbie Kościołowi – jaśniał całym swoim blaskiem i dynamizmem, zawsze żyjąc jednością i komunią. Jego struktura ukazuje ten sam charyzmat w jego różnych stanach i gałęziach: równa misja i tożsamość w różnorodności różnych stanów życia „bez ich mylenia i mieszania”.

Jednym z najszerzej dyskutowanych tematów jest przynależność do instytucji w charakterze członków osób w związkach małżeńskich. Małżonkowie poświęcają siebie Bogu poprzez obietnice złożone w sakramencie małżeństwa: obietnicę życia w duchu rad ewangelicznych, obietnicę komunii braterskiej, obietnicę wierności otrzymanemu charyzmatowi, obietnicę służby ewangelii i pełnego oddania, a także wytrwania w zobowiązaniu ciągłej formacji i dyspozycyjności. Na mocy łaski sakramentalnej tworzą się więzy, natomiast szczególny charyzmat ubogaca życie małżonków przez to, że są oni wezwani do życia zgodnie z konstytucjami pozostając w stanie małżeńskim i dlatego tworzą własny statut.

Wezwanie misyjne wypełniają wszyscy członkowie bez wyjątku. Świeckich i konsekrowanych, celibatariuszy i małżonków łączy: komunია w różnorodności, kontemplacja i wspólna misja.

Jednym z elementów, któremu poświęca się największą uwagę i który szczególnie się rozeznaje jest formacja członków, we wszystkich wymiarach. Podkreśla się konieczność formacji całościowej, która obejmuje wszystkie aspekty życia człowieka (sfera fizyczna, psychiczna i duchowa) oraz wszystkie etapy życia (w celu uzyskania koniecznej równowagi emocjonalnej), jak również rozum (z uwagi na to, że sfera intelektualna zanurzona jest w różnych obszarach kultury). Różnorodność członków nowych form życia konsekrowanego wymaga zróżnicowanych programów formacji, właściwych dla każdego stanu (dla mężczyzn, kobiet, świeckich, duchownych, celibatariuszy i małżonków) i w odniesieniu do pozostałych stanów, odmiennych sytuacji, kultur i etapów życia tak, aby charyzmat i świętość stały się życiem.

Innym istotnym zagadnieniem jest zarząd ze względu na to, że współtworzą go, w zależności od kompetencji, duchowni i świeccy.

Bez wątpienia Duch wieje tam, gdzie chce i czyni wszystko nowym, nigdy nie opuszcza swego Kościoła i zawsze sprawia, że w Kościele kiełkuje coś nowego (Iz 43, 19). A Kościół, który bacznie obserwuje znaki czasu, odpowiada na wezwanie Ducha nowymi charyzmatami, które sprawiają, że młodnieje jego oblicze. W życiu Kościoła to, co nowe, pojawia się, by zmierzać ku nowemu horyzontowi czegoś, co już istnieje przez całą historię, co pojawia się w konkretnym momencie w historii. Eklezjalne rodziny życia konsekrowanego, wywodzące się z różnych inspiracji, przynoszą nową odpowiedź Kościołowi na naglące wezwanie Ducha do ewangelizacji, w porę i nie w porę, jako zadania dla wszystkich.

CAPÍTULO II. BASES JURÍDICAS: FORMACIÓN, EXÉGESIS Y APLICACIÓN DEL CANON 605.

Introducción

La primera sesión, de la parte III, del Libro II, con título «De los institutos de vida consagrada» (cc. 573-730) en el CIC de 1983, introduce diversos y profundos cambios respecto a la disciplina jurídica contenida en el anterior Código de Derecho Canónico de 1917.

El Concilio Vaticano II marcó una profunda renovación a lo que hasta entonces se reconocía como vida religiosa, en el contexto de la vocación universal de los miembros de la Iglesia a la santidad¹, y coloca el seguimiento de Cristo como *supremam vitae regulam*². El decreto conciliar *Perfectae Caritatis* formuló los principios y criterios básicos a los que había que ajustarse la adecuada renovación y el «Motu proprio» *Ecclesiae Sanctae*, de Pablo VI dio normas prácticas para aplicar el decreto conciliar, revisando las constituciones y demás cuerpos normativos de cada instituto.

La misma vida de la Iglesia impulsó a una necesaria renovación de la disciplina jurídica sobre la vida consagrada³, así como los diversos documentos disciplinarios que durante el periodo conciliar se debían tener en cuenta⁴.

Asimismo, el florecimiento de nuevas realidades posconciliares y la multiplicidad de multiforme carismas y nuevas formas de vida comunitaria, apremia al legislador a

¹ Cf. LG 40-45

² Cf. LG 46; PC 1-2ª; PO 18; CIC can. 662

³ El Concilio Vaticano II se ocupó de la vida consagrada especialmente en el capítulo VI de la Constitución dogmática *Lumen Gentium* y en el Decreto *Perfectae Caritatis*. Referencias especiales encontramos en los Decretos *Christus Dominus* nn. 33-35, *Apostolicam Actuositatem* nn. 25-26, *Ad gentes* nn. 15, 18, 19, 20, 30, 40, y *Unitatis redintegratio* n. 6

⁴ SAGRADA CONGREGACIÓN DE RELIGIOSOS E INSTITUTOS SEGLARES, Decreto *Ad instituenda*, 4 de junio de 1970 (AAS 62, a. 1970, pp. 549-550); PABLO VI, Motu proprio *Ecclesiae Sanctae*, del 6 de agosto de 1966; CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTOLICA, Instrucción *Renovationis causam*, del 6 de enero de 1969

crear instrumentos jurídicos al servicio del discernimiento y tutela pastoral en la institucionalización de estas realidades.

Se debe advertir que la identidad carismática-profética de la vida consagrada, con su fuerza renovadora genera un dinamismo de flexibilidad jurídica y estabilidad significativa. Además, la eclesiología de la comunión expresada en el Concilio motivó el nacimiento de un número creciente de comunidades que tienen como característica propia la unidad en la diversidad de miembros. Son realidades asociativas con variados elementos de vida consagrada en su estructura institucional, que nacen con la imposibilidad de ajustarlas o comprenderlas dentro de esquemas legislativos propios de los “religiosos” (cc. 607-709) y los institutos seculares (cc. 710-730). Contienen los rasgos esenciales que se recogen en el c. 573, pero que se extienden más allá del horizonte jurídico trazado por el párrafo segundo de este canon. Por ello, ha merecido una valoración particular que necesita ser acompañada y reconocida⁵.

En la primera sección de la tercera parte del segundo libro del Código, el legislador recoge las normas comunes a todos los institutos de vida consagrada y deja una puerta abierta para el reconocimiento de nuevas formas de vida consagrada en el canon 605, por el que además afirma que su aprobación y regulación corresponde exclusivamente a la Sede Apostólica y no plantea, por lo tanto, dudas en cuanto a la competencia.

El Dicasterio para los Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica tiene como competencia propia “que los institutos de vida consagrada y las sociedades de vida apostólica progresen en el seguimiento de Cristo propuesto por el Evangelio, según el carisma propio nacido del espíritu del fundador y las sanas tradiciones, tiendan fielmente hacia las finalidades propias y contribuyan realmente a la edificación de la Iglesia y a su misión en el mundo”⁶.

Desde el año 2007, el Dicasterio ha ofrecido líneas orientativas y criterios de identificación prescritos en los cánones 573 y 605, para reconocer los institutos de vida consagrada de nueva fundación y que fueron debatidos en la plenaria de la CIVCSVA del año 2005. Estos criterios son: profesión de los consejos evangélicos; con vínculos sacros

⁵ Juan Pablo II, Mensaje a los participantes en el Congreso Mundial de movimientos eclesiales, Roma mayo 1998.

⁶ PE 123.

asumidos según el derecho universal y particular; estabilidad de vida; dedicación, con nuevo y especial título para la gloria de Dios, y la edificación de la Iglesia y la salvación del mundo; vida fraterna; carisma propio de cada instituto; superiores internos, dotados de potestad según el derecho universal y propio; justa autonomía de vida y de gobierno; código fundamental, aprobado por la autoridad eclesiástica competente; erección de parte de la autoridad eclesiástica competente⁷.

La praxis de reservar el reconocimiento de una posible forma nueva de vida consagrada exclusivamente a la Sede Apostólica, bajo la jurisdicción de la Congregación para la vida consagrada, por ser formas de vida cristiana siguiendo los consejos evangélicos, sigue lo ya establecido en la Constitución Apostólica *Conditae a Christo*, promulgada por el papa León XIII el 8 de diciembre de 1900, por medio de la cual se define el estatus de las congregaciones religiosas femeninas en el seno de la Iglesia católica, y lo establecido en las sucesivas *Normae* (1901)⁸ sobre la primacía jurídica femenina en los nuevos institutos de votos simples, y la Constitución apostólica *Provida Mater Ecclesia* (1947) para los Institutos Seculares. Se comenzó a llamar a los nuevos institutos como *familias religiosas*, siguiendo el lenguaje del decreto *Ecclesia Catholica*⁹. Es a partir de este documento que se empieza a denominar a los miembros de dichos institutos como religiosos y las congregaciones comenzaron a ser tratadas como verdaderos institutos, diocesanos o pontificios, pertenecientes al estado de vida religiosa, si bien el derecho de estos era diferente al de las órdenes religiosas.

En la actualidad, la existencia de estas nuevas formas de vida y los elementos que las definen representan un dinamismo de reflexión abierta sobre la teología del seguimiento, de la consagración, de la vida fraterna, la misión de la Iglesia como Pueblo de Dios, la llamada universal a la santidad y el llamado a la identificación con Cristo para todo bautizado y en todos los estados de vida.

⁷ Cf. BERTOLONE, V. *Le Nueve formae di vita consacrata fra tradizioni e innovazione*, Roma 2015, pp. 25-26.

⁸ SACRA CONGREGATIO EPISCOPORUM ET REGULARIUM, *Normae secundum quas S. C. Episcoporum et Regularium procedere solet in approbandis novis institutis votorum simplicium*, Roma, Typis S. C. de Propaganda Fide, 1901. «*Informationes SCRIS*», 27 (2001/1), pp. 108-149.

⁹ SACRA CONGREGATIO EPISCOPORUM ET REGULARIUM, *Dec. "Ecclesia Catholica"*, 11 de agosto de 1889; cfr. A.S.S., XXIII, 634.

Por este motivo, desde hace dos décadas se han intensificado en la Iglesia numerosos congresos, jornadas, seminarios, estudios, artículos, etc., impulsados por los mismos institutos y con la participación de miembros de dos Dicasterios de la Curia Romana directamente implicados como son la CIVCSVA y el Dicasterio para los laicos. En esta reflexión también se ha implicado a los promotores de las distintas nuevas fundaciones y números peritos en derecho canónico y teología.

Desde el punto de vista canónico, la mayoría de estas nuevas comunidades no recurren al c. 605 como fundamento de su identidad. Actualmente a aquellas fundaciones en las que se identifican características comunes y que contienen fundamentos teológicos y jurídicos similares, desde el Dicasterio para la Vida Consagrada se les ha denominado «Familia Eclesial de vida consagrada» y van siendo invitadas por la autoridad eclesiástica a formular jurídicamente su normativa no a la luz de un solo canon genérico sino desde el conjunto de la legislación canónica universal, permitiendo de esta manera que puedan expresar su originalidad y el don recibido con libertad y fidelidad a su propia identidad.

Como punto de referencia vinculante, estas nuevas instituciones cuentan con los documentos orientativos emanados por la Santa Sede, aplicados al iniciar el proceso de reconocimiento canónico¹⁰:

1. Criterios para la aprobación de nuevas formas de vida consagrada (1990).
2. Esquema general acerca de la redacción de las Constituciones de una Asociación de hombres célibes y mujeres célibes consagrados/as con vistas a ser erigida en Instituto de Vida Consagrada (2002).
3. Fundación de una Asociación compuesta de hombres célibes consagrados y mujeres célibes consagradas en vista de erección como Familia Eclesial de vida consagrada de Derecho Diocesano (2007).
4. Documentos requeridos para la obtención del reconocimiento de una Asociación pública de fieles de hombres célibes consagrados y mujeres célibes consagradas en «Familia Eclesial de vida consagrada» de Derecho Diocesano (2008).

¹⁰GROSSO GARCÍA, L. (ed.), *Itinerarios del Espíritu*. o.c., pp. 147-161.

Sin duda, estas nuevas «Familias Eclesiales de Vida Consagrada» (FEVC) han abierto progresivamente un camino de reconocimiento en el seno de la Iglesia, dentro de la amplia variedad de formas de vida consagrada, con una nueva impronta evangelizadora: ser profecía de la Iglesia comunión y expresión del Reino de Dios.

Podemos afirmar que uno de los aspectos de más relevancia es la importancia decisiva y esencial de la comunión entre los distintos estados de vida. En este sentido, el profesor y canonista J. Martínez Sanz -en un artículo sobre las relaciones entre los estados de vida en la Iglesia y la novedad que aportan estas nuevas fundaciones- afirma que la novedad no es solo de tipo estructural, sino que recae en el modo nuevo de realizar la comunión entre los estados de vida en la Iglesia: «Esto es especialmente relevante en lo referente a la cuestión del papel de la mujer en la sociedad y en la Iglesia. En este sentido hay que poner de manifiesto que la novedad no proviene de la participación de laicos o matrimonios, si los hay, en la institución junto con la vida consagrada. Las nuevas formas fundamentalmente son nuevas porque aportan una manera nueva de relación entre el ministerio ordenado de los varones y la consagración a Dios de las mujeres. Hacen ver la necesaria complementariedad entre el ministerio ordenado y la consagración, personificadas respectivamente en los varones y las mujeres. Las nuevas formas apuntan hacia lo esencial del ministerio y lo esencial de la consagración en la virginidad y realizan así una combinación que aporta una gran fecundidad a la Iglesia»¹¹.

El rasgo específico de estas comunidades es la unidad en la diversidad de miembros, que comparten un mismo carisma y viven la corresponsabilidad en la acción misionera los sacerdotes, célibes y casados, en radicalidad afín. Se presentan como miembros de una misma familia eclesial, unidos en la diversidad, y llamados, igualmente, a la tarea de despertar nuevos constructores del Reino, y partícipes de la misión de Cristo y de la Iglesia.

El canon 605 ha sido referencia para muchas de estas nuevas realidades agregativas con rasgos propios de la vida consagrada pero que no se pueden encuadrar en la tipología que ofrece el código sin desfigurar la inspiración original de la fundación. Por ello, consideramos de importancia singular el análisis literario y formulación del canon 605 en el CIC de 1983, canon nuevo, que analizaremos en este capítulo, en el que se

¹¹file:///C:/Users/teres/Downloads/Teologia_de_los_estados_de_vida_en_la_Ig%20(1).pdf

recoge la nomenclatura de “nuevas formas”, también recogido en el Código de las Iglesias Orientales en el canon 571.

1. Reflexión general sobre el canon 605

“Según eso, ¿la ley se opone a las promesas de Dios? ¡De ningún modo!” (Ga 3, 21)

Canon 605: *La aprobación de nuevas formas de vida consagrada se reserva exclusivamente a la Sede Apostólica. Sin embargo, los Obispos diocesanos han de procurar discernir los nuevos dones de vida consagrada otorgados a la Iglesia por el Espíritu Santo y ayudar a quienes los promueven para que formulen sus propósitos de la mejor manera posible y los tutelen mediante estatutos convenientes, aplicando sobre todo las normas generales contenidas en esta parte.*¹²

El Vaticano II, al establecer las bases de renovación de los institutos religiosos, ha exigido a los mismos un retorno a sus orígenes, una vuelta a las fuentes. Lo cual equivale a un reencuentro de los institutos con su historia, su carisma y su aportación específica a la Iglesia y al mundo¹³.

El Código de Derecho Canónico promulgado por Juan Pablo II el 25 de enero de 1983¹⁴ ordena su contenido tomando el esquema de la eclesiología del Concilio Vaticano II, expresada fundamentalmente en la Constitución dogmática *Lumen Gentium*. Ha posibilitado una verdadera renovación para la vida consagrada en muchos de sus aspectos, particularmente en su base doctrinal y jurídica, aportando innovaciones sustanciales.

¹²Can. 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.*

¹³ Cf. Comm. 2 (1970) 170-176.

¹⁴ Cf. IOANNES PAULUS II, Constitución Apostólica *Sacra Disciplina Leges*, qua *Codex Iuris Canonicipro Ecclesia latina auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatur.*

Fue base para la doctrina posterior, como se ha puesto de relieve en los trabajos de la IX Asamblea General del Sínodo de los Obispos sobre la Vida Consagrada en octubre de 1994.

La relación entre vida consagrada y acción del Espíritu pone de relieve el principio de flexibilidad de las normas disciplinarias necesarias, garantizando una adecuación permanente de la vida consagrada a lugares, tiempos. El derecho canónico se mantiene siempre sensible y abierto a la variedad de situaciones y carismas particulares, mediante soluciones y mecanismos jurídicos específicos. Este esfuerzo de armonía entre la acción de Dios y la de los hombres, explica que el derecho de la Iglesia presente mayor flexibilidad y riqueza de recursos que el derecho civil.

Este principio es fundamental para nuestro análisis, ya que en la redacción de los esquemas preparatorios del Código la renovación del derecho de la vida consagrada no se limitará a un cambio de normas jurídicas sino a la búsqueda de una respuesta coherente a las exigencias del Espíritu¹⁵.

De este modo, es significativo el cambio de terminología en el grupo del proceso codificador (*Coetus studii*), que en su reunión inicial se llamó *De Religiosis*, pasó después a denominarse *De Institutis Perfectionis* y finalmente *De Institutis consecratae vitae per professionem consiliarum evangelicorum*.

La enseñanza preconiliar, conciliar y posconciliar, así como las actuales codificaciones de la Iglesia, muestran claramente el principio de la continuidad del contenido teológico esencial y de la diversidad, novedad o historicidad de la forma de la vida consagrada¹⁶.

La nueva terminología de vida consagrada mediante la profesión de los consejos evangélicos parecía generar ideas innovadoras. En la legislación anterior se consideraba como única forma de consagración a Dios por la profesión de los consejos evangélicos la vida religiosa, cuyos elementos esenciales eran la vida común y los votos; el término vida consagrada tampoco era utilizado antes del Concilio Vaticano II y como es de esperar, no se encontraba la vida consagrada como está actualmente organizada y estructurada, de

¹⁵ Cf. LG 45; ET 11; MR 12; LG 45; CD 33s; MR 7, 8, 9, 28, 54.

¹⁶ *Informationes*, SCRIS 2 (1993) pp. 74-78.

la misma manera, no podemos decir que se conoció desde el principio en el sentido jurídico como muchas otras realidades de la Iglesia hoy; pero entendida en el sentido más hondo, como estado teológico, es decir, como modo estable de ser cristiano, de vivir la identificación con Cristo bajo el impulso del Espíritu Santo, en relación profunda de unos con otros, es una realidad de origen divino-pneumatológico-cristológico, y por consiguiente esencial a la Iglesia e imperecedero en ella.

El fundamento de la vida consagrada en el Derecho canónico apoya su existencia en la acción del Espíritu Santo colocando la vida consagrada en una esfera eminentemente pneumatológica de la Iglesia y por tanto comporta el no perder de vista el horizonte teológico propio en el que nos movemos. El estado de vida consagrada es fruto de un don divino para su Iglesia¹⁷.

Los términos en derecho exigen claridad y precisión, pues de otro modo no puede cumplir su función. Se advierte la necesidad de mayor reflexión en el significado de consagración y misión específica en la Iglesia, tema pendiente durante la revisión del Código de Derecho Canónico en relación a las diversas formas, algunas de ellas nuevas, de vivir la vida consagrada.

En los cánones 573-606 se incluyen las normas fundamentales que regulan la forma de vida de los Institutos religiosos, seculares, apostólicos asociados, los anacoretas, vírgenes consagradas y nuevas formas de vida consagrada¹⁸. El legislador podrá reconocer nuevos signos de la presencia del Espíritu y la riqueza carismática de la vida consagrada en la Iglesia siendo esta la novedad del canon 605, utilizando la terminología de “forma nueva de vida consagrada”¹⁹.

¹⁷ LG 12b: “El Espíritu Santo no solamente santifica y dirige al pueblo de Dios por los sacramentos y los ministerios y los enriquece con las virtudes, sino que, distribuyéndolas a cada uno según quiere, reparte entre los fieles gracias de todo género, incluso especiales, con las que dispone y prepara realizar variedad de obras y de oficios provechosos para la renovación y una más amplia edificación de la Iglesia, según aquellas palabras: «A cada uno se le otorga la manifestación del Espíritu para común utilidad»”.

¹⁸ ANDRÉS GUTIÉRREZ, D. J., *Las Formas de Vida Consagrada*, Comentario teológico-jurídico al Código De Derecho Canónico. Claretianas, Madrid 2005, p. 27.

¹⁹ Véanse, entre otros, BEYER, J., *Il Diritto vita consacrata*, Editrice Ancora, Milano, 1989 pp. 191-196; PAOLIS, V. DE., *Le nuove forme di vita consacrata (a norma del can. 605)*, in *Vita Consacrata* (1990) pp. 72-95; ID., *Ius Ecclesiae*, (1994), pp. 531-532; NERI, A., *Nuove forme di vita consacrata (can. 605). Profili giuridici: Commentarium pro religiosis et missionariis* 75 (1994) pp. 253-308; ROCCA, J., *Le nuove comunità*, in; *Quaderni di diritto ecclesiale* 2 (1992), pp. 163-176.

Después del Concilio Vaticano II, han brotado muchas y diversas realidades eclesiales, sin marco jurídico, donde prevalece la eclesiología de comunión como idea central y fundamental de los documentos del Concilio vivida desde la pluralidad de miembros y riqueza carismática que le es propia. Algunos han sido reconocidos por la Iglesia, provistos de estatutos aprobados por la autoridad competente²⁰.

Pasada tres décadas de la promulgación del Código de 1983, y pasados más de 40 años del Concilio Vaticano II, la Iglesia centró su reflexión en la misión de la vida consagrada en la Iglesia y en el mundo en la IX Asamblea del Sínodo de los Obispos. La Exhortación apostólica postsinodal *Vita consecrata*, reflexionando sobre el futuro de la vida consagrada, trata el tema de las nuevas formas de vida consagrada, marcando la necesidad de estar abiertos a los nuevos caminos del Espíritu, examinando todo y reteniendo lo que es bueno, y la exigencia de ofrecer criterios para poder discernir la autenticidad nuevas formas de consagración mencionados por el Código en el canon 605. En el núm. 62, ha dado un principio o criterio fundamental: «*los rasgos específicos de las nuevas comunidades y formas de vida resulten fundados sobre los elementos esenciales, teológicos y canónicos, que son propios de la vida consagrada*» (VC 62).²¹

Entre canonistas y teólogos repetitivamente se afirma que el canon 605 es completamente nuevo en el derecho, refiriéndose prioritariamente a la posibilidad de reconocimiento de nuevos signos de la presencia del Espíritu y de la riqueza carismática de la vida consagrada en la Iglesia²². Efectivamente, nos encontramos ante formas de vida consagrada, que contienen rasgos esenciales, teológicos y canónicos, propios de la vida consagrada en el seguimiento de Cristo y que sus miembros profesan los consejos evangélicos.

²⁰ La Carta de la Congregación para la Doctrina de la Fe *Iuvenescit Ecclesia*, en la nota 116, menciona entre las posibles opciones de aprobación, además de las asociaciones de fieles y los IVC y otras formas jurídicas con sus propias características específicas y naturaleza carismática ... Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta Iuvenescit Ecclesia*, a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la relación entre los dones jerárquicos y carismáticos para la vida y misión de la Iglesia, Roma 2016, en: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20160516_iuvenescit-ecclesia_sp.html

²¹ Cf. CIC can. 573; CCEO can. 410.

²² MARTÍNEZ SÁEZ, J.F., Actualidad teológica y canónica de las nuevas formas de vida consagrada, *REDC* 74 (2017), pp. 195-215.

El propósito del texto del canon en cuestión parece que es abrir la posibilidad de la existencia a nuevas a formas de consagración, anteriormente no realizadas, plasmaciones nuevas de existencia en fidelidad al dinamismo creativo del Espíritu²³. Por lo que enfatiza la tarea de los obispos en cuanto al discernimiento y debe mantener las debidas cautelas ante la dificultad de no contar con las normas canónicas suficientes para acoger los “nuevos dones de vida consagrada”.

El canon 605 presenta las nuevas formas de vida consagrada no como una definición o reconocimiento de nuevos institutos o comunidades. Nos encontramos ante una declaración de novedad en relación con la institucionalización de posibles nuevas formas de vida consagrada²⁴.

No se trata de una simple hipótesis de estudio o percepción para el futuro sino una puerta abierta para comunidades o grupos apostólicos nacientes, que desde la llamada universal a la santidad y la eclesiología de comunión marcada por el Concilio Vaticano II, asumen importantes valores evangélicos y espirituales impermeabilizando todos los aspectos de su vida, y que están integrados, a la vez o en ramas distintas, por célibes, casados y clérigos²⁵.

Hasta el momento se afirma la existencia de nuevas comunidades que poseen un peculiar un estilo de vida fraterna distinta a la de los institutos religiosos y las sociedades de vida apostólica reconocidos por la Iglesia. En estas nuevas y variadas realidades eclesiales no solo aparece acentuada la relación de comunión espiritual y apostólica, sino que se enmarca un espíritu nuevo de familia y de fraternidad. No son comunidades que viven bajo un mismo techo sino abiertas a la pertenencia de diversas realidades y se forman por personas consagradas, sacerdotes y laicos. Sus miembros, sean o no de vida

²³ TORRES, J., *Normae Comuni a tutti gli istituti di vita consacrata*, cann 586-606, Roma 2003. pp 52-53.

²⁴ MORAL CARVAJAL, D., Aportación del can. 605 respecto a las Formas de vida consagrada: las tradicionales y las nuevas, *Sequela Christi*, 42 (2016/1-2), pp. 186-204.

²⁵ En 1993 fue reconocida la Sociedad de Cristo Señor, fundada en Canadá. La Obra de la Iglesia, fundación española, recibió su reconocimiento el año 1997. Un año después, en 1998, correspondió a la Familia Monástica de Belén, de la Asunción de la Beata Virgen María y de San Bruno, cuyo origen estuvo en Francia. En el albor del milenio, recibieron su reconocimiento (año 2000) la Fraternidad misionera Verbum Dei, nacida en España; y, en el año 2001, la Familia Espiritual La Obra, de origen belga. El Instituto Id de Cristo Redentor, misioneras y misioneros identes, cuyo origen tuvo lugar en España, recibió el reconocimiento el año 2009.

común, están llamados a expresar visiblemente la caridad fraterna y la obediencia al mandato de Cristo de llevar a todos la Buena Nueva.

La vida fraterna, el gobierno, la formación, el apostolado, la economía y el ejercicio de su misión revisten características propias en cuanto que se encuentran elementos y momentos comunes para todos los miembros de la institución y otros momentos y actividades diversificados según el estado o la forma de vida de cada núcleo o rama de pertenencia.

Se podría decir que, manteniendo en vigor el valor de las formas existentes y sin pretensión de suplantarlas, las nuevas comunidades aportan un desarrollo lógico y consecuente de la vida consagrada en comunión y sinodalidad.

Sin embargo, es necesario analizar cómo desde la variedad de formas e inspiraciones que van surgiendo nos encontramos ante una nueva forma de vida consagrada o ante una nueva forma de comprender la comunión eclesial en la vida consagrada, dando paso a formas de vida comunitarias donde la comunión y la misión adquieren un nuevo significado.

2. Fuentes de elaboración e interpretación del canon

“¿Entiendes lo que lees?”. (Hechos 8, 30)

La vida consagrada es don divino que la Iglesia recibe de Dios y que con su gracia conserva siempre, don que es preciso acoger, comprender, vivir y proteger²⁶. El impulso dado por el Concilio Vaticano II a una renovación desde el interior de cada instituto de vida consagrada²⁷, en una búsqueda de lo esencial de la sencillez evangélica también ha suscitado replantear las bases teológicas y reformas en estructurales y jurídicas²⁸.

²⁶ Cf. LG 43; Cf. Ítem ROSWEYDUS, *Vitae Patrum*, (Amberes 1628), *Apophtegmata Patrum*: PG 65. Paladio, *Historia Lausiaca*: PG 34, 995ss.: ed. C. BUTLER, Cambridge, 1898 (1904). Pío XI, const. apost. *Umbratilem*, 8 jul. 1924: AAS 16 (1924) 386-387. Pío XII, aloc. *Nous sommes heureux*, 11 abr. 1958: AAS 50 (1958) 283. Pablo VI, aloc. *Magno gaudio*, 23 mayo 1964: AAS 56 (1964) 566.

²⁷ El *Motu Proprio Ecclesiae Sanctae* estableció unas orientaciones generales y amplias para dicha renovación en las que se preveía un capítulo general especial, a celebrar en el plazo máximo de tres años y un tiempo de experimentación que no debería ir más allá de otros dos capítulos generales. Cf. Paulus VI, Lett. Encic. *Ecclesiam Suam*, I,3, 6 augusti 1964, AAS 56 (1964) 609-681, de aquí en adelante citada con las siglas ES.

²⁸ La vida consagrada está orientada hacia un mundo y hombre diferente, y asume también un nuevo rostro de Iglesia, como enviada por Dios para ser sacramento universal de salvación. «Las condiciones de estos

El Código en el canon 605 recoge todo el contenido de lo que se prevé para discernir nuevas formas de vida consagrada. Tiene como núcleo principal la reserva de la aprobación exclusivamente a la Sede Apostólica y simultáneamente distribuye a los Obispos diocesanos las competencias y discernimiento previo para el reconocimiento de los nuevos dones o carismas de vida consagrada. Asimismo, las nuevas comunidades que nacen bajo este marco se deben constituir con los rasgos esenciales de la vida consagrada, tal y como se recogen en el c. 573, donde se encuentran los elementos constitutivos o esenciales de la vida consagrada, fundamentalmente entendida como el seguimiento de Cristo mediante la profesión de los consejos evangélicos, y que debe manifestarse en una forma estable de vida, que en sentido estricto se entiende la pobreza, castidad en el celibato y obediencia por los miembros; votos u otros vínculos sagrados con que se asumen tales consejos evangélicos; las leyes propias del instituto que determinan el alcance de tales vínculos; y la erección canónica por la autoridad competente.

En el canon 573 se recogen las cuatro notas teológicas más importantes y vertebradoras de la definición canónica de la vida consagrada: a) el seguimiento más de cerca de Cristo, b) bajo la acción del Espíritu Santo, c) la dedicación amorosa y total a Dios como amor supremo, y e) la entrega a la edificación de la Iglesia y a la salvación del mundo. Se obtiene de esta manera la perfección de la caridad y se realiza el servicio del Reino, signo preclaro de la Iglesia, signo escatológico²⁹. Los consejos evangélicos tienen como fin la caridad, la unión con la Iglesia.

En el Concilio Vaticano II, también se incluye el don del fundador, del que brota el instituto, y para cada miembro, una elección personal y vocación por parte de Dios, la

tiempos añaden a este deber de la Iglesia una mayor urgencia, para que todos los hombres, unidos hoy más íntimamente con toda clase de relaciones sociales, técnicas y culturales, consigan también la plena unidad en Cristo»: LG 1.

²⁹ 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 praeununt.*

§ 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.*

cual, si bien es gracia particular, también es recibida como gracia comunitaria a través de la realidad eclesial a la que se pertenece.

3. Génesis de la redacción del texto

*“Hijo mío, atiende a mis consejos;
escucha atentamente lo que digo.
No pierdas de vista mis palabras;
guárdalas muy dentro de tu corazón”. (Pr 4, 20-21)*

El 27 de noviembre de 1983 entró en vigor, exclusivamente para la Iglesia Latina, un nuevo Código de Derecho Canónico, surgido de una nueva eclesiología, fruto del Magisterio del Concilio Vaticano II. Como criterio de elaboración seguido por el grupo de estudio del cuerpo de consultores y miembros de la *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo* (PCCICR), de gran relieve fue la necesidad de adaptar el nuevo Código a la rica doctrina eclesiológica del Concilio Vaticano II, tanto en el contenido como en la forma. Este Código abrogó el Código de 1917, así como todas las leyes, universales o particulares, contrarias a la nueva legislación, a no ser que acerca de las particulares se disponga otra cosa (cf. c.6).

Los grupos de estudios estaban constituidos entre 8 o 15 consultores, reunidos en sesiones semanales. El primer esquema (*Schema*) se concluyó después de 10 años del inicio de la preparación de primer *Schema* en julio de 1976, presentado en la IV Asamblea Plenaria de la Comisión el 24 de julio de 1977³⁰.

Sin referir nada al texto del actual canon 605, este esquema incorpora el n. 2b del Decreto *Perfectae Caritatis*³¹ en el canon 89, donde dispone la necesaria fidelidad de los fines propios y espíritu de los fundadores, las sanas tradiciones y la variedad de dones del

³⁰ Los praenotanda al Esquema *De institutis vitae consecratae* de 1977 justifican los *Principia* y aprueban su real influencia en el Esquema de la *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Reconoscendo: Schema cononum De institutis vitae consecratae per professionem consiliorum evangelicorum [Reservatum]*, Città del Vaticano 1977, n.6, VII-IX. Cf. *Communicationi* 9 (1977), pp. 62-79.

³¹ «*Fundatorum spiritus propriaque proposita, necnon sanae traditiones, quae omnia cuiusque instituti patrimonium constituunt*» (PC 2b).

Espíritu Santo que mueve a la Iglesia a reconocer diversas formas de vida consagrada, dotados de diferentes carismas del Espíritu³².

La sucesiva revisión de los *schemata* constituyó una fase de consulta ordenada por el legislador sin precedentes en la vida jurídica de la Iglesia, recibiendo observaciones desde diversos aspectos: doctrina y praxis; carácter técnico y de investigación canonista y teológica, experiencia pastoral universal desde las conferencias episcopales y de los distintos obispos del mundo.

En el *schema* presentado en 1978 se acentúa el necesario cuidado vigilante de los obispos (las autoridades de la Iglesia a que se refiere), que deben esforzarse por distinguir entre los nuevos dones de vida consagrada (*charismata*) confiados al Espíritu Santo por la Iglesia y promover y ayudar a los promotores (los fundadores) para representar mejor la inspiración recibida y filtrar los estatutos apropiados (particularmente mediante el uso de normas generales contenidas en esta parte)³³.

El *schema* de 1979 propone que la aprobación de nuevas formas de vida consagrada quede reservada a la Sede Apostólica. Sin embargo, los obispos diocesanos deben tratar de distinguir los nuevos dones de vida consagrada confiados a la Iglesia por el Espíritu Santo y ayudar a los promotores de las nuevas realidades a presentar estatutos apropiados y conformes a las normas generales contenidas en esta sección³⁴.

El 29 de junio de 1980, se presentó el proyecto del Código entero, al que el Sumo Pontífice Juan Pablo II dispuso fuera remitido, para su examen definitivo y juicio de los distintos Cardenales miembros de la Comisión de estudio.

³² § 2 «*Fundatorum igitur mens atque proposita circa naturam, finem et indolem Institi, necnom eius sanae traditiones, ab omnibus servanda sunt*».

³³ «*Vigilanti cura Episcopi (Auctoritates Ecclesiae ad quas spectat) nova vitae consecratae dona (charismata) a Spiritu Sancto Ecclesiae (continuo) concredita discernere satagant et promotores (fundatores) adiuvere ut inspirationem receptam quam melius exprimant et aptis statutis protegant (adhibitibus praesertim generalibus normis in hac parte contentis)*» (Canon 40. Schemata 1978).

³⁴ «*Novas formas vitae consecratae approbare uni Sedi Apostolicae reservatur. Episcopi dioecesani autem nova vitae consecratae dona a Spiritu Sancto Ecclesiae concredita discernere satagant et promotores adiuvent ut proposita quam melius exprimant et aptis statutis protegant adhibitibus praesertim generalibus normis in hac parte contentis*». Coetus Studiorum de Institutis Vitae Consecratae per professionem consiliorum Evangelicorum, *Acta Commissionis*, [actas, sin fecha, de la quinta sesión, 28 mayo - 1 junio 1979]: *Communicationes*, 11(1979) pp. 322-346. Seduta del 30 maggio [1979].

En este *schema* de 1980 la Secretaría de la PCCICR, ayudada por Grupos de consultores examinó todas las observaciones enviadas por los miembros de la Comisión. El resultado de este trabajo fue la presentación de un informe a manera de síntesis de las observaciones realizadas por los miembros de la Comisión como presentación del texto final del Código de Derecho Canónico, con el título: «*Relatio complectens synthesim animadversionum ab Em.mis atque Exc.mi Patribus Commissionis ad novissimum schema Codicis Iuris Canonici*. Este texto constituyó el documento base de trabajo de la última reunión plenaria en octubre de 1980.

En el canon 532 de esta *Relatio* de 1980 se presenta la aprobación de nuevas formas de vida consagrada reservada a la Sede Apostólica. Los obispos diocesanos, sin embargo, deben esforzarse por discernir los nuevos dones de la vida consagrada confiados al Espíritu Santo por la fuente de discernimiento de la Iglesia y promoverlos para ayudarlos a expresar mejor sus objetivos y protegerlos con los estatutos apropiados, conformes con las normas generales contenidas en esta sección³⁵.

Como se advierte, los cambios que se dieron en este informe no cambiaron fundamentalmente el texto anterior, pero no deja de tener relevancia la delicada tarea del discernimiento encomendado a los obispos diocesanos sobre los nuevos dones y no solo limitado al cuidado vigilante. Se amplía la responsabilidad del Obispo en su tarea de promover, proteger los dones recibidos y ayudar a los fundadores a expresar los objetivos y normativas apropiadas. Después de la plenaria de 1980, la afirmación de la responsabilidad de los obispos se extiende a todos los ordinarios del lugar, como aparece en el canon 514 del esquema de 1980, en que los miembros de la Comisión Plenaria sustituyen *Episcoporum* por *ordinarium locorum*, y *tueri atque fovere* (proteger y cuidar) por *servare ac tueri* (salvaguardar y proteger).

El texto definitivo del nuevo Código de Derecho Canónico, con 1776 cánones, se terminó de preparar en marzo de 1982 y fue presentado para su revisión al Papa, quien

³⁵ «*Novas formas vitae consecratae approbare uni Sedi Apostolicae reservatur. Episcopi dioecesani autem nova vitae consecratae dona a Spiritu Sancto Ecclesiae concredita discernere satagant et promotores adiuvent ut proposita quam melius expriment et aptis statutis protegant adhibitis praesertim generalibus normis in hac parte contentis*»(Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici *Recogno Scendo, Relatio complectens synthesim Animadversionum ab Em.mis atque Exc.mis Patribus Commissionis ad novissimum schema C. I. C. exhibitum, cum responsionibus a Secretaria et Consultoribus datis...*, Typis Polyglottis Vaticanis 1981, 142).

decidió revisar este «*schema novissimum*» del nuevo CIC con la ayuda de una comisión de expertos y otra comisión de obispos, deseando personalmente examinar el proyecto consignado. Esta nueva etapa finalizó en diciembre de 1982. El canon 606 de este *schema novissimum*³⁶ contiene el mismo texto que se promulgó en el *Codex Iuris Canonici*, de 1983, que trae 1752 cánones, promulgado mediante la firma de la constitución apostólica *Sacrae Disciplina Leges* el 25 de enero de 1983³⁷.

El canon 605 del nuevo Código reserva la aprobación de nuevas formas de vida consagrada exclusivamente a la Sede Apostólica.

Reconoce de esta manera que las formas configuradoras de la vida consagrada están abiertas siempre a la acción del Espíritu Santo, y que en el futuro pueden surgir nuevas formas que no se acomoden al sistema vigente. Sin embargo, los Obispos diocesanos durante el tiempo que media entre la aparición de un posible don del Espíritu Santo para la Iglesia y la aprobación definitiva por parte de la Sede Apostólica han de procurar discernir los nuevos dones de vida consagrada otorgados a la Iglesia por el Espíritu Santo y ayudar a quienes los promueven para que formulen sus propósitos de la mejor manera posible y los tutelen mediante estatutos convenientes, aplicando sobre todo las normas generales contenidas en esta parte.

Este canon³⁸, tiene sin duda una indudable trascendencia para el futuro de la vida consagrada, como puso de relieve el Sínodo de Obispos de 1994, y ratifica el Papa en la exh. ap. *Vita Consecrata*, nn. 12 y 62.

Como ya se afirmó, se trata de institutos semejantes a los ya existentes, pero nacidos de nuevos impulsos espirituales y apostólicos. La originalidad de las nuevas comunidades «consiste frecuentemente en el hecho de que se trata de grupos compuestos de hombres y mujeres, de clérigos u laicos, de casados y célibes, que siguen un estilo particular de vida, a veces inspirado en una u otra forma tradicional, o adaptado a las exigencias de la sociedad de hoy» (ib., n. 62). «En otros casos se trata de experiencias

³⁶ «*Novas formas vitae consecratae approbare uni Sedi Apostolicae reservatur. Episcopi dioecesani autem nova vitae consecratae dona a Spiritu Sancto Ecclesiae concredita discernere satagant iidemque promotores adiuvent ut proposita meliore quo fieri potest modo exprimant aptis statutis protegant, adhibitis praesertim generalibus normis in hac parte contentis*».

³⁷ Cf. RODRÍGUEZ, P., *El nuevo Código de Derecho Canónico en perspectiva teológica*. Pamplona 1983.

³⁸ Cf. CIC c. 605; CCEO c. 571.

originales, que están buscando una identidad propia en la Iglesia y esperan ser reconocidas oficialmente por la Sede Apostólica, única autoridad a la que compete el juicio último» (n. 12)

La Exhortación Apostólica sienta algunos criterios importantes para un adecuado discernimiento de esos nuevos carismas o formas nuevas de vida consagrada: «Si de una parte hay que alegrarse por la acción del Espíritu, por otra es necesario proceder con el debido discernimiento de los carismas. El principio fundamental para que se pueda hablar de vida consagrada es que los rasgos específicos de las nuevas comunidades y formas de vida estén fundados en los elementos esenciales, teológicos y canónicos, que son característicos de la vida consagrada»³⁹.

En virtud de este mismo principio de discernimiento, concluye el Papa, «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» (ib.). En última instancia, el Romano Pontífice considera «conveniente crear una Comisión para las cuestiones relativas a las nuevas formas de vida consagrada, con el fin de establecer criterios de autenticidad, que sirvan de ayuda a la hora de discernir y de tomar las oportunas decisiones» (ib.)⁴⁰.

³⁹ Cf. CIC c. 573; CCEO c. 410.

⁴⁰ RINCÓN PÉREZ, T., *La vida consagrada en la Iglesia latina. Estatuto teológico-canónico*. EUNSA, Pamplona 2001, pp. 172-173.

4. Análisis literario del canon

“Quien tenga oídos para oír, que oiga”. (Mc 7, 16)

El c. 605 se refiere a formas institucionales distintas de las ya aprobadas, como son los institutos religiosos y los institutos seculares. A estas formas se asemejan o aproximan las sociedades de vida apostólica (c.731), y otras formas no asociadas de carácter individual reconocidas jurídicamente: la vida eremítica (c.603 §2) y el orden de las vírgenes consagradas (c.604).

Entre estas podrían incluirse diferentes tipos de agrupaciones: institutos, asociaciones, movimientos eclesiales, etc. ya presentes en la realidad actual de la Iglesia. Existe una gran variedad de tipos, y dentro de cada tipo, una rica multiplicidad de carismas fundacionales, cuya peculiar identidad es recogida y salvaguardada por el código o estatuto fundamental de cada realidad institucional o asociativa. Todas estas variedades de tipología a pesar de la gran diversidad y peculiaridades propias, encajan en la configuración de la vida consagrada descrita en las normas generales que especifica el Código y para cuya existencia en la Iglesia se requiere la sanción definitiva de la autoridad eclesiástica (LG 45)⁴¹.

Por ello, el canon 605 reserva exclusivamente a la Sede Apostólica la aprobación de nuevas formas de vida consagrada. Es decir, formas no contempladas ni fijadas en el actual ordenamiento canónico.

⁴¹Cf. Conc. Vat. I, esquema *De Ecclesia Christi*, c. 15, y anot. 48: Mansi, 51, 549s y 619s. LEÓN XIII, const. *Romanos Pontifices*, 8 mayo 1881: AAS 13 (1880-81) 483. Idem, epist. *Au milieu des consolations*, 23 dic. 1900: AAS 33 (1900-01) 361. PÍO XII, const. apost. *Provida Mater*, l. c., p. 114s. Idem, aloc. *Annus sacer*, 8 dic. 1950: AAS 43 (1951) 28s. Idem, const. apost. *Sedes Sapientiae*, 21 mayo 1956: AAS 48 (1956) 355. PABLO VI, aloc. *Magno gaudio*, 23 mayo 1964: AAS 56 (1964) 570-571.

4.1. El concepto de nuevas formas de vida consagrada (“*novas formas vitae consecratae*”)

La novedad (*novae*) que propone el CIC 83 está en relación con las “formas” (“*formae*”, o sea, categorías, clases, especies) ya aprobadas y reconocidas de vida consagrada.

Las formas establecidas llevan consigo una situación jurídica específica dentro de la Iglesia (*status vitae consecratae*). La consagración mediante la profesión de los consejos evangélicos es fruto de la acción del Espíritu, que pertenece *inconcusse* a la vida y santidad de la Iglesia y constituye un estado de vida en la Iglesia (c.574)⁴², tanto de los religiosos como de los consagrados en un instituto secular.

Lo específico de esta forma de vida es la consagración personal a través del compromiso de vivir los tres consejos evangélicos (pobreza, castidad y obediencia) que se asume mediante votos, u otros vínculos (juramentos, promesas, etc.) de acuerdo con el estado de vida y la observancia de las normas propias del instituto (cf. c. 573). En este sentido, en el canon 605 pide a los obispos, en cuanto al discernimiento y acompañamiento de las nuevas formas, “recurrir sobre todo a las normas generales contenidas en esta parte”. Se hace así referencia a las “Normas comunes a todos los institutos de vida consagrada” presentes en los cc. 573-606.⁴³

Sin embargo, no existe una identificación total con estos estándares; esto se ve confirmado por el adverbio “sobre todo” (*praesertim*) que indica especialmente o referencia principal, pero no única fuente a la que se puede recurrir. Además, la expresión “contenida en esta parte” se refiere no solo al primer título, que contiene, de hecho, las normas comunes, sino a la Parte III del libro II entendido en su totalidad, incluidos los cc. 573-746, que regulan la especificidad de las diversas formas de vida consagrada.

⁴² «§ 1. El estado de quienes profesan los consejos evangélicos en esos institutos pertenece a la vida y a la santidad de la Iglesia, y por ello todos en la Iglesia deben apoyarlo y promoverlo.

§ 2. Dios llama especialmente a algunos fieles a dicho estado, para que gocen de este don peculiar en la vida de la Iglesia y favorezcan su misión salvífica de acuerdo con el fin y el espíritu del instituto».

⁴³ R. NAVARRO VALLS, R., Las Prelaturas Personales en el Derecho Conciliar y Codicial, *Estudios Eclesiásticos. Revista de investigación e información teológica y canónica* 59, n. 231 (1984), pp. 431-458. <https://revistas.comillas.edu/index.php/estudioseclesiasticos/article/view/17536>.

En este punto surge la pregunta de cuáles son los aspectos llamados “esenciales” para hablar de vida consagrada, distintos de otros que estarían sujetos a cambios, sobre los que se injertaría la peculiaridad de una nueva forma. Según V. DE PAOLIS⁴⁴, una nueva forma carecerá de algunas características que distingan a una forma ya institucionalmente reconocida, de lo contrario no habría necesidad de la apertura esbozada en el texto en cuestión. Sin embargo, no puede carecer de esos elementos constitutivos, a nivel teológico, de la vida consagrada, bajo pena de recurrir a un nuevo concepto y al cambio de su sentido cristológico, trinitario y eclesial. El autor identifica estos aspectos en la profesión de los tres consejos evangélicos que deben ser entendidos como una consagración perpetua o definitiva de todos los miembros. En ausencia de estos elementos, no podría haber una erección canónica específica por parte de la autoridad competente que califique la nueva forma como un instituto de vida consagrada.

En estas comunidades existe una convocación a vivir en fraternidad el “seguimiento evangélico” desde la práctica permanente de los llamados “consejos evangélicos”, con o sin votos.

Por tanto, se trata de una auténtica novedad al comprender los elementos esenciales de la vida consagrada (cf. VC 12, 62); una nueva forma de vivir la consagración, en la que la comunión estructural es solo un signo de una realidad más profunda: la vinculación a una realidad eclesial, carismática, espiritual, apostólica, etc. más amplia.

4.2. Reconocimiento y aprobación (“*approbare... autem... discernere*”)

Aprobar es reconocer, declarar auténtico, proteger, promover, propagar según el dinamismo propio dado por el Espíritu Santo. La autoridad jerárquica, una vez hecho el discernimiento, acoge y protege el carisma dado por el Espíritu a la Iglesia.

El c. 605 también precisa el papel del obispo diocesano con relación a las formas nuevas: por un lado, discernir el don del Espíritu; por el otro, distinguir en él los elementos espirituales y los elementos estructurales propios del nuevo carisma.

⁴⁴ Cf. V. DE PAOLIS, V. DE., La vida consagrada en la Iglesia. *Sapienza Iuris*, BAC Madrid, 2011, p. 512.

En la actualidad, los criterios que se van dando en la praxis a partir de 1990, se presentan como apoyo en el discernimiento que fueron realizando los diversos dicasterios apostólicos. Sin embargo, la relevancia jurídica recae en el discernimiento y verificación confiado a los obispos sobre la autenticidad del carisma y su utilidad para el bien de la Iglesia.

El reconocimiento jurídico según el Derecho Canónico deberá siempre tener presente el criterio del «respeto por las características carismáticas de cada uno de los grupos eclesiales, evitando forzamientos jurídicos que mortifiquen la novedad»⁴⁵. Por lo tanto, es tarea de la Sede Apostólica acompañar a los Pastores en el proceso de discernimiento sobre la autenticidad de los nuevos carismas, y que conduce al reconocimiento eclesial de un nuevo Instituto o de una nueva Sociedad de derecho diocesano. La vitalidad de los nuevos Institutos y Sociedades «debe ser discernida por la autoridad de la Iglesia, a la que corresponde realizar los necesarios exámenes (...) para probar la autenticidad de la finalidad que los ha inspirado» (VC12). Les corresponde a los mismos institutos ejercitar el espacio de libertad de su justa autonomía para crear y seguir el *Ius proprium* idóneo a su vocación peculiar.

4.3. Reserva a la Sede Apostólica (“*Sedi Apostolicae reservatur*”)

El actual c.605 abre un camino de discernimiento y acompañamiento de cada realidad hasta llegar al reconocimiento eclesial conforme se les considera doctrinal e institucionalmente viables. La aprobación es dada por la autoridad superior: la Sede Apostólica. Ahora bien, cuando se habla de Sede Apostólica o Santa Sede (cf. c.361) se entiende no solo el Romano Pontífice sino también la Curia Romana, salvo que por la naturaleza del asunto o por el contexto conste otra cosa. En este caso, la mayor parte de los autores entienden que el c.605 se refiere a la persona del Romano Pontífice, puesto que el reconocimiento canónico de nuevas formas de vida consagrada sería competencia

⁴⁵ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE. Carta *Iuvenescit Ecclesia* a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la relación entre los dones jerárquicos y carismáticos para la vida y misión de la Iglesia. 15 de mayo de 2016. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20160516_iuvenescit-ecclesia_sp.html.

exclusiva del legislador supremo⁴⁶. Esto no impediría que un dicasterio de la Curia Romana recibiera por delegación del Romano Pontífice competencias que excedan de la potestad ordinaria.

En todo caso, no viene precisado el modo en el cual la Santa Sede podría aprobar una forma nueva de vida consagrada. Una vía que arroja luz es cómo se actuó con los institutos seculares, a los que el papa Pío XII otorgó un estatuto jurídico mediante la constitución apostólica *Provida Mater Ecclesiae* de 2 de febrero de 1947⁴⁷. De manera similar, la autoridad suprema podría emitir una ley marco universal que recogiera los elementos comunes que permitan hablar de una forma nueva de vida consagrada. Dentro de ese marco, se continuarían aprobando sucesivamente los diferentes institutos.

La sustitución de la ley reguladora de la Curia Romana, la constitución apostólica *Pastor bonus* de 28 de junio de 1988 (cuyos arts.105-111 sobre la CIVCSVA guardaban silencio sobre las NFVC), por la constitución apostólica *Praedicate Evangelium* de 19 de marzo de 2022 (en vigor desde 5 de junio de 2022) exige repensar la cuestión, puesto que en su art.122 §3 establece que “corresponde al dicasterio [para IVCSVA] aprobar y regular formas de vida consagrada nuevas a las ya reconocidas por el derecho”. Aunque a primera vista podría pensarse que el dicasterio ha asumido como competencia ordinaria la referida en el c.605, sin embargo, el paralelismo con la norma del §1 del mismo artículo (“Corresponde al dicasterio aprobar los institutos de vida consagrada y las sociedades de vida apostólica”), que se refiere a aprobación de institutos y sociedades en el marco de la ley pontificia reguladora que es el propio Código, nos lleva a sostener que de manera semejante se ha de esperar una ley pontificia que sirva de marco y fundamento para que luego el dicasterio ejerza su competencia para aprobar cada concreta FEVC.

4.4. El discernimiento de los Obispos (“*Episcopi dioecesani... discernere satagant*”)

La legislación entiende como misión del Obispo de la diócesis en que tiene nacimiento esta nueva realidad no solo el discernimiento del carisma del instituto, sino el convertirse en garante y promotor del mismo. El Obispo recibe por la legislación misma,

⁴⁶ VIANA, A., La potestad de los Dicasterios de la Curia Romana. En *Ius Canonicum*, vol. 30 (1990). Roma 1990, p. 86.

⁴⁷ AAS 39 (1947) pp. 114 ss.

el encargo de *discernere satagant* (“cuiden de discernir”), promover y proteger para que estas nuevas realidades crezcan y florezcan según el espíritu de sus fundadores y sanas tradiciones (c. 576). Para ello, deberán procurar que se elaboren estatutos que identifiquen con claridad los elementos que constituyen esta nueva realidad.

La prudencia pastoral debe indicar al Obispo los medios de discernimiento actos para revelar si se trata de un proyecto puramente humano o se expresa la huella del Espíritu, en la fe y la fidelidad de la Iglesia, en la dedicación voluntaria al servicio de los más necesitados.

El principio fundamental y base de discernimiento recae en la vida consagrada como rasgo específico de las nuevas comunidades y formas de vida. Deben estar fundados en los elementos esenciales, teológicos y canónicos, que son característicos de la vida consagrada. Este discernimiento es necesario tanto a nivel local como universal, con el fin de prestar una común obediencia al único Espíritu.

En las diócesis, el Obispo ha de examinar el testimonio de vida y la ortodoxia de los fundadores y fundadoras de tales comunidades, su espiritualidad, la sensibilidad eclesial en el cumplimiento de su misión, los métodos de formación y los modos de incorporación a la comunidad; evalúe con prudencia eventuales puntos débiles, sabiendo esperar con paciencia la confirmación de los frutos (cf. Mt 7,16), para poder reconocer la autenticidad del carisma.⁴⁸

El Obispo diocesano, además de supervisar si las leyes y normas administrativas universales son respetadas por los institutos y los consagrados, establece aquellos actos administrativos que aplican las leyes universales para procurar el bien de todos los fieles de su diócesis. Ciertamente el reconocimiento de una nueva forma de vida consagrada es ante todo un acto magisterial, seguido de un acto legislativo y, posteriormente, de actos administrativos.

La Carta de la Congregación *Iuvenescit Ecclesia* llama al discernimiento, una tarea que es «propia de la autoridad eclesiástica», de acuerdo con criterios específicos: ser instrumentos de santidad en la Iglesia; compromiso con la difusión misionera del Evangelio; confesión plena de la fe católica; testimonio de una comunión activa con toda

⁴⁸ Cf. VC 62.

la Iglesia, acogiendo con leal disponibilidad sus enseñanzas doctrinales y pastorales; respeto y reconocimiento de los otros componentes carismáticos en la Iglesia; aceptación humilde de los momentos de prueba en el discernimiento; presencia de frutos espirituales como la caridad, la alegría, la paz, la humanidad; mirar a la dimensión social de la evangelización.

La “eclesialidad” entendida como capacidad para integrarse armónicamente en la vida del santo Pueblo fiel de Dios para el bien de todos⁴⁹, es otro de los signos claves de la autenticidad y de discernimiento:

«El discernimiento sobre la eclesialidad y la fiabilidad de los carismas es una responsabilidad eclesial de los Pastores de las Iglesias particulares. Se expresa en el cuidado esmerado de todas las formas de vida consagrada y, en particular, en la decisiva tarea de valorar la conveniencia de erigir nuevos Institutos de Vida Consagrada y nuevas Sociedades de Vida Apostólica. Es debido responder a los dones que el Espíritu suscita en la Iglesia particular, acogiendo generosamente con acción de gracias; al mismo tiempo, hay que evitar que “surjan imprudentemente Institutos inútiles o no dotados del suficiente vigor” (Conc. Ecum. Vat. II, Decreto *Perfectae caritatis*, 19)».⁵⁰

Otro aspecto no menos importante sobre la que recae el proceso de discernimiento que conduce al reconocimiento eclesial de un nuevo Instituto o de una nueva Sociedad de derecho diocesano es la dimensión personal y comunitaria sobre el don recibido. En un primer momento se puede comprender la repercusión de un fundador o fundadoras y de su historia individual de salvación, pero en la medida en que la vocación recibida responde a un carisma de Dios, tal carisma trasciende la persona y lo alarga a toda la Iglesia.

La Iglesia siempre ha considerado la diversidad de carismas como un don de Dios, que debe ser reconocido y respetado. Si bien en el Código de Derecho Canónico vigente no aparece el término carisma, en el motu proprio de promulgación del Código, la

⁴⁹ Cf. EG 130.

⁵⁰ FRANCISCO, Carta apostólica en forma de «motu proprio» *«Authenticum charismatis»* (2020).

Constitución Apostólica *Sacrae Disciplinae Leges*⁵¹, S. Juan Pablo II dejaba claro que «el fin del Código no es el de suplantar, en la vida de la Iglesia, la fe de los fieles, su gracia, sus carismas y, sobre todo, su caridad⁵². Por el contrario, el Código tiende más bien a generar en la sociedad eclesial un orden que, dando primacía al amor, a la gracia y al carisma, facilite al tiempo su ordenado crecimiento en la vida, tanto de la sociedad eclesial como de todos los que a ella pertenecen»⁵³.

Existen muchas propuestas teológicas para comprender y estudiar el carisma de una fundación. Para este estudio es clarificador la aportación que hace Santa Teresa Ledóchowska entre el *carisma del fundador* y el *carisma del instituto* (“el carisma de la vida religiosa” y “el carisma de la Congregación Religiosa”). Para ella, se debe hacer una triple distinción respecto a la vida de un instituto: *el espíritu fundacional*, entendido como el conjunto de particularidades que distinguen a un instituto de otro; *la espiritualidad del instituto*, que puede ser específica para algunos institutos o común a varios; *el carisma*, como gracia especial concedida a los miembros de un instituto para poder realizar su misión⁵⁴.

Para Santa Teresa Ledóchowska, el carisma es una gracia que el Espíritu Santo concede a una Congregación determinada para su misión especial. Se debe dar para su discernimiento el criterio de continuidad desde la fundación hasta el día de hoy; el criterio de unidad comunitaria (comunidad). Ni la misión del instituto ni el propio papel en su realización pueden ser descubiertos por sí solos; el criterio de adaptación. El carisma no es solamente reflejo de la vida pasada. Conservando su identidad personal tiene que ajustarse al tiempo y al lugar, a las nuevas realidades socio/culturales, a las nuevas necesidades del mundo, pero también las posibilidades reales de la Congregación, porque el plan de Dios se realiza en cada momento de una forma diferente y el criterio de creatividad. El carisma verdadero es aquel que inspira a la búsqueda reflexiva para

⁵¹ DOMINGO, R., Juan Pablo II y el Derecho, *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, 55 (2021), pp 1-18.

⁵² MEDINA BALAM, M., Derecho a la misericordia: Derecho Canónico y Sacramento de la Reconciliación. *Seminarios sobre los ministerios en la Iglesia*, 62(2016) pp. 77-81.

⁵³ RETAMAL, F., Respuesta del Profesor Dr. Fernando Retamal en la presentación del volumen-homenaje *Plenitudo Legis Dilectio*, en *Teología y vida*, Pontificia Universidad Católica de Chile. Santiago, Chile 45(1/2004), pp. 168-176.

⁵⁴ Cf. LEDÓCHOWSKA, T., “La recherche du charisme d’un institut religieux”, en *Vie Consacrée*, 49 (1977) pp. 7-23.

encontrar los caminos para realizar la misión. Por lo tanto, el carisma es un don de Dios, que suscita el dinamismo de vida en la Iglesia.

Desde el Concilio Vaticano II este aspecto ha tenido gran importancia y creciente claridad, aspecto ausente en los siglos anteriores⁵⁵. La clarificación entre carisma de fundador y el carisma del fundador tiene importancia en el discernimiento que la Iglesia hace en relación al nacimiento y aprobación de las nuevas formas de vida consagrada.

El carisma de fundador se entiende como el don para fundar, es decir, el don de Dios que capacita a una persona para iniciar una nueva fundación y el carisma del fundador es un don concreto, que se refiere al contenido mismo del don recibido. El primero habilita al fundador para crear una familia evangélica y el segundo le capacita para establecer las normas para cumplir el don recibido, que lo trasmite a los miembros de su grupo y con el tiempo se convierte en el carisma del Instituto.

El carisma de fundador es un don intransferible, corresponde solo al fundador para inaugurar un nuevo y particular estilo de vida y con el tiempo se convierte en el carisma del instituto. En el proceso de discernimiento del fundador hay que tener en cuenta que debe ser una persona que siente una llamada a seguir un modo de vida evangélica y a consagrarse a un cierto servicio de la Iglesia y siente, por lo mismo, haber recibido un carisma para ello; ha empezado a ejercer cierta influencia atrayendo a otros al mismo género de vida y misión, ayudándoles a tomar conciencia de haber recibido el don de Dios en el mismo carisma. De esta forma se inicia poco a poco formar una nueva familia evangélica; describe su vocación o transmite oralmente a sus seguidores y creando un núcleo de la regla.

El carisma de fundación y el carisma del fundador forman parte de la misma realidad complementaria⁵⁶. El carisma del fundador, una vez compartido en su camino histórico, se convierte en carisma del instituto. Lo que es transmisible no es el carisma del fundador, sino el espíritu del fundador, el carisma fundacional. Esto permite a los

⁵⁵ Sobre este tema tratan: LG, PC, *Evangélica Testificatio, Mutuae Relationis, Vita Consecrata*; ROMANO, A., Carisma, en APARICIO Á y CANALS, J., (eds.) *Diccionario Teológico de Vida Consagrada*, Publicaciones Claretianas, Madrid, (2009), pp. 142-158; LOZANO, J. M., “Fundador”, en VV. AA. *Diccionario de Pastoral Vocacional*, Ediciones Sígueme, Salamanca (2005), pp. 756-768.

⁵⁶ ÁLVAREZ GÓMEZ, J., *Carisma e historia*, Publicaciones Claretianas. Madrid 2001, pp. 100-101.

seguidores vivir el proyecto del fundador sin necesidad de copiar literalmente los rasgos propios de él.

El primero que usa la expresión “carisma del fundador” es Pablo VI, queriendo manifestar aquel don que reciben de Dios gratuitamente tanto hombres como mujeres fundadoras de los nuevos movimientos que les capacita de fundar nuevas comunidades de vida consagrada en la Iglesia⁵⁷.

El don de carisma, a través del fundador, se comparte con personas, que, en una relación fecunda con la misma experiencia del fundador, dan cuerpo histórico a una nueva y peculiar forma de vida cristiana en la Iglesia. El fundador no da el carisma, sino que vive el carisma, lo describe y ayuda a los otros a tomar consciencia. Ofrece la atracción y el ejemplo de su propia vida, que atrae a otros. Es el Espíritu quien comunica los carismas. El carisma fundacional no es, por tanto, un don individual sino, más bien, un proyecto de vida global compartido, de modo especial, con los discípulos de la primera generación. La generación fundacional se constituye de los primeros miembros que comparten la vida con el fundador hasta su muerte, u otros lo consideran que permanece hasta la muerte de los primeros discípulos.

Se recogen algunos elementos fundamentales que ayudan a discernir la comprensión de un carisma fundacional. Podemos enumerar:

- La experiencia fundacional como experiencia espiritual que vive el Fundador con los primeros discípulos es el período del nacimiento de la nueva comunidad y al mismo tiempo marcando la misión con el nuevo carisma para la Iglesia⁵⁸.
- El núcleo central de un carisma nace de las necesidades de la Iglesia particular que el Fundador recibe de parte de Dios y que se manifiesta en un estilo de vida

⁵⁷ “El carisma mismo de los Fundadores se revela como una experiencia del Espíritu transmitida a los propios discípulos para ser por ellos vivida, custodiada, profundizada y desarrollada constantemente en sintonía con el cuerpo de Cristo en crecimiento perenne. Por eso la Iglesia defiende y sostiene la índole propia de los diversos Institutos religiosos (LG 44) la índole propia lleva además consigo un estilo particular de santificación y apostolado, que va creando una tradición típica, cuyos elementos pueden ser fácilmente individuados” (MR 11).

Cf. BAHILLO RUIZ, T., Obispos y Consagrados en la Iglesia: Comunión en la colaboración. Realidad y perspectivas de la Instrucción «*Mutuae Relationes*», Repositorio Comillas (2015). Disponible en: (<http://hdl.handle.net/11531/17400>).

⁵⁸ URIARTE, J., Refundar la Vida Religiosa, en *Diakonia* vol. 90 (1999) pp. 56-68.

revelador del Evangelio⁵⁹ (ej. Foucauld, Benito, Francisco) o un servicio específico para una parte del pueblo de Dios (ej. Bosco, Santa Ángela de la Cruz, Santa Teresa Jornet)

- El género de vida abrazada por el fundador y sus primeros compañeros es elemento distintivo de cada carisma que se manifiesta en el estilo de vida comunitaria y fraterna, los compromisos apostólicos, la estructuración de comunión en la diversidad de los estados de vida, los ministerios.
- La espiritualidad es la forma concreta de vivir el carisma recibido en la vida de una comunidad. Se distinguen dos aspectos importantes: primero la presencia del misterio de Dios (Trinidad, Encarnación, ministerio profético, pasión, etc.) y en segundo lugar ciertos rasgos de vida cristiana (el celo apostólico, amor contemplativo, compasión, etc.)⁶⁰.
- La regla de vida o constituciones que nacen del núcleo central del carisma y concretan la vida seguida por el instituto. Abarcan el modo de vivir en comunidad, formas y actos de oración, caminos de formación, la misión específica⁶¹.
- Algunas estructuras de gobierno definidas por el fundador y en consonancia con el fin del instituto, que pueden formar parte del don del carisma⁶².

El teólogo y experto en vida consagrada, el P. Severino M^a Alonso, comentando los criterios de autenticidad de un carisma, dice: «ningún carisma, pues, se define propiamente por las obras o actividades apostólicas que se lleva o pretenden llevar a cabo, sino por una real y verdadera conformación o configuración con la Persona de Jesús, en una dimensión o rasgo esencial de su misterio, hasta el punto de testimoniar ante toda la Iglesia y para el mundo esa dimensión. Las obras asistenciales, benéficas o apostólicas,

⁵⁹ FOLQUER, C. Y AMENTA, S. G., Dossier: Órdenes y Congregaciones religiosas: historia, estructura y espiritualidad, en *Itinerantes. Revista de Historia y Religión* (2011), pp. 7-10.

⁶⁰ CASTAÑO GÓMEZ, R., Seguimiento de Cristo desde la identidad carismática. Discernimiento y formación permanente, en *Recollectio: annuarium historicum augustinianum*, vol. 40 (2017) pp. 205-231.

⁶¹ SCHWAIGER, G., La Vida Religiosa de la A a la Z: desde los orígenes hasta nuestros días. Editorial San Pablo, Madrid 1998, p.171.

⁶² Cf. VELASCO, A. Jaime Bonet: Carisma del fundador y carisma fundacional, en *Convención Verbum Dei, 50 años en Tu Palabra*. Fraternidad Misionera Verbum Dei, Siete Aguas, España, 2012, pp. 13-26.

serán – deberán ser siempre – una proyección dinámica del carisma. Por eso, solo cuando se realizan desde esa “configuración con Cristo”, son de verdad obras propias y se convierten en parte integrante de la misión evangelizadora. En cambio, si solo se realizan desde la mera “profesionalidad”, como las podría realizar cualquier “funcionario”, dejan de ser obras “propias” y obras “apostólicas”»⁶³.

Por lo tanto, el discernimiento eclesial sobre la novedad carismática (patrimonio institucional), adquiere mayor importancia cuando se espera que su aprobación sea de la competencia exclusiva de la Sede Apostólica. El discernimiento del obispo sobre la autenticidad del carisma para su erección deberá contar previamente con la licencia escrita de la Sede Apostólica (c. 579).

4.5. Exclusivamente (“*uni*”)

Corresponde la autoridad suprema “exclusivamente” dar las leyes para toda la Iglesia que rigen la vida consagrada en general y también emite los actos administrativos necesarios (instrucciones, directivas, notas, etc.) para la aplicación de las leyes.

En la aprobación de las formas nuevas de vida consagrada no es misión del Obispo diocesano sino es la Sede Apostólica quien se reserva exclusivamente esta función. Sin embargo, el procedimiento que le compete al Obispo diocesano es similar al de la erección canónica de un instituto, que supone discernir la autenticidad de los diversos carismas en su Iglesia y protegerlos en los diversos servicios que se explicitan para bien de todos. Se realiza mediante un proceso largo que implica la erección previa de una asociación pública con la intención de convertirse en instituto de vida consagrada⁶⁴.

De la misma manera el «Obispo diocesano, antes de erigir -por decreto- una asociación pública de fieles con vistas a convertirse en un Instituto de Vida Consagrada o en una Sociedad de Vida Apostólica de derecho diocesano, debe obtener la autorización escrita del Dicasterio para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida

⁶³ ALONSO, S. M., *Identidad teológica de la vida consagrada*. Publicaciones Claretianas, Madrid, 1998, p. 106.

⁶⁴ CAMPO IBÁÑEZ, M., «*Sub speciali cura episcopi dioecese*». Comentario en torno a la especial relación de cuidado entre un instituto religioso de derecho diocesano y el obispo diocesano, en <https://repositorio.comillas.edu/xmlui/handle/11531/55887>, (12.10.2023).

Apostólica»⁶⁵. Disposición que establece el Papa Francisco en un Rescripto sobre las asociaciones públicas de fieles *in itinere*, tras la audiencia concedida el 7 de febrero de 2022 al cardenal João Braz de Aviz y al arzobispo José Rodríguez Carballo, prefecto y secretario respectivamente de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica. Esta escucha y colaboración se desarrollan en un proceso de discernimiento y acompañamiento con especial atención a las recientes fundaciones y a las nuevas formas de vida consagrada, tal y como establece el Código de Derecho Canónico (can. 605).

En esta tarea el legislador coloca al Obispo diocesano frente a la vida consagrada en la obligación de conocer su significado y misión, tutelarla y protegerla en sus distintas formas, comprender y hacer comprender al Pueblo de Dios el don recibido en la vida consagrada para la Iglesia y encontrar los medios adecuado para hacerlo.

El Obispo, por divina institución es constituido pastor en la Iglesia, a fin de que sea maestro en la doctrina, sacerdote del culto sagrado y ministro en el gobierno, le corresponde en el ejercicio de la triple función que recibe con la misma consagración, la responsabilidad de toda la vida espiritual, litúrgica, catequética y caritativa de la diócesis. Le pertenece así mismo en su misión de pastor la delicada tarea de discernir la autenticidad de los diversos carismas en su Iglesia y de protegerlos en los diversos servicios que se explicitan para bien de todos⁶⁶. Así, es al obispo diocesano a quien le corresponde examinar si se está en presencia de un verdadero don del Espíritu, o de un proyecto humano que se reviste solo de formas religiosas externas.

El obispo deberá analizar la integridad doctrinal y moral del fundador o fundadora, verificar que el sistema de gobierno, sea teniendo presente el deber de obediencia por parte de los miembros, su sentido cristológico, la madurez de fe y amor necesarios para abrazar este consejo en una nueva forma de vida consagrada y que se promueva la obediencia activa y responsable de los miembros en un espíritu de verdadera fraternidad

⁶⁵ FRANCISCO, Rescripto, 15 de junio 2022, en *L'Osservatore Romano*. Esta normativa se inserta en el marco de la sinodalidad, con la intención de desarrollar una colaboración más estrecha entre las oficinas de la Santa Sede y los obispos diocesanos en una “escucha mutua”.

⁶⁶ Cf. BAHILLO RUÍZ, T., Las relaciones entre obispos y religiosos en la Iglesia: realidad y perspectivas a los XXX años del *Mutuae relationes*, en *Estudios Eclesiásticos. Revista de investigación e información teológica y canónica* 83, n. 327 (abril 4, 2018), pp. 547–573. <https://revistas.comillas.edu/index.php/estudioseclesiasticos/article/view/8616>.

cristiana (cf. c. 601), respetuoso a la dignidad de las personas (c. 618); constatar que la vida espiritual se fundamenta en una auténtica espiritualidad; que no sean introducidas devociones engañosas; por lo tanto, debe juzgar si el instituto que se quiere fundar es verdaderamente útil no solo para la Iglesia particular, sino para la Iglesia universal, ya sea por su originalidad carismática como por la posibilidad real del desarrollo de su misión (PC 19).

La referencia prevalente se hace a las normas codiciales (cc. 573-746), sin perjuicio de la originalidad y novedad del don⁶⁷. Por todas estas razones y por el hecho de que cada instituto de vida consagrada afecta a la Iglesia universal y por lo general está orientado a obtener con el paso del tiempo la aprobación de la Santa Sede, en el caso de la erección de un nuevo instituto, el obispo diocesano, de acuerdo con el c. 579, deberá pedir la autorización a la Santa Sede⁶⁸,

La inserción de la vida consagrada en la vida de la Iglesia se concreta en su relación con la Iglesia particular y en consecuencia con el Obispo que tiene el cuidado de la diócesis. Por ello, una vez aprobados, los estatutos de la asociación se convierten en norma para los miembros y su obligado cumplimiento conduce a lograr los objetivos personales y comunitarios en fidelidad al carisma recibido⁶⁹. El Obispo diocesano, al inicio de la vida de un instituto, debe tener un especial cuidado pastoral de estimar y promover la vocación y misión específica de vida consagrada, que pertenece establemente a la vida y santidad de la Iglesia⁷⁰, para que se desarrolle no solo numéricamente, sino sobre todo

⁶⁷ Cf. MORAL CARVAJAL, D., Aportación del can. 605 respecto a las formas de vida consagrada: las tradicionales y las nuevas [*Contribution of can. 605 with regard to consecrated forms of life: traditional and new forms*], en *Angelicum*, n. 94(1/2017), pp. 71-92.

⁶⁸ De acuerdo con la redacción dada por el m.p. *Authenticum charismatis* de 1 de noviembre de 2020 (en vigor desde el siguiente día 10 de noviembre de 2020), con el antecedente del rescripto del Secretario de Estado de 11 de mayo de 2016 (*ex audientia* 4 de abril de 2016), que añadió la cláusula *ad validitatem* a la norma del c.579. https://www.vatican.va/content/francesco/es/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20201101_authenticum-charismatis.html.

⁶⁹ Cf. HERNÁNDEZ SOLA, E., La comunión eclesial cauce de evangelización - obispos y vida consagrada al servicio de la iglesia”, en BOSCH J., (ed.) *Cuestiones actuales de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado. Actas de las XXXIV Jornadas de Actualidad Canónica, organizadas por la Asociación Española de Canonistas en Madrid, 23-25 de abril de 2014*, Madrid 2015, pp.463-479. <https://www.jstor.org/stable/j.ctt1k234p5>.

⁷⁰ LG 40; Cf. ORÍGENES, *Comm. Rom.* 7, 7; PG 14, 1122B; Ps.- Macario, *De Oratione*, 11: PG 34, 861 AB. SAN AGUSTÍN, *Retract.* II, 18: PL 32, 637s. SANTO TOMÁS, *Summa Theol.*, II-II, q. 184, a. 3. PÍO XI, enc. *Rerum omnium*, 26 enero 1923: AAS 15 (1923)50 y 59-60: enc. *Casti connubii*, 31 dic. 1930: AAS 22 (1930) 548. PÍO XII, enc. *Mystici Corporis*, 29 jun. 1943: AAS 35 (1943) 225; const. apost. *Provida*

carismáticamente, espiritualmente y en las formas institucionales más adecuadas, de acuerdo con la intención del fundador o fundadora.

Se ha tener en cuenta que no se usa la palabra “jurisdicción”, de hecho, el obispo no es el superior interno del instituto, que como establece el c. 586, goza de una justa autonomía de gobierno que los ordinarios deben conservar y tutelar. Por lo tanto, el cuidado, si bien en algunos casos también incluye el ejercicio de la jurisdicción, no se reduce solo a ello. Por otra parte, dicha atención no es exclusiva, sino acumulativa con aquella de la Santa Sede, que siempre es competente sobre todos los institutos de vida consagrada.

4.6. La obligación de la aplicación de las normas generales (“*adhibitis praesertim generalibus normis*”)

La Iglesia reconoce la acción del Espíritu a través de los fundadores y aquellos aspectos sustanciales determinantes de la fisonomía de los institutos, que pueden disponer de su propia disciplina en la Iglesia y conservar íntegro el patrimonio como objeto primordial.

Desde esta perspectiva de fidelidad al propio carisma, esencial a la vida de los institutos, el cuerpo legislativo o *ius proprium* de cada uno de ellos se entiende no solo como «normativa» en el aspecto de mandatos o preceptos, sino que se convierte en principio de la identidad y garantía de perseverancia de la propia genuinidad, espacio jurídico autónomo, al interior de cada instituto, subsidiario al derecho universal y aprobado por la autoridad competente, en donde se perfilan todos aquellos elementos estructurales contenidos en el carisma. El criterio de discernimiento se percibe siguiendo la línea antes descrita en cuanto que toda limitación que impida el ejercicio del carisma y no lleve a que el instituto crezca y florezca según su propio patrimonio se debe considerar un contrasentido y contrario a la misma ley de la Iglesia⁷¹.

Mater, 2 febr. 1947; AAS 39 (1947) 117; aloc. *Annus sacer*, 8 dic. 1950: AAS 43 (1951) 27-28; aloc. *Nel darvi*, 1 jul. 1956: AAS 48 (1956) 574s.

⁷¹ Cf. GROSSO GARCÍA, L., *El soplo del Espíritu. Nuevas formas de vida consagrada en la Iglesia de España*, Edice, Madrid 2010, pp. 94-98.

Se entiende que es una nueva forma de vida consagrada. Por ello, debe contener los elementos esenciales descritos en los cc. 573-605, es decir: profesión de los consejos evangélicos con vínculos sagrados según el derecho común y propio; estabilidad de vida; dedicación a la edificación de la Iglesia y a la salvación del mundo; vida fraterna; gobierno, código fundamental y otras normativas de derecho propio; erección por autoridad competente. El c. 587 establece el derecho propio, en donde se contiene el patrimonio y se expresa la identidad (índole) del mismo, se fundamenta su estructura y se regula la acción de los órganos de gobierno y de los miembros⁷².

Por lo tanto, el derecho propio debe expresar la naturaleza misma de la vida consagrada, la protección a través de un estatuto de vida: protección de un don ya propuesto mediante adecuados estatutos (cfr. cc. 117; 304)

5. Proceso de reconocimiento jurídico e institucionalización

*“Y todo lo que hagáis, hacedlo de corazón,
como para el Señor y no para los hombres” (Col 3, 23)*

Para la erección canónica de un nuevo instituto de vida consagrada se requiere un decreto formal (escrito) en el que se debe expresar la condición de instituto de vida consagrada, que, como tal, es una persona jurídica pública de la Iglesia y, por tanto, tiene personalidad jurídica pública, con todas las consecuencias canónicas que esto conlleva (c. 579)⁷³.

⁷² La función primordial de la normativa propia de los Institutos de Vida Consagrada es el ser medio esencial de tutela y desarrollo del carisma y elementos estructurales fundamentales de cada uno de ellos, naturaleza, fin, espíritu, carácter tal como fueron establecidos por el fundador o fundadora y aprobados por la Iglesia. Cf. SCRIS, *Elementos esenciales de la doctrina de la Iglesia sobre la vida religiosa dirigidos a los institutos dedicados a obras apostólicas*, 31 May 1983, Città del Vaticano 1983.

⁷³ Aunque no está explícita en el CIC la naturaleza pública de la personalidad jurídica de los IVC, está implícita en el uso del verbo *erigere* (cc.573.2, 579) que en sentido estricto significa dotar de personalidad jurídica pública (vgr. c.301), pero, por si pudiera caber la duda de que el verbo está usado en sentido lato (para personas tanto públicas como privadas, vgr. c.1303.1. 1º), el c. 635.1 declara bienes eclesiásticos (es decir, propiedad de una persona jurídica pública en la Iglesia, cf.c.1257.1) a los pertenecientes a un instituto religioso y por tanto sujetos al Libro V CIC, y el c.718 dispone que también los bienes de un instituto secular (el otro tipo de IVC) se rigen por dicho Libro V CIC.

De acuerdo con el c. 589, el instituto de derecho diocesano permanece como tal hasta que no haya recibido el decreto de aprobación de la Santa Sede. A estos dos cánones remite expresamente el c. 732, respecto a su aplicación a las sociedades de vida apostólica.

Por todas estas razones y por el hecho de que cada instituto de vida consagrada afecta a la Iglesia universal y por lo general están orientados a obtener con el paso del tiempo la aprobación de la Santa Sede, en el caso de la erección de un nuevo instituto, el obispo diocesano, de acuerdo la carta apostólica «*Authenticum Charismatis*», con la cual se modificó el can. 579 del código de derecho canónico, deberá pedir licencia *ad validitatem* “*Episcopi dioecesani, in suo quisque territorio, instituta vitae consecratae formali decreto valide erigere possunt, praevia licentia Sedis Apostolicae scripto data*”⁷⁴. Se debe entender que la licencia *ad validitatem*-no solo consulta como aparecía en la redacción originaria del canon- para la erección de un instituto diocesano de vida consagrada, bajo pena de nulidad del decreto de erección del instituto mismo⁷⁵.

La IX Asamblea general ordinaria del Sínodo de los Obispos sobre la vida consagrada no identifica con claridad la existencia de las nuevas formas de vida consagrada que menciona el canon 605. Sin embargo, alude a institutos, o realidades de vida evangélica, semejantes a los ya existentes, pero nacidos de nuevos impulsos espirituales y apostólicos. La subsiguiente exhortación apostólica postsinodal *Vita Consecrata*, dedicada a “la vida consagrada y su misión en la Iglesia y en el mundo”, es particularmente importante para nuestro estudio, ya que en ella encontramos dos números dedicados específicamente⁷⁶.

En el número 12, el Romano Pontífice constata el florecimiento de nuevas comunidades como un signo de la “perenne juventud de la Iglesia” y de la “constante atracción” de la llamada entregarse totalmente al Señor, en un ideal de vida apostólica, dentro de un carisma. También se enfatiza la necesidad del discernimiento por parte de la autoridad de la Iglesia. Tal discernimiento es particularmente importante ya que

⁷⁴ FRANCISCO, M.P. Sobre la fundación de Institutos de Vida Consagrada en las diócesis, en *Ecclesia*, n. 4053 (2020), pp. 25-26.

⁷⁵ Cf. CAMPOS MARTÍNEZ, F. J., Índices Generales en *Revista Española de Derecho Canónico*, vol. 77(189), (2020), pp. 1093-1097.

⁷⁶ Cf. VC. 12; 62.

algunos de ellos son “experiencias originales, que buscan su propia identidad en la Iglesia y esperan ser reconocidos oficialmente por la Sede Apostólica, responsable únicamente del último juicio”⁷⁷. Y el n. 62, una vez que ha presentado el significado teológico y canónico de la vida consagrada, así como de su lugar en la Iglesia y su acción en el mundo, especifica las formas de vida consagrada y reconoce la existencia de las nuevas formas:

«El Espíritu, que en diversos momentos de la historia ha suscitado numerosas formas de vida consagrada, no cesa de asistir a la Iglesia. Un signo de esta intervención divina son las llamadas nuevas Fundaciones, con características en cierto modo originales respecto a las tradicionales... La originalidad de las nuevas comunidades consiste frecuentemente en el hecho de que se trata de grupos compuestos de hombres y mujeres, de clérigos y laicos, de casados y célibes, que siguen un estilo particular de vida, a veces inspirado en una u otra forma tradicional, o adaptado a las exigencias de la sociedad de hoy... En el gobierno participan, en función de su competencia, clérigos y laicos, y el fin apostólico se abre a las exigencias de la nueva evangelización. Estas nuevas asociaciones de vida evangélica no son alternativas a las precedentes instituciones, las cuales continúan ocupando el lugar insigne que la tradición les ha reservado. Las nuevas formas son también un don del Espíritu, para que la Iglesia siga a su Señor en una perenne dinámica de generosidad, atenta a las llamadas de Dios que se manifiestan a través de los signos de los tiempos. De esta manera se presenta ante el mundo con variedad de formas de santidad y de servicio, como «señal e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano».

Los antiguos Institutos, muchos de los cuales han pasado en el transcurso de los siglos por el crisol de pruebas durísimas que han afrontado con fortaleza, pueden enriquecerse entablando un diálogo e intercambiando sus dones con las fundaciones que ven la luz en este tiempo nuestro (cf. VC 62)

Son otros fieles consagrados mediante la profesión de los consejos evangélicos en instituciones que son erigidas con vistas a ser institutos de vida consagrada, pero reconocidos como asociaciones públicas de fieles. Están dedicadas plenamente a la

⁷⁷ Cf. VC 12

evangelización y sus miembros asumen los consejos evangélicos en diversas maneras, según los diferentes estados de vida, en tanto estas entidades nacientes se van constituyendo como nuevas formas de vida consagrada con reconocimiento eclesial en virtud del c. 605 del CIC.

Posteriormente nos centraremos progresivamente en la «Familia Eclesial de Vida Consagrada», nomenclatura que ha sido especificada por la práctica de la CIVCSVA precisamente en relación con algunas de estas nuevas comunidades que aspiran al reconocimiento de una nueva forma de vida consagrada. Esta nomenclatura va más allá de un título. Juzgamos que se ha abierto un estatuto canónico nuevo, constituyendo la «familia eclesial de vida consagrada», como nueva posibilidad para nuevas comunidades, es una figura jurídica emergente que aparece como una de las respuestas canónicas a la exigencia de tener en cuenta en una misma estructura canónica los componentes esenciales propios de la vida consagrada y, a la vez, el estatuto jurídico propio de otros estados de vida, como el clerical y el laical (solteros o casados), unidad en la diversidad como signo de eclesialidad y sinodalidad.

Estas nuevas comunidades son diversas entre sí y ofrecen variada complejidad tanto en su origen como en su desarrollo. La Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica, en el acompañamiento a estas nuevas comunidades con expansión significativa, pero que van teniendo dificultades en su consolidación a pesar de tener muchos miembros, presta la ayuda necesaria al fundador o promotor de la iniciativa, en la complejidad y diversidad que presentan estas nuevas fundaciones. En algunos casos en que lo ha estimado necesario, ha ido nombrados asistentes externos para estos institutos, peritos conocedores de estas nuevas realidades y de la vida consagrada.

Es significativo que algunas de estas nuevas realidades provienen de asociaciones públicas aprobadas por el Dicasterio de Laicos, Familia y Vida. Por lo tanto, lo primero que surge es la necesidad de reestructurar su organización y discernir la comprensión de su propia identidad (laical o consagrada) y revisar sus constituciones según su propia naturaleza e índole.

En la actualidad, existen varios documentos de la CIVCSVA orientativos a manera de indicaciones básicas para realidades eclesiales que responden a una posible forma nueva de vida consagrada, a saber⁷⁸:

1. Criterios para la aprobación de nuevas formas de vida consagrada (1990)⁷⁹.
2. Esquema general acerca de la redacción de las Constituciones de una Asociación de hombres célibes y mujeres célibes consagrados/as con vistas a ser erigida en Instituto de Vida Consagrada (2002)⁸⁰.
3. Fundación de una Asociación compuesta de hombres célibes consagrados y mujeres célibes consagradas en vista de erección como Familia Eclesial de vida consagrada de Derecho Diocesano (2007)⁸¹.
4. Documentos requeridos para la obtención del reconocimiento de una Asociación pública de fieles de hombres célibes consagrados y mujeres célibes consagradas en Familia Eclesial de vida consagrada de Derecho Diocesano (2008)⁸².

Cuando un nuevo instituto eleva al referido dicasterio la aprobación pontificia, se inicia un proceso minucioso de verificación de su identidad, recorrido, capacidad, madurez y posibilidad de desarrollo en la Iglesia. Por ello, debe presentar lo siguiente:

- a. Nombre y apellido del fundador o fundadora); objetivo de la fundación; fecha y lugar del inicio; nombre del Obispo diocesano que ha autorizado la nueva fundación.
- b. Número y nombres de los primeros miembros.

⁷⁸ Cf. GROSSO GARCÍA, L., (ed.), *Itinerarios del Espíritu. Experiencias y perspectivas de las nuevas formas de vida consagrada*, Madrid: Edice, 2013, pp. 147-148 (Este volumen, contiene en apéndice los documentos oficiales de la Congregación para los Institutos de vida consagrada y las Sociedades de vida apostólica relativos a las nuevas formas de vida consagrada).

⁷⁹ Cf. GONZÁLEZ AYESTA, L., *Líneas maestras de la normativa del CIC 83 sobre la vida consagrada y algunas cuestiones actuales en esta materia*”, *Ius canonicum*, 49(2009), pp. 101-123.

⁸⁰ Cf. GROSSO GARCÍA, L., *Las nuevas formas de Vida Consagrada y la Nueva Evangelización, Seminarios sobre los ministerios en la Iglesia*, Edice, Madrid 2015, pp. 43-59.

⁸¹ Cf. CARVAJAL, D., *Aportación del can. 605 respecto a las formas de vida consagrada: las tradicionales y las nuevas* [Contribution of can. 605 with regard to consecrated forms of life: traditional and new forms], en *Angelicum*, vol. 94(1/2017), pp. 71-92.

⁸² Cf. AREITIO-ARBERAS, M., *Asociaciones de fieles y vida consagrada: distintas relaciones y sus perspectivas canónicas*, en *Ius canonicum*, vol. 50(99), (2010), pp. 129-161.

- c. Erección, fecha y lugar de la primera casa de noviciado; nombre del Obispo que erigió la casa de noviciado; número de los primeros novicios y fecha de admisión al noviciado; número de los candidatos y fecha de su primera profesión; quién fue el primer Maestro de los novicios; además del Maestro de los novicios, quiénes fueron los responsables de la formación inicial de los primeros miembros.
- d. Fecha de los Capítulos Generales celebrados.
- e. Quién ha aprobado las primeras Constituciones y cuándo; actividad apostólica de la Asociación al inicio y en el presente.
- f. Expansión de la Asociación en otras diócesis.
- g. Espiritualidad propia de la Asociación.
- h. Indicar dónde se forman los que se preparan para recibir las Órdenes Sagradas.
- i. *Curriculum vitae* del fundador de la Asociación: nombre y apellido; fecha y lugar de nacimiento y de bautismo; nombres y apellidos de los padres; lugar de los estudios primarios y secundarios; otros acontecimientos importantes de su vida.
- j. *Curriculum vitae* del primer Superior General de la Asociación: además de lo indicado arriba, incluir: fecha de la entrada en la Asociación y de la profesión temporal y perpetua; fecha del nombramiento o elección del Superior General; por quién ha sido nombrado o elegido y por cuánto tiempo; su actual situación.
- k. Estadística de los miembros y de las casas: nombres y apellidos de los profesos temporales, perpetuos y de los sacerdotes, de los novicios y de los postulantes; edad de los profesos y de los sacerdotes; número de los candidatos y fecha de la próxima profesión perpetua y temporal; número de las casas donde habitan los miembros y nombre de las diócesis donde está presente la Asociación. Para erigir un Instituto religioso de derecho diocesano se requieren al menos 40 miembros profesos, cuya mayor parte debe ser devotos perpetuos.

- l. Relación sobre el estado patrimonial: además de eventuales deudas, indicar: la suma de dinero depositada en Bancos; el número de casas propiedad de la Asociación.
- m. Declaración acerca de los siguientes puntos: si se han dado hechos extraordinarios, como visiones, etc.; si existe, en la diócesis de la sede principal, otro Instituto religioso con el mismo nombre y carisma.
- n. Descripción del hábito religioso.
- o. Tres copias de las Constituciones actualizadas y del Directorio, si existe.
- p. Cartas testimoniales de parte de todos los Obispos diocesanos interesados, incluso de aquel de la sede principal de la Asociación, que deberán enviar directamente al Dicasterio, con un parecer acerca de los siguientes puntos: utilidad y estabilidad de la Asociación; disciplina regular de los miembros; dimensión litúrgica y sacramental; sentido eclesial y colaboración con la jerarquía eclesiástica; formación inicial y permanente; gestión de la administración de los bienes; capacidad de asumir la responsabilidad de gobierno de un Instituto religioso presente en diócesis diferentes.

En relación con la constitución de las NFVC que no equivalen a nuevos institutos de vida consagrada, la iglesia al definir y aprobar la identidad la reserva exclusivamente a la Sede Apostólica y con los criterios dados por la CIVCSVA, aprobados en el Congreso de 26 de enero de 1990.

6. La vida consagrada como “familia eclesial” y misterio de comunión

“Todos los creyentes vivían unidos y tenían todo en común”.

(Hch 2,44)

La misión de discernir y admitir las nuevas llamadas y acompañar hasta su plena realización es extremadamente delicado. Se impone una profunda comunión con Dios y con la Iglesia, una experimentada capacidad de discernimiento en la acción del Espíritu, una lectura penetrante de la historia y necesidades del mundo, de los pueblos y las gentes,

un caminar bajo el impulso de la caridad. El fenómeno asociativo de consagración que ha surgido en las últimas décadas y que ha recibido el nombre de Nuevas Formas de Vida Consagrada se ha ido consolidando a ejemplo de la primitiva Iglesia, en la cual la multitud de los creyentes eran un corazón y un alma, ha de mantener la vida común en la oración y en la comunión del mismo espíritu, nutrida por la doctrina evangélica, por la sagrada Liturgia y principalmente por la Eucaristía.

La terminología que actualmente desde distintas instancias eclesíásticas se va adoptando por entender que son realidades que nacen como imagen de la Iglesia es el de “Familias eclesiales de Vida Consagrada”⁸³.

En la praxis de los distintos dicasterios vaticanos, tanto en el Dicasterio para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica como en el Dicasterio para los Laicos, Familia y Vida sobre aquellas realidades existentes que presentan elementos propios de la vida consagrada, como son la profesión de los consejos evangélicos, la vida fraterna en comunidad, la radicalidad de vida evangélica, y en las que se articulan de diversas maneras las distintas vocaciones de la Iglesia, y que presentan una estructura unificada por un único carisma, fin y gobierno, y participan tanto célibes, sacerdotes, y matrimonios de la misma espiritualidad y finalidad apostólica. A estas realidades se les ha dado el nombre de “Familia Eclesiales de Vida Consagrada”. El ser “familia”, “comunidad eclesial” o “fraternidad” quiere expresar la unidad en la diversidad. Es un modo de ser y de existir que le es propio de su consagración y vivencia del carisma y, por tanto, es un elemento constitutivamente esencial de identidad⁸⁴.

Entre las orientaciones, dadas por la Congregación para la vida consagrada, encontramos⁸⁵: la unidad del sujeto jurídico institucional; como sujeto jurídico tiene un carisma y fin específico y un único texto constitucional para todos sus miembros. El superior, presidente o moderador general es el garante institucional del carisma y que ejerce la autoridad en la entera Familia Eclesial de Vida Consagrada. Este servicio de

⁸³ Cf. GONZÁLEZ AYESTA, J., Líneas maestras de la normativa del CIC 83 sobre la vida consagrada y algunas cuestiones actuales en esta materia, en *Ius canonicum*, vol. 49(2009), pp. 101-123.

⁸⁴ Cf. CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, Instrucción - Caminar desde Cristo: Un renovado compromiso de la vida consagrada en el Tercer Milenio (19 de mayo de 2002), 19.

⁸⁵ LEIDI, L., Quadro giuridico delle "nuove forme" de vita consacrata, en *Sequela Christi*, vol. 42 (2016), pp. 424-425.

autoridad puede ser prestado por un hombre o una mujer. Los sacerdotes de la rama masculina quedan incardinados dentro de la Familia Eclesial, y la potestad ordinaria sobre los presbíteros la asume el superior de la rama de masculina.

El ser familia eclesial conlleva la participación de todos y cada uno, según su estado y condición, en la misión específica. Se trata de una vida consagrada en comunión que implica la unidad desde la diversidad de miembros, en el mismo carisma y misión, además de la comunión en distintas formas y medios de vida según el estado de vida, y la unidad en el gobierno, formación, administración y apostolado. Asimismo, supone el respeto, la responsabilidad y la libertad para plasmar los elementos comunes según las peculiaridades de cada estado, condición de vida y cualidades personales

Sigue siendo un terreno abierto, fecundo y que merece en cercano acompañamiento por parte de los obispos. Se entendió durante mucho tiempo la “vida común” como una realidad eclesial en el que personas llamadas a vivir la consagración vivían bajo un “mismo techo” y como una sociedad con fines determinados. En muchas de las nuevas realidades o formas nuevas de vida consagrada desde su origen se habla no de “vida común” sino de “vida fraterna” como elemento esencial, aludiendo no tanto a la realidad sociológica sino a su dimensión teológica. Deberán buscar mecanismos internos que garanticen la unidad en la fraternidad.

En su origen y en su contenido, la vida comunitaria se entiende como vida fraterna, eclesial, como misterio de comunión con Dios, que se expresa en la práctica de la sinodalidad, fruto de vivencia de la comunión entre los que han sido llamados a consagrarse a Dios⁸⁶.

Es Dios quien llama y convoca a vivir unidos en una misma fe, un solo bautismo, una misma misión, no es un Dios solitario o individual, son un Dios-familia: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Estas familias eclesiales de vida consagrada se presentan como una experiencia cuasi-sacramental de servicio, una dimensión carismática, un testimonio evangelizador en el mundo y una pertenencia eclesial de corresponsabilidad en la misión de la Iglesia. Solo desde este origen (Dios como Trinidad, como familia, como comunión

⁸⁶ GROSSO GARCÍA, L., *Las nuevas formas de Vida Consagrada y la Nueva Evangelización*, en *Seminarios sobre los ministerios en la Iglesia*, vol. 61(2015), pp. 43-59.

de amor) podemos comprender el término de “familias eclesiales” o “comunidades eclesiales”.

6.1. El concepto teológico de *Communio*, elemento esencial de identidad de las Familias eclesiales de vida consagrada.

El Concilio presentó la Iglesia como comunión. Posteriormente, durante el pontificado de san Juan Pablo II, ayudado de los sínodos correspondientes, desarrolló la teología y la identidad de cada uno de los estados de vida en la Iglesia. Casi paralelamente, el Espíritu Santo ha suscitado las Familias Eclesiales como experiencia y profundización de la relacionalidad entre los diversos estados con miras a vivir lo más auténticamente posible la comunión eclesial.

El concepto de familia o el de comunión es esencial para entender la naturaleza de estas nuevas comunidades eclesiales de vida consagrada. Desde Dios como familia, como Trinidad, como comunidad de vida y amor se entienden estas nuevas familias, o comunidades eclesiales de vida consagrada. “Doblo mis rodillas ante el Padre, de quien procede toda familia en el cielo y en la tierra (Ef 3, 14-15)⁸⁷.”

6.1.1. El término “Familia Eclesial”

El término “familia” se entiende como “vida de familia y de fraternidad” como la vivencia de una categoría evangélica, Cada comunidad constituye una verdadera familia, congregada en el nombre del Señor (PC 15)⁸⁸

Al hablar de “familia” se dan exigencias y alcances concretos que toca la expresión de la “comunión”, no sólo en función de una vida apostólica. En un peculiar estilo de vida consagrada comunitaria, fraterna, no colectiva, donde se comparten planes, proyectos, preocupaciones, inquietudes, problemas, bienes, criterios, vivencias, pero, sobre todo, la fe en Cristo Jesús y un carisma específico recibido como acción del Espíritu.

⁸⁷ Cf. JUAN PABLO II, Carta a las Familias. 1994.

⁸⁸ Cf. SASTRE SANTOS, E., Sobre los Monasteria et Instituta non mere laicalia en el n. 15 del Decreto *Perfectae caritatis*, en *Apollinaris*, vol. 61, (1988), pp. 229-310. (273)

La expresión “familia” toca también uno de los elementos esenciales de la vida consagrada, y es su índole comunitaria, al igual que la raíz de donde emana que es la Iglesia, es la realización histórica de un don de Dios, un carisma concreto, un proyecto de salvación de Dios. La salvación es esencialmente filiación y fraternidad, o sea participación familiar de la vida divina, es vida con comunión por ser vida trinitaria.

En ocasiones se ha hablado de movimientos eclesiales en el sentido de familias, pero es necesario situar adecuadamente el lugar de los movimientos de la Iglesia, en los que tienen como característica esencial y fundamental es su carácter apostólico. En ellos encontramos cinco aspectos esenciales comunes: Revitalización de la experiencia cristiana; la comunión vivida en comunidad; el ser lugares para la educación en la fe, un fuerte impulso misionero y un fuerte compromiso solidario por formas de vida más dignas.

6.1.2. La clave teológica es la comunión.

La comunión vivida en la consagración (con sus diversas formas) y en la misión (con sus diversos ministerios) es uno de los aportes fundamentales de las formas nuevas de vida consagrada.

En gran medida se puede afirmar que las Familias Eclesiales de Vida Consagrada han surgido como consecuencia de la nueva evangelización. En efecto, en muchos casos, previo a la consagración de algunos de sus miembros, surgió un movimiento apostólico más amplio. Desde la base del movimiento, en el que participan mayoritariamente fieles laicos, surgen estructuras más estables de vida, ya sean asociaciones o formas de vida consagrada. Entre los miembros de las Familias Eclesiales existe una igualdad enraizada en el bautismo, y en la común vocación a la santidad, por el que se participa del don del carisma y de la vivencia de una misma espiritualidad y misión.

La comunión no es una noción teológica abstracta, ni mucho menos un lugar común, encuentra aplicaciones concretas en la vida de la Iglesia. La comunión en una misma institución, no solo de miembros de ambos sexos sino de estados de vida diversos, visibiliza la riqueza de la unidad en la diversidad y la complementariedad y reciprocidad. La comunión en la diversidad es camino de integración progresiva de aspectos a menudo vividos en tensión o de forma aislada: contemplación y misión, ministerios instituidos y

ministerios laicales, vida en común y amor fraterno expresados en formas diversas de comunidad, integración de los aspectos doctrinal, espiritual y pastoral en la formación, unidad y diversificación en el gobierno, diferenciación de lo común a todos y lo propio de cada grupo o realidad de vida. Cada polo de integración supone dificultades y retos no pequeños. Afrontarlos es parte del reto de la comunión.

El cardenal Ratzinger⁸⁹ en el congreso de los movimientos del año 1998 afirmaba que la clave teológica de la comunión está en el origen y desarrollo del proceso de crecimiento de los movimientos espirituales y religiosos de todo tipo en el seno de la Iglesia, en los que los fieles se han visto caminando junto al discernimiento e institucionalización de realidades eclesiales llamadas “nuevas comunidades” y “nuevas formas de vida consagrada. “Asimismo, S. Juan Pablo II, en la carta apostólica *Novo millennio ineunte*⁹⁰, precisa que reviste gran importancia para la comunión promover las diversas realidades de asociación, que, tanto en sus modalidades más tradicionales como en las más nuevas de los movimientos eclesiales, siguen dando a la Iglesia una viveza que es don de Dios y constituye una auténtica primavera del Espíritu.

Al tratar los fundamentos teológicos de las Familias Eclesiales es bueno distinguir tres posibles niveles: aspectos comunes con las formas tradicionales de vida consagradas; aspectos, que, presentes en otras formas, son vividos con subrayados peculiares y novedosos en las nuevas Familias; finalmente, aspectos aplicados de modo singular a las Familias Eclesiales.

Para la comprensión de la identidad de estas nuevas formas eclesiales, es imprescindible tener presente el concepto teológico de *Communio*⁹¹. Remite a la propiedad común, a la tarea común, a los valores comunes, pero cuando evoluciona hacia el significado teológico aparece como un don, fruto del encuentro con Jesús: la *Communio*

⁸⁹ Cf. WATT, D. LC. El soplo del Espíritu, en *Ecclesia*, vol. 30 (1/2016), pp. 123-132.

Cf. ALDANA, R., ¿Eclesiocentrismo en nuestra comunión católica? Una cuestión sobre el laicado planteada desde la vida consagrada, en *Proyección: Teología y mundo actual*, vol. 265 (2017), pp. 125-141.

⁹⁰ JUAN PABLO II, Carta Apostólica *Novo millennio ineunte*, 6 de enero de 2001, n. 46.

⁹¹ Cf. GRESHAKE, G., Comunicación. Origen y significado de una idea teológica”, *Stromata*, vol. 62(2006), pp. 129-149; RATZINGER, J., *Communio. Un programa teológico y espiritual* (Ensayos 506). Ed. Encuentro, Madrid 2013.

del Señor mismo, que nos proporciona lo que no somos capaces de obtener por nosotros mismos.

Esta vida de comunión con Dios⁹² y entre nosotros es la finalidad propia del anuncio del Evangelio, la finalidad de la conversión al cristianismo: “Lo que hemos visto y oído, os lo anunciamos, para que también vosotros estéis en comunión con nosotros” (1 Jn 1, 3). Por tanto, esta doble comunión, con Dios y entre nosotros, es inseparable. Donde se destruye la comunión con Dios, que es comunión con el Padre, con el Hijo y con el Espíritu Santo, se destruye también la raíz y el manantial de la comunión entre nosotros. Y donde no se vive la comunión entre nosotros, tampoco es viva y verdadera la comunión con el Dios Trinitario, como hemos escuchado.

Son instituciones llamadas de la misma manera a la “vida apostólica” pero que incluyen por esencia un elemento no funcional o carismático sino constitutivo y es el de ser signo comunitario de la filiación divina y de fraternidad universal como lo es la misma Iglesia. Se le podría dar también el nombre de “Familia eclesial de vida apostólica”.

Estas nuevas comunidades eclesiales no se deben entender como organizaciones que emergen como reflejo de la primera comunidad cristiana, ya que no es este el origen de la vida consagrada. En un primer momento se da el monaquismo antiguo como una forma de vida en soledad (anacoretismo) y más tarde como vida común (cenobitismo)⁹³. Tenemos grandes fundadores como san Basilio quien crea una verdadera fraternidad espiritual, seguido por san Benito y san Agustín, con características propias como es la castidad perpetua como estado de vida que representa el reino de los cielos incoado en este mundo, la pobreza total como abandono del mundo, la obediencia y la vida fraterna como manifestación de la profundización en la espiritualidad y en la comprensión del seguimiento de Cristo, abarcando poco a poco niveles más profundos y más espirituales.

Tampoco debe confundirse con las nuevas realidades que van surgiendo en distintos institutos religiosos, y que merecen mayor atención y estudio, tanto masculinos como femeninos, de grupos de laicos o laicas que a título individual quieren participar de

⁹² Cf. CHAMORRO TORRES, J. J., *Comunión con Dios, “la esencia de la vida cristiana”, en feligreses adventistas de José Gálvez*, Lima, 2019 pp. 43; BELDA, M., *Guiados por el espíritu de Dios: curso de teología espiritual*. Palabra, Madrid 2006. p. 17.

⁹³ Cf. MOLINA LÓPEZ, M., *Vida contemplativa y cultura: investigación sobre la vida contemplativa cotidiana y profesional de las monjas clarisas capuchinas de Alicante*, Alicante 1997, pp. 35-42.

la misión y de la espiritualidad, es decir, del carisma del instituto religioso. No con vistas a ser Familias Eclesiales.

Por esto, es necesario aclarar que la realidad que se conoce con el nombre genérico de laicos o de misión compartida o de carisma compartido, no entra en la categoría de una nueva forma de vida consagrada, ni de las Familias Eclesiales de Vida Consagrada, sí en una nueva relación entre religiosos y laicos.

Actualmente hay muchos institutos religiosos que están abriéndose a una nueva forma de colaboración con los laicos vinculados al carisma, al apostolado y a las obras de los institutos y familias religiosas. Algunos ya se han configurado como “familia religiosa” y tienen sus grupos de laicos asociados como asociaciones de fieles y otros van estudiando en sus Capítulos generales y a distintos niveles la mejor configuración jurídica para los grupos de laicos asociados o para los laicos asociados a título individual (Terceras ordenes, o configuración de otros tipos de asociación de fieles vinculados a los institutos de vida consagrada)⁹⁴. Son numerosas las asociaciones vinculadas y con constituciones o reglas presentadas para su aprobación a la CIVCSVA por los Superiores Generales de los Institutos Religiosos de los que dependen, aunque dichos documentos hayan sido también aprobados por la asamblea general de la tercera orden u orden seglar (Orden Seglar dominicana, Orden Seglar Carmelitas Descalzos, Orden Franciscana Seglar, etc.).

Su característica es que tienen su autonomía propia como laicos, aunque están bajo la alta dirección del instituto. Por ello, se rigen por los cánones relativos a las asociaciones públicas o privadas. Son asociaciones cuyos miembros, viviendo en el mundo y participando del espíritu de un instituto religioso, se dedican al apostolado y buscan la perfección cristiana bajo la alta dirección de ese instituto.

El can. 586⁹⁵ especifica que el ámbito de autonomía reconocida es sobre todo en el gobierno, lo cual significa que la autonomía incluye también otros ámbitos.

⁹⁴ Cf. AREITIO, M., Asociaciones de fieles y vida consagrada: distintas relaciones y sus perspectivas canónicas”, *Ius canonicum*, 50(2010), 129-161.

⁹⁵ Cf. PEREZ SANJUÁN, R., Acerca de la colegialidad en el gobierno de los Institutos de Vida Consagrada, en *Estudios Eclesiásticos. Revista de investigación e información teológica y canónica*, vol. 91(2016), pp. 877-887.

Cf. CAMPO IBÁÑEZ, M., «*Sub speciali cura episcopi dioeceseani*». Comentario en torno a la especial relación de cuidado entre un instituto religioso de derecho diocesano y el obispo diocesano en la Iglesia latina, en Repositorio Comillas (2020).

Concretamente, en el caso de los institutos de vida activa, con obras apostólicas propias, la autonomía abarca también el ámbito del apostolado, pues este es esencial para conservar la disciplina del Instituto y conservar y defender su propio patrimonio. La coordinación implica el mutuo respeto y reconocimiento de la diversidad en la comunión. Los principios de comunión y de coordinación se aplican, a su vez, en dos principios particularmente operativos, el de subordinación y el de autonomía.

En las Familias Eclesiales no se habla de autonomía de ramas o miembros sino de fisonomía propia de cada estado de vida en una realidad eclesial. “Familia eclesial” desde la comunión. Esta nueva realidad, no siendo solo una nueva configuración canónica o respuesta a los signos de los tiempos, debe ser entendida ante todo como algo teológico, más aún teologal, y que por tanto no es reducible a una cuestión formal o estructural (hombres y mujeres célibes, sacerdotes o matrimonios), sino a una determinada forma de vida en Cristo según el Espíritu.

Toca la identidad, sería imposible no vivir en Familia eclesial porque va unida a la vocación y misión. El ser familia eclesial surge de manera espontánea, si cada cual, está unido al amor de Cristo, por lo que traduce en un determinado modo o estilo de vida que abarca todos los aspectos de la existencia y sobre todo de la realidad de cada uno de sus miembros.

Se entiende como la unidad de todos los miembros con un mismo carisma y misión, que se potencia desde una espiritualidad común y se realiza en diferentes estados de vida.

De una manera sucinta se podría decir que:

- La consagración a Dios es el punto de partida; es entendida como acogida y respuesta al amor trinitario y tiene como característica esencial la unión entre contemplación y misión. Solamente la común llamada a vivir la consagración a Dios puede mantener unida una realidad tan compleja en su formación y en su vida⁹⁶.

⁹⁶ Cf. MARTINEZ SÁEZ, J.F., La consagración cristiana: bautismal y específica, *Seminarios sobre los ministerios en la Iglesia*, vol. 61(2015), pp. 31-42.

- La vida de comunión se vive en vida fraterna y comunitaria cuya base es la vivencia del seguimiento fiel de Cristo y se concreta en un estilo de vida, individual y comunitaria, pobre y austera, así como la corresponsabilidad de todos en la organización.
- La misión apostólica realizada en comunión⁹⁷; la igualdad fundamental del bautismo y el carisma único y compartido orientan a todos los miembros hacia una misión de sentido universal que consiste en fomentar en el pueblo de Dios el desarrollo lo más pleno posible de la misma gracia bautismal, cada uno según sus talentos y capacidades, compartiendo la propuesta espiritual del mismo carisma.

La “eclesialidad” o el ser “familia eclesial”⁹⁸ como expresión de la comunión, en su participación de la *koinonía* trinitaria, permite pasar de una convivencia eclesial entendida desde el prisma del amor fraterno, vida en común, o comunión simplemente sociológica, a la comunión de vida y amor en Dios, donde se comparte el don teológico de la comunión y de la misión trinitaria.

Actualmente tenemos aprobadas por la Santa Sede:

- La Sociedad de Cristo Señor, fundada en Canadá, aprobada en 1993⁹⁹.
- La Obra de la Iglesia, fundada en España en 1963, y aprobada como Familia Eclesial de vida consagrada en 1997¹⁰⁰.
- La Familia Monástica de Belén, de la Asunción de la Bienaventurada Virgen María y de San Bruno, cuya comunidad femenina fue fundada en 1967 y cuya

⁹⁷“Comunión como forma de ser: la caridad como vínculo de perfección (Col 3, 14). La caridad es vínculo de la unidad perfecta, dirá San Pablo a la comunidad de los Colosenses. Este vínculo se va forjando entre los miembros del mismo instituto, que comparten la vocación carismática desde el propio estado de vida, y con toda la Iglesia. Parte de un espíritu de conversión personal y colegial. «La comunión es un don ofrecido que exige al mismo tiempo una respuesta, un paciente entrenamiento y una lucha para superar la simple espontaneidad y la volubilidad de los deseos. El altísimo ideal comunitario implica necesariamente la conversión de toda actitud que obstaculice la comunión. La comunidad sin mística no tiene alma, pero sin ascesis no tiene cuerpo. Se necesita «sinergia» entre el don de Dios y el compromiso personal para construir una comunión encarnada, es decir, para dar carne y concreción a la gracia y al don de la comunión fraterna”, GROSSO GARCÍA, L., Las nuevas formas de Vida Consagrada y la Nueva Evangelización, en *Seminarios sobre los ministerios en la Iglesia*, vol. 61 (2015), pp. 43-59.

⁹⁸ GROSSO GARCÍA, L., Sobre la fundamentación ontológica de la comunión eclesial, en *The Identite Foundation for Study and Research*, Madrid 2015, p.175.

⁹⁹ Cf. AREITIO, M., Asociaciones de fieles y vida consagrada: distintas relaciones y sus perspectivas canónicas, en *Ius canonicum*, vol. 50 (2010), pp. 129-161.

¹⁰⁰ Cf. M. AREITIO, *ibidem*.

comunidad masculina fue fundada en 1976; ambas comunidades están aprobadas como un solo Instituto en 1998, denominado Familia Monástica, cuyas ramas conservan cada una cierta autonomía.

- La Fraternidad Misionera Verbum Dei, fundada en España en 1963, aprobada en el 2000 como institución de vida consagrada: se configura como una estructura única, formada por dos Ramas de consagrados célibes -la Rama femenina de “Misioneras Verbum Dei” y la Rama masculina clerical de “Misioneros Verbum Dei”-, integrada también por la Rama de “Matrimonios misioneros Verbum Dei”¹⁰¹
- La Obra, fundada en Bélgica en 1938, compuesta por una comunidad de sacerdotes y una comunidad de mujeres consagradas, aprobada en el 2001 como Familia de vida consagrada.
- Instituto Id de Cristo Redentor, fundado en España en 1959, aprobado como instituto de vida consagrada en el 2009, con dos ramas, de misioneras y misioneros *identes* (en cada rama hay miembros célibes y casados).
- Otras de derecho diocesano como son: Familia Eclesial Hogar de Nazaret, La Comunidad de las Bienaventuranzas; Comunidad Misionera de Villaregia, etc.

6.1.3. Fundamentos esenciales de las Familias Eclesiales de Vida Consagrada

La novedad fundamental que ha conducido a la aprobación de las Familias Eclesiales es la comunión en la diversidad, que nace de una percepción trinitaria y que asume las tensiones y paradojas propias de la existencia humana.

- El caminar juntos en un mismo carisma, espiritualidad y misión: Al iniciar el Concilio, predominaba la visión de la Iglesia como Cuerpo Místico de Cristo; durante las sesiones conciliares la propuesta de Iglesia como Pueblo de Dios enriqueció la visión un tanto jerárquica y mística de la precedente visión. La reflexión postconciliar, ayudada por la propuesta de la Iglesia comunión, va

¹⁰¹ Cf. M. ARETIO, *ibidem*.

privilegiando el término de la Iglesia como Familia de Dios, que expresa mejor la misma dignidad y las diferencias singulares.

- Las familias eclesiales valoran fuertemente tanto la vida común, para quienes profesan castidad perfecta y celibato, como la vida fraterna marcada por un fuerte espíritu familiar que marca la relación entre todos los miembros, indistintamente su estado de vida. De este modo, se desea recuperar el sentido de comunidad de hermanos y hermanas, a imagen de la Trinidad y de las primeras comunidades cristianas.

Es necesario reconocer también la necesidad de vivir la comunión entre los estados de vida dentro de la Iglesia con el fin de promover y afianzar los vínculos interpersonales entre todos los fieles. A esto colabora el sentirse parte de una misma familia, integrada por individuos que no viven simplemente uno junto al otro, sino que comparten el mismo carisma fundacional. La Iglesia ha contado con expresiones de comunión dentro de un mismo estado de vida (UISG, CONFER, CEDIS). Ahora nos encontramos en expresiones de comunión entre todos los estados de vida.

Aún más, afirmamos que se ha pasado de unos estados de vida enriquecidos por un carisma, a la comunión de todos los estados de vida en un mismo carisma.

Esto pide la elaboración de una eclesiología de comunión a partir de una misma llamada a la santidad expresada en la triada de los estados de vida. Es una comunión como forma de ser (la caridad como vínculo de perfección) y de actuar (comunicación de los bienes del Espíritu).

La Familia eclesial es un único instituto con diferentes ramas con una composición de hombres y mujeres; de miembros con vínculos sagrados perpetuos y otros no; algunos viven en comunidades apostólicas, en comunidades monásticas y otros según una forma de consagración en el mundo; algunos de sus miembros acceden a los órdenes sagrados y otros son personas desposadas. Esta comunión visibiliza la riqueza de la complementariedad y reciprocidad de los diversos sexos, estados y ministerios.

Esta forma no uniforme de vivir la comunión no es accesorio, sino que ilumina y afecta novedosamente cada dimensión del propio carisma: la identidad y estructuración, la espiritualidad y la formación, la práctica de los consejos evangélicos, y de la consagración como dedicación total, el amor fraterno, y como consecuencias el gobierno

y la administración. Cada dimensión fundamental, expresada en las constituciones del instituto queda iluminada bajo el prisma de la comunión¹⁰².

6.1.4. Estructura carismática de las Familias eclesiales de vida consagrada.

La comunión, fundada en la igualdad bautismal, impulsa la promoción institucional plena de cada bautizado, además de la promoción de la mujer y de los laicos. Todos estos aspectos, son algunos de los grandes aportes de las Familias eclesiales a la reflexión teológica y son respuestas claras a los signos de los tiempos de la sociedad actual.

Las diferencias (dones, oficios y ministerios) de los diversos estados de vida son un complemento recíproco, encaminado a formar un único cuerpo o familia con una única comunión y una única misión. De ahí que todos los miembros participen con idéntica responsabilidad, pero de acuerdo con su propio estado, en el mismo camino de santidad y en la misma misión de salvación del mundo.

La Familia Eclesial en su estructura se consolida en un único sujeto jurídico, en el que pueden integrarse como miembros, según el derecho propio, fieles de diferentes estados de vida: hombres y mujeres de vida consagrada, clérigos, célibes y laicos casados. El derecho propio de la Familia Eclesial define el carisma del instituto, que de acuerdo con las intenciones de sus fundadores o fundadoras, las Familias Eclesiales dan testimonio de la misma dignidad bautismal, complementariedad, corresponsabilidad y comunión en el seno del pueblo de Dios, respetando las diferencias de derechos y deberes derivados de los distintos estados canónicos de los miembros.

La vida consagrada en las Familias eclesiales gira sobre tres ejes esenciales: vocación-consagración, comunión, misión.

La estructura deber hacer tangible de algún modo que la comunión fraterna, más allá de una configuración organizativa o de eficacia o instrumento para una determinada

¹⁰² GROSSO GARCÍA, L., *Las nuevas formas de Vida Consagrada y la Nueva Evangelización*, en *Seminarios sobre los ministerios en la Iglesia*, vol. 61 (2015), pp. 43-59.

misión, es espacio teologal en el que se puede experimentar la presencia mística del Señor resucitado (cf. Mt 18,20)¹⁰³

La Familia eclesial entendida como comunión surge dentro de la dinámica del seguimiento de Cristo, de manera que formar Familia eclesial es parte del dinamismo del seguimiento de Cristo y de ser institución en la Iglesia; por eso es germen de misión intensa y sin límites hacia fuera, hacia los confines (como el papa Francisco continuamente pide a toda la Iglesia). Ya san Juan Pablo II decía: “Hacer de la Iglesia la casa y la escuela de la comunión: éste es el gran desafío que tenemos..., si queremos ser fieles al designio de Dios y responder también a las profundas esperanzas del mundo” (NMI 43a)¹⁰⁴.

Se puede afirmar que las nuevas familias eclesiales de vida consagrada en la Iglesia representan el paso “de la comunión entre los estados de vida enriquecidos por los carismas a la comunión de los estados de vida en un mismo carisma”.

La novedad fundamental de un carisma único compartido por miembros de diversas categorías (hombres/mujeres, laicos/clérigos, célibes/casados, diversas sensibilidades, grados de pertenencia...); es decir, se trata de un tipo de institución en la que los miembros no se definen por la pertenencia a una única categoría, sino que como punto de partida se asume una amplia diversidad de categorías de personas que pueden formar parte de la misma. Por esta característica se asemejan a la Iglesia, nuevo pueblo de Dios que asume en su seno la universalidad de los hombres y pueblos.

De ahí que la propuesta que hace la Congregación para los Institutos de vida consagrada y las Sociedades de vida apostólica es que se les denomine “familias eclesiales”.

La dimensión vital de la comunión en las Familias eclesiales hace partícipe del carisma a todos y a cada uno de sus miembros según su propia llamada vocacional, y se expresa con una diversidad de vinculaciones. La motivación o fundamento no es únicamente la colaboración en las actividades apostólicas u obras propias de la

¹⁰³ VC. 42; Cf. SAN BASILIO, *Las reglas más amplias, Interrog.* 7: PG 31, 931; Cf. SAN BASILIO, *Las reglas más breves, Interrog.* 225: PG 31, 1231.

¹⁰⁴ GONZÁLEZ MAGAÑA, J.E., Hacer de la Iglesia la Casa y la Escuela de la Comunión, en *Auriensia: publicación anual del Instituto Teológico "Divino Maestro" de la Diócesis de Ourense*, vol. (20), pp. 265-310.

institución, sino la respuesta de todos, también de los laicos, a una verdadera llamada de Dios a participar en el carisma que todos han recibido y desean vivir con plenitud.

La consagración, como especial llamada de Dios, cualifica en esta nueva forma de consagración la vivencia de la comunión y de la misión desde una radicalidad evangélica vivida como respuesta a la llamada de Dios. La vocación a la consagración, compartida por distintos estados, supone la llamada a vivir la complementariedad y reciprocidad en comunión profunda de misión que refleja más vivamente el ser de la Trinidad y de la Iglesia.

La llamada universal a la santidad, tan promovida por el Concilio Vaticano II, es una invitación a vivir la santidad cristiana como vocación y como misión. Esta llamada es universal, es decir, para todo bautizado y, por lo tanto, presente en todos los estados de vida.

En las Familias eclesiales, todos los miembros participan con idéntica responsabilidad, pero de acuerdo con su propio estado, en el mismo camino de santidad y en la misma misión de salvación del mundo. En continuidad con las formas tradicionales de vida consagrada, las Familias eclesiales hacen un fuerte hincapié en la llamada universal a la santidad, proclamada por el Concilio Vaticano II, con el objetivo de vivir esta aspiración a la santidad en la vida cotidiana, independientemente de cómo se desarrolle la vida de cada miembro.

La vivencia de los tres votos religiosos – castidad, pobreza y obediencia – es eje central en los institutos de vida consagrada¹⁰⁵. Sus miembros acogen los votos como dones y acentúan que son una gracia recibida más que una renuncia. Estos tres dones facilitan el camino de santidad propio de todo bautizado, que es enriquecido con la llamada a un carisma singular.

Las Familias eclesiales concretan esta vivencia de los consejos evangélicos según la peculiaridad de los carismas en fidelidad a la doctrina de la Iglesia y como respuesta a los signos de los tiempos. La coexistencia de estados diversos supone un enriquecimiento

¹⁰⁵ Cf. MARCOS MARTÍNEZ, T., Repasando *Perfectae Caritatis*”, en *Estudio agustiniano*, vol. 50 (2015), pp. 493-520; cf. CAMPO IBÁÑEZ, M., La pobreza de los religiosos. Teología y derecho canónico. Anotaciones al canon 600”, *Estudios Eclesiásticos*, vol. 80 (2005), pp. 703-735; cf. CARMELITA de FREITAS, F.I., Identidad de la vida religiosa. Un intento de relectura desde la experiencia latinoamericana, en *Theologica Xaveriana* vol. 110 (1994), pp. 199-230.

y complementariedad en la vivencia y expresión de los consejos evangélicos y, en consecuencia, es un enriquecimiento para la misma vida consagrada que se presenta como medio posible de santidad indistintamente del estado de vida.

La existencia en las Familias eclesiales de personas casadas que se sienten llamadas a vivir la radicalidad de la consagración bautismal desde un carisma, tiene mucho que aportar a la Iglesia. Estas realidades experimentan la necesidad de clarificar y profundizar el concepto de consagración, tanto en su sentido teológico como en su definición canónica, pues en ellas coexisten a menudo una consagración vivida con estilos diversos. Esta comunión en la consagración supone un diálogo fecundo entre el estado de vida consagrada y la vivencia de la consagración bautismal, así como sobre las posteriores concreciones de la consagración bautismal en el orden sacerdotal o en la cuasi-consagración del matrimonio.

Desde estos presupuestos surge una nueva estructura que plasma la comunión en todos los sentidos. La forma jurídico-canónica que se adopta es la de la integración de los miembros laicos (casados o no) al instituto de vida consagrada. Esta fórmula sirve para unir a todos los miembros a la vez que para preservar lo específico de cada estado: por un lado, la vida consagrada en el celibato y, por otro, la vida laical, matrimonial y familiar, consagrada según su estado (cf. VC 62).

Los miembros célibes tanto varones como mujeres forman un único instituto de vida consagrada.

El c. 606 establece la igualdad entre los institutos masculinos y femeninos salvo «que conste otra cosa por el contexto o por la naturaleza misma de la materia». Más allá de esto, la CIVCSVA se ha encontrado en las Familias Eclesiales con la realidad de institutos de vida consagrada mixtos de varones y mujeres:

- a) Los ha reconocido como verdaderas instituciones de vida consagrada;
- b) Establece que haya la debida separación entre los miembros masculinos y femeninos y que se evite la cohabitación. La CIVCSVA exige que se cite explícitamente en las Constituciones.
- c) Se deben respetar las legítimas particularidades de los varones y las mujeres. Para ello se pide (Normas 2007) que, aunque sea un único instituto, se erija con

dos ramas: una de hombres célibes consagrados (clérigos y laicos) y otra de mujeres célibes consagradas.

Por tanto, viven una auténtica vida consagrada tal y como se define en el c. 573. Pero para evitar confusiones con los institutos de vida consagrada ya codificados en el CIC, la Asamblea Plenaria del 2005 sugirió que se les denominara Familias¹⁰⁶.

6.1.5. La misión de las Familias eclesiales como desarrollo de la gracia bautismal.

Los documentos conciliares, especialmente *Lumen gentium* y *Gaudium et spes*, han presentado y propuesto un nuevo modo de relación de la Iglesia con el mundo. Una relación que no corresponde a un único estado de vida sino a todos los estados, pero siempre desde su peculiaridad. Más aún, se requiere el respeto y testimonio de las peculiaridades de cada estado para mejor dialogar con el mundo y transformarlo a modo de levadura en la masa.

En las Familias eclesiales es típica la presencia significativa y la vitalidad del anuncio misionero audaz y constante, que interpela las conciencias en todos los lugares y ambientes, por el estilo de la proclamación y la vivencia gozosa del radicalismo evangélico. La misión apunta a un desarrollo pleno de la gracia bautismal e implica en la misión a todo tipo de personas, ofreciendo una formación adecuada.

La misión es la perspectiva y horizonte de la comunión¹⁰⁷. Esta es su fuente de motivación y de cambios, es ella la que guía cada dimensión de la institución en busca de una eficacia que nace del amor a Dios sobre todas las cosas. Este deseo determina a menudo el espíritu, la formación, la forma de vida y de actuación, los métodos e instrumentos de apostolado, los criterios de vocación, las aptitudes y cualidades de los miembros del instituto y libera los carismas de convertir la dimensión de la comunión en un fin en sí mismo o expresarla de modo estático

¹⁰⁶ Cf. BARBARIN, PH., Nouvelles formes de vie consacrée, en *Sequela Christi*, (2006), pp. 89-93; DAMMERTZ, V.J. OSB., Nuove forme di vita consacrata”, en: *ibid.*, pp. 94-102.

¹⁰⁷ PELLITERO, R., SEMERARO, M., Misterio, Comunión y Misión. Manual de eclesiología, ed. Secretariado Trinitario, Salamanca 2004, p. 268.

El estilo de apostolado en las Familias eclesiales es directo, personal, testimonial, entusiasta y lleno del deseo de llegar a todos los rincones del mundo desplegando las potencialidades del propio carisma: hay quienes trabajan como profesionales o empleados en los distintos ámbitos laborales, asistenciales y culturales, quienes promueven obras propias para la atención pastoral y quienes se confían a la Providencia sin procurarse medios para el propio mantenimiento y para la misión.

Así, por un lado, se presta atención a las nuevas necesidades del mundo actual, reconocidos como signos de los tiempos presentes: servicio a los últimos (concretado en nuevas formas de pobreza, marginación, e injusticias), el diálogo ecuménico e interreligioso, la evangelización de la cultura, la presencia en los medios de comunicación social y en nuevos areópagos, en el mundo de la economía, la ciencia y la acción social, etc. Por otro lado, algunos miembros de estas nuevas formas, sin desarrollar un apostolado específico, asumen la participación laboral como campo de misión, ofreciendo su pertenencia a Cristo en el mundo civil, según las exigencias del lugar y de los signos de los tiempos.

No puede pasar desapercibido el gran valor misionero y apostólico que implica, -en una sociedad que ha desvirtuado la unión matrimonial del varón y la mujer para formar una familia y que ha banalizado y desviado las relaciones humanas- la presencia de personas que desean añadir al sacramento del matrimonio un compromiso de castidad conyugal que los acompañe en la vivencia del sacramento junto con las ayudas que proporciona un carisma.

6.2. Normativa jurídica

La normativa jurídica de las Familias Eclesiales de Vida Consagrada¹⁰⁸ -sin situarnos en un determinado tipo o forma de vida- está constituida, ante todo, por lo establecido en el Código de Derecho Canónico, y además como criterio orientador por

¹⁰⁸ Cf. NAVARRO, L., Nuevos movimientos eclesiales. Naturaleza de los carismas, cuestiones jurídicas y límites, en *Ius Canonicum* vol. 58 (2018), pp. 611-634; Cf. CALLEJO de PAZ, R., El derecho de consagrados a los 30 años del CIC: temas abiertos”, en SÁNCHEZ-GIRÓN y PEÑA, C., (eds). *El Código de Derecho Canónico de 1983: balance y perspectivas a los 30 años de su promulgación*, U.P.Comillas, Madrid 2014, pp. 167-192; Cf. BAHÍLLO RUIZ, T., El camino para reconocer un nuevo instituto de vida consagrada. A propósito de algunas aprobaciones recientes, en *Estudios Eclesiásticos* vol. 86 (2011), pp. 687-716.

las líneas marcadas por la exhortación apostólica *Vita Consecrata*, y sobre todo por los documentos orientativos de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica.

Como consecuencia y en coherencia con lo anterior, se deberá seguir aquellas normativas del derecho universal sobre cada uno de los aspectos que le constituyen como son la vida fraterna, la formación, el apostolado, el gobierno, la administración, la admisión, y salida de los institutos etc., sin tener que ceñirse a ninguna de las formas tipificadas en el Código, ya que no son “religiosos” ni “seculares”, pues, aunque asuman aspectos singulares de cada una de estas formas, revisten características propias en cuanto a que hay elementos y momentos comunes y otros diversificados. Todos estos elementos deben estar regulados en el código fundamental u otras normativas propias en cuanto a que hay elementos y momentos comunes y otros diferentes.

El espíritu y el modo de funcionamiento de Familia Eclesial regulado en las constituciones o código fundamental deberá recoger de qué modo la presencia de miembros laicos configura y consolida la comunión como elemento esencial de identidad. Se entiende que este hecho es esencial para la configuración de la Familia Eclesial, para que responda a su vocación de ser reflejo de la Iglesia, conteniendo los diferentes estados de vida de la Iglesia (cf. c. 207).

Uno de los criterios seguidos por la redacción del Código fue el de establecer, en lo posible, las normas generales que deben ser observadas por todos y suprimir las diferencias singulares de diversos tipos o categorías. El c. 606 declara la perfecta igualdad entre los institutos masculinos y femeninos, clericales y laicales, contemplativos y activos, y de todos los miembros que componen los institutos, salvo que “conste otra cosa por el contexto o por la naturaleza misma de la materia”¹⁰⁹.

Se trata de una única institución jurídica, de un único instituto de vida consagrada que se organiza según una estructura de comunión. En términos generales se podría decir que en las expresiones actuales de estas nuevas comunidades se observan una serie de características comunes a todas ellas y que pueden actuar como posibles criterios de

¹⁰⁹ Lo que se establece sobre los institutos de vida consagrada y sobre sus miembros vale con igual derecho para ambos sexos, a no ser que conste otra cosa por el contexto o por la naturaleza misma de la materia.

discernimiento para reconocer una Familia eclesial de vida consagrada. Se podrían expresar como:

1º. Un solo instituto con diferentes ramas integrado por hombres y mujeres, clérigos y laicos, célibes y casados, observando los consejos evangélicos con distintos vínculos, con vida común, y carácter mixto en diversas dimensiones del instituto.

2º. Un gobierno unificado, con diferentes estructuras, a las que pueden acceder todos los miembros según el tipo de organización prevista. Ello implica, de hecho, una separación entre las funciones administrativas del gobierno (que puede ser ejercido por un laico, hombre o mujer) y las propias del ministerio sacerdotal.

3º. La búsqueda de integración plena de los miembros casados, quienes participan del carisma, vida, espiritualidad y misión del Instituto, al que están vinculados mediante los consejos evangélicos de castidad, pobreza y obediencia adecuados al propio estado.

Las constituciones, para asegurar la fidelidad al carisma fundacional y prevenir su deformación, deberán definir el carisma, la espiritualidad, la vida fraterna y de comunión y la forma de misión y apostolado propios de la familia eclesial de vida consagrada. Son los elementos que generan la comunión y configuran espiritualmente al conjunto a la vez que articulan la vivencia diferenciada según el sexo, el estado de vida, la sensibilidad apostólica o las particularidades de los miembros¹¹⁰.

La organización es como una familia en la que todos -cada uno según su peculiaridad- participan, sin excepciones ni exclusiones, en lo que afecta a todos -a tenor de las normas y los procedimientos jurídicos establecidos en las Constituciones- según el principio del derecho romano: *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et approbari debet*¹¹¹.

Para ello la CIVCSVA (Normas 2007) exige que haya un Presidente con autoridad -según el derecho universal y propio- sobre toda la institución; debe ser elegido por una

¹¹⁰ Cf. VV.AA., *Seminario de nuevas formas de vida consagrada. Multifforme armonía. Actualidad teológico-canónica de las Nuevas Formas de Vida Consagrada*, BAC, Madrid 2015. Recensión de L. GROSSO GARCÍA en *Seminarios sobre los ministerios en la Iglesia* 61 (2015) 115-117.

¹¹¹ La formulación original romana era “*quod omnes similiter tangit, ab ómnibus comprobetur*” (Codex Iustiniani 5,59,5,2). La formulación canónica medieval es “*quod omnes tangit debet ab ómnibus approbari*” (Lib.VI, Reg.Iuris 29). La actual: “*quod autem omnes uti singulos tangit, ab ómnibus approbari debet*” (CIC can 119 n.3).

Asamblea General y contar con un Consejo donde estén representados los Superiores Generales de las Ramas. De esta forma se garantiza en el gobierno del instituto la unidad, a la vez que el respeto de las diferencias.

Hay que tener en cuenta que la rama masculina puede tener miembros que han recibido el sacramento del orden y otros que no. Si los hay, no por eso la rama es clerical, basta que el Superior de un sacerdote sea siempre un sacerdote (Normas 1990).

El Presidente puede ser un miembro ordenado o no, varón o mujer.

La autoridad –en cualquiera de sus niveles- se presenta como un servicio a la comunión; manteniendo siempre la obligación de obediencia, se fomenta el discernimiento, el diálogo, la corresponsabilidad de los miembros y ramas en la toma de decisiones. Los mecanismos jurídicos esenciales para ello deben figurar en las Constituciones.

Ordinariamente el espíritu de familia es universal, es decir, no existe la división en provincias que impida la movilidad de los miembros y la formación de comunidades internacionales.

6.4. Los miembros casados

La participación de los miembros casados es uno de los temas de mayor reflexión, aún abierto a ulterior clarificación no sólo jurídica sino práctica.

Al instituto pueden asociarse o integrarse miembros laicos casados¹¹². A su vez pueden estar individualmente o como matrimonio, organizados como otra rama o integrados en las otras, y el derecho propio deben recoger este hecho, aunque la normativa propia se debe desarrollar en un Estatuto separado, en lo que concierne a la organización y la relación con el instituto (Normas 2007).

¹¹² Cf. BAHÍLLO RUIZ, T., La adhesión a las nuevas formas asociativas eclesiales desde los diversos estados de vida, en *Estudios Eclesiásticos. Revista de investigación e información teológica y canónica*, vol. 81(2006), pp. 761-788; Cf. ETXEBERRÍA SAGASTUME, J.J., Asunción de los consejos evangélicos en las asociaciones de fieles y movimientos eclesiales: Investigación teológico-canónica (*Tesi Gregoriana. Diritto Canonico* 29), U.P.Gregoriana, Roma 1998.

Su presencia es esencial para la configuración de la familia eclesial, para que responda a su vocación de ser reflejo de la Iglesia, conteniendo en ella misma los diferentes estados de vida de la Iglesia (cf.c.207)¹¹³.

Su participación es plena, según las normas de las Constituciones, en todos los asuntos que se refieren al patrimonio común: el carisma, la espiritualidad, la misión...

Obviamente, gozan de autonomía en los asuntos propios matrimoniales y familiares, tanto individualmente como comunitariamente y como rama (si la hay), ofreciéndose entre ellos la ayuda de la fraternidad cristiana. A su vez, respetan la identidad de la vida consagrada de los célibes y su forma de vivirla como varones o mujeres consagradas.

El espíritu y el modo de funcionamiento de familia deben quedar regulados en las Constituciones para que ayuden al enriquecimiento mutuo entre varones y mujeres, célibes y casados, al testimonio común de consagración y santidad y al desarrollo de la misión común a todos.

En las Constituciones se detalla la vivencia de los consejos evangélicos de los miembros célibes, varones y hombres, de pobreza, castidad en el celibato y obediencia, y si lo hacen por voto u otro tipo de vínculo.

En el estatuto particular se detalla la vivencia de los consejos evangélicos de los miembros casados (cf. VC 62: “el deber de la castidad propia de la vida conyugal y, sin descuidar sus deberes para con los hijos, [...] la pobreza y la obediencia”) y el vínculo por el que se comprometen¹¹⁴.

La estructura del instituto es por su misma identidad y carisma abierta a las necesidades de la evangelización del mundo entero, por tanto, de carácter misionero.

¹¹³ CIC can. 207. & 1. Por institución divina, entre los fieles hay en la Iglesia ministros sagrados, que en el derecho se denominan también clérigos; los demás se denominan laicos. & 2. En estos dos grupos hay fieles que, por la profesión de los consejos evangélicos mediante votos u otros vínculos sagrados, reconocidos y sancionados por la Iglesia, se consagran a Dios según la manera peculiar que les es propia y contribuyen a la misión salvífica de la Iglesia; su estado, aunque no afecta a la estructura jerárquica de la Iglesia, pertenece, sin embargo, a la vida y santidad de la misma.

¹¹⁴ Cf. LG 1; GS 48; CIC can. 573; CCEO can. 571.

Por su propia naturaleza, los miembros de la familia eclesial de vida consagrada no son religiosos ni seculares, es decir, no viven su apostolado desde el apartamiento del mundo ni tampoco desde dentro del mundo.

Aunque la familia eclesial puede tener obras propias, sin embargo, no es lo decisivo de su apostolado. El apostolado fundamental de los miembros célibes es el testimonio de Cristo tanto de modo personal como, sobre todo, por la vida de comunión con los miembros de su rama y de las otras ramas. Ello significa que el apostolado fundamental (cf. cc. 673. 713) es el testimonio de su consagración en comunión con los demás y de seguimiento de Cristo en comunidad. Se caracteriza por la íntima unidad entre vida contemplativa y vida activa.

Los miembros casados ciertamente se dedican a sus ocupaciones familiares y laborales en el mundo, si bien esto mismo –propio de su naturaleza laical- ya es vivido desde el carisma común. Además, desde su propio modo de ser, participan del apostolado de la familia eclesial en comunión con los demás miembros y en iniciativas particulares o comunes a todos.

De esta forma, la misión propia de las familias eclesiales de vida consagrada es hacer visible a todos los bautizados la riqueza de la vida cristiana y ofrecer ayudas espirituales y de pedagogía de vida cristiana para que todos puedan responder a la vocación a la santidad de todo cristiano.

Por eso, ordinariamente existen otras personas que comparten el carisma desde otros modos de pertenencia que no implican la incorporación a la estructura de la familia eclesial de vida consagrada pero que la enriquecen con su aportación a la vida espiritual y la misión; son como una ampliación natural del núcleo de la familia eclesial y su expansión hacia el mundo. Si esta realidad existe se debe reconocer en las Constituciones y regularse de manera adecuada con un reglamento o similar.

Las Constituciones deben determinar el modo de vivir tanto la vida fraterna como la vida comunitaria de los miembros célibes; la vida fraterna de los miembros casados debe regularse en el Estatuto propio.

6.5. Otros puntos de importancia particular

- Un punto esencial es el establecimiento de normas sobre las actividades que puede haber en común para varias ramas, de forma que se establezca el debido equilibrio entre una excesiva familiaridad y un extrañamiento de hecho entre los miembros, comunidades, ramas, etc.: actos litúrgicos, de formación espiritual, carismática, teológica, actividades apostólicas, etc.
- De manera análoga, las Constituciones deben determinar las etapas de formación, los formadores, el proceso de incorporación, etc., de los miembros célibes. La formación de los miembros casados debe regularse en el Estatuto propio, así como la formación que deben recibir todos los miembros para vivir la unidad de la familia eclesial de vida consagrada desde la comunión de todos los miembros y sus diversidades
- La administración de los bienes de la familia eclesial de vida consagrada corresponde al Presidente por ser el que la rige¹¹⁵ (c. 1279 §1). Como consecuencia de la unicidad del instituto y del espíritu de familia la titularidad de los bienes es única: la familia eclesial de vida consagrada (teniendo en cuenta su estructura organizativa).
- Las Constituciones establecen los mecanismos para la asignación de los bienes a las distintas ramas para cumplir sus fines y a las comunidades u obras propias; así mismo determinan el nombramiento de administradores de los bienes, los modos de administración y los procedimientos de control. Es importante detallar el testimonio comunitario de pobreza y de familia, así como su carácter de servicio a la Iglesia y a la misión de los bienes.

¹¹⁵ Cf. GODOY VÁZQUEZ, M.O., La incidencia de las «Líneas orientativas para la gestión de los bienes en los institutos de vida consagrada y en las sociedades de vida apostólica», en la ejecución del Plan Nacional de Abadías, Monasterios y Conventos”, en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado* vol. 35 (2019), pp. 533-570; Cf. CELDRÁN HERNÁNDEZ, M.R., La gestión de los bienes temporales en la vida consagrada: aportación franciscana y salesiana al sistema económico y social, Murcia 2017 (*tesis doctoral accesible en <https://digitum.um.es/digitum/handle/10201/55335>*); cf. LÓPEZ-ALARCÓN, M., La administración de los bienes eclesiásticos, en *Ius Canonicum* vol. 24 (1984), pp. 87-122.

7. Reconocimiento civil en España de las nuevas formas de vida consagrada.

7.1. Consideraciones generales.

Siguiendo a Jorge Otaduy, en el ordenamiento canónico -lo mismo que en los ordenamientos de carácter civil, estatal- la personalidad jurídica se concibe como un recurso técnico para reconocer a determinadas entidades como centro de imputación de relaciones jurídicas, es decir, como sujetos de derechos y obligaciones¹¹⁶.

Esta figura de la personalidad jurídica es extraordinariamente eficaz para solucionar los problemas prácticos que presentaba la protección de la libertad y autonomía de la Iglesia y sus instituciones y los referentes también al dominio de los bienes externos.

La transformación de la personalidad canónica en civil depende de la regulación estatal unilateral o pactada con la Iglesia Católica. La Constitución Española de 1978, en su artículo 16, aun declarando la aconfesionalidad del Estado Español, reconoce de forma expresa el deber de cooperación con la Iglesia Católica¹¹⁷. Consecuencia de ello, es el reconocimiento de la personalidad civil de los entes eclesiásticos, como son la parroquia, en primer lugar, y otras entidades religiosas, siempre que cumplan determinados requisitos exigidos por el Derecho del Estado en cuyo seno pretendan actuar.

En desarrollo del citado precepto constitucional, se promulgó la Ley Orgánica 7/1980, de 5 de julio, de Libertad Religiosa (LOLR), cuyo artículo 5 prescribe la creación en el Ministerio de Justicia de un Registro de Entidades Religiosas (RER). Su funcionamiento se rigió inicialmente por el Real Decreto 142/1981, de 9 de enero, sustituido por el Real Decreto 594/2015, de 3 de julio (a su vez, modificado por el Real Decreto 373/2020, de 18 de febrero, que trasladó el RER desde el Ministerio de Justicia al de Presidencia, Relaciones con las Cortes y Memoria Democrática). También son

¹¹⁶ Cf. DE OTADUY, J., La personalidad civil de las entidades organizativas de la Iglesia, en *Ius Canonicum* vol. 58 (1989), p. 503.

¹¹⁷ La sentencia 46/2001, de 15 de febrero, del Tribunal Constitucional, ha declarado que tanto la aconfesionalidad como la cooperación constituyen exigencias del principio de libertad religiosa: “Como especial expresión de tal actitud positiva respecto del ejercicio colectivo de la libertad religiosa, en sus plurales manifestaciones o conductas, el art.16.3 de la Constitución, tras formular una declaración de neutralidad (SSTC 340/1993, de 16 de noviembre y 177/1996, de 11 de noviembre), considera el componente religioso perceptible en la sociedad española y ordena a los poderes públicos mantener «las consiguientes relaciones de cooperación con la Iglesia Católica y las demás confesiones», introduciendo de este modo una idea de aconfesionalidad o laicidad positiva que «veda cualquier tipo de confusión entre fines religiosos y estatales» (STC 177/1996)” (fundamento jurídico 4). Esta caracterización de la “laicidad positiva” ha sido reiterada -con cita textual- por las SS TC 38/2007 (FJ 5) y 34/2011 (FJ 3).

relevantes las disposiciones especiales que se refieren a la Iglesia Católica, a saber, la Resolución de la Dirección General de Asuntos Religiosos de 11 de marzo de 1982, el Real Decreto 589/1984, de 8 de febrero, sobre fundaciones religiosas de la Iglesia Católica, y la Resolución de 3 de diciembre de 2015 de la Dirección General de Cooperación Jurídica Internacional y Relaciones con las Confesiones, sobre inscripción de entidades católicas en el Registro de Entidades Religiosas.

Está claro que el Registro de Entidades Religiosas debe ser un instrumento para garantizar la libertad religiosa y no puede ser utilizado como un mecanismo de control de la legitimidad de las creencias, como se ha expresado en tal sentido el Tribunal Europeo de Derechos Humanos.

Desde un punto de vista de Derecho comparado, se han señalado básicamente dos procedimientos de reconocimiento civil de la personalidad jurídica canónica. El primero consiste en la creación de una nueva entidad diversa de la canónica, que son los sistemas de sumisión al Derecho común (modelo de Estados Unidos) o de Derecho especial de carácter unilateral (modelo de Francia); el segundo, es el reconocimiento de la misma personalidad eclesiástica.

En este caso, que es el que nos interesa, nos encontramos dos tipos diferenciados, que FORNÉS califica como sistemas concordatarios amplios y estrictos, en los términos siguientes¹¹⁸:

a) Los amplios serían aquellos que conceden un amplio reconocimiento a los entes eclesiásticos para su actuación válida en el ámbito civil, con la exigencia de unos mínimos requisitos por parte del Estado.

Este era el modelo establecido en España a raíz del Concordato con la Santa Sede de 1953. Con ese modelo puede afirmarse que el reconocimiento civil de las entidades eclesiásticas iba más allá de lo que establecía el propio ordenamiento canónico. Este sistema mereció juicios positivos en su época, “por la normalización perfecta en las relaciones del Estado Español con las personas jurídicas eclesiásticas” ¹¹⁹, y

¹¹⁸ FORNÉS, J., La personalidad jurídica de los entes de las confesiones, en *Diritto, persona e vita sociale. Scritti in memoria di Orio Giacchi*, II, Milán, 1984, p.286.

¹¹⁹ CABREROS DE ANTA, M., Reconocimiento de la personalidad civil a las personas jurídicas eclesiásticas, *Anuario de Derecho Civil* (1954), p.34.

“demostración clara y fehaciente con que el Estado aceptaba sus obligaciones para con la Iglesia respetando sus derechos”¹²⁰, si bien con el inconveniente -apreciado por otros como FORNÉS- de que el Estado hacía un generoso, pero impreciso reenvío al ordenamiento canónico.

b) Los estrictos ofrecen también un amplio reconocimiento de los entes eclesiásticos, pero con un control del Estado mucho más riguroso, no solo por la configuración de la personalidad jurídica civil, sino sobre todo por la regulación de su actividad jurídica patrimonial.

Este modelo lo encontramos en el vigente Acuerdo entre la Santa Sede y el Estado español sobre Asuntos Jurídicos, de 3 de enero de 1979.

En el artículo 1º se establece un marco legal mucho más matizado para la adquisición de la personalidad civil, a través de una gradación de los entes eclesiásticos. En todo caso se requiere como presupuesto el disfrute de la personalidad canónica, con lo que se corrige uno de los aspectos más perturbadores de la disciplina anterior.

El criterio que determina el modo de adquisición de la personalidad civil de los entes eclesiásticos y las normas de aplicación a su actividad en el ordenamiento estatal es el grado de vinculación del ente con la estructura de la Iglesia.

De acuerdo con este criterio aparecen tres categorías principales de entes eclesiásticos:

- a) Aquellos que forman parte de la organización oficial de la Iglesia.
- b) Órdenes, Congregaciones religiosas y otros Institutos de vida consagrada.
- c) Asociaciones y otras entidades y fundaciones religiosas.

Hay que destacar que la disposición legal no se ocupa solo de determinar el modo de adquisición de la personalidad civil, sino también las normas que rigen su actividad, aspecto de importancia para comprender cuál sea el alcance de la capacidad de la persona en cuestión.

¹²⁰ Ibidem.

Aunque en este punto hay extremos controvertidos, se admite comúnmente que los denominados entes de la organización oficial de la Iglesia se rigen por el Derecho canónico.

El procedimiento para la adquisición de la personalidad civil de la parroquia y de todas las entidades del primer grupo es simplemente la notificación a los órganos competentes del Estado de que gozan ya de personalidad canónica. Es un reconocimiento automático, sin necesidad de inscripción en registro alguno. Y ello obedece a “que todo el sistema jurídico español en este campo está hoy construido sobre la base de que las realidades sociológicas y jurídicas propias del catolicismo -al menos en la medida en que aparecen reflejadas en el Derecho de la Iglesia y en el Magisterio- son realidades notorias”¹²¹.

7. 2. **Ámbito de la inscripción.**

Sujetos inscribibles. Son específicamente inscribibles las llamadas “entidades religiosas mayores”, es decir, las Iglesias, Confesiones, Comunidades y sus respectivas Federaciones. Esto ha planteado con frecuencia el problema de la inscripción de nuevas confesiones, que no nos corresponde aquí analizar¹²². La cuestión que nos ocupa es la inscripción de las entidades menores (o “entes intraeclesiales”). En principio, según la LOLR no eran inscribibles, lo que generaba dificultades en el Derecho Eclesiástico

¹²¹ DE LA HERA, A.: Los entes eclesiásticos en la Constitución Española de 1978 en *El hecho religioso en la Constitución Española*, Salamanca, 1979, p. 127.

¹²² Cf., entre otros, CAMARASA CARRILLO, J., La personalidad jurídica civil de las entidades religiosas, *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado* X (1994), pp.69-126; BOGARÍN DÍAZ, J., La personalidad jurídica de las comunidades religiosas. Estudio de Derecho comparado europeo, Universidad de Sevilla, Sevilla 1995; MOTILLA DE LA CALLE, A., El concepto de confesión religiosa en el derecho español: práctica administrativa y doctrina jurisprudencial, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid 1999; POLO SABAU, J.R., La naturaleza jurídica de las Confesiones religiosas en el Derecho Constitucional español, Universidad de Málaga, Málaga 2008; MOTILLA DE LA CALLE, A., Contribución al estudio de las entidades religiosas en el derecho español: fuentes de relación con el Estado, Comares, Granada 2013; ALDANONDO SALAVERRÍA, I., Nuevos movimientos religiosos y Registro de Entidades Religiosas, en *Anuario de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid* n.17 (2013), pp.355-398; PINEDA MARCOS, M., La función de calificación en el Registro de Entidades Religiosas: una potestad de la administración, lastrada por una deficiente interpretación judicial, *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado* n.54 (octubre 2020) pp.1-14; HERRERA CEBALLOS, E., Religiones en clave de parodia (a propósito de la inscripción registral de la «Iglesia del Monstruo del Espagueti Volador» y de «Colegueo de los Infieles a CROM», en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado* n.57 (octubre 2021) pp.1-33; IDEM, Pastafarismo y noción de religión en el Convenio Europeo de Derechos Humanos, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado* n.58 (enero 2022) pp.1-12.

español. No se avenía con el Acuerdo Jurídico con la Iglesia Católica. Ello se solucionó, al menos en parte, con el R.D. 142/1981, con la posibilidad de inscribir ciertas entidades religiosas menores:

a) Las órdenes, congregaciones e institutos religiosos.

b) Las entidades asociativas religiosas constituidas como tales en el ordenamiento de las Iglesias y Confesiones. No se obliga a que las entidades asociativas se constituyan como personas jurídicas en el seno de la propia Iglesia, Confesión o Comunidad. No cabe la doble registración, en el Registro de Entidades Religiosas y en uno de los Registros Generales. No cabe, por ejemplo, que una entidad asociativa inscrita como tal desee también su inscripción como fundación.

c) Las fundaciones religiosas de la Iglesia Católica.

No son inscribibles:

a) Las entidades orgánicas, entes, tanto institucionales como territoriales de los que se vale la confesión religiosa para estructurarse y organizarse dentro de la autonomía que les corresponde.

b) El resto de entidades menores de tipo funcional, creadas por las entidades mayores para la realización de sus fines (las llamadas “entidades atípicas”).

Cabe plantearse si en esta materia rige el “principio de tipicidad” (*numerus clausus* de sujetos inscribibles), o cabe aplicar la analogía. Debemos inclinarnos por entender que el legislador ha optado por lo primero, por el principio de tipicidad¹²³.

Materia inscribible.

En la hoja abierta a cada entidad han de figurar las circunstancias siguientes:

1º.- Los datos de identificación:

a) Denominación de la entidad que se inscribe. Esta debe ser idónea para distinguir a la entidad de cualquier otra. De ahí la prohibición de identidad.

b) Domicilio de la entidad.

¹²³ Es la opinión de ALDANONDO, *Nuevos movimientos*, o.c.,.

2º.- Los fines religiosos propios de la entidad requirente. - Este requisito es exigible en virtud de lo establecido en el art. 3 LOLR, de acuerdo con el art. 16 CE, que impone límites a la libertad religiosa, en función del orden público, y excluye de su ámbito las entidades no estrictamente religiosas. El problema más importante que se plantea en este punto es la definición de los fines religiosos. Acerca de ello hay varias posturas, algunas muy generosas, que creen que todas las entidades erigidas por las autoridades confesionales, por el mero hecho de serlo, tienen fines religiosos. O que todo lo que se halla comprendido dentro de la misión de la Iglesia y que, por tanto, junto a los fines estrictamente espirituales, caben otros como la preocupación por el mundo, o la lucha por la pobreza o la marginación social. Otras posturas son más radicales, y consideran que fines religiosos son estrictamente los del culto de la Iglesia y a lo sumo lo relacionado con la salvación del alma. Podemos pensar que ninguna de estas dos opciones radicales es satisfactoria. Hay que tener en cuenta que ya el ordenamiento jurídico civil español tutela las actividades benéficas o educativas, y por lo tanto no hay razón para extender el ámbito de tutela de lo religioso más allá de lo razonable¹²⁴.

3º.- Inscripción de la estructura de la entidad que pretende acceder al Registro. Hay que registrar el régimen de funcionamiento y organismos representativos, con expresión de sus facultades y requisitos para su válida designación. Es irrelevante que la estructura de organización sea similar a la de otras confesiones inscritas. En cambio, no se exige la relación nominal de las personas que ostentan la representación legal de la entidad, es una cuestión potestativa. En nuestra opinión se trata de un error, debería ser obligatoria y, de hecho, en los proyectos de reforma existentes ya se habla de su modificación, y la razón es que las personas que operan en el tráfico jurídico deberían poder conocer registralmente la identidad de las personas que ostentan el cargo de representación legal de la entidad religiosa en cuestión.

Hemos hablado de los requisitos, de las menciones que deben consignarse en el asiento de inmatriculación de la entidad. Pero, lógicamente, también constituyen materia

124 PRIETO SANCHIS, L., Posición jurídica de las asociaciones religiosas en el Derecho Español, en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado* IV (1988), pp.447-448. Para una exposición de “lo religioso” en la doctrina científica, vid. HERRERA CEBALLOS, E.: *El Registro de Entidades Religiosas. Estudio global y sistemático*, EUNSA, Pamplona 2012, pág. 163 y s.s.

inscribible, en asientos posteriores, los actos modificativos y los actos extintivos de los sujetos y sus circunstancias previamente inscritas.

A. Secciones del Registro. – Los distintos sujetos son susceptibles de inscripción en distintas secciones, que se dividen en tres:

a) La sección “general”, donde se registran todas las entidades religiosas inscribibles, excepto la correspondiente a aquellas Iglesias, Confesiones y Comunidades con las que no se hayan establecido acuerdos o convenios de colaboración.

b) La sección “especial”, donde se inscriben las Iglesias, Confesiones o Comunidades que hayan celebrado acuerdos o convenios de cooperación con el Estado español.

c) Una segunda sección especial, que tiene por objeto la inscripción de las fundaciones religiosas de la Iglesia Católica.

7.3. Presupuestos de la inscripción.

A) Rogación y Potestatividad de la Inscripción.

El principio de rogación es claro, a tenor de los arts.5.2 LOLR y 6.1 R.D. 594/2015, que exigen que la inscripción se practique en virtud de solicitud o a petición de la propia entidad. Por tanto, se trata de un procedimiento que se inicia a instancia de parte, no pudiendo practicarse ningún asiento de oficio. Ha de hacerse mediante escrito.

La inscripción es de naturaleza potestativa. No constituye una obligación, sino una facultad que discrecionalmente pueden ejercer las entidades que lo consideren oportuno para desarrollar sus fines. Otra cosa es que en la práctica sea aconsejable por los beneficios que pueden derivarse del acceso al Registro, como es el reconocimiento de la personalidad civil y otras ventajas jurídicas.

B) Titulación auténtica.

La inscripción en el Registro otorga estado legal a las entidades inscritas, y los asientos del mismo, gozan de eficacia probatoria suficiente – principio de legitimación-, por ello es preciso asegurar el tracto de autenticidad. La forma de lograrlo es establecer

como presupuesto de la inscripción el principio de la titulación auténtica, como se exige en otros sectores del derecho registral.

A tenor del art. 5.2 LOLR, es necesario que el documento en virtud del cual se practique la inscripción sea “fehaciente”. Este carácter lo otorga la escritura notarial. En todo caso, debe ser un documento intervenido por notario, pues solo los notarios pueden autorizar un documento notarial, bien acta o escritura, o autenticar – legitimar- un documento privado, dado que la fe pública extrajudicial les es otorgada de forma exclusiva por la ley a los Notarios.

Aunque no consten claramente los requisitos para la inscripción de modificaciones, podemos pensar, interpretando el art. 12 R.D. 594/2015, que también es necesario documento notarial. Para las cancelaciones, el art.20 sí explicita la necesidad de documento público o, en su caso, judicial

C) La calificación.

La inscripción no se practica de manera automática a la vista de la solicitud y del título inscribible; tampoco es una cosa que quede al arbitrio o de forma discrecional. Pero sí debe velar por la legalidad de lo que accede a él.

a) Titularidad de la potestad calificadora. Según el art.20.3 R.D.594/2015, le queda atribuida al Ministro del ramo. Sin embargo, se delega al Director General de Asuntos Religiosos la resolución de todos los expedientes relativos a la inscripción de entidades religiosas en el Registro de Entidades Religiosas. En cuanto a las inscripciones modificativas, la competencia se atribuye directamente al Director General de Asuntos Religiosos (art. 5.2 de dicho R.D.), en la actualidad, Director General de Cooperación Jurídica Internacional y Relaciones con las Confesiones.

b) Ámbito de la potestad calificadora. – La calificación no tiene por finalidad la comprobación de la concordancia de la realidad con lo que se ha consignado en la documentación presentada. Se privaría de la eficacia al documento público legalmente

reconocida en el artículo 1.218 del Código Civil español. Por ello, debe limitarse a examinar la documentación fehaciente presentada, no pudiendo ir el control más allá¹²⁵.

Ahora bien, no se trata de una mera comprobación de la concurrencia del título inscribible. La calificación constituye un verdadero juicio de legalidad acerca de su contenido, y sobre todo acerca de si los fines reflejados en el documento pueden o no considerarse “fines religiosos” en el sentido del art. 3 de la L.O.L.R.

Lógicamente quedan a salvo los supuestos previstos por la propia Ley del Estado, en que la religiosidad del fin se atribuye a las Iglesias. Se trata de los supuestos de inscripción de ciertas entidades menores-las entidades asociativas-que pueden justificarse porque sus entidades mayores ya han pasado el control registral.

Las entidades asociativas religiosas necesitan una “certificación” del Órgano superior en España para acreditar la constancia de los fines religiosos; ello no alcanza a las Órdenes y Congregaciones Religiosas que están eximidas del certificado del órgano superior.

Al objeto de resolver las dificultades que suscita la exigencia de los fines religiosos de las asociaciones y fundaciones, la Conferencia Episcopal Española, con la conformidad del Ministerio de Justicia, aprobó una Instrucción de fecha 5 de febrero de 1999, que establece unos criterios uniformes para determinar qué fines tienen la consideración de religiosos a los efectos de expedición de certificados. Entre ellos, además de los ya anteriormente considerados: culto, predicación de la doctrina, labores apostólicas y evangelizadoras, formación y asistencia religiosa, se añaden otros: la enseñanza confesional, mediante la creación y dirección de centros docentes de cualquier grado y especialidad, los cuales han de reunir determinadas características, y la práctica de la caridad evangélica, incluidas las actividades benéfico-asistenciales institucionalizadas. En la práctica, esta Instrucción ha contribuido a que disminuyan las denegaciones de inscripción de asociaciones y fundaciones canónicas.

125 HERRERA CEBALLOS, E., se hace eco de las diferentes teorías sostenidas por la doctrina en torno a la calificación registral (El registro de entidades religiosas...cit., pp. 84 y ss.).

7.4. Efectos de la inscripción.

A) Declaratividad o constitutividad de la Inscripción. -

A la vista de lo que establece el derecho positivo la conclusión es clara: la inscripción en el Registro de Entidades Religiosas tiene carácter netamente “constitutivo”. Lo refleja así nítidamente el artículo 5.1 LOLR, según el cual las entidades religiosas “gozarán de personalidad jurídica “una vez inscritas” en el correspondiente registro...”.

Hay opiniones disidentes, como la tesis constitucionalista, que entiende que no es conforme a la Constitución (art. 22.3) la exigencia establecida por el art.5.1 LOLR y que por consiguiente no cabe concluir más que en el carácter declarativo de la inscripción del Registro de Entidades Religiosas¹²⁶. Pero según Isabel Aldanondo, se puede afirmar con cierta seguridad que el carácter constitutivo en la inscripción del Registro de Entidades Religiosas no puede ser objeto de censura constitucional y, por tanto, la inscripción es netamente constitutiva.

Existe un caso en que el carácter constitutivo de la inscripción debe ser matizado, y es en relación con las entidades de la Iglesia Católica, cuyo régimen de personificación se halla notablemente especializado en el Acuerdo Jurídico, el cual consiste en que gran parte de las entidades eclesíásticas tienen atribuida ex lege personalidad civil sin necesidad de inscripción registral alguna, como ocurre con la propia entidad mayor de la Iglesia Católica, o la Conferencia Episcopal.

Por otra parte, existe la posibilidad de las modificaciones como previsión del Reglamento que viene a subsanar la omisión de la LOLR a través de una interpretación amplia del artículo 5.3 de la misma. El artículo 12 R.D. 594/2015 regula las inscripciones modificativas de los estatutos, es decir, las que tienen por objeto alterar algunos de los datos que consta en la hoja registral de la entidad. Dado que se otorga un plazo para la inscripción, pasado el cual los órganos del ente han de reiterar su decisión de modificación para que se abra un nuevo plazo, puede inferirse que estos asientos de modificación tienen naturaleza constitutiva. Algún sector doctrinal ha criticado esta naturaleza, entendiendo

126 PELAYO OLMEDO, J. D., da cuenta de las tendencias doctrinales acerca de este tema, con una exhaustiva referencia bibliográfica (*Las Comunidades ideológicas y religiosas, la personalidad jurídica y la actividad registral*, Ministerio de Justicia, Madrid 2007).

que podría vulnerar el principio de autonomía que el art. 6.1. LOLR concede a todas las entidades inscritas¹²⁷.

Publicidad.- Los artículos 5.1 LOLR y 1 del R.D. 594/2015 establecen que el Registro de Entidades Religiosas es un “registro público”, de modo que puede ser consultado por terceros: “El Registro de Entidades Religiosas es público y los ciudadanos tienen derecho a acceder al mismo en los términos establecidos en la normativa vigente” (art.30.1 R.D. 594/2015).

Los medios de hacer efectiva la publicidad son la certificación, que es un documento público que acredita fehacientemente el contenido registral; el otro, es la copia de los asientos, que es un mero traslado de los datos que en ellos figura. Ha desaparecido la nota informativa o nota simple, sin valor acreditativo, porque la información puede obtenerse mediante la consulta al cbersito del RER.

7.5. Los entes de vida consagrada.

La citada Resolución de 3 de diciembre de 2015 (BOE n.306, de 23 de diciembre), en su apartado 6º dispone que “[e]n la aplicación del Real Decreto 594/2015, de 3 de julio, a las entidades de la Iglesia Católica se procederá siempre de conformidad con lo establecido en el Acuerdo entre el Estado español y la Santa Sede sobre asuntos jurídicos firmado el 3 de enero de 1979”. Por esta razón, la Resolución distingue entre las entidades asociativas del can.298 (a las que dedica el apartado 3º) y los “Institutos de Vida Consagrada (Órdenes, Congregaciones e Institutos religiosos o seculares) y Sociedades de Vida Apostólica, regulados en el canon 573 y/o concordantes, del Código de Derecho Canónico” (apartado 2º de la Resolución)¹²⁸. Esta distinción es importante, porque la doctrina ha reflexionado sobre si la regulación del art.I.4 del Acuerdo sobre Asuntos Jurídicos sobre las asociaciones -a diferencia del párrafo dedicado a entes de la vida consagrada- no contiene un verdadero reconocimiento de la personalidad jurídica

¹²⁷ Es el caso de ALDANONDO (que comenta la norma bajo la redacción del R.D. 142/1981), Nuevos movimientos, o.c.,.

¹²⁸ Debe tenerse en cuenta que el Acuerdo sobre Asuntos Jurídicos (1979) es anterior a la promulgación del vigente Código de Derecho Canónico (1983) y por ello no se ajusta al mismo en su terminología. Es por ello que la comentada Resolución de 2015 complementa el uso de los términos del Acuerdo con una cita del CIC.

canónica, sino un procedimiento de adquisición *ex novo* de la personalidad jurídica civil sobre la base de una preexistente personalidad jurídica canónica¹²⁹.

Por tanto, el régimen a que se han de sujetar las familias eclesiales de vida consagrada para su inscripción en el RER es el del apartado 3º de la Resolución de 2015, del siguiente tenor:

“1. Respecto a las peticiones de inscripción o modificación en el Registro de Entidades Religiosas de los Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica regulados en el canon 573 y/o concordantes del Código de Derecho Canónico, a los que se refiere el artículo 2.2.h) del Real Decreto 594/2015, de 3 de julio, podrá formularse:

a) Individualizadamente, por cada una de las provincias, o casas, siempre que esté acreditada la personalidad jurídica civil de los Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica al que pertenezcan.

b) Por los Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica, en petición global que se refiera conjuntamente a sus provincias, o casas, remitiendo a tal efecto, junto con la petición, la documentación referente a todas y cada una de las entidades menores que pretendan adquirir personalidad jurídica civil propia.

2. En todo caso, las solicitudes de los Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica deberán ir acompañadas de los documentos correspondientes, mencionados en el apartado quinto de esta resolución, y deberán ser visados por la Autoridad eclesiástica competente.

3. En la inscripción de las entidades de este apartado segundo, no será aplicable lo dispuesto en el artículo 9 del Real Decreto 594/2015, de 3 de julio, sobre inscripción de entidades de origen extranjero, siempre que se hayan constituido

¹²⁹ Sobre esto, cf. BOGARÍN DÍAZ, J., Eficacia civil de los actos administrativos canónicos en materia de asociaciones, en FUENTES, J.A. (ed.), *Las asociaciones de fieles. Aspectos canónicos y civiles*, EUNSA, Pamplona 2011, pp.99-159; GONZÁLEZ AYESTA, J., Eficacia civil de la supresión de asociaciones constituidas conforme al Derecho Canónico, en *Eficacia en el Derecho estatal de normas o actos de las confesiones religiosas*, Comares, Granada 2015, pp.77-102; IDEM, La supresión de asociaciones constituidas para fines exclusivamente religiosos por Iglesias, confesiones y comunidades religiosas, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado* n.43 (enero 2017), pp.1-31. Para una perspectiva comparada, cf. IDEM, Las asociaciones constituidas en el seno de las Iglesias y comunidades religiosas en Portugal, a la luz de la Ley de Libertad Religiosa de 2001 y del Concordato con la Santa Sede de 2004, en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado* XXXIV (2018) pp.265-303.

conforme a Derecho Canónico y, en el caso de la erección de las casas de estas entidades, cuenten con la autorización del Obispo de la diócesis donde se pretendan establecer.

4. Podrán inscribirse como representantes legales de estas entidades religiosas a todos aquellos que se consideren necesarios para el adecuado desenvolvimiento de la actividad del Instituto, sus provincias y casas, sin perjuicio de añadir, en los casos en que sea preciso, la siguiente nota: «Esta inscripción queda sujeta al régimen de autorizaciones propio del Instituto de Vida Consagrada o Sociedad de Vida Apostólica, a los efectos de determinar la extensión y límites de su capacidad de obrar según lo dispuesto en el artículo I.4 del Acuerdo sobre Asuntos Jurídicos suscrito por el Estado español y la Santa Sede».

5. Las Conferencias de superiores mayores de las que trata el canon 708 del Código de Derecho Canónico recibirán el mismo tratamiento que las entidades que se regulan en este apartado segundo.

6. Las entidades de este apartado, si lo estiman oportuno, podrán autorizar a la entidad eclesial en la que estén integrados sus Superiores para presentar ante Notario los documentos que deban ser elevados a público”.

Conclusión

La referencia que hace el CIC en el canon 605 sobre la posibilidad de nuevas formas de vida consagrada refleja en gran medida el dinamismo y la creatividad en la que está inmersa la vida consagrada. Del mismo modo, manifiesta la intención del legislador de estar abierto al dinamismo de la acción del Espíritu y la armonización entre lo institucional y lo carismático.

El canon 605 es una norma novedosa en el sentido de lograr expresar cómo el Derecho canónico no es algo estático o cerrado, sino dinámico y abierto porque su raíz, la savia y los frutos nacen del terreno fecundo de la vida de la Iglesia. Es el Espíritu Santo su principio interior por ser Él quien guía y dirige a la Iglesia en su operar, también en su

disciplina visible, exterior y social. Estamos ante un canon que responde de alguna manera al deber de la Iglesia de ofrecer al Pueblo de Dios en la vocación peculiar de cada bautizado un camino válido y una ayuda eficaz para vivir con coraje la verdad evangélica.

En este canon el legislador no pretende dar definiciones o reconocimientos de nuevas formas, sino que expresa una declaración de novedad en relación a la institucionalización de posibles nuevas formas de vida consagrada, puerta abierta para acoger los dones carismáticos y que debe considerar y discernir cuidadosamente.

Son muchas las realidades eclesiales o instituciones de reciente fundación que no han encontrado en el Código de 1983 una configuración jurídica adecuada, al entender que entrar en lo ya estipulado los llevaría a forzamientos jurídicos que desvirtuaría el don del que se ven portadores. Son realidades asociativas, consolidadas en comunidades con variados elementos de vida consagrada en su estructura institucional. Contienen los rasgos esenciales que se recogen en el c. 573, pero que se extienden más allá del horizonte jurídico trazado por este canon.

Se trata de comunidades llamadas a vivir en fidelidad dinámica el carisma recibido para ofrecer en el mundo contemporáneo el don de la comunión plasmado en una nueva forma de orar, una nueva forma de anunciar el Evangelio, una nueva forma de comprender la vida fraterna y de vida comunitaria, nuevas maneras de celebraciones de la fe y nuevas maneras de desarrollar la misión en la Iglesia y hacia los más necesitados.

Estas comunidades posconciliares en su mayoría han acogido el impulso del Concilio Vaticano II al subrayar la concepción trinitaria de la comunión eclesial (LG 2-4) y se han abierto camino por la continuidad en su misión apostólica específica, un carisma propio y un número estable de miembros donde la novedad recae en un «modo nuevo» de realizar la comunión entre los estados de vida en la Iglesia

Estas comunidades presentan en su realidad institucional la riqueza y la complementariedad entre los estados de vida. Se podría afirmar que la sinodalidad les constituye. Sin duda, se puede concluir que expresan una nueva sensibilidad y adaptación a los signos de los tiempos, un mundo en continuo y rápidos cambios que exige respuesta a sus problemáticas concretas.

Si nos preguntamos cuál es en la praxis de las últimas décadas la novedad aportada por estas nuevas realidades eclesiales al punto de no quedar dicha novedad

suficientemente satisfecha con la erección de nuevos IVC o de SVA, observamos que las familias eclesiales de vida consagrada, a diferencia de las familias religiosas, implican no meros vínculos jurídicos entre un instituto masculino, uno femenino y una tercera orden o asociaciones de laicos o de clérigos, todos ellos en respuesta a un carisma común (vgr. franciscano o salesiano) pero permaneciendo cada grupo con autonomía y propia personalidad jurídica, sino que es propio del carisma de las familias eclesiales la agregación de fieles de ambos sexos, clérigos o laicos, todos ellos consagrados en el sentido estricto del c.573, y además fieles casados, consagrados en un sentido diferente, formando ramas diferentes que conviven, no físicamente, pero sí espiritualmente en el carisma y jurídicamente en una sola institución con personalidad jurídica única y común. Además, como en las familias religiosas, las familias eclesiales son compatibles con la existencia de grupos externos que en algún grado participan del carisma sin pertenecer a la misma institución jurídica.

En la actualidad la Iglesia ante la diversificación y multiplicidad de estas nuevas fundaciones ha establecido criterios para su seguimiento e institucionalización, a través de la CIVCSVA. De esta forma, fruto del discernimiento y acompañamiento cercano del desarrollo e institucionalización de algunas nuevas comunidades, la CVCSVA ha dado una nomenclatura propia: «Familias Eclesiales de Vida Consagrada».

Los dones carismáticos y los estados de vida del cristiano se presentan como un modo nuevo de realizar la comunión entre los estados de vida en la Iglesia. El patrimonio carismático crea una verdadera familia eclesial.

La segunda parte del canon analizado (“*Episcopi dioecesani autem...*”) se aplica plenamente en el sentido que se atribuye a los obispos diocesanos la difícil tarea de discernimiento, promoción y protección de estas nuevas comunidades, a través de estatutos adecuados, pero que deberán, en todo caso, contar previamente a su andadura institucional, como asociación pública diocesana en vista a ser Familia Eclesial de Vida Consagrada, con la previa autorización escrita de la Sede Apostólica. Sin duda, el obispo deberá ejercitar el don de la prudencia pastoral en el discernimiento, para llegar a comprender si se trata de un proyecto puramente humano o esta ante un don del Espíritu, que expresa la fe y la fidelidad a la Iglesia. Este discernimiento es necesario tanto a nivel local como universal, con el fin de prestar una común obediencia al único Espíritu.

Técnicamente se podría introducir la categoría de institutos (o instituciones, si en ello se ve confusión con los codificados) de vida consagrada con ramas o núcleos según los diversos estados de vida y miembros que les constituye: hombres y mujeres, casados y célibes, internos y externos, campos apostólicos, culturas, sensibilidades, etc.

La complejidad implica encontrar conjugar la unidad en la diversidad en todos sus aspectos, siendo tarea del derecho propio expresar la especificidad enraizada en la totalidad del misterio de la Iglesia, y en concreto la relación con la vida consagrada: estructura, gobierno, composición, consagración, formación, etc.

Consideramos que el transcurso del tiempo y desde la vivencia fiel al don recibido las Familias eclesiales, aun en discernimiento y diálogo estrecho con la autoridad eclesiástica, llegarán a presentarse como comunidades vivas y reconocidas como un carisma propio de “caminar juntos” en comunión en todas las dimensiones fundamentales de consagración, comunión y misión.

STRESZCZENIE ROZDZIAŁU II.

PODSTAWY PRAWNE: POWSTANIE, EGZEGEZA I ZASTOSOWANIE KANONU 605

W drugim rozdziale zagłębiliśmy się w historię powstania kanonu 605 w obecnym Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 roku. Powstanie tego kanonu jest konsekwencją pomocy nowym wspólnotom, grupom i ruchom apostołskim, które przyjmują ważne wartości ewangeliczne i duchowe, a które pojawiły się w Kościele w XX wieku i składają się z różnych gałęzi: celibatariuszy, duchownych i żonatych. Wiele z tych ruchów nie znajduje istniejących form kanonicznych, aby realizować swoją misję, żyjąc zgodnie z charyzmatem, który Duch Święty natchnął ich założyciela. Jak widzieliśmy, kanon 605 otwiera dla wielu wspólnot możliwość instytucjonalizacji ich nowej formy życia konsekrowanego. Co więcej, odzwierciedla on dynamizm i kreatywność, w jakiej żyją te wspólnoty i manifestuje intencję prawodawcy, aby być otwartym na skuteczność działania Ducha Świętego i harmonizację między tym, co instytucjonalne, a tym, co charyzmatyczne.

Kanon 605 jest nowatorską normą w tym sensie, że wyraża, że prawo kanoniczne nie jest czymś statycznym lub zamkniętym, ale dynamicznym i otwartym, ponieważ jego korzeń i jego owoce rodzą się z żywej gleby życia Kościoła. Jego wewnętrzną zasadą jest Duch Święty, ponieważ to On prowadzi i kieruje Kościołem w jego pracy, także w jego widzialnej, zewnętrznej i społecznej dyscyplinie. Mamy do czynienia z kanonem, który w pewien sposób odpowiada na obowiązek Kościoła, aby w szczególnym powołaniu każdego ochrzczonego oferować Ludowi Bożemu ważną drogę i skuteczną pomoc, aby z odwagą żyć prawdą Ewangelii.

W tym kanonie prawodawca nie zamierza definiować ani uznawać nowych form, ale wyraża deklarację nowości w odniesieniu do instytucjonalizacji możliwych nowych form życia konsekrowanego, otwarte drzwi na przyjęcie darów charyzmatycznych, które należy starannie rozważyć i rozeznąć.

Istnieje wiele rzeczywistości kościelnych lub instytucji niedawno powstałych, które nie znalazły w Kodeksie z 1983 r. odpowiedniej konfiguracji prawnej, rozumiejąc, że wejście w to, co już zostało określone, doprowadziłoby je do ograniczeń prawnych, które zniekształciłyby dar, którego uważają się za nosicieli. Są to rzeczywistości stowarzyszeniowe, skonsolidowane we wspólnotach z różnymi elementami życia konsekrowanego w ich strukturze instytucjonalnej. Zawierają one zasadnicze cechy kan. 573, ale wykraczają poza horyzont prawny nakreślony przez ten kanon.

Są to wspólnoty powołane do życia w dynamicznej wierności otrzymanemu charyzmatowi, aby ofiarować współczesnemu światu dar komunii wcielony w nowy sposób modlitwy, nowy sposób głoszenia Ewangelii, nowy sposób rozumienia życia braterskiego i wspólnotowego, nowe sposoby celebrowania wiary i nowe sposoby rozwijania misji w Kościele i wobec najbardziej potrzebujących.

Większość z tych posoborowych wspólnot podjęła impuls Soboru Watykańskiego II w podkreślaniu trynitarniej koncepcji komunii kościelnej (LG 2-4) i przeszła swoją drogę poprzez ciągłość specyficznej misji apostołskiej, własnego charyzmatu i stabilnej liczby członków, gdzie nowość polegała na "nowym sposobie" realizowania komunii między różnymi stanami życia w Kościele.

Wspólnoty te prezentują w swojej rzeczywistości instytucjonalnej bogactwo i komplementarność między stanami życia. Można powiedzieć, że synodalność je konstytuuje. Niewątpliwie można stwierdzić, że wyrażają one nową wrażliwość i adaptację do znaków czasu, świata w ciągłych i szybkich zmianach, który domaga się odpowiedzi na swoje konkretne problemy.

Jeśli zadamy sobie pytanie, co w praxis ostatnich dziesięcioleci jest nowością wnoszoną przez te nowe rzeczywistości kościelne do tego stopnia, że nie zadowala nas wznoszenie nowych IVC czy SVA, zauważymy, że eklezjalne rodziny życia konsekrowanego, w odróżnieniu od rodzin zakonnych, oznaczają nie tylko powiązania prawne między instytutem męskim, żeńskim i trzecim zakonem czy stowarzyszeniami świeckich lub duchownych, wszystkie w odpowiedzi na wspólny charyzmat (np. franciszkański czy salezjański), ale wszystkie w odpowiedzi na wspólny charyzmat (np. franciszkański czy salezjański), ale każda grupa pozostaje autonomiczna i posiada własną osobowość prawną, ale właściwe dla charyzmatu rodzin kościelnych jest gromadzenie

wiernych obojga płci, duchownych lub świeckich, wszystkich konsekrowanych w ścisłym znaczeniu kan. 573, a także wiernych żonatych, konsekrowanych w innym sensie, tworzących różne gałęzie, które żyją razem, nie fizycznie, ale duchowo w charyzmacie i prawnie w jednej instytucji o wyjątkowej i wspólnej osobowości prawnej. Ponadto, podobnie jak w przypadku rodzin zakonnych, rodziny kościelne są w stanie pogodzić się z istnieniem grup zewnętrznych, które w pewnym stopniu uczestniczą w charyzmacie, nie należąc do tej samej instytucji prawnej.

Obecnie Kościół, w obliczu zróżnicowania i wielości tych nowych fundacji, ustanowił kryteria ich monitorowania i instytucjonalizacji za pośrednictwem CIVCSVA. W ten sposób, w wyniku rozeznania i ścisłego towarzyszenia rozwojowi i instytucjonalizacji niektórych nowych wspólnot, CIVCSVA nadała im własną nomenklaturę: "Eklezjalne Rodziny Życia Konsekrowanego".

Dary charyzmatyczne i stany życia chrześcijanina są przedstawiane jako nowy sposób urzeczywistniania komunii między stanami życia w Kościele. Charyzmatyczne dziedzictwo tworzy prawdziwą rodzinę kościelną.

Drugie zdanie analizowanego kanonu ("*Episcopi dioecesani autem...*") ma pełne zastosowanie w tym sensie, że biskupom diecezjalnym przypisuje się trudne zadanie rozeznawania, promowania i ochrony tych nowych wspólnot, za pomocą odpowiednich statutów, które jednak muszą mieć uprzednie pisemne zezwolenie Stolicy Apostolskiej, zanim będą mogły stać się stowarzyszeniem instytucjonalnym, jako diecezjalne stowarzyszenie publiczne, mające na celu stanie się Eklezjalną Rodziną Życia Konsekrowanego. Niewątpliwie biskup będzie musiał korzystać z daru roztropności duszpasterskiej w rozeznawaniu, aby zrozumieć, czy jest to projekt czysto ludzki, czy też dar Ducha Świętego, który wyraża wiarę i wierność Kościołowi. To rozeznanie jest konieczne zarówno w wymiarze lokalnym, jak i powszechnym, aby dać wspólne posłuszeństwo jednemu Duchowi.

Technicznie rzecz biorąc, można by wprowadzić kategorię instytutów (lub instytutów, jeśli mylimy je ze skodyfikowanymi) życia konsekrowanego z odgałęzieniami lub załączkami według różnych stanów życia i członków, którzy je tworzą: mężczyzn i kobiet, żonatych i celibatariuszy, wewnętrznych i zewnętrznych, pół apostoelskich, kultur, wrażliwości itp.

Złożoność oznacza znalezienie sposobu na połączenie jedności w różnorodności we wszystkich jej aspektach, co jest zadaniem samym w sobie, aby wyrazić specyfikę zakorzenioną w całości tajemnicy Kościoła, a w szczególności w relacji z życiem konsekrowanym: struktura, zarząd, skład, konsekracja, formacja itp.

Uważamy, że z biegiem czasu i dzięki wiernemu przeżywaniu otrzymanego daru, rodziny kościelne, nawet w rozeznaniu i w ścisłym dialogu z władzą kościelną, będą prezentować się jako żywe wspólnoty i uznane za charyzmat właściwy do "chodzenia razem" (inne określenie może być np. „wspólnego podążania”) w komunii we wszystkich podstawowych wymiarach konsekracji, komunii i misji.

CAPÍTULO III: UN CASO CONCRETO: RECONOCIMIENTO CANÓNICO E INSTITUCIONALIZACIÓN DE LA FRATERNIDAD MISIONERA *VERBUM DEI*

Introducción

En el despertar misionero del siglo XIX, surgen en la Iglesia muchos institutos dedicados exclusivamente a la evangelización, con un gran despliegue y expansión misionera. Algunos de ellos nacidos en Europa se han desarrollado, estableciéndose en lugares de nueva evangelización en todos los continentes, tanto en países de antigua cristiandad, con nuevas acciones pastorales y en la misión *Ad gentes*.

Este hecho histórico que hoy contemplamos de aparición de nuevas comunidades y grupos, en los cuales la participación y corresponsabilidad de los fieles que forman parte de la institución es reforzado por el proceso de sinodalidad, como dimensión teológico-eclesial que enraíza pneumatológicamente con la koinonía de la Iglesia, se convierte en un distintivo propio y eficaz en el desarrollo de su acción evangelizadora de la Iglesia.

En razón de la misión y la comunión vivida entre los diversos miembros del Pueblo de Dios (clérigos, laicos y consagrados) se da una gran novedad en estas nuevas comunidades esparcidas en las distintas partes del mundo, constituyendo para la Iglesia una gran riqueza y para la autoridad eclesiástica grandes desafíos, ya que implica un proceso de acompañamiento, discernimiento e institucionalización complejo, por ser realidades sin precedentes jurídicos, diversificadas y con expansión, puesto que, en algunos casos, tienen presencia en todos los continentes y con diversidad de culturas.

Es importante considerar que únicamente a través del reconocimiento canónico el instituto de vida consagrada y el carisma recibido pasan ser parte de la Iglesia. Por ello, es necesario que, más allá de su complejidad, se pueda crear un marco legislativo de carácter general para estas nuevas realidades, manteniendo el deber de fidelidad y respeto a la identidad y carisma original recibidos.

Le corresponde a la doctrina canónica seguir profundizando en la tarea de crear un derecho donde la sinodalidad y la eclesiología de comunión acojan la concreción carismática plasmada en estas nuevas instituciones de vida consagrada.

En este sentido, podemos afirmar que es un hecho histórico que estas nuevas comunidades, con origen en la época y ambiente pre y post conciliar, ofrecen una expresión concreta de la eclesiología de comunión y están andando por un camino arduo. Requieren poder encontrar en la legislación respuesta adecuada, un traje a la medida que les permita desarrollar y expresar adecuadamente su propia fisonomía e identidad. San Juan Pablo II, en su exhortación apostólica con motivo del inicio del Tercer Milenio, afirmó: «Hacer de la Iglesia la casa y la escuela de la comunión: éste es el gran desafío que tenemos ante nosotros en el milenio que comienza, si queremos ser fieles al designio de Dios y responder también a las profundas esperanzas del mundo»¹.

Como en toda otra legislación, comporta que el legislador active un proceso de discernimiento y prudencia sobre la realidad naciente, conocimiento cercano sobre las circunstancias (materiales y espirituales) de las diversas comunidades, precedentes legislativos y consuetudinarios y otros posibles medios para alcanzar el fin deseado.

Todo proceso de institucionalización, tanto en las formas como en los institutos de la vida consagrada, va más allá de un recorrido para convertir o legalizar un grupo o una sociedad ya existente de hecho, o seguir unos pasos marcados para llegar a una meta u objetivo prefijado. Cuando hablamos de los IVC o NFVC, el concepto de la palabra “institucionalización”, que debe guiar la reflexión, se inicia con un don recibido, no previsto, pero que está destinado a ser respetado por todos. El autor de ese don es el Espíritu Santo, quien concede ciertos dones a los fundadores, pero que deben ser discernidos y verificados por la Iglesia.

La ley, por el contrario, es una norma positiva, que se impone mediante un acto de autoridad, y es, por otro lado, abstracta y rígida (puesto que está fijada en un texto escrito), lo que en el futuro puede crear problemas. Sin embargo, hay que afirmar que sin la protección jurídica el don recibido queda a la intemperie, por muy eficaz y válido que

¹ JUAN PABLO II, *Novo millennio ineunte: Carta Apostólica del Sumo Pontífice al episcopado al clero ya los fieles al concluir el gran jubileo del año 2000*, San Pablo, Madrid 2001.

parezca, ya que solo desde el reconocimiento canónico de la autoridad eclesiástica es desde donde se garantiza la continuidad íntegra del carisma de cada nuevo instituto.

Actualmente se van abriendo nuevas perspectivas, horizontes teológicos y canónicos. Los largos debates que ha suscitado este tema entre autores, los Congresos y Simposios, las Jornadas de estudio, las tesis doctorales, decenas de artículos, cinco Congresos Internacionales de Nuevas Comunidades y uno especial con ocasión del Año de la Vida Consagrada, así como Jornadas de estudio en distintas Facultades, Seminario de estudio creado en la Comisión Episcopal para la Vida Consagrada de la Conferencia Episcopal Española, equipos intercongregacionales de trabajo en Italia y en España y diálogos de acompañamiento con expertos de los diversos dicasterios de la Curia Romana, la plenaria del dicasterio para la Vida Consagrada en diciembre del año 2021 sobre este tema, dejan ver que estamos ante uno de los desafíos de la actual legislación canónica: pasar de la “teología de la comunión” al “derecho canónico de comunión”.

Nos hallamos realmente en un cambio de época, en un mundo globalizado en el que las aceleradas transformaciones culturales nos están afectando profundamente. La comunión eclesial, para su desarrollo y visibilidad, necesita mediaciones, cauces operativos, estructuras eclesiales testimoniales y proféticas. Son necesarias actuaciones comunes y convergentes. Pero de manera especial, por su misma naturaleza, se necesitan relaciones mutuas entre las distintas vocaciones y carismas, que se complementan orgánicamente y se relacionan en orden a la misión eclesial.

Los documentos de la Iglesia desde el Concilio Vaticano II hasta nuestros días han ido orientando las relaciones de todos los miembros del Pueblo de Dios, teniendo en cuenta los diferentes carismas y ministerios. Los procesos de discernimiento de las nuevas fundaciones iluminan esta relación: *«En la fundación de nuevos Institutos ha de ponderarse maduramente la necesidad, o por lo menos la grande utilidad, así como la posibilidad de desarrollo, a fin de que no surjan imprudentemente Institutos inútiles o no dotados del suficiente vigor. De modo especial promuévanse y cultívense en las Iglesias nuevas las formas de vida religiosa que se adapten a la índole y a las costumbres de los habitantes y a los usos y condiciones de los respectivos países»* (PC 19).

Sin duda, la visión actual de la “Iglesia comunión y sinodal” tiene una importancia singular para las nuevas comunidades llamadas Familias Eclesiales de Vida Consagrada

que centran este capítulo. El proceso sinodal actual impulsa a todos los miembros de la Iglesia hacia un “caminar juntos” por las sendas de la comunión. Se hace patente la riqueza de la complementariedad, unidad y reciprocidad de los diversos sexos, estados y ministerios, por lo que se refuerza el paso dado por estas comunidades de expresar como propia la misión compartida por los estados de vida enriquecidos por un carisma, y a expresar el don de la comunión de todos los estados de vida unidos desde una realidad plural y en unidad. En el Discurso a los participantes en la plenaria de 2021 de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica, el Papa expresó: *«Sobre el discernimiento respecto a la aprobación de nuevos institutos, de nuevas formas de vida consagrada o de nuevas comunidades, os invito a desarrollar la colaboración con los obispos diocesanos. Y exhorto a los pastores a no asustarse y a acoger plenamente vuestro acompañamiento. Es responsabilidad del pastor acompañar y, al mismo tiempo, aceptar este servicio. Esta colaboración, esta sinergia entre el Dicasterio y los obispos permite también evitar —como pide el Concilio— que surjan inoportunamente institutos desprovistos de suficiente motivación o de suficiente vigor (cf. decreto Perfectae Caritatis, 19)»*².

En este capítulo, es nuestra intención profundizar en aquellos retos y desafíos que, abiertos a la reflexión, se presentan desde la vivencia e itinerario realizado por los mismos institutos. Por esto, someteremos a análisis uno de ellos, que después de sesenta años de su fundación, sigue consolidándose y expandiéndose por los cinco continentes, a nuestra manera de ver impulsando, dando respuesta y aportando a la Iglesia una nueva forma de comprender la vida consagrada desde la eclesialidad, la comunión y la sinodalidad: la Fraternidad Misionera *Verbum Dei* (en adelante, FMVD).

El *Verbum Dei* nace en torno a uno los impulsos teológicos y eclesiológicos emergentes más destacados por los documentos del Concilio Vaticano II: *«La Iglesia peregrinante es misionera por su naturaleza, puesto que toma su origen de la misión del Hijo y del Espíritu, según el designio de Dios Padre»*³. Esta nueva institución tiene su origen y está enraizado en la llamada que hace la Iglesia a evangelizar desde el ser en la Iglesia y para la Iglesia *«sal de la tierra y luz del mundo»* (cf. Mt 5,13-14). Desde la

² FRANCISCO, *Discurso a los participantes en la plenaria de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica*, Roma, 11.12.2021.

³ AG 2.

búsqueda de la “*mayor eficacia apostólica*”⁴ nace como respuesta no solo a las situaciones sociales y culturales, actuales, que necesitan ser evangelizadas, sino que en su razón de existencia está impulsado por el mandato de Jesús resucitado, que define la razón misma de la existencia de la Iglesia: «*Me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra. Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes. Sabed que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo*» (Mt 28, 18-20); «*Id por todo el mundo y proclamad la Buena Nueva a toda la creación*» (Mc 16, 15)⁵.

La novedad institucional que presenta el *Verbum Dei* es fruto en gran parte de la forma como ha plasmado su ser en comunión, pero siendo la misión la razón y motivación que ha guiado cada dimensión de la institución. La consagración y la misión, por especial llamada de Dios, cualifica la vivencia de la comunión desde una radicalidad evangélica. Asimismo, presenta como institución la comunión fundada en la igualdad bautismal, concretada en la dedicación al anuncio de la Palabra de Dios, impulsa la promoción institucional plena de cada vocación e ilumina novedosamente cada aspecto del carisma: «*La mayor eficacia en el anuncio y propagación del Reino -a través de la oración, el ministerio de la Palabra y el testimonio de vida evangélica- determinará el espíritu, la formación, la forma de vida y de actuación, los métodos e instrumentos de apostolado, los criterios de vocación, las aptitudes y cualidades de los miembros de la Fraternidad Misionera Verbum Dei*»⁶.

La comunión en la diversidad desde la misma misión ofrece un nuevo clima de relaciones mutuas entre consagrados, clérigos y laicos. Se da una espontánea metodología que es propia de la vivencia de la sinodalidad, al estar unidos por la Palabra que se ha orado, asimilado y hecho vida, caminando “todos juntos” hacia un mismo objetivo. Se trata de una comunión de las diversas formas de consagración en la misión evangelizadora.

De la misma manera podemos observar que existe como institución un fuerte vínculo de unidad en la diversidad en aspectos esenciales: contemplación-misión,

⁴ “La función de las Ramas la determinará la mayor eficacia apostólica, que impulsa a los miembros de la Fraternidad a vivir el Reino de Dios y ayudar a vivirlo” (Constituciones de la Fraternidad Misionera *Verbum Dei* [en adelante, CFMVD], 5).

⁵ Cf. Mc 16, 15-18; Lc 24, 46-49; Jn 20, 21-23.

⁶ CFMVD 19.

ministerios instituidos-otras formas de ministerialidad, vida en común-amor fraterno, formación doctrinal-formación pastoral y espiritual, unidad de gobierno-autonomía, ejercicio de la misión personal-comunitario. Es llamativo cómo la comunión no se cierra sobre sí misma en la estructura institucional, sino que la caracteriza en su apertura hacia la Iglesia y el mundo, siempre en una búsqueda de responder a los signos de los tiempos, en las diversas culturas y países donde se ha hecho presente⁷.

La historia de la institucionalización de la FMVD se presenta dentro un proceso, progresivo, de consolidación institucional y de reconocimiento eclesial en varias etapas, hasta llegar a ahora a comprenderse actualmente como una Familia Eclesial de Vida Consagrada, que será nuestro interés en nuestro estudio.

Su camino jurídico y los pasos de discernimiento será objeto de la segunda parte de este Capítulo donde describimos el origen, las diversas etapas de su desarrollo jurídico hasta llegar ser reconocida como “Familia Eclesial de Vida consagrada”.

En la actualidad la FMVD es una institución de Derecho pontificio, reconocida por el Dicasterio para la Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica. Se configura en una estructura única y unificada que congrega diversos estados de vida: la Rama de Misioneros, integrada por los miembros masculinos célibes, clérigos y laicos, que se consagran a Dios por medio de la profesión pública de los votos de pobreza, castidad y obediencia y que viven en comunidad la total disponibilidad misionera; la Rama de Misioneras, integrada por los miembros femeninos célibes que se consagran a Dios por medio de la profesión pública de los votos de pobreza, castidad y obediencia y que viven en comunidad la total disponibilidad misionera. Se integra, además, la Rama de Matrimonios misioneros con un compromiso de total disponibilidad para dedicarse al carisma y misión *Verbum Dei*, según su propio estado.

Creemos ofrecer con este trabajo una ayuda eficaz para muchas comunidades nacientes en la Iglesia, y que buscan indicadores o guías en su camino institucional. Consideramos que existen muchos puntos que requieren apertura, conocimiento y paciencia pastoral para poder afirmar que existe un marco jurídico suficiente para acoger

⁷ Cf. MARTÍNEZ SÁEZ, J.F., Actualidad teológica y canónica de las nuevas formas de vida consagrada, en *Revista Española de Derecho Canónico* vol. 74 (2017), p. 208.

las nuevas iniciativas del Espíritu, pero sí que existen focos iluminadores ya consolidados dentro de estas comunidades, en concreto la FMVD.

1. La vida consagrada en comunión y sinodalidad: Relación consagrados - vida laical - vida matrimonial – vida clerical

«Que todos sean uno: como tú, Padre, estás en mí y yo en ti, que también ellos sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado» (Jn 17, 21).

La naturaleza de la Iglesia como pueblo de Dios peregrinante en la historia hacia la patria celestial en la que todos los miembros, por el bautismo, son marcados con la misma dignidad de hijos de Dios e investidos de la misma misión, determina el camino sinodal también de la vida consagrada en la Iglesia.

La sinodalidad como «camino que Dios espera de la Iglesia del tercer milenio»⁸, se presenta como «caminar juntos» y precisa revisar el modo de comprender la vida consagrada como sujeto evangelizador, el valor que damos al testimonio de la comunión afectiva y efectiva, las relaciones entre los estados de vida, clérigos, célibes y laicos, las estructuras, la manera de entender y ejercer el servicio de autoridad, y la vivencia de corresponsabilidad desde la comunión, participación y misión. De la misma manera, que nuevamente se retoma el tema que ya desde el Concilio fue objeto de importantes estudios sobre la misión del fiel laico en la Iglesia y el mundo.

⁸ FRANCISCO, Discurso conclusivo del Santo Padre Francisco con motivo de la conmemoración del 50 aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos, 17 de octubre de 2015. https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/october/documents/papafrancesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html. (14.02.2021).

1.1. La vida consagrada en comunión y sinodalidad

El Concilio Vaticano II, quiso abrir un camino de comunicación, especialmente en las Iglesias particulares, con los institutos de vida consagrada⁹, y estableció que el estado de vida constituido por la profesión de los consejos evangélicos pertenece de manera indiscutible a la vida y santidad de la Iglesia. En la exhortación apostólica *Vita consecrata*, san Juan Pablo II afirma que «en la Iglesia no podrá faltar nunca como uno de los elementos irrenunciables y característicos, como expresión de su naturaleza, la vida consagrada»¹⁰.

La centralidad de la vida de comunión toca la identidad y misión de la vida consagrada. No es opcional para estas nuevas comunidades llamadas familias eclesiales de vida consagrada, la comunión forma parte de su esencia y su razón de ser al servicio de la misión evangelizadora de la Iglesia.

Podemos entender que las familias eclesiales de vida consagrada constituyen un nuevo contexto donde vivir la sinodalidad, desde la comunión, participación y misión. Afirmar el papa Francisco en su carta apostólica con ocasión del Año de la Vida Consagrada que vivir el presente es hacerse expertos en comunión; toda persona consagrada, está llamada a ser experta en comunión:

Espero, por tanto, que la “espiritualidad de comunión”, indicada por san Juan Pablo II, se haga realidad y que vosotros estéis en primera línea para acoger «el gran desafío que tenemos ante nosotros» en este nuevo milenio: «Hacer de la Iglesia la casa y la escuela de la comunión». (...) La comunión y el encuentro entre diferentes carismas y vocaciones es un camino de esperanza. (...) La vida consagrada está llamada a buscar una sincera sinergia entre todas las vocaciones en la Iglesia, comenzando por los presbíteros y los laicos, así como a fomentar la espiritualidad de la comunión, ante todo en su interior y, además, en la comunidad eclesial misma y más allá aún de sus confines¹¹.

⁹ Cf. LG 44

¹⁰ VC 200.

¹¹ Carta Apostólica del Santo Padre Francisco a todos los consagrados con ocasión del Año de la Vida Consagrada, en *Tabor: Revista de Vida Consagrada* vol. 24 (2014), pp. 47-60.

Sin un camino espiritual, de poco servirán estructuras o instrumentos externos de comunión. El aporte de las familias eclesiales como expresión de la comunión, en su participación de la *koinonía* trinitaria, permite pasar de una convivencia eclesial entendida desde el prisma del amor fraterno, vida en común, o comunión simplemente sociológica, a la comunión de vida y amor en Dios, donde se comparte el don teológico de la comunión y de la misión trinitaria. La igualdad fundamental del bautismo y el carisma único y compartido orientan a todos los miembros hacia una misión de sentido universal que consiste en fomentar en el pueblo de Dios el desarrollo lo más pleno posible de la misma gracia bautismal, cada uno según sus talentos y capacidades, compartiendo la propuesta espiritual del mismo carisma.

En la Instrucción *Mutuae relationes*¹² -que sigue siendo actual- hallamos una importante intervención magisterial para una buena comprensión de las bases eclesiológicas, principios y mejora de las relaciones mutuas entre obispos y religiosos (vida consagrada) en la Iglesia local, desde la teología de la comunión. Este documento fue elaborado como fruto de la búsqueda de una eficaz relación de unidad, coordinación y colaboración entre la vida religiosa y la autoridad jerárquica de la Iglesia: «Es cierto que la Iglesia no ha sido instituida para ser una organización de actividades, sino más bien como cuerpo vivo de Cristo para dar testimonio. Pero evidentemente es necesario que también ella realice el trabajo concreto de proyectar y coordinar los múltiples ministerios y servicios que han de converger en una única acción pastoral...»¹³.

Dentro proceso sinodal, se propone una participación activa de todos los bautizados desde una perspectiva de comunión eclesial. La Sede Apostólica ha dado a conocer que está realizando, desde hace más de dos décadas, un trabajo de revisión y reelaboración de la mencionada Instrucción que, siendo muy rica en sus principios es insuficiente ante el complejo de relaciones en la pluralidad de vocaciones presentes en la vida pastoral de las Iglesias particulares¹⁴.

¹² Cf. SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LOS RELIGIOSOS E INSTITUTOS SECULARES y SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS, Criterios pastorales sobre relaciones entre Obispos y Religiosos en la Iglesia, *Mutuae Relationes*, 14 mayo de 1978, AAS 70 (1978), pp. 473-506.

¹³ MR, 20.

¹⁴ Cf. HERNÁNDEZ SOLA, E., La comunión eclesial cauce de evangelización -obispos y vida consagrada al servicio de la iglesia, en VV. AA., *Cuestiones actuales de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, Dykinson, Madrid 2015, pp.463-479.

Para la comprensión de la trascendencia de la revisión de esta instrucción que trata sobre las relaciones mutuas del Pueblo de Dios en la misión evangelizadora de la Iglesia nos apoyamos en la presentación de este tema presentado por Mons. Eusebio Hernández Sola¹⁵, miembro de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica y de la Comisión Episcopal para vida consagrada de la Conferencia Episcopal Española¹⁶. El autor afirma que es importante valorar esta revisión, teniendo en cuenta que el largo recorrido y numerosas intervenciones de la Sede Apostólica, en particular del Código de Derecho Canónico de 1983 y las exhortaciones apostólicas de Juan Pablo II *Christifideles laici* en 1988, *Pastores dabo vobis* en 1992, *Vita consecrata* en 1996, *Pastores Gregis* en 2003, cuatro sínodos sobre la diversidad de vocaciones en la Iglesia en los que obispos, sacerdotes, laicos y vida consagrada, han puesto en evidencia la diversidad de carismas y ministerios, subrayando la correlación y complementariedad, que encuadran mejor la identidad, participación y misión de todas las categorías de fieles, en cuanto corresponsables en la misión evangelizadora de la Iglesia, además de numerosos documentos emanados por la Santa Sede en esta línea y en particular por la CIVCSVA. Es una instrucción que surge del espíritu del Concilio Vaticano II, al entender la Iglesia como nuevo Pueblo de Dios, y la urgencia de coordinar con mayor eficacia pastoral los diversos carismas y ministerios. Para ello, HERNÁNDEZ propuso fomentar el diálogo, la participación y la responsabilidad.

El reconocimiento y relieve particular que se dio a los carismas en la Iglesia y la presencia del Espíritu Santo como artífice de comunión en Cristo es significativo para comprender la orientación de dicho documento. Se enfatiza la importancia de la misión específica del Papa y los Obispos dentro de la comunión orgánica, determinando en ella el significado preciso que tiene la misión de los Obispos como pastores, guías y miembros, padres y hermanos, maestros, pero, sobre todo, testimonios de la propia santificación. En este sentido la carta apostólica de san Juan Pablo *Novo Millennio Ineunte*, recoge y sintetiza la doctrina del Vaticano II sobre la Iglesia como comunión: «Otro aspecto importante en que será necesario poner un decidido empeño programático,

¹⁵ <https://www.conferenciaepiscopal.es/obispos/eusebio-ignacio-hernandez-sola/>

¹⁶ GROSSO GARCÍA, L., *Odres nuevos. Actualidad, comunión y gobierno de las Nuevas Formas de Vida Consagrada*, Edice, Madrid 2017, p.67.

en el ámbito tanto de la Iglesia universal como de las Iglesias particulares, es el de la comunión (*koinonía*) que encarna y manifiesta la esencia misma de la Iglesia. (...) Realizando esta comunión de amor, la Iglesia se manifiesta como «sacramento», o sea, «Signo e instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad del género humano». El Papa exhorta a pasar de las discusiones y clarificaciones doctrinales a la actuación práctica y a construir una espiritualidad de comunión. Dice: «Antes de programar iniciativas concretas, hace falta promover una espiritualidad de la comunión, proponiéndola como principio educativo en todos los lugares donde se forma el hombre y el cristiano, donde se educan los ministros del altar, las personas consagradas y los agentes pastorales, donde se construyen las familias y las comunidades». Esta espiritualidad de comunión necesita expresarse, en participación y corresponsabilidad.

El papa Francisco en la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* recuerda firmemente que la evangelización es tarea de toda la Iglesia. Pero este sujeto de la evangelización es más que una institución orgánica y jerárquica, porque es ante todo un pueblo que peregrina hacia Dios¹⁷. Y en ella son imprescindibles las relaciones mutuas entre obispos, sacerdotes seculares, consagrados, consagradas y laicos.

La comunión y la sinodalidad llevan a iniciar, recuperar o incrementar la colaboración de los consagrados con todos y cada uno de los obispos y, por tanto, con las Iglesias particulares o diócesis: «Con ello se conseguirá, sin duda, ofrecer también un auxilio precioso en el plano de la coordinación pastoral, si se realiza periódicamente una revisión de todo el modo de obrar y, sobre todo, si se favorecen las relaciones entre las Conferencias Episcopales y las Uniones de Superiores Mayores, según las normas emanadas de la Santa Sede»¹⁸. Los fines de la coordinación pastoral, siempre con la mirada puesta en la evangelización, están enmarcados en este contexto como renovar, crear y perfeccionar los diversos instrumentos pastorales de servicio y estímulo, en la fecunda y multiforme vitalidad de las Iglesias¹⁹.

Un proceso sinodal desde el campo teológico, jurídico y pastoral es mucho más que cambios de estructuras, que ciertamente son necesarias. Se debería concretar ya en el

¹⁷ EG 11

¹⁸ MR 20.

¹⁹ Cf. MR, Introducción al capítulo VII - IMPORTANCIA DE UNA COORDINACIÓN APROPIADA.

plano del estilo con el cual la Iglesia debe vivir y actuar ordinariamente; un estilo que exprese su naturaleza de pueblo de Dios que camina unido y se reúne en asamblea convocado por el Señor Jesús con la fuerza del Espíritu para anunciar el evangelio.

Consideramos que al hablar de comunión es necesario señalar el lugar esencial que tienen la presencia de los distintos carismas de la vida consagrada, y la fidelidad a la experiencia del espíritu de los fundadores, que debe ser vivida, custodiada, profundizada y constantemente desarrollada en sintonía con el Cuerpo de Cristo en constante crecimiento. Las mutuas relaciones entre los diversos miembros del Pueblo de Dios constituyen una tarea de especial atención, ya que la fuerza de la Iglesia está en la comunión.

Por ello, la novedad de ser familia eclesial de vida consagrada comporta una nueva estructura. El camino recorrido es largo y se van clarificando muchos interrogantes abiertos, quedan igualmente muchas cuestiones que deben ser profundizadas para poder servir además de guía a las nuevas fundaciones que desean beneficiarse de la experiencia vivida.

Ante todo, son necesarias fuertes y eficaces relaciones mutuas que favorezcan una confiada y diligente colaboración y la resolución de los posibles conflictos. La identidad carismática de comunión y la misión específica reciben una nueva luz a través de la pluriformidad y complementariedad de vocaciones y ministerios existentes en la Iglesia.

La práctica de los consejos evangélicos como estado de vida posee constitutivamente una dimensión de «caridad-comunión» y se entiende como la unidad de todos los miembros con un mismo carisma y misión, que se potencia desde una espiritualidad común y se realiza en diferentes estados de vida. Solamente la común llamada a vivir la consagración a Dios y a acoger la misión confiada puede mantener unida una realidad tan compleja en su formación y en su vida.

Como se ha mencionado anteriormente, el camino de la sinodalidad es el camino que Dios espera de la Iglesia del tercer milenio²⁰. Desde un punto de vista canónico

²⁰ PAPA FRANCISCO, Discurso conclusivo del Santo Padre Francisco con motivo de la conmemoración del 50 aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos, 17 de octubre de 2015, n. 8. https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/october/documents/papafrancesco_20151017_50-anniversario-sinodo.html.

sabemos que implica mucho más que sólo crear órganos de consulta y participación. Es también un estilo de gobierno y de liderazgo, la práctica de la subsidiariedad y de la corresponsabilidad, y una forma concreta de desarrollar la misión. El aspecto “misional” y la responsabilidad misionera de esta sinodalidad vienen acentuados. La misión de la Iglesia es tarea que debe ser compartida por todos los fieles, destacando la Iglesia como pueblo de Dios y el sacerdocio común de todos los bautizados. Podemos describir este proceso hablando de sinodalidad para la misión, es decir, sinodalidad misionera: la puesta en acción de una Iglesia sinodal es el presupuesto indispensable para un nuevo impulso misionero que involucre a todo el Pueblo de Dios.

Se reconoce que se trata de la puesta en práctica de la profecía del Concilio Vaticano II, aún no asumida ni desarrollada suficientemente en todas sus implicaciones. Efectivamente, la acentuación de la comprensión de la Iglesia como comunión y misión, a la vez, ha abierto nuevas perspectivas para entender la identidad y la relación de las diversas vocaciones para expresar el ser de la Iglesia como comunión, ha hecho más extensivo el tema de las relaciones mutuas en la Iglesia, a la vez que más exigente la comunión para la tarea evangelizadora de la Iglesia.

1.2. Relación consagrados - vida laical - vida matrimonial – vida clerical

Toda relación de comunión se expresa con el constante reclamo a la variedad, diversidad, reciprocidad, complementariedad y circularidad de las vocaciones. «La comunión de los estados de vida están de tal modo relacionados entre sí que están ordenados el uno al otro. Ciertamente es común —mejor dicho, único— su profundo significado: el de ser modalidad según la cual se vive la igual dignidad cristiana y la universal vocación a la santidad en la perfección del amor. Son modalidades a la vez diversas y complementarias, de modo que cada una de ellas tiene su original e inconfundible fisonomía, y al mismo tiempo cada una de ellas está en relación con las otras y a su servicio» (ChL 55).

En este contexto es importante resaltar los principios canónico-teológico de autonomía, reciprocidad, constructiva complementariedad, coordinación y corresponsabilidad en la común y única misión de salvación, con la diligente y cordial

valoración de todos los carismas y tareas que el Espíritu otorga a los creyentes para la edificación de la Iglesia.

En las relaciones entre los diversos estados de vida, encontramos desde la sinodalidad una realidad que plantea “nuevos términos” de relación, debido al creciente desarrollo de la consciencia por parte de todos en la Iglesia de “caminar juntos”. El papa Francisco en la homilía del domingo de Pentecostés (19 mayo 2013) afirmaba:

El Espíritu Santo, aparentemente crea desorden en la Iglesia, porque produce diversidad de carismas, de dones. Sin embargo, bajo su acción, todo esto es una gran riqueza, porque el Espíritu Santo es el Espíritu de unidad, que no significa uniformidad, sino reconducir todo a la armonía... Solo Él puede suscitar la diversidad, la pluralidad, la multiplicidad y, al mismo tiempo, realizar la unidad. En cambio, cuando somos nosotros los que pretendemos la diversidad y nos encerramos en nuestros particularismos, en nuestros exclusivismos, provocamos la división; y cuando somos nosotros los que queremos construir la unidad con nuestros planes humanos, terminamos por imponer la uniformidad, la homologación.

El punto de partida comienza en el comprender que todos los fieles, en virtud de su regeneración en Cristo, participan de una misma dignidad común y de una única llamada a la santidad. Todos están llamados a formar un solo cuerpo desde la propia vocación, o condición de vida, y desde los dones del Espíritu Santo (Rm 12,28). Es experiencia de comunión eclesial, que procede de Dios Trino y se expresa en la comunión afectiva y efectiva de los miembros del pueblo de Dios, tiene sentido en orden a la nueva evangelización a la que Su Santidad Juan Pablo II ha convocado a toda la Iglesia. Evangelizar es la naturaleza propia de la Iglesia, su identidad más profunda, y en esa tarea evangelizadora, en fidelidad al deseo y mandato de Cristo, todos los bautizados, cada uno según su función en la Iglesia, tienen una responsabilidad que la experiencia sinodal puede impulsar.

La reflexión sobre la igualdad y unidad de todos los miembros del Pueblo de Dios basada en el bautismo lleva necesariamente a la valoración de las diversas vocaciones y funciones en la Iglesia para la construcción de una auténtica comunión: todos los

componentes del tejido eclesial están llamados a trabajar juntos, en el respeto y aprecio mutuos, responsables de una manera u otra en la vida y misión de la Iglesia. Los carismas existen, nacen en el pueblo de Dios y crecen en su realidad histórica, no por necesidad extrínseca sino por gratuidad carismática. Sin perder de vista la nota de universalidad de la vida consagrada, la inserción de los institutos en la Iglesia local es el lugar concreto de su encarnación.

El sentir eclesial en las relaciones interpersonales, para que el mundo vea y crea, es un signo claro de una Iglesia que apuesta por la comunión y la sinodalidad. De la misma manera, no debería ser extraño que se exprese la dimensión de eclesialidad en comunidades o instituciones en donde se busca plasmar la vivencia de relaciones fraternas como signo y testimonio evangélico. En la Iglesia de los orígenes, los cristianos vivían la comunión fraterna hasta tal punto que constituían un signo elocuente y atractivo de unidad y caridad. Los no creyentes no solo se asombraban, sino que se quedaban atraídos por la vida de esas primeras comunidades.

Desde la visión jurídica, la relación entre carisma e institución en el proceso de institucionalización supone el reconocimiento de una realidad a la que se le atribuye una configuración jurídica. La vida religiosa y la vida consagrada con la legislación anterior al Concilio eran términos equivalentes. En el CIC de 1983, se asume la categoría “vida consagrada” abierta a las diversas formas de consagración tanto religiosa como secular. De ahí que la sección que trata sobre los institutos de vida consagrada contenga tres títulos: el primero dedicado a las normas comunes a todos los institutos; el segundo dedicado a los institutos religiosos y el tercero dedicado a los institutos seculares. Además, las denominadas sociedades o asociaciones de Vida Apostólica que tienen como precedente inmediato las sociedades de vida común sin votos en el CIC de 1917, siendo asociaciones, no pudieron ser identificadas como “religiones” por faltarles la profesión de los consejos evangélicos con votos que se consideró como un elemento esencial de la vida religiosa. El concepto de sinodalidad aún no recogido en el código se refiere a una dimensión que hace visible la comunión.

De acuerdo con el c. 576 del CIC, les corresponde la competencia moderadora global y genérica a los pastores de la Iglesia, como potestad propia, en orden a verificar la eclesialidad, tanto de la doctrina como de la praxis acerca de los consejos evangélicos.

Las funciones específicas atribuidas a la Jerarquía son: la interpretación, que puede llegar a ser auténtica y definitiva; la regulación legislativa de su praxis, cuyo fondo más orgánico, ordinario y estable está constituido por el Código; la aprobación constitutiva de las formas concretas propuestas a los fieles para vivir, con todas las garantías de eclesialidad, la santificación y evangelización según la voluntad de la Iglesia; la promoción de su identidad y fidelidad a los fundadores y a la tradición que los justifica en la Iglesia. Además, en todo proceso de institucionalización es prioritario considerar lo que el canon 578 contiene en relación a la conservación fiel de la riqueza patrimonial de cada instituto de vida consagrada. La norma acuña una auténtica obligación canónica de fidelidad al mismo, desglosable en conservación y en respeto de su originalidad, en promoción e incremento de su dinamismo intrínseco, en acumulación racional y orgánica, enriqueciendo y adaptando, en continuidad respetuosa, el patrimonio recibido. “Autoridad competente”, en este caso, debe ser entendida de la manera más amplia posible: Papa, Concilio universal, dicasterios de la Santa Sede, Obispos. Le corresponde no solamente sancionar, sino aprueba en sentido estricto cada instituto, y, aprobándolo, se convierte el patrimonio en un bien eclesial público inalienable, pues pertenece en acto al depósito de la vida, de la doctrina y de la santidad de la Iglesia.

El grave deber de observancia y conservación se basa precisamente en la sanción de la Iglesia que, a su vez, se apoya en el compromiso público que los consagrados asumen ante ella en fe y caridad perfectas. Comprende extensivamente todos los componentes esenciales enumerados taxativamente por el canon 578, así como aquellos otros adjuntos que la tradición y vida del IVC vaya equiparando e incluyendo en ellos.

Los institutos aprobados por la autoridad legítima son reconocidos como «un don divino que la Iglesia ha recibido del Señor y conserva siempre con Su gracia» (c. 575), Razón por la cual a la autoridad eclesiástica le compete cuidar de que crezcan y florezcan según el espíritu de los fundadores (cf. c.576), receptores del carisma corroborado por la misma Iglesia. De la misma manera, el texto obliga a todos los que directa o indirectamente entran en contacto con los institutos, ya sean los miembros, superiores o no, ya quienes por razón del apostolado o presencia en una determinada Iglesia particular mantienen relación con ellos, a ser fieles al patrimonio del mismo, integrado por la naturaleza, fin, espíritu e índole del instituto, así como sus sanas tradiciones, todo lo cual constituye el patrimonio del mismo instituto.

En este sentido, adquiere gran importancia el proceso de elaboración del código fundamental o constituciones (o Regla o Típico). En todos los institutos, y en todas las formas de vida consagrada debe contener, además de lo que se establece en el c. 578, las normas fundamentales sobre el gobierno del instituto y la disciplina de sus miembros, la incorporación y formación de los mismos, así como el objeto propio de los vínculos sagrados (c. 587 §1). Este código ha de ser aprobado por la autoridad competente de la Iglesia y solamente con su consentimiento puede modificarse (§2). En este código se han de armonizar adecuadamente los elementos espirituales y los jurídicos; pero no deben multiplicarse las normas sin necesidad (§3). Se debe especificar en primer lugar de qué instituto se trata²¹, el vínculo por el que los miembros hacen la profesión de los consejos evangélicos, y la vivencia de la vida fraterna en comunidad (cc. 573-575; 669). También se puede hacer referencia a los escritos del fundador o fundadora, se ha de determinar el fin específico del instituto²²; el espíritu o modo de ser y de actuar, el estilo de vida, la espiritualidad que anima toda la vida de los miembros y que le distingue de otros, su régimen interno, los derechos y obligaciones de sus miembros, la naturaleza jurídica de los órganos de gobierno, personal y colegial, las sanas tradiciones, que constituyen aquellos elementos profundamente enraizados en la naturaleza y en el fin, del que se ha tomado gradualmente conciencia y que han contribuido a modelar el espíritu del instituto. En este proceso de institucionalización, el carisma del Instituto debe lograr una definición sin fisuras, expresado en las constituciones o norma fundamental que en sus normativas tendrá valor permanente y universal en el tiempo y en el espacio, lo que se considera y se desea que sea válido para el instituto en todas partes y para siempre²³.

En las nuevas comunidades, la novedad contiene un elemento de gran relieve en su naturaleza, y es la comunión o fraternidad eclesial, en la que todos los miembros

²¹ Si se trata de un Instituto clerical o laical (c. 588), de derecho diocesano o pontificio (cc. 589, 593, 594, 595); de una realidad exclusivamente misionera o no, o dedicada a cualquier otra actividad específica en la Iglesia (cc. 731 o 732), o si está bajo la categoría de una institución nueva como son las familias eclesiales de vida consagrada.

²² El fin no debe confundirse con las actividades o las obras, las cuales deberían emanar del fin, ser su traducción, pero no son el fin. Este indica más bien una dirección que está en la base, que determina todo, de la que no se puede desviar sin cambiar la identidad.

²³ Cf. GUTIÉRREZ, A., El nuevo Código de Derecho Canónico y el derecho interno de los Institutos de vida consagrada, en *SCRIS* vol. IX (1983), pp. 98-115.

participan y contribuyen personalmente a la expresión de la comunión eclesial. Los procesos de institucionalización de estos institutos de vida consagrada dan como resultado sociedades eclesiásticas erigidas, aprobadas y competentemente organizadas por la Iglesia a través de una adecuada legislación general y particular (Reglas, Constituciones, Estatutos) para que en ellas pueda suficiente y oficialmente profesarse el estado de vida de consagración (can. 576). El canon 605 habla de nuevas formas de vida consagrada; esto significa que existe una nueva manera de vivir la consagración, en continuidad y discontinuidad con los modelos establecidos. Sin embargo, no existe aún suficiente claridad por la diversidad en la plasmación de estos elementos.

Estas nuevas formas deben mantener lo fundamental, que contiene el canon 573, pero viviendo de una manera nueva elementos de continuidad ligados a las diferentes vocaciones. Se puede afirmar por ello que estamos ante un nuevo modelo de vida consagrada, según el principio y la realidad de la comunión, relación fraterna entre los diversos estados de vida y por lo tanto desde la sinodalidad. Este proceso de institucionalización en su contenido se entiende desde la novedad carismática de la comunión en un mismo carisma y el desarrollo histórico dentro de la Iglesia del Concilio Vaticano II. Se ha iniciado un proceso complejo y de importantes desafíos no solo para los pastores, sino también para teólogos y canonistas. De acuerdo al can. 605 y a las orientaciones dadas por la Sede Apostólica, les corresponde a los obispos diocesanos procurar discernir los nuevos dones de vida consagrada confiados a la Iglesia por el Espíritu Santo y ayudar a quienes los promueven para que expresen sus propósitos de la mejor manera posible y los tutelen mediante estatutos convenientes, aplicando sobre todo las normas generales contenidas en esta parte.

Como todo proceso de institucionalización en la Iglesia, es dado por una voluntad que es superior y que trasciende al mismo ente, por ello su finalidad no es modificable por dicha entidad institucional, que viene a ser espacio natural no tanto para los derechos subjetivos cuanto para su fin trascendente.

Las Familias Eclesiales de Vida Consagrada representan una nueva y esperanzadora realidad, dada a la Iglesia como fruto manifiesto de la renovación eclesiológica actual, al considerar la imagen de la Iglesia como Pueblo de Dios y en comunión de vocaciones, carismas y ministerio. Estas nuevas comunidades eclesiales se

presentan en su composición como una estructura no uniforme, pero donde sus miembros, unidos y coordinados bajo un mismo carisma, forman una fraternidad cristiana, universal y plural; colaboran en un aspecto de la misión de la Iglesia y buscan ser signo y expresión de la llamada de Dios a todos los hombres a vivir la santidad, como lo expresa el mismo Concilio Vaticano II.

En este contexto y como un paso más en la misma dirección, se entiende que esta fuerte llamada a la unidad entre los estados de vida conduce a los creyentes bautizados, que pertenecen a los distintos estados de vida, a sentirse convocados por el Espíritu y llamados a la única identidad carismática que define a las nuevas Familias Eclesiales de Vida Consagrada.

El aporte a nuestro parecer es la vivencia en comunión, desde la diversidad de estados de vida en un mismo carisma²⁴. Esta nueva forma de vivir la consagración-comunión-misión implica la integración de personas casadas, invitando a todos los miembros a una radicalidad afín de vida evangélica y una participación de las distintas vocaciones en el camino y vida de la institución. En su formación y desarrollo sobresale el espíritu de comunión sobre las distintas llamadas y se observa la preeminencia de la misión, ya que todos tienen un mismo fin: la extensión del Reino.

Las familias eclesiales mantienen para los miembros célibes lo específico de la vida consagrada, tal como aparece en el Código e incorpora otras formas de vivir la consagración bautismal de los fieles desde la llamada a vivir la comunión eclesial bajo un mismo carisma y misión. Ciertamente, se hace necesario profundizar en algunos puntos particulares como son: que la profesión pública no ensombrezca la profesión privada de los consejos evangélicos; exponer el concepto de consagración desde una perspectiva abierta y no excluyente, aplicable a todo bautizado; hacer posible que todos los que conforman la institución puedan ser reconocidos como miembros de pleno derecho, protegiendo y defendiendo la singularidad de cada uno de ellos; tener presente que el contenido esencial del sacramento del matrimonio, así como su realidad actual y eclesial, invitan a elevar a una verdadera dedicación o consagración del matrimonio a la evangelización.

²⁴ Cf. EN 13.

Estas nuevas comunidades de vida consagrada expresan la “vida fraterna” más allá de la “vida en común”. Se entiende la fraternidad como el lugar privilegiado para discernir y acoger la voluntad de Dios y caminar juntos en unión de espíritu y de corazón²⁵. El concepto de fraternidad para estas instituciones está dentro del concepto de comunión formando una familia congregada en nombre de Cristo²⁶.

La sinodalidad obliga, pues, a revisar el modo de comprender la vida consagrada como sujeto evangelizador, el valor que se da al testimonio de la comunión afectiva y efectiva, la dimensión testimonial de las relaciones entre todos los cristianos. En las Familias Eclesiales de vida consagrada la suma de cada miembro, en la llamada común de vivir el carisma recibido, según el propio estado de vida, contribuye a hacer visible y patente el rostro de un Dios que es comunión en la diversidad. Desde esta perspectiva trinitaria. Responde a la visión del Concilio Vaticano II sobre la comunión del pueblo de Dios. La misión vivida eclesialmente es enriquecimiento mutuo, signo y testimonio, un ‘*quasi sacramento*’ de la vida trinitaria para la Iglesia y el mundo.

Las identidades de las vocaciones en el Pueblo de Dios han quedado afirmadas desde las diferentes experiencias de gracia o dones del Espíritu y redimensionadas desde la correlación entre ellas. El camino para afirmar la propia identidad no es la confrontación ni la oposición, sino la correlación con las demás formas de vida cristiana y ministerios²⁷. Ya nadie puede afirmar su identidad dentro de la Iglesia marcando separaciones, ni superioridades, sino respondiendo a una llamada que es convocación y corresponsabilidad en la misión evangelizadora²⁸.

²⁵ El canon 665, que vuelve a hablar de la obligatoriedad para los religiosos de vivir en la casa religiosa, hace una excepción por tiempo máximo de un año, por motivos de apostolado, enfermedad o estudios, que podría prolongarse por períodos más largos, por lo que, en este sentido, también podría ser aplicable a las NFVC.

²⁶ CIVCSVA, La vida fraterna en Comunidad, 2 de febrero de 1994, n. 10.

²⁷ Cf LG 32. En los documentos postsinodales sobre las vocaciones es una afirmación constante. Cf. ChL, 20-21; PDV 15-18; VC 31; PG 44.

²⁸ Juan Pablo II, ya en 1990, hablando sobre la necesaria evangelización a sacerdotes, religiosos, religiosas y miembros de los consejos pastorales de Ivrea (Italia), les había dicho: “Amadísimos sacerdotes, religiosos y religiosas, y vosotros, laicos comprometidos en los diversos sectores, asociaciones y movimientos, ¡qué maravilloso capital de fuerzas espirituales podéis poner a disposición para este trabajo, a la vez humano y sobrenatural, cada uno con la clara conciencia de la propia vocación y en la fidelidad humilde y valiente al propio carisma, al propio oficio, a la propia misión! Esforzaos por tomar cada vez más clara conciencia del valor y de la finalidad de los dones recibidos, para amarlos con ardor, guardarlos con celo, defenderlos de todo peligro y hacerlos fructificar en abundancia. Prestad siempre atención, con sano discernimiento, a las necesidades del ambiente que os rodea o al que la obediencia os conduce, para saber descubrir toda posible

En el comienzo del camino sinodal 2021-2024, expresa el presidente de la Comisión para la vida consagrada²⁹, de la Conferencia Episcopal Española que el Papa Francisco eligió tres verbos (encontrar, escuchar y discernir) para impulsar las tres expresiones teológicas del lema sinodal: comunión, participación y misión³⁰. Encuentro para la comunión, escucha para la participación, discernimiento para la misión.

Encontrar. - El encuentro con Jesús es siempre transformador. El encuentro con los demás, con los hermanos ha de ser también renovador. Por tanto, el encuentro entre pastores, consagrados y laicos en el seno del Pueblo de Dios ha de ser igualmente transformador, siempre que sea valiente, abierto, fluido, deseado por todos.

Escuchar. - Ese encuentro de comunión nace y crece con la escucha. La Iglesia debe ir hacia el diálogo con el mundo en que le toca vivir. La Iglesia se hace palabra; la Iglesia se hace mensaje; la Iglesia se hace coloquio.

Discernir. - El encuentro y la escucha abren procesos de discernimiento que producen cambios necesarios, de mayor conocimiento, de cooperación, colaboración y reorganización por el bien de la Iglesia para la misión. Siguiendo unas reflexiones del cardenal Aquilino Bocos CMF respecto de la sinodalidad, puede afirmarse que ninguna forma de vida y ministerio en la Iglesia es autosuficiente, como ninguna puede definirse por sí misma³¹.

La misión de la Iglesia es la misión –compartida- de los discípulos misioneros. Nos proponemos hacer aquí un estudio de esta nueva y esperanzadora realidad, fruto manifiesto de la renovación eclesiológica, al considerar la imagen de la Iglesia como

ocasión de diálogo, que os permita comunicar a vuestros hermanos las perennes enseñanzas del Evangelio” en *L’Osservatore Romano* (ed. esp.) 1 de abril de 1990, p. 10.

²⁹ Cf. Heras Berzal, L.Á., Obispo de León, Presidente de la CEVC, Obispo Acompañante de Familias Eclesiales de Vida Consagrada, Conferencia a la Fraternidad Misionera *Verbum Dei*, ¿Dónde nos encontramos hoy AL SERVICIO DE LA IGLESIA SINODAL? Hacia una Iglesia sinodal: pastores, laicos y consagrados caminando juntos, Loeches 2022.

³⁰ Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia, aprobado por el Papa Francisco en el 2 de marzo de 2018.

³¹ «Ninguna de las formas de vida cristiana (religiosa, secular, matrimonial, ministerial ordenada) existe para sí, subsiste para sí misma, consiste en sí misma», en GARCÍA PAREDES, J. C. R., *Teología de la vida religiosa*, BAC, Madrid 2000, p.289.

Pueblo de Dios y en comunión de vocaciones, carismas y ministerios. Por ello, no debería ser extraño el encontrar formas de vida e instituciones en las cuales se comparte un mismo carisma, sus miembros son corresponsables por la acción misionera, y colaboran entre sí, complementándose, laicos y sacerdotes, mujeres y hombres, jóvenes y adultos, solteros y casados. Todos ellos, hermanos entre sí y miembros de una misma familia eclesial, unidos en la diversidad, e iguales en la vocación común de colaborar eficazmente en la evangelización y en la tarea de despertar nuevos constructores del Reino, al participar todos de la vocación y la misión de Cristo, de María y de la Iglesia. Expresar la “comunión para la misión” es algo esencial del ser de la Iglesia que camina en la historia y que da testimonio de que Jesús está vivo.

A las Familias eclesiales de vida consagrada, que actualmente van surgiendo y estabilizándose, les singulariza entre otras características, este espíritu de vida sinodal “eclesial”. Estas nuevas comunidades presentan su composición como no uniforme, pero unidos los miembros y coordinados bajo un mismo carisma y misión; se trata, de personas de diferentes vocaciones y estados de vida, que viven la misma llamada a consagrarse por medio de la profesión de los consejos evangélicos de pobreza, castidad y obediencia a un nivel de radicalidad afín, formando una fraternidad cristiana, universal y plural, colaborando unidos en un aspecto de la misión de la Iglesia y buscando ser signo y expresión de la llamada de Dios a todos los hombres a vivir la santidad.

La Fraternidad Misionera del *Verbum Dei* encarna, con todos los miembros de la una familia laical más amplia, una “misión compartida” hacia dentro y, por consiguiente, hacia fuera, hacia la misión de los laicos. El congreso de laicos “Pueblo de Dios en salida” reflejó en testimonios y personas un modo de caminar compartido que se experimenta también en el seno de las nuevas familias eclesiales que ahora constituyen una nueva forma de vivir la consagración dentro del proceso sinodal de la Iglesia universal.

2. Proceso de institucionalización y configuración jurídica de la Fraternidad Misionera Verbum Dei.

*Ya no os llamo siervos, porque el siervo no sabe lo que hace su amo;
a ustedes los llamo amigos, porque les he dado a conocer
todo lo que le he oído a mi Padre.*
(Jn 15,15)

2.1 Descripción general

La Fraternidad Misionera *Verbum Dei* (FMVD) es una institución de vida consagrada de la Iglesia Católica, fundada en los años 1963-1969 en Mallorca (España), por el sacerdote Jaime Bonet Bonet.

El nombre «Verbum Dei» evoca el doble aspecto del carisma propio: reproducir y revelar, comunitariamente y con la vida personal, el rostro de Dios, Uno y Trino, buscando la mayor identificación con el Verbo de Dios hecho hombre; y al mismo tiempo, urgidos por el amor de Cristo, evangelizar y proclamar la Palabra con una dedicación exclusiva y a tiempo completo a “la oración y al ministerio de la Palabra” (cf. Hch 6,4), que es el lema de la Fraternidad³².

2.2. Identidad y rasgos específicos de configuración

Es llamativo encontrar en escritos del P. Jaime Bonet Bonet, fundador de la FMVD, que no pretendió fundar, ya que existían en la Iglesia muchas comunidades. Al primer grupo de jóvenes que expresaban el deseo de seguir a Jesús, les envió a incorporarse en las instituciones existentes en la Iglesia. La presentación que hace del *Verbum Dei* el fundador es de acoger un deber que le fue dado, confiado por Dios y por la Iglesia.

³² Cf. CFVD, 18.

Su intervención en la congregación general de la IX Asamblea General del Sínodo de los Obispos “la Vida Consagrada y su misión en la Iglesia y en el mundo”, en la que participó el P. Jaime Bonet como invitado especial, supuso un posterior impulso en el camino de configuración de las nuevas formas de vida consagrada, surgidas en los últimos decenios a partir del espíritu del Concilio Vaticano II. Expresaba:

Ser testigos de Cristo -antes que maestros- requiere poder responder a quien nos pregunte por nuestro modo de vivir con las mismas palabras de Jesús: “Venid y veréis”. Por caridad y por justicia, la adhesión conformadora con Cristo es el primer ideal y el tema fundamental que no podemos menos de presentar a todo hombre. Tanto a jóvenes como a mayores les entusiasma más el ser que el tener y el hacer. Quieren seguir a Jesús al ver vidas enraizadas en Cristo, plenamente realizadas y felices. Lo que más puede convencerles es la coherencia entre la Palabra y la vida. (...) Reproducir a Cristo fascina al joven, al hombre y a la mujer de hoy. Las palabras de Jesús en el evangelio de Mateo: “Id por todo el mundo y anunciad el Evangelio, haciendo que todas las gentes sean mis discípulos”, resuenan hoy con toda su fuerza, en medio de un mundo que necesita urgentemente el anuncio de la Buena Nueva del Reino³³.

Ciertamente, el deseo de dedicarse a la evangelización es la razón y el origen de esta Fraternidad. De alguna manera, su impulso misionero plasma la perspectiva misionera y evangelizadora del Concilio: «La Iglesia, en virtud de la misión que tiene de iluminar a todo el orbe con el mensaje evangélico y de reunir en un solo Espíritu a todos los hombres de cualquier nación, raza o cultura» (GS 92).

En la historia de la vida consagrada, siglo tras siglo, y en cada época de su historia, han nacido nuevas comunidades, como don Espíritu Santo con fuerza renovadora, encarnando elementos del Evangelio, que son vividos con atrayente intensidad y santidad, dando respuesta a nuevos desafíos y hondos anhelos, como fermento de nuevas etapas de la vida de la Iglesia, de la cultura y de la vida de la sociedad. Esta Fraternidad Misionera forma parte de este devenir histórico, presente en la Iglesia con el reconocimiento oficial

³³ Actas del Sínodo, intervención de D. Jaime Bonet en el Sínodo “La vida consagrada en la Iglesia y en el mundo”, 13 de octubre de 1994, Roma.

de un nuevo carisma, impulsado por el fundador, la plena dedicación a la oración y al ministerio de la Palabra, a la luz del espíritu de los primeros apóstoles que comprendieron la urgencia de esta dedicación exclusiva, cuando la Iglesia daba aún sus primeros pasos, y decidieron, bajo inspiración del Espíritu Santo, compaginar la dimensión contemplativa con el celo por la predicación del Evangelio³⁴.

El nacimiento del *Verbum Dei* significó una toma de conciencia renovada de los pasos dados por el Concilio Vaticano II, y una de sus opciones fundamentales, a saber, el reconocimiento de la Iglesia como Pueblo de Dios y la apertura a los laicos en el empeño apostólico, pero acorde con los signos de los tiempos. Jaime Bonet intuyó, bajo la luz del Espíritu, estos nuevos tiempos, y como consecuencia, hizo la opción por dedicarse a la oración y al ministerio de la Palabra, como la tarea de mayor eficacia en la evangelización de la Iglesia, que en sus inicios en la Iglesia estaba reservada a los apóstoles (obispos y presbíteros) y que se abría ahora, en la FMDV, a todo el pueblo de Dios: sacerdotes, mujeres consagradas y matrimonios misioneros, que reciben y abrazan en el *Verbum Dei* la misión de dedicarse a la oración y al ministerio de la Palabra, en virtud del carisma otorgado por el Espíritu.

Asimismo, se integran con espontaneidad elementos esenciales marcados en el Concilio, como la vuelta a las fuentes, fundamentalmente la tradición y las Sagradas Escrituras, la visión eclesiológica desde la clave de la comunión, con la consiguiente prevalencia de la concepción de Iglesia como Pueblo de Dios, la valoración de la dignidad bautismal y del sacerdocio común, la promoción misionera de los laicos, la llamada a ser “expertos en humanidad”, y hablarle a la gente con un lenguaje comprensible que tenga en cuenta sus gozos y esperanza. Esa especial urgencia del anuncio de la Palabra de Dios, que crea comunión y que debe ser anunciada con ardor misionero es en cierto modo constitutivo de la identidad misionera del *Verbum Dei*.

En esta nueva comunidad se da una expresión en cierto modo original del estilo de vida de las primeras comunidades cristianas, por el modo renovado en llegar a otros espacios, ambientes y culturas, desplegando la eterna novedad del Evangelio. Como familias eclesiales de vida consagrada, se configura como un pueblo de Dios que evangeliza, que quiere vivir y transmitir la alegría de evangelizar.

³⁴ Cf. Hch 6,4.

Sin duda, el origen del *Verbum Dei* está unido a la acción del Espíritu Santo, ya que se trata, de un carisma de gran vitalidad y actualidad, que ha suscitado en más de medio siglo numerosas vocaciones de consagrados célibes, clérigos y matrimonios misioneros, dedicados todos ellos a la oración, testimonio de vida evangélica y el anuncio de la Palabra de Dios. Como bautizados, la igualdad es esencial, reconocer que son hijos del mismo Padre y hermanos, por ello, manifiestan de manera convincente que en la Iglesia todos están llamados a ser misioneros, y a compartir el encargo misionero de Jesús.

Nos atrevemos, brevemente, ya que no es el tema que nos ocupa a describir algunos rasgos que identifican su novedad carismática, expresada en las Constituciones, donde encontramos una armónica fusión de elementos evangélicos y teológicos y de elementos jurídicos.

En su naturaleza encontramos un Instituto de vida consagrada contemplativo-activa plenamente apostólico-misionera³⁵. La experiencia contemplativa y misión eclesial coinciden plenamente; una realidad no se explica sin la otra.

En su espíritu, encontramos que el *Verbum Dei* desde su origen es de naturaleza eclesial. La dimensión de eclesialidad es constitutiva del carisma que genera pueblo de Dios³⁶. Se fundamenta, por una parte, en la íntima inserción en la vida y en la misión de la Iglesia universal, y por otra, de forma específica, en la integración en una única forma institucional compuesta por tres Ramas que aúnan los diferentes estados de vida en la Iglesia en el mismo espíritu y misión. Cada Rama, en comunión con las otras, proyecta su dinamismo apostólico, en nombre de la Fraternidad, hacia todas las personas y pueblos³⁷.

Su finalidad y misión está orientada a formar apóstoles de Cristo de entre las gentes de todo estado de vida, raza, cultura y condición social para la propagación del Reino de Dios³⁸.

La misión específica viene definida como dar a los otros lo contemplado. O mejor aún, contemplar aquello que se va a predicar, partiendo de la necesidad concreta de las

³⁵ Cf. CFMVD 1.

³⁶ Cf. CFMVD 50.

³⁷ Cf. CFMVD 2-3.

³⁸ Cf. CFMVD 1.

personas a las que se dirige la predicación. «La vida de oración, se entiende como una convivencia, confianza e intimidad con Dios en un diálogo sencillo, tierno, comprometido, fraterno, filial, esponsalicio, definitivo y eterno»³⁹.

Esta vida contemplativo-apostólica se nutre de la Palabra de Dios, sobre todo desde la luz peculiar de cuatro fuentes de espiritualidad: la inhabitación de la Trinidad, la Santísima Eucaristía, Cristo crucificado-Cuerpo Místico de Cristo y la Santísima Madre María⁴⁰.

El carisma se expresa como un servicio de la Palabra de Dios, se define como dedicación a la oración y al ministerio de la Palabra, *«orationi el ministerio verbi instantes»*⁴¹, siguiendo las huellas de los primeros apóstoles.

Las sanas tradiciones vienen íntimamente unidas a la misión y se concretan en la formación de discípulos y apóstoles, en escuelas de fe donde las personas maduran en su identidad bautismal y configuración con Cristo, formador de apóstoles⁴².

El nº 15 de las CFMVD expresa que la Fraternidad Misionera Verbum Dei *«procurará que todos sus miembros logren, personal y comunitariamente, la mayor eficacia en la propagación, crecimiento y consolidación de la fe en todos los pueblos, atentos siempre a las orientaciones de la Iglesia y a los “signos de los tiempos”⁴³, abiertos al constante dinamismo renovador del Espíritu, guía y fuente de vida⁴⁴»*.

La novedad de esta Fraternidad, se deriva no de una simple promoción de los laicos o de la mujer consagrada, o de una vida comunitaria o fraterna renovada, sino, ante todo, nace con el fin de realizar una misión muy exigente y a la que todos deben contribuir desde la diversidad de vocaciones en la unidad dada por un carisma común, esto es, la dedicación a tiempo completo al anuncio de la Palabra de Dios, con la vida y la predicación, haciendo visible el «sueño misionero de llegar a todos» (EG 31), sabiéndose

³⁹ EFMVD 214.

⁴⁰ Cf. CFMVD 57.

⁴¹ Cf. CFMVD 10.

⁴² Cf. CFMVD 43.

⁴³ Mt 16, 3.

⁴⁴ Cf. Ef 4, 23; LG 7. 9; UR 2.

parte de una Familia amplia, donde se integran fieles laicos que comparte la misma espiritualidad y la misma misión.

Además, nos parece importante para adéntranos en la comprensión de este nuevo carisma el horizonte marcado en la Exhortación apostólica postsinodal del Santo Padre Benedicto XVI sobre la Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia cuando afirma que: *«El fundamento de toda espiritualidad cristiana auténtica y viva es la Palabra de Dios anunciada, acogida, celebrada y meditada en la Iglesia»* ⁴⁵.

El estilo de vida y el carácter es el de transmitir lo que han contemplado, y quieren comunicar, proclamar y contagiar lo que han oído de Dios, lo que han experimentado, visto, gustado y conocido acerca de la Palabra de Vida.

Estamos ante una comunidad donde la contemplación de la Palabra es escuela de oración y de apóstoles santos, para transmitirla con ardor interior. Pero también persigue vivir de manera radical la otra característica y es la pobreza recomendada por Jesucristo a los que enviaba de dos en dos a anunciar la Buena Noticia. Valorar la Palabra de Dios como la Luz que saca de las tinieblas, predicar sobre Cristo como la Roca y la Esperanza, alimentarse con el Pan bajado del cielo, anunciar la conducción de un Dios providente y bueno, lleva consigo, como signo de sinceridad y autenticidad, la despreocupación por el sustento, la vestimenta y la vivienda.

El aspecto de la llamada a la santidad propio de la vida consagrada en el seguimiento de Jesús se extiende a todo bautizado y en todos los estados de vida: todo bautizado es discípulo-misionero⁴⁶. Aspecto que se desarrolla desde la conciencia de ser un pueblo de Dios que evangeliza. «La llamada universal a la santidad y la búsqueda común para vivir la plenitud de la consagración bautismal fundamentan la dimensión contemplativo-misionera de la espiritualidad Verbum Dei»⁴⁷.

De esta manera, se manifiesta el espíritu de la primera comunidad cristiana, de los Doce Apóstoles en su dedicación a la oración y ministerio de la Palabra, y el incansable

⁴⁵ VD 121.

⁴⁶ Cf. EG 120.

⁴⁷ CFMVD 39-40.

ardor misionero de san Pablo en su anuncio de la Palabra y formación de comunidades de vida evangélica y evangelizadoras⁴⁸. Plasma así, lo que recuerda el papa Francisco:

La intimidad de la Iglesia con Jesús es una intimidad itinerante, y la comunión esencialmente se configura como comunión misionera. Fiel al modelo del Maestro, es vital que hoy la Iglesia salga a anunciar el Evangelio a todos, en todos los lugares, en todas las ocasiones, sin demoras, sin asco y sin miedo. La alegría del Evangelio es para todo el pueblo, no puede excluir a nadie⁴⁹.

Esta misión requiere un ejercicio de oración asidua que lleve al trato a solas con Dios como estado permanente de vida. Por esto, no queremos dejar de llamar la atención en un aspecto tan relevante para esta Fraternidad y que son los ejercicios espirituales, de un mes cada año, como medio habitual y práctico de vivir y propagar su espiritualidad propia, en completo retiro, que sus miembros célibes practican invariablemente todos los años y los miembros de la Rama de los Matrimonios según su Directorio⁵⁰.

Son los ejercicios espirituales, entendidos como elemento esencial de la espiritualidad y misión, donde la oración prolongada es parte de una dinámica propia como forma de vida, y orientada claramente hacia la conversión, la profundización en la vida espiritual según el Evangelio y la revitalización misionera y apostólica⁵¹;

Los Ejercicios, gran medio de amistad en que, de hecho, se da la apertura de corazón a corazón: “Vosotros sois mis amigos porque todo lo que sé de mi Padre os lo he dado a conocer”. Este conocimiento teórico-práctico de la mente y el corazón lleva a una respuesta efectiva y afectiva. Por una parte, es diálogo efectivo, real, de hechos y por otra, es diálogo afectivo, vivencial, de vital comunión de vida: “Cenaré con él y él conmigo”, compartiremos la Vida, el Amor⁵².

⁴⁸ CFMVD 50.

⁴⁹ EG 23.

⁵⁰ Cf. CFMVD 29.

⁵¹ Cf. TORO BEDOYA, C.M. Esbozo de unos Ejercicios espirituales (Verbum Dei), Monte Carmelo, Madrid, 2011.

⁵² BONET BONET, J., *A solas. Oraciones de un evangelizador*, Palma de Mallorca 2015

Es el conocimiento propio de Cristo con que él se revela y se declara a sus amigos. Es declaración amorosa, fruto característico del diálogo sincero, humilde con él. Se trata de una oración que hace del consagrado como Moisés: el amigo y confidente de Dios. Que, como Moisés, se sepa delante de su “Pueblo” como el pastor a quien Dios ha elegido y confiado su Pueblo, y se haga responsable. Una oración de amistad, que es afectiva y efectiva. No cualquier oración es la oración que Dios pide al consagrado y que el mundo necesita. Ha de llevar a la práctica el deseo de Dios y solo se da desde una oración cercana, familiar y sponsalicia que entiende la intencionalidad de su Dios y comparte sus sufrimientos. Así mismo, era necesario una revisión de su oración a la luz de su propia vida y de los frutos que crea a su alrededor y del anuncio que de él se recibe para dejarse contrastar por Cristo y su Evangelio; un ejercicio de amor fraterno en el que se juega en serio cada día la vida por la consagración del otro: esto es, que también viva el otro su consagración. Una conversión constante que no permita quedarse en el conformismo de lo que vive, sino que se vea impulsado desde el Amor, a ir cada vez a más. No puede dejarse de cuestionar quién es como consagrado en la Iglesia y para la humanidad.

Todos estos aspectos generan rasgos de consagración significativos que suponen una necesaria búsqueda de institucionalización para custodiar y profundizar el don recibido desde un acompañamiento y discernimiento de la autoridad eclesiástica.

2.3. Génesis, desarrollo y su reconocimiento canónico.

El actual texto constitucional de la Fraternidad Misionera Verbum Dei, tuvo su primera aprobación eclesial por Decreto de 15 de abril de 2000. El Padre Jaime Bonet Bonet, entonces Presidente de la Fraternidad, presentó a la CVCSVA, con fecha 8 de febrero 1996, el texto de las Constituciones, después de un periodo de intensa reflexión, discernimiento, largo proceso de camino institucional de búsqueda de un texto constitucional acorde a la realidad de la Fraternidad. La redacción de las Constituciones fue el fruto de un proceso progresivo desde el inicio de la fundación, su elaboración fue recogiendo las intuiciones plasmadas a lo largo de sus etapas de reconocimiento jurídico y la participación de números miembros del Instituto, apoyo de expertos en teología y

derecho canónico y el acompañamiento cercano de la Jerarquía diocesana y de la Santa Sede.

Recordamos que se entiende como fundador de una nueva familia en la Iglesia alguien que ha recibido un carisma, ha encontrado seguidores que le han acompañado en su trayectoria humana y espiritual, y ha recibido el reconocimiento de la Iglesia. En el Verbum Dei, el fundador vive la inspiración carismática como una iluminación inicial y posteriormente como desarrollo de un proceso. Se parte de una idea clara, que el fundador asume desde el contacto con el Evangelio y en el seguimiento personal de Cristo, la vida se centra y adquiere sentido en la puesta en práctica de esa intuición. Su testimonio contagia a otros, atrae evangélicamente, de modo que también ellos sienten la iluminación primigenia y se muestran dispuestos a compartir con el fundador su búsqueda por el mejor modo de llevarla a efecto.

Todo nacimiento de una nueva comunidad está impregnado de un proceso dinámico de fidelidad creativa, ya desde los mismos inicios, a través del cual el fundador va dando respuesta a los diversos desafíos que debe afrontar el desarrollo del carisma desde la clave de la inspiración recibida. Esta realidad naciente se institucionaliza y con el discernimiento comunitario y de la Iglesia, desde la experiencia y muchas rectificaciones, se va plasmando en normativas que aseguran la fidelidad, y orientan la espiritualidad y la misión hasta fijarse en directorios y constituciones. Como no hay fundador sin inspiración carismática, tampoco habría fundador sin discípulos y seguidores. Personas que se han sentido interpeladas por el mismo Espíritu e intuición espiritual que inspiró al fundador. Finalmente, tampoco habría fundador de vida consagrada, y por tanto fundación, sin reconocimiento de la Iglesia. La intuición carismática requiere, para que haya fundación, seguidores y aceptación de la Iglesia.

El fundador, el Padre. Jaime Bonet Bonet, nació en Alquería Blanca (Mallorca), España, de padres católicos, el día 21 de mayo de 1926. Se formó en el Seminario Diocesano de Mallorca y recibió la ordenación sacerdotal en el Congreso Eucarístico Internacional de Barcelona el 31 de mayo de 1952.

El primer cargo pastoral que recibe del Sr. Obispo de Mallorca, D. Juan Hervás, pasada la ordenación, fue párroco de Mancor del Valle (Mallorca) y director de la Casa de Ejercicios de Santa Lucía, emplazada en la misma parroquia. Durante ocho años,

desarrolló la labor pastoral en esta parroquia y se dedicó, paralelamente, a predicar misiones populares en distintos lugares de Mallorca, y a la dirección de ejercicios espirituales a comunidades de religiosos, religiosas, seminaristas y grupos de laicos.

En 1960 fue destinado al Consejo diocesano de Acción Católica (AC) con el cometido particular de impulsar su espíritu evangélico y apostólico en sus distintas secciones a través de ejercicios espirituales, retiros, convivencias, encuentros de oración, formación a las familias, etc.

Como párroco, al ser consiliario debía acompañar esta realidad laical (la AC, que se desarrolla en una dimensión diocesana) desde la espiritualidad que le es propia al presbítero secular. Es indicativo para la comprensión de los orígenes de este nuevo instituto, también los orígenes de movimientos como la Acción Católica, a mediados del S. XIX en Europa, que nacen desde el ámbito laical con la finalidad de mantener la unidad católica y defensa de la libertad de la Iglesia. La AC fue impulsada por el Papa Pío XI, contribuyendo a la participación de los seglares en el apostolado jerárquico de la Iglesia. El carisma fundacional de la AC surge por iniciativa de la Iglesia para colaborar en la tarea evangelizadora de esta. Con el papa Pío XII, la palabra “participación” propia de la AC fue transformada por otras más matizadas como de “colaboración”, “cooperación” y “ayuda”, acentuándose una particular radicación parroquial, así como su voluntad apostólico-misionera en la frontera de los diversos ámbitos de la vida (familiar, cultural, social, político...).

Este movimiento de Acción Católica se estructura en cuatro ramas: hombres, mujeres, juventud masculina, juventud femenina, separadas. A partir de los estatutos de 1959, se constituye en la Acción Católica General. El Decreto conciliar *Apostolicam Actuositatem*, sobre el apostolado de los Laicos, caracteriza a la Acción Católica por medio de cuatro notas que la identifican en medio de la creciente constelación de asociaciones y movimientos laicales: eclesialidad, protagonismo de los laicos, unidos a modo orgánico y bajo la dirección de la jerarquía⁵³. El Decreto *Christus Dominus* coloca señaladamente a la “Acción Católica” entre las preocupaciones de los Pastores en orden a urgir a los fieles a ejercer su apostolado propio⁵⁴. Y el Decreto *Ad Gentes* coloca a la

⁵³ Cf. AA 20.

⁵⁴ Cf. CD 17.

AC como uno de los ministerios necesarios para la plantación de la Iglesia y el desarrollo de la comunidad cristiana⁵⁵.

El Padre Jaime Bonet, en este contexto, para atender mejor a los grupos numerosos que pedían ocho, quince y treinta días de ejercicios espirituales, y para preparar laicos comprometidos, formó diversas escuelas apostólicas de hombres y mujeres, que se fueron entregando poco a poco a la evangelización a tiempo completo. Tal dedicación hizo que surgieran grupos de apóstoles, que se ofrecían incondicionales a la Jerarquía para anunciar el Evangelio en los pueblos del mundo donde hubiera mayor necesidad.

Durante sus estudios en el seminario, el Padre Jaime se dedicaba al trabajo apostólico, explicaba el catecismo a la población de etnia gitana que habitaba en Mallorca y a los más pobres, e involucrando en esta tarea a jóvenes y mayores que participaban en la Acción Católica⁵⁶, también se implicó esporádicamente en los Cursos de Cristiandad, fundados en la Diócesis de Palma en Mallorca, entre los años 1940 y 1949. Surge como fruto del trabajo, inquietud y esfuerzo apostólico de un grupo de seglares y sacerdotes que formaban parte del Consejo Diocesano de los Jóvenes de Acción Católica (JAC) de Mallorca.

En aquellos años se estaba preparando intensamente una gran peregrinación nacional de los Jóvenes de Acción Católica a Santiago de Compostela, que se celebraría en el año 1948. Se organizan diversas actividades en parroquias, entre ellas la celebración de “Cursos de Adelantados de Peregrinos”, dirigidos por miembros del Consejo Nacional de los JAC, y “Cursos de Jefes de Peregrinos”, dirigidos por miembros de los Consejos Diocesanos. En estos cursos se percibe la posibilidad de desarrollar algo nuevo, algo que permitiera que el contenido esencial del cristianismo fuera captado en toda su intensidad incluso por quienes vivían al margen de la religión.

Se lleva a cabo un arduo trabajo de búsqueda, de reflexión, de maduración del que, con la gracia del Espíritu, iba inspirando algo nuevo, y se concreta en lo que después se llamará “Cursos de Cristiandad”, con rasgos de los cursos anteriores, pero diferente

⁵⁵ Cf. AG 15.

⁵⁶ BONET BONET, J., Breve biografía del Fundador del *Verbum Dei*. Siete Aguas (Valencia) 1984. publicado en la página web: www.fmverbumdei.com/webcentra/historia. (3.06.2021)

por su enfoque, finalidad y sentido. Tenían la convicción de que las personas alejadas de la fe podían tener una experiencia religiosa profunda si se les proporcionaban los elementos necesarios para el encuentro con Cristo, a través de una proclamación kerigmática del mensaje. El estilo de los «rollos», la forma de predicación desde un lenguaje cercano y comprensible y el esquema de tres días de encuentro-retiro influirán enormemente en el posterior trabajo apostólico de J. Bonet en el movimiento de «Convivencias», del que hablaremos posteriormente. En este grupo de iniciadores del Movimiento destacaron especialmente los laicos, guiados por Eduardo Bonnín Aguiló, con quien el P. Jaime tenía gran sintonía. Entre los sacerdotes iniciadores estaban Mons. Sebastián Gayá Aguilera y D. Juan Capó Bosch, y con ellos, el entonces Obispo de Mallorca Mons. Juan Hervás. Este movimiento en su institucionalización y consolidación encontró dentro de las estructuras diocesanas, nacionales e internacionales la posibilidad de crear secretariados como estructura organizativa y, cauce para la vinculación con la Iglesia diocesana y con el Obispo. El Padre Jaime Bonet, siendo seminarista, fue invitado a dar el “Rollo de Sacramentos”, que predicó con gran impacto. Es entonces cuando ya se habla de la colaboración de los seglares en la misión de la Iglesia y en la predicación.

Después de ser nombrado párroco de Mancor del Valle y director de la casa de Ejercicios Espirituales de Santa Lucía, el Padre Jaime, continúa su acción predicadora dando charlas y retiros, participando en las misiones populares y dando ejercicios espirituales para seminaristas, para religiosos y religiosas. Desde esta acción misionera, surgen en su alrededor escuelas de evangelización donde también los laicos desean formarse para el anuncio del evangelio.

2.3.1. Primera etapa: Asociación de fieles

En la historia de la Iglesia, siempre hemos tenido realidades asociativas, fruto de la llamada a la acción evangelizadora de la Iglesia. El Concilio Vaticano II ve en el apostolado asociado un «signo de la comunión y unidad de la Iglesia en Cristo»⁵⁷. Durante este camino de institucionalización el *Verbum Dei* ha conocido diversas formas, en sus diferentes momentos históricos de desarrollo, según la Iglesia ha ido reconociendo

⁵⁷AA, 18.

la libertad y el derecho para asociarse, y ha dejado la puerta abierta, como un deber propio, para ir configurando la forma más adecuada al carisma recibido y las exigencias de la misión.

En el primer momento, encontramos la estructura de asociación privada, formada por un grupo de chicas que decidieron consagrarse por completo al estilo de vida que hasta entonces habían vivido en las escuelas de evangelización: el anuncio del Evangelio por medio de la oración y el ministerio de la palabra.

A partir del año 1958, el primer núcleo de discípulas se reúne bajo el nombre de “Auxiliares parroquiales”, sin forma jurídica definida, pero que se distinguía por la fuerza evangelizadora y la formación que iban recibiendo. Dados los resultados del apostolado que ejerció Jaime con chicas en toda la isla de Mallorca y ante su insistencia, el Obispo autorizó la puesta en marcha del Movimiento de Convivencias, lo que generó un impulso de predicación y de consagración. Este tipo de organización la tenemos hasta el año 1962.

El ardor apostólico impulsaba al fundador a una búsqueda de la eficacia apostólica, y pensó que el mejor medio era la actuación secreta de estas chicas entregadas a la evangelización en medio del mundo, desde sus casas, y al servicio de la Iglesia diocesana a través de la parroquia. Al poco tiempo, se cambia el nombre de “Auxiliares Parroquiales” por el de “Misioneras Parroquiales”, a sugerencia del Obispo Enciso por su connotación misionera. Su identidad y espiritualidad se expresaba y concretaba en una “Hoja de compromiso” que se le entregaba a cada una con el compromiso de realizar un retiro mensual. Se trataba de una guía y compromiso para su oración, vida espiritual y apostolado, en realidad eran unos incipientes estatutos. El contenido de esta Hoja constituye el embrión, el primer paso, el fundamento de lo que se desarrollará en los primeros estatutos que se llamarán “Breve Ideario”.

El 6 de diciembre 1961, el P. Bonet reúne por primera vez a un grupo de chicas vinculadas al movimiento de Convivencias y apostolado parroquial, en la Casa de Ejercicios de Son Bono en Palma; asiste un delegado del obispo, P. Bartolomé Torres Gost. El 27 de diciembre de ese mismo año se celebra una reunión en el antiguo Seminario con las jóvenes de Palma de Mallorca. El 11 de febrero del año 1962 tiene lugar el segundo retiro oficial de la Obra en el Convento de las Madres Reparadoras en Palma. El 24 de marzo en una reunión con un pequeño grupo de las entonces misioneras

parroquiales, el P. Jaime expone el deseo del Sr. Obispo Enciso Viana de dar una estructura a la Obra, tal como llamaban por entonces, a esta semilla germinal del *Verbum Dei*, y de que cuenten con una Casa de Formación.

El 21 de octubre, un grupo de diecisiete chicas practica unos ejercicios espirituales. Tras ellos, la lista de las misioneras que inician esa experiencia supera el centenar de chicas. A partir de este momento se dan los primeros pasos de organización de la naciente comunidad.

En esa época, el c. 685 CIC de 1917 diferenciaba dos grupos de asociaciones, el de las «religiones o sociedades de que tratan los cc. 487-681» y el de las «asociaciones distintas» a las anteriores. Los cánones citados regulaban las religiones (definidas en el c. 488, 1º como sociedades aprobadas por la legítima autoridad eclesiástica y cuyos socios, conforme a leyes propias, tienden a la perfección evangélica mediante votos públicos) y también las sociedades de vida común sin votos (que no eran «religión» en sentido propio, aunque sus miembros imitasen la manera de vivir de los religiosos, c. 673 §1). Además, tenemos una tercera figura jurídica no recogida en el canon sino en la constitución apostólica de Pío XII *Provida Mater Ecclesia* de 2 de marzo de 1947 para los Institutos seculares.

El sistema codicial de entonces recogía tres posibles formas de asociarse que se distinguía por las finalidades propias. La primera, para promover entre los socios una vida cristiana más perfecta; la segunda para ejercer alguna obra de piedad o de caridad y, por último, una tercera para el incremento del culto público (c. 685). Además, el Código enumeraba tres especies de asociaciones de fieles: las terceras órdenes seculares, las cofradías y las pías uniones (c. 700). La definición de cada una de estas especies revelaba una correspondencia exacta con aquellas tres finalidades: las terceras órdenes seculares para la adquisición de la perfección cristiana viviendo en el siglo bajo la dirección de una orden religiosa (c. 702 §1), las pías uniones para el ejercicio de alguna obra de piedad o de caridad (c. 707 §1) y las cofradías para el incremento del culto público (c. 707 §2). Según L. Martínez Sistach, «podemos convenir en la siguiente definición de asociación: una agrupación permanente de personas que se unen para conseguir unas finalidades

determinadas, mediante una organización reconocida por el derecho»⁵⁸. Expresa el autor que el CIC de 1917 establecía que «no se reconoce en la Iglesia ninguna asociación que no haya sido erigida o al menos aprobada por una autoridad eclesiástica legítima» (c. 686 §1). Los fieles podían crear asociaciones, pero estas tenían la consideración de «laicales» (en el sentido de que no eran propiamente canónicas) y era la aprobación de la jerarquía la que hacía de ellas asociaciones «eclesiásticas» (con existencia canónica).

Se percibía no solo por el fundador, sino también por la autoridad de la Iglesia que se podía crear algo nuevo. La experiencia de las primeras misioneras no encaja en el estilo de vida religioso ni asociativo de la época, por su misión y por su forma de vivir. Durante el año 1960, el P. Jaime, en su labor en el Consejo diocesano de Acción Católica de impulsar su espíritu evangélico y apostólico en sus distintas secciones mediante ejercicios espirituales, retiros, convivencias, encuentros de oración y formación a las familias, crea diversas escuelas apostólicas de hombres y mujeres que se fueron dedicando a la evangelización a tiempo completo.

Estos grupos nacen con el fin de poder atender mejor a los numerosos fieles que solicitaban ejercicios espirituales, y para formar a laicos con un mayor compromiso evangelizador. De esta dedicación surgió lo que llamó “grupos de apóstoles”, es decir, laicos, formados en “Escuelas de Evangelización” que se ofrecían, incondicionalmente, a la Jerarquía eclesiástica para anunciar el Evangelio en cualquier pueblo del mundo donde fuese necesario.

2.3.2 Pía unión: “Misioneras diocesanas” (1963)

La normativa canónica consideraba que no cualquier asociación formada por católicos podía considerarse una asociación de fieles de la Iglesia. Las asociaciones que no tenían fines religiosos eran desde luego consideradas pertenecientes a la sociedad civil, o sea, sujetas al ordenamiento estatal; pero también lo eran las que, aun teniendo, por sus fines, naturaleza religiosa, no habían adquirido existencia canónica.

⁵⁸ MARTÍNEZ SISTACH, L., *Las asociaciones de fieles*, Barcelona 1994, p.33. Cf. IDEM, BOGARÍN DÍAZ, J., “Pía Unión”, en OTADUY, J., VIANA, A., & SEDANO, J., (dir.), *Diccionario General de Derecho Canónico*, Aranzadi, Cizur Menor 2012, vol. VI, pp.215-217; IDEM, Sodalicio, en o.c., vol. VII, pp.386-388; IDEM, Cofradía, en o.c., vol. II, pp.197-201.

Por lo tanto, la dedicación al servicio de evangelización a nombre de la Iglesia exigía el deber de «instituir» una asociación que debía ser «aprobada» de acuerdo al c. 708, que recogía la figura de pía unión: «para las pías uniones basta la aprobación del ordinario». Se trataba de una aprobación del ordinario como «acto de la autoridad eclesiástica por el cual se confiere a las asociaciones el derecho a existir en la Iglesia, adquieren el reconocimiento público que las hace capaces de adquirir bienes espirituales (c. 708) y quedan sujetas a la autoridad jerárquica en todo cuanto atañe a su existencia, constitución, organización, estatutos, actividad y régimen interno». La legislación establecía que la aprobación confería a las asociaciones la personalidad moral (cf. c. 100), con los derechos propios de ésta, vgr., ser perpetua (c. 102 §1), facultad para adquirir, poseer y administrar bienes temporales (c. 691 §1), gozar de capacidad para tomar parte en los procesos canónicos (c. 1649), poder dictarse unas normas especiales de gobierno (c. 697), etc.

Esta figura canónica, al tener como fin la piedad y la caridad, se le llama «pía» o «piadosa», refiriéndose a la piedad como virtud. Su objetivo alcanza, pues, el sentido lato que vemos en el mismo CIC de 1917 en las expresiones «causas pías» (c. 1513 §1), «pías voluntades» (c. 1515 §1), «pía fundación» (cc. 1544-1551) o «ejercicios de piedad» (c. 1491 §2) en sede de derecho patrimonial, o en «ejercicios píos» (c. 931 §2) u «otras pías» (c. 935) en materias de indulgencias. Tenemos, entre ellas, «obras de religión o de caridad» (c. 1489 §1), como institutos eclesiásticos no colegiados, vgr. los hospitales y orfanatos, o en «ejercicio de alguna obra de piedad o de caridad» (c. 707 §1).

Las uniones pías tenían un fin religioso en general. Si estaban constituidas a modo de cuerpo orgánico, recibían el nombre de «sodalicios» (c. 707 §2); es decir, era una distinción por razón orgánica y no finalista. Y el CIC de 1917 añadía que los sodalicios que además estaban erigidos para el incremento del culto público se llamaban «cofradías» (c. 707 §2), concepto que reunía una nota formal (erección en sentido estricto, según c. 708) y una teleológica o final. El incremento del culto público era sin duda una obra de piedad. En cuanto a la finalidad de perfección cristiana que tenían (cc. 488, 1º y 593), estas debían practicar «oficios de piedad» (c. 595 §1,2º) o «ejercicios piadosos»⁵⁹.

⁵⁹ Cf. M.P. *Ecclesiae sanctae* del 6.VIII.1966, n. 21 en AAS 58 (1966) p. 779.

En realidad, esta dedicación a la evangelización y la consagración era una gran obra de piedad y caridad, pero esto solo quedaría canónicamente explicitado con la aplicación de la doctrina del decreto conciliar *Perfectae Caritatis*, en el CIC de 1983, donde leemos que los consagrados «se dedican totalmente a Dios como a su amor supremo, para que [...] consigan la perfección de la caridad en el servicio del Reino de Dios» (c. 573 §1). El fin genérico de piedad y caridad de las pías uniones incluía al de perfección de las terceras órdenes seculares.

En el año 1963, este primer grupo de misioneras se organiza en vida en común con el nombre de “Misioneras diocesanas de la Palabra de Dios” y con el lema “*orationi et ministerio verbi instantes erimus*” (Hch 6,4). Al fallecer el Dr. Enciso Viana en 1964, su sucesor en la sede episcopal, Dr. Rafael Álvarez Lara, continuó ofreciendo su apoyo incondicional a la Obra alentándola con su oración y ayuda, un apoyo que fue de trascendental importancia. De esta forma, el Obispo anima al fundador a presentar la nueva comunidad bajo la figura de “Instituto apostólico *Verbum Dei*”, y se presenta un primer borrador de estatuto, el 26 de mayo de 1964, al Cardenal Ildebrando Antoniutti, Prefecto de la Sagrada Congregación para la Vida Consagrada.

Este paso se entiende como un inicio de un largo recorrido de institucionalización, que se fue dando lenta y progresivamente, tanto por los miembros de la naciente institución como por parte de la autoridad eclesiástica.

2.3.3. Pía Unión: “Instituto Apostólico de Sacerdotes, Misioneras y Seglares *Verbum Dei*” (1969)

El Obispo de Mallorca, habiendo consultado a la Sede Apostólica, otorga la autorización, el 24 de octubre de 1968, y aprueba las normas de vida del grupo de sacerdotes y seglares que bajo el nombre privado de “Instituto Apostólico *Verbum Dei*” va a trabajar en la diócesis de Mallorca. Unos meses más tarde, el 17 de septiembre de 1969, D. Rafael Álvarez Lara suscribió un Decreto de erección canónica de la pía unión, que con el nombre de “Instituto Apostólico de Sacerdotes, Misioneras y Seglares *Verbum Dei*”, formado por tres Ramas, de misioneros, misioneras y matrimonios-misioneros, como una estructura única.

Los primeros estatutos ofrecían una cierta estabilidad y claridad de identidad que, aunque no llegaban a describir plenamente la dimensión de dedicación plena o deseo de consagración de las personas que se iban adhiriendo al *Verbum Dei*, era una aprobación canónica que permitía conservar y desarrollar en la vida de la Iglesia el nuevo carisma que progresivamente se consolidaba y expandía. Se trataba de un documento con aprobación eclesial que facilitaba la presentación de la nueva comunidad a la autoridad eclesiástica de las distintas diócesis.

El fundador advirtió que la dedicación a la predicación de la Palabra de Dios exigía una formación humana, espiritual y teológica. En el año 1965, se organiza el primer Curso de Formación en el Santuario de Santa Lucía, bajo la dirección del P. Bonet y la participación de los mejores teólogos de la diócesis. Inmediatamente al terminar se emprendía la fundación de comunidades de misioneras en diversas ciudades de España. En 1966, un grupo de misioneras marchó a Roma para estudiar en el Pontificio Instituto *Regina Mundi*, recién creado para la formación teológica de las religiosas. Otro grupo partió para fundar en Piura (Perú), y otro grupo se trasladó a las inmediaciones de Madrid, a una Casa de Ejercicios prestada para que sirviera como centro de formación y expansión misionera.

Se conoce que solo hasta después del Concilio el acceso a las clases de Teología para mujeres no era posible porque esos estudios estaban vinculados a una eventual ordenación sacerdotal. El CIC de 1917, en efecto, al tratar sobre el plan de estudios institucionales de Filosofía y Teología, en el Título XII del Libro I (“*De ratione studiorum in religionibus clericalibus*”) y en el Título XXI del Libro III (“*De Seminariis*”), contempla solo a quienes van a formar parte del clero regular o secular. En un primer momento, pasado el Concilio, se abrieron cursos para seglares, no siendo suficiente para permitir a las misioneras el desempeño de la evangelización a través de la predicación de la Palabra de Dios. Algunas de ellas se lanzaron a hacer la Licenciatura y el Doctorado en Teología.

La Dirección se trasladó en el año 1971 a Madrid, solicitando al entonces Arzobispo de Madrid, cardenal Vicente Enrique y Tarancón, su apoyo y ayuda en el proceso del Instituto. El 1 de julio de 1976, los estatutos de la Pía Unión fueron aprobados por el Arzobispo de Madrid-Alcalá, cardenal Enrique Tarancón.

2.3.4 Promulgación del nuevo Código de Derecho Canónico

Coincidiendo con el pontificado de san Juan Pablo II, en la Iglesia se inicia una nueva fase del fenómeno asociativo. Aparecen en todo el orbe católico muchas y variadas formas de asociación, con gran relieve los movimientos eclesiales:

En estos últimos años, el fenómeno asociativo laical se ha caracterizado por una particular variedad y vivacidad. La asociación de los fieles siempre ha representado una línea en cierto modo constante en la historia de la Iglesia, como lo testifican, hasta nuestros días, las variadas confraternidades, las terceras órdenes y los diversos sodalicios. Sin embargo, en los tiempos modernos este fenómeno ha experimentado un singular impulso, y se han visto nacer y difundirse múltiples formas agregativas: asociaciones, grupos, comunidades, movimientos. Podemos hablar de una nueva época asociativa de los fieles laicos. En efecto, «junto al asociacionismo tradicional, y a veces desde sus mismas raíces, han germinado movimientos y asociaciones nuevas, con fisonomías y finalidades específicas. Tanta es la riqueza y versatilidad de los recursos que el Espíritu alimenta en el tejido eclesial; y tanta es la capacidad de iniciativa y la generosidad de nuestro laicado» (Ángelus 23 agosto 1987).

Estas asociaciones de laicos se presentan a menudo muy diferenciadas unas de otras en diversos aspectos, como en su configuración externa, en los caminos y métodos educativos y en los campos operativos. Sin embargo, se puede encontrar una amplia y profunda convergencia en la finalidad que las anima: la de participar responsablemente en la misión que tiene la Iglesia de llevar a todos el Evangelio de Cristo como manantial de esperanza para el hombre y de renovación para la sociedad»⁶⁰.

Estos movimientos nacen con un fuerte dinamismo evangelizador, son esencialmente laicales. No obstante, pueden pertenecer a ellos sacerdotes diocesanos y

⁶⁰ ChL 29.

consagrados, y están estructurados como comunidades de fieles, y actúan con método propio en la transmisión de la fe.

Es una época de grandes cambios, también por la reforma de la legislación universal de la Iglesia impulsada por los pontífices anteriores, revisión que culminó con la promulgación del nuevo Código de Derecho Canónico el 25 de enero de 1983 por la autoridad de Juan Pablo II.

Procedía revisar los estatutos, ya que este CIC contiene una normativa completamente diversa de la del CIC de 1917, en concreto a lo que se refiere del tema de las asociaciones de fieles y la vida consagrada. Era inevitable comenzar un nuevo periodo de institucionalización, buscar una nueva fórmula jurídica que no apagase el espíritu fundacional y que expresara con claridad la unidad y diversidad en la comunión eclesial, como principio de igualdad y de diversidad funcional.

Con el nuevo Código se abrían diversas posibilidades. Una de ellas era integrar los laicos en institutos de vida consagrada como “Orden tercera”; sus constituciones o reglas son presentadas para su aprobación al Dicasterio para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica por los Superiores Generales de los Institutos Religiosos de los que dependen, aunque dichos documentos hayan sido también aprobados por la asamblea general de la tercera orden u orden seglar. Así consta en todos los decretos de aprobación de dichas Constituciones o Reglas. Una “Orden tercera” depende del DIVCSVA en todo lo referente a su vida y gobierno, y en lo referente a su apostolado dependen del Pontificio Consejo para los Laicos. Se trata de asociaciones públicas por su vinculación con el instituto religioso y por su dedicación específica al apostolado del mismo. Tienen su autonomía propia, aunque están bajo la alta dirección del instituto. Por ello se rigen por los cánones relativos a las asociaciones públicas, cc.321-342. El can. 303 indica que *«se llaman órdenes terceras, o con otro nombre adecuado, aquellas asociaciones cuyos miembros, viviendo en el mundo y participando del espíritu de un instituto religioso, se dedican al apostolado y buscan la perfección cristiana bajo la alta dirección de ese instituto»*.

Las Órdenes terceras pueden ser públicas o privadas, y deben tener una justa autonomía de direcciones por parte de los propios miembros, a tenor de los estatutos, que

deben gozar de un amplio espacio de determinación⁶¹. Los institutos de vida consagrada que tienen unidas a sí asociaciones de fieles tienen, según el can. 677 §2, un deber especial de procurar su formación para que sus miembros participen efectivamente del espíritu del carisma.

Por otra parte, el canon 311 de forma más amplia establece que aquellas asociaciones de fieles vinculadas a una familia religiosa tienen el deber de fomentar la comunión en el apostolado con la Iglesia particular donde se desarrolla la actividad de la asociación: «Los miembros de Institutos de vida consagrada que presiden o prestan asistencia a las asociaciones unidas de algún modo a su instituto, cuiden de que esas asociaciones presten ayuda a las obras de apostolado que haya en la diócesis, colaborando, sobre todo, bajo la dirección del Ordinario del lugar, con las asociaciones que miran al ejercicio del apostolado en la diócesis». La Dirección o asesoría debe estar integrada y coordinada con la diócesis y depende directamente del Ordinario del lugar, y en particular del Obispo (c.394). Se subraya en el can. 675 §3: «La actividad apostólica, que se realice en nombre de la Iglesia y por su mandato, debe ejercerse en comunión con ella».

En el Código también con el can. 605 el legislador abrió una puerta a nuevas formas de vida consagrada distintas a los institutos religiosos, los institutos seculares, y las formas que se asemejan a la vida consagrada, como las sociedades de vida apostólica, las vírgenes y los eremitas.

2.3.5. Aprobación como Instituto de Vida Consagrada

La configuración de la FMVD se ha realizado gradualmente con un fin netamente apostólico-misionero en el que participan todos los fieles cristianos, cada uno según su peculiar estado, dando paso a la configuración de la Familia Misionera Verbum Dei.

Dado el crecimiento y expansión del *Verbum Dei*, el fundador deseaba que la Fraternidad tuviese un reconocimiento canónico más allá de la Pía Unión, y que fuese aprobada por la Santa Sede como “única familia” de vida consagrada. No estando entonces madurada suficientemente dicha posibilidad, la CIVCSVA dio su “*nihil obstat*”

⁶¹ NAVARRO, L.F. «sub c. 303», en MARZOA, A., MIRAS, J., y RODRÍGUEZ-OCAÑA, R., (eds.), *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, II, Pamplona 1996, p. 445.

para que el 25 de enero de 1993 el Emmo. y Rvdm. Sr. Cardenal D. Ángel Suquía, Arzobispo de Madrid aprobara y erigiera la Rama clerical y la Rama de mujeres consagradas como dos institutos separados.

Sin embargo, teniendo en cuenta la naturaleza eclesial constitutiva, desde su origen, el 29 de mayo erigía y aprobaba el estatuto de la asociación pública de fieles “Matrimonios y otros laicos misioneros Verbum Dei” y el 30 de mayo del mismo año quedó aprobado un Estatuto de federación de la Fraternidad Eclesial Verbum Dei.

Finalmente, Su Santidad el papa Juan Pablo II, dio consentimiento para que se declarara la Fraternidad Misionera Verbum Dei como una única Fraternidad de Vida Consagrada, y así fue ratificado por la Santa Sede en Decreto de aprobación pontificia el 15 de abril del 2000.

Actualmente, además de la FMVD, existe como expansión de la misma Fraternidad una realidad laical a la cual pertenecen todos los fieles que comparten la misma espiritualidad y misión *Verbum Dei*, cada uno según su estado y condición, que se conoce como la Familia Misionera Verbum Dei. Todo ello coherente con el carisma de la “Fraternidad Misionera Verbum Dei”, que tiene como objetivo de su acción apostólica y misionera contribuir a la madurez de la vocación bautismal de los cristianos en los cinco continentes con su oración, su estilo de vida y su apostolado por medio del ministerio de la Palabra.

La labor misionera de la Fraternidad se desarrolla en colaboración con la pastoral de evangelización en las distintas diócesis, especialmente en la pastoral universitaria, de jóvenes, de vida consagrada y misionera. De forma especial cabe destacar el trabajo apostólico de la Rama de matrimonios en la pastoral familiar.

Se trata de una realidad institucional que ha desarrollado un largo proceso de acompañamiento y asesoramiento de la Santa Sede⁶², fundamentalmente, en torno a la preparación y desarrollo de los congresos generales y asambleas generales de rama que

⁶² La Santa Sede decidió dar paso para la celebración un primer Congreso extraordinario de la Fraternidad desde la normativa de las Constituciones presentadas, y se constituyera el gobierno y las estructuras necesarias que permitiera la visibilización e institucionalización adecuada del carisma fundacional. Se contó con el asesoramiento de manera oficial del cardenal Francisco Javier Errazuriz (Secretario General de la CIVCSVA y del Rvdo. P. Miguel Ángel Orcasitas OA, nombrado por la Santa Sede como Asesor de Gobierno para esta etapa de institucionalización.

se han celebrado en este periodo, en virtud de la Constituciones aprobadas el 15 de abril del 2000⁶³. También la Junta General sucesivamente en los últimos periodos de gobierno ha asumido un papel de notable importancia como transmisora, canal, y receptora de la fidelidad de la actuación del Espíritu en la Fraternidad. Ésta, bajo las directrices del Congreso, en junio del 2007 constituyó la *Comisión de la Familia*, para seguir profundizando y elaborando distintos documentos en los que se recogen los puntos esenciales de la Familia Misionera.⁶⁴.

2.4. Gobierno.

Esta Fraternidad Misionera Verbum Dei pertenece a lo que el papa Francisco ha denominado familias eclesiales. Para explicar la novedad de que las tres ramas formen una única institución, parecía difícil incluir en el lenguaje canónico vigente el hecho de que pertenezca el *Verbum Dei* a familias eclesiales consagradas, cuando de hecho la rama de matrimonios estaría formada por miembros que no viven la pobreza, castidad y obediencia tal y como el derecho entiende que es el modo propio de vida consagrada célibe.

Existen elementos claros de configuración que iluminan la estructura eclesial, en todos los ámbitos de su vida. Me referiré, a modo de ejemplo, a mecanismos de comunión significativos que generan unidad en la diversidad, y mantienen la tensión propia de una fraternidad eclesial. El aspecto al que me refiero es el del gobierno o servicio de autoridad.

En sus Constituciones puede leerse: «El gobierno de la Fraternidad coordinará o decidirá todo aquello que atañe a la vida y actividades comunes de la Fraternidad» (n.187). Por ello, el Presidente es elegido por miembros de las tres ramas que conforma la Fraternidad. Sin embargo, debe ser elegido entre los *miembros célibes*, por un periodo de seis años, alternándose las ramas. Si es elegido una misionera o un misionero laico, el

⁶³ Congresos extraordinarios electivos (20 al 28 de octubre, del 1998 y 8 al 28 de enero de 2001), Asamblea General de la Rama de Misioneros (junio de 2001), y Asamblea General de la Rama de Matrimonios (julio de 2009).

⁶⁴ Cf. VELASCO, A. Jaime Bonet y la Familia Misionera Verbum Dei, en *Cursillo Patrimonio Fundacional Verbum Dei*. Fraternidad Misionera Verbum Dei, Loeches, 2021, pp. 193-194.

responsable de la Rama de misioneros ejercerá las funciones del Presidente que requieren el orden sagrado.

El Presidente se entiende como la máxima autoridad personal al servicio de la Fraternidad, consolida y garantiza la misión eclesial del carisma, hace posible la unidad y comunión de misión y de criterios. Sin embargo, los responsables generales de cada Rama deben formar parte del gobierno de la Fraternidad; aun manteniendo la competencia sobre la propia rama, es el Presidente quien representa a la Fraternidad ante organismos eclesiales y civiles. Advirtamos precisamente que el papa Francisco ha posibilitado que un varón consagrado a un carisma específico religioso pueda ser Superior General sin ser ministro ordenado⁶⁵.

Los responsables de las ramas son quienes ayudan y potencian la vocación y la misión en cada uno de los miembros de la rama, acoge y encauza sus sugerencias, los envía en misión, designándoles la comunidad local y es elegido por las asambleas de ramas respectivas. En la rama de matrimonios se elige como Responsable de rama a un matrimonio por la propia rama.

Poseen un organigrama de gobierno complejo, tanto en el gobierno eclesial (Junta General) como en el de Rama, además debe tener en cuenta el gobierno personal como el colegial en los Congresos generales que se celebran cada seis años.

Es un esbozo completo de un gobierno de comunión.



⁶⁵ CIVCSVA, *Rescriptum ex audientia* 18.05.2022 (puede consultarse en <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2022/05/18/0371/00782.html>). Téngase en cuenta la aclaración del Dicasterio para los Textos Legislativos de 10.08.2022 (<https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2022/05/18/0371/00782.pdf>).

Conclusión

Configurar una estructura única donde se refleja el patrimonio fundacional en su totalidad es uno de los grandes retos que se deben afrontar en este nuevo camino sinodal también para las nuevas familias de vida consagrada.

La eclesiología de comunión establece relaciones recíprocas entre los diferentes estados de vida en la Iglesia y es posible que esta realidad de la Iglesia se plasme como una realidad carismática dado a todos los estados de vida, siendo precisamente esta comunión entre ellos, y el enriquecimiento mutuo una de las características esenciales del propio carisma.

El concepto de «*eclesialidad*» en la Familia Eclesial toca directamente la novedad del camino sinodal de la Iglesia. La Familia Eclesial puede estar organizada según la comunión de estados, los grados de participación, según rasgos determinantes de la vida consagrada o según formas de comunidad.

Partiendo de esta comunión y, en torno a ella, se desarrolla la misión, los medios de espiritualidad, la vivencia de los consejos evangélicos o los caminos formativos, así como un gobierno y administración que salvaguarden esta multiforme comunión sin ambigüedades ni utopías irrealistas.

Institucionalmente, el Presidente de la Fraternidad debe pertenecer a una de las dos ramas célibes, varón y mujer alternativamente, pero son elegidos por miembros de las tres ramas. Hemos comentado entonces cómo el hecho de que la pobreza, la castidad y la obediencia del matrimonio misionero *Verbum Dei* vividas por el matrimonio misionero según el estilo y la forma que se integre armónicamente con su sacramento del matrimonio, no disminuye o tergiversa el sentido propio de la consagración a este carisma específico, de la misma manera que decimos también que los deberes propios del ministerio ordenado, *per se*, se pueden armonizar fecundamente con la dedicación a tiempo completo al carisma específico del ministerio de la Palabra en la Fraternidad Misionera *Verbum Dei* y la Familia laica *Verbum Dei*.

Hemos subrayado además que lo que tipifica la identidad y la estructura institucional del *Verbum Dei* no es solamente la consagración a Dios, expresada en los

votos, sino la total dedicación a la misión del ministerio de la Palabra, según el estado de cada uno de los miembros. De esta manera, la novedad se encuentra en que tanto varones como mujeres y –por extensión tanto célibes como casados- tengan la común dedicación del ministerio de la Palabra. Por eso existen varones llamados a la consagración célibe y al ministerio de la Palabra como *Verbum Dei* que no son llamados al ministerio ordenado, los cuales pueden ser de hecho Presidentes de toda la Fraternidad Misionera. En esa línea teológica y canónica, el papa Francisco en Rescripto *ex audientia* ahora ha posibilitado que un varón consagrado a un carisma específico religioso pueda ser Superior General sin deber ser ministro ordenado.

Obrando así, el Fundador del *Verbum Dei* ha actuado en la práctica carismática lo que el Papa pedía respecto al papel de la mujer en la vida de la Iglesia: «Reconozco con gusto cómo muchas mujeres comparten responsabilidades pastorales junto con los sacerdotes, contribuyen al acompañamiento de personas, de familias o de grupos y brindan nuevos aportes a la reflexión teológica. Pero todavía es necesario ampliar los espacios para una presencia femenina más incisiva en la Iglesia. Porque «el genio femenino es necesario en todas las expresiones de la vida social; por ello, se ha de garantizar la presencia de las mujeres también en el ámbito laboral» y en los diversos lugares donde se toman las decisiones importantes, tanto en la Iglesia como en las estructuras sociales» (EG 103).

La unidad de la Fraternidad en la fidelidad a la vocación y a la misión propias es un desafío y una tarea permanente de cada miembro y de cada rama, llamados a hacer presente la comunión misionera de la primera comunidad cristiana.

La Fraternidad Misionera *Verbum Dei* lleva sesenta años desarrollando una misión compartida de ministerio de la Palabra que hace que mujeres y varones crezcan, maduren, se formen y adquieran las capacidades formativas teológicas necesarias para ser co-protagonistas de la misión esencial de la Iglesia que es el ministerio de la Palabra. Por esa formación y protagonismo, tanto varones como mujeres participan en la toma de decisiones y en la ejecución de los proyectos apostólicos, a nivel local o a nivel universal (gobierno general, etc.).

De la misma manera, los miembros casados, matrimonios -con los derechos y deberes que les reconoce el derecho propio- pertenecen como miembros “a pleno título”

y participan en su vida y misión armonizando los derechos y deberes propios que tienen como esposos y padres con la disponibilidad que requiere la misión específica según el propio carisma.

La vida fraterna en la Familia Eclesial se plasma con la debida separación entre las distintas ramas, pero con el compromiso mutuo de la ayuda fraterna en la vivencia de la vocación y misión propias de cada miembro. Así pues, la pertenencia a estas Familias Eclesiales se canaliza a través de la propia rama, como primer ámbito en el que se concreta el compromiso de ayuda fraterna para una respuesta fiel a la llamada del Señor.

Dentro de la rama se vive la independencia necesaria para salvaguardar la intimidad del núcleo familiar. Son los padres quienes son consagrados a Dios por la gracia.

Aquí aplicamos el sabio principio del derecho eclesial de que la vida precede a la norma, y que no será imposible lo que la Gracia recibida en el carisma específico ha realizado de hecho.

PODSUMOWANIE ROZDZIAŁU III.

KONKRETNY PRZYPADEK. KANONICZNE UZNANIE I INSTYTUCJONALIZACJA WSPÓLNOTY MISYJNEJ VERBUM DEI [PO POLSKU].

Podobnie jak inne charyzmaty Kościoła, *Fraternia Misyjna Verbum Dei* powstaje jako odpowiedź Boga na konkretne potrzeby społeczeństwa, a dzieje się to za pośrednictwem ludzi, którzy wcielają w swoje życie nowy dar Boży. U korzeni FMVD leży Boże wezwanie skierowane do młodego człowieka, Jaime Boneta, który przeżywając osobiste i żywe doświadczenie Bożej miłości, poczuł pragnienie opieki i towarzyszenia niechronionym i niekochanym. To pragnienie doprowadziło go do poszukiwania sposobów, aby uczynić swoje życie skuteczną pomocą dla Pana, dla ludzi, którzy, pozbawieni miłości i Boga, czuli się niechronieni i duchowo opuszczeni.

Wspólnota Misyjna *Verbum Dei* w swoich Konstytucjach określa się jako instytut życia konsekrowanego, ponieważ zachowuje istotne elementy, które stanowią konsekrację w ściślejszym naśladowaniu Jezusa (kan. 573), poświęcając się w pełni głoszeniu i szerzeniu Królestwa poprzez modlitwę, posługę Słowa i świadectwo życia ewangelicznego. Nie jest to poświęcenie się konkretnemu apostołatowi lub konkretnej działalności życia chrześcijańskiego. Dla Instytutu konsekracja jest stanem życia, który obejmuje całe życie i który koncentruje się przede wszystkim na jak największej skuteczności w głoszeniu i szerzeniu Królestwa poprzez modlitwę, posługę Słowa i świadectwo życia ewangelicznego¹.

¹ “Seguir a Jesús de Nazaret, como discípulos suyos, conforme a las condiciones que Él exige para su seguimiento (Lc 14, 25-27; 9, 23; Mt 10, 37-38; 16, 24; Mc 8, 34; Jn 12, 26). Queremos vivir (Mt 6, 33) y anunciar el Reino de Dios (Lc 9, 60) como objetivo único de nuestra vida y según el espíritu de la primera comunidad cristiana (Hch 2, 46-47). El mismo lema y dedicación exclusiva de los primeros discípulos de Jesús concreta y define la misión específica del Verbum Dei: *Nos dedicaremos a la oración y ministerio de la Palabra* (Hch 6, 4). En todo lugar y tiempo orientaremos nuestra vida apostólica con humilde docilidad y apertura al Espíritu de Jesús y a los signos de los tiempos (Mt 16, 3) bajo la guía de la Iglesia.” [Bonet Bonet 1983, s. 57-58].

Elementem, który wyróżnia się jako nowy, właściwy i specyficzny dla *Verbum Dei* jest jego eklezjalny charakter (CFMVD n. 2). Istotnym elementem jest to, że każdy członek żyje zgodnie z charyzmatem, zgodnie z własnym stanem życia. Różne gałęzie w komunii wzajemnie się wspierają i umacniają. Ta struktura łączy różne stany życia w Kościele w tym samym powołaniu i specyficznej misji, i to właśnie ta jedność i komunია sprawia, że projektuje się ona na świat bez różnic.

Wspólnota misyjna odróżnia się od Rodziny Misyjnej tym, że jest dynamicznym centrum, które ją napędza i prowadzi. Integruje rozwój charyzmatu w różnych stanach życia kościelnego (CFMVD n. 9). Wspólnota Misyjna *Verbum Dei* obejmuje żyjących w celibacie członków życia konsekrowanego, którzy żyją we wspólnocie całkowitą dyspozycyjnością misyjną (CFMVD n. 3) poprzez praktykę i publiczną profesję ślubów ubóstwa, posłuszeństwa i czystości, aby móc żyć i głosić Królestwo z całkowitą czystością serca i wolnością ducha, powtarzając w ten sposób w swoim życiu powszechną, bezinteresowną i ofiarną miłość Jezusa jako "najwyraźniejszy znak królestwa niebieskiego" (CFMVD n. 90), Gałąź Małżeństw Misyjnych, która od momentu konsekracji sakramentalnej przyjmuje rady ewangeliczne czystości małżeńskiej, ubóstwa i posłuszeństwa, troszcząc się o swoje obowiązki rodzicielskie, żyjąc w jak największej dyspozycyjności misyjnej (CFMVD n. 3.3)², ze ślubami czasowymi lub wieczystymi, zgodnie z normami określonymi w Dyrektorium Gałęzi Małżeństw Misyjnych (CFMVD n. 91).

Dlatego Bractwo Misyjne *Verbum Dei* jest rozumiane jako instytucja utworzona przez zjednoczenie różnych gałęzi, z własną oryginalnością naznaczoną zróżnicowanym składem członków, wielopostaciową strukturą organizacyjną, oryginalną konfiguracją zwłaszcza w zarządzie generalnym Fraternali i w każdej gałęzi w szczególności, w dziełach własnych, w formacji i apostołacie oraz w reżimie dóbr doczesnych. Są one wyszczególnione poniżej:

1) Zróżnicowany skład członków: racją bytu zjednoczenia gałęzi w tej samej Braterskiej Wspólnocie jest zobowiązanie do wzajemnej pomocy w wypełnianiu charyzmatu i misji *Verbum Dei* przez każdego z jej członków z osobna (CFMVD n. 5).

² Cf. CIVCVA, *Decreto de Aprobación pontificia de la Fraternidad Misionera Verbum Dei*.

2) Specyficzna misja *Verbum Dei* "czynienia uczniami Chrystusa wszystkie narody" dąży do najwyższego stopnia poświęcenia jednostek Bogu (CFMVD, n. 20).

3) Istnienie różnych gałęzi jest rozumiane nie tylko jako struktura organizacyjna, ale jako specyficzny sposób ewangelizacji (CFMVD, n. 129).

4) Eklezjalność przeżywana na wspólnej podstawie i z poszanowaniem różnic właściwych każdej gałęzi. Wymaga również szacunku i wolności w konkretyzowaniu tego charyzmatu zgodnie z wyjątkowością każdego stanu i warunków życia oraz cech osobistych³.

5) Formacja duchowa i apostołska oraz towarzyszenie mają charakter teoretyczno-praktyczny i apostołsko-teologiczny, z uwzględnieniem modlitwy i posługi Słowa dostosowanej do każdej gałęzi (CFMVD n. 7).

6) Struktura organizacyjna w znacznym stopniu odpowiada poszanowaniu uzasadnionych różnic w sposobie życia i realizacji charyzmatu każdego stanu życia⁴.

7) Nie jest to struktura nieodróżniona, ani bezkrytycznego uczestnictwa; każdy lider uczestniczy w zarządzie generalnym zgodnie ze swoimi kompetencjami⁵.

8) Pary misyjne posiadają autonomię życia, którą należy uszanować. Życie braterskie nie jest życiem wspólnotowym, a zatem sfery sprawowania zarządu filii i uczestnictwa we wspólnocie braterskiej są ograniczone do tego, co jest ściśle związane z opieką i realizacją charyzmatu⁶.

9) Struktura zarządu ma na celu przede wszystkim zachowanie jedności całości, a jednocześnie tożsamości każdej gałęzi. Organy wspólne zapewniają wierność charyzmatowi założycielskiemu i komunii między wszystkimi. Zarządzanie zarządem

³ Cf. MARTÍNEZ SÁEZ, J., *Id y haced discípulos. Seguimiento. Fraternidad. Misión*. Monte Carmelo, Burgos, 2024, s. 302-311.

⁴ Cf. VELAZCO JIMÉNEZ, A. Abriendo caminos: elementos comunes teológicos. Estado de la cuestión y perspectivas, en AA.VV. Grosso García Lourdes., ed., *Mirad cómo se aman. Nuevas formas de vida consagrada en la comunión eclesial*, Edice, Madrid, 2015, s. 93-121.

⁵⁵ Cf. MARTÍNEZ SÁEZ, J., Aspectos jurídicos de las nuevas formas de vida consagrada, en *El soplo del Espíritu. Nuevas formas de vida consagrada en la Iglesia de España*, ed. Grosso García, Lourdes., Edice, Madrid, 2010, s. 49-85.

⁶ Cf. CARRIZO MOYA, R., Consagración y misión de los diferentes estados de vida en las NFVC, en *Vocación y carisma. La vida vivencia de las Familias Eclesiales*, ed. Grosso García Lourdes. Edice, Madrid, 2021, s. 199-215

jest skonfigurowane w formie mieszanej, z dwóch różnych władz i z różnymi polami działania pod względem kompetencji i funkcji⁷.

10) W odniesieniu do praktyki zarządzania, dialog jest praktyką instytucjonalną i zinstytucjonalizowaną w organach. Istnieje osoba odpowiedzialna za każdy oddział i jego radę. Chociaż zarządzanie każdą gałęzią ma swój własny dynamizm, z którego zachęca się do uczestnictwa i odpowiedzialności każdego członka;

11) Dobra doczesne Fraternali. Administracja Bractwa Misyjnego *Verbum Dei* podlega Przewodniczącemu, który może mianować administratorów oddziałów i stref (CFMVD, n. 244-265)⁸.

Jest to życie konsekrowane w komunii, co oznacza jedność w różnorodności członków, w tym samym charyzmacie i misji. Oprócz komunii w różnych formach i środkach potrzebnych do życia w komunii: jedność zarządu, jedność formacji, jedność administracji i jedność apostołatu.

⁷ SERRANO VARGAS, M. Estructuras de gobierno en las NFVC, en *Odres nuevos. Actualidad, comunión y gobierno en las Nuevas Formas de Vida Consagrada*, ed. Grosso García Lourdes. Edice, Madrid, 2017, s. 161-185

⁸ SUSZ, W., El Espíritu sopla donde quiere (Jn 3,8). Historia de la creación de la Fraternidad Misionera *Verbum Dei* como nueva forma de vida consagrada (can. 605 del Código de Derecho Canónico de 1983). El camino jurídico y espiritual, en *Biuletyn Stowarzyszenia Absolwentów i Przyjaciół Prawa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego*, XVI, nr 18 (2), 2021, s. 339-342.

CONCLUSIONES GENERALES

La sociabilidad de la persona humana (*ubi homo, ibi societas*) y el fenómeno jurídico indisolublemente unido (*ubi societas, ibi ius*) constituyen una realidad siempre interpelante y siempre reclamando un nuevo reconocimiento, un nuevo desarrollo y una atención normativa. La Declaración Universal de Derechos Humanos es testigo de las más básicas manifestaciones de esta sociabilidad en la pertenencia a una comunidad política (cf.art.15 DUDH) y a una comunidad religiosa (cf.art.18 DUDH), en la fundación de una familia (cf.art.16 DUDH) y en su libre asociación (cf.art.20 DUDH).

Si tomamos el caso de la comunidad política de España y de la religiosa de la Iglesia Católica, comprobamos la insuficiencia de la mera inclusión del individuo en la totalidad del Estado (cf.art.2 CE) o de la Iglesia universal (cf.can.204 CIC), ni tampoco en entidades menores cuales son las organizaciones territoriales del Estado (cf.art.137 CE) y las Iglesia particulares (cf.can.368 CIC). Se contempla el derecho a contraer matrimonio (cf.art.32 CE y can.1058) y se reconoce la familia (cf.art.39 CE y can.226). Sin embargo, se hace necesario un cauce abierto de creatividad social, que se proclama mediante el derecho fundamental de libertad de asociación (cf.art.22 CE y can.215). Esta libertad es regulada de manera más desarrollada tanto en el Estado (cf. Ley Orgánica 1/2002) como en la Iglesia (cf.cann.298-329), pero tal regulación es a menudo insuficiente para satisfacer las íntimas aspiraciones de la socialidad de la persona y su constante reivindicación de libertad, planteando constantemente un reto al dogma de la plenitud de los ordenamientos jurídicos primarios (cf. art.1.7 Código Civil y can.19).

Esta presentación genérica de la cuestión en paralelo entre el Derecho estatal y el Derecho canónico nos pone en la pista de cómo el presente trabajo de investigación no es solo una opción legítima en el seno del programa de Doctorado en Ciencias Jurídicas (siendo todavía el “Derecho Canónico”, con la cifra 5601, la primera de las áreas jurídicas en la clasificación de la UNESCO de áreas de ciencias y tecnología), sino que, al estudiar la dialéctica entre asociación y autoridad, carisma e institución, espontaneidad y reglamentación, libertad y seguridad, puede convertirse en un punto de referencia para la búsqueda de soluciones jurídicas a problemas similares existentes también en el ordenamiento del Estado.

Advertido todo esto, la peculiaridad del Derecho Canónico como un ordenamiento jurídico de carácter religioso hace necesario estudiar las bases teológicas de los problemas y de sus posibles soluciones, dentro del tipo particular de asociaciones que estamos contemplando, a saber, las que son cauce para la vida comunitaria de la consagración a Dios, contempladas en el Código de Derecho Canónico de la Iglesia Católica de rito latino (a la que pertenecen alrededor del 98% de los católicos) en la Parte III del Libro II, y que resulta insuficiente para una pujante realidad eclesial hoy día.

En la Iglesia actual existe una gran variedad de nuevas realidades que enriquecen la vida consagrada y que forman parte esencial de la vida espiritual de distintas comunidades eclesiales. Las nuevas formas de vida consagrada (NFVC) ponen en común la experiencia de sentirse llamados a vivir la radicalidad bautismal desde un mismo carisma y según el propio estado: bien como célibes o como personas casadas consagradas por vínculos sagrados.

Distinguir entre consagración bautismal y consagración carismática, tanto siendo célibes como en el estado matrimonial, además de identificar los elementos esenciales de estas nuevas formas de consagración, ha sido uno de los objetivos de nuestro trabajo. Enfocando así la reflexión sobre la relación entre los diferentes estados de vida, dentro de la misma institución, y la definición de Familia Eclesial como nueva forma de vida consagrada.

Las NFVC muestran la capacidad innovadora del Espíritu Creador que nos obliga a repensar nuestros conceptos y a comprender la biodiversidad carismática de la Iglesia y de estas nuevas formas. Profundizando en la relación entre consagración bautismal y carismática, impulsados por el Espíritu Santo, para descubrir la raíz de la vida consagrada en la naturaleza sacramental y la participación en el sacramento. Esto genera en nosotros un estado de “*consacratio continuata*” que, de cara a los cambios de nuestro tiempo, es innegable esperar una reconfiguración de la vida consagrada, en escucha del soplo del Espíritu.

En nuestro trabajo, lo primero que hemos contemplado es el camino recorrido, desde la perspectiva de la Vida Cenobítica, pasando por el Monacato, las Órdenes Mendicantes, Congregaciones, Sociedades de Vida Apostólica, hasta llegar a las Nuevas

Formas de Vida Consagrada, prestando especial atención a la consagración, tratando de distinguir claramente qué queremos expresar cuando utilizamos las palabras consagración, especial consagración, consagración privada, vida consagrada, forma de vida consagrada, instituto de vida consagrada. Además de qué quiere decir la expresión Nuevas Formas de Vida Consagrada. En segundo lugar, hemos buscado el camino para discernir, a la luz del Espíritu, qué hemos de entender por «consagración». Ha sido un camino recorrido desde una visión espiritual, teológica y canónica, debatiendo la realidad actual presente hoy en la Iglesia respecto de la vida consagrada y diferenciando entre consagración y vida consagrada.

Hemos profundizado en una dimensión esencial, cuál es la identidad de las nuevas formas de vida consagrada, de manera específica, poniendo especial atención en la consagración y los estados de vida.

Partiendo de la comunión y la continuidad, nuestra investigación se ha centrado en el camino recorrido por la vida consagrada centrado en la consagración, comunión y misión para analizar después su vivencia desde la peculiaridad de las NFVC, buscando así elementos comunes, teológicos y canónicos iluminando la realidad e identidad de las nuevas formas desde la Comunión Trinitaria. La concreción de las estructuras de comunión y de gobierno, desde la vivencia de cada uno de ellos, centrando la mirada en la consagración, analizando cómo vivirla desde los distintos estados de vida y dando un enfoque no sólo teológico, sino canónico, desarrollado en el segundo capítulo de la tesis, pasando por una reflexión profunda sobre la novedad jurídica y teológica de estas nuevas formas, esperando que las mencionadas iniciativas puedan ofrecer luz sobre estas cuestiones fundamentales, una de las cuales es la descripción de la fisionomía de estos institutos, profundizando en uno de ellos, la Fraternidad Misionera del Verbum Dei, en el tercer capítulo.

Durante estos años de investigación, ha sido nuestra prioridad profundizar en las NFVC, sus peculiaridades, acercarnos y adentrarnos cada vez más en los diferentes carismas a través de los diferentes encuentros y congresos, las conclusiones, actas y diferentes libros. Pero lo más enriquecedor han sido los diferentes encuentros y el compartir con miembros de diferentes comunidades, viviendo su propio carisma.

Durante casi veinte años se han celebrado los Congresos convocados en Roma por la Fraternidad Franciscana de Betania y la Asociación para la Coordinación Estudios Religiosos (2007, 2011 y 2016), las Jornadas de estudio organizadas en Madrid por la Cátedra de Teología de la Vida Consagrada de la Universidad San Dámaso (2009, 2011, 2013, 2017, 2019, 2022 y 2024) y el Seminario de estudio creado en 2010 por la Comisión Episcopal para la Vida Consagrada de la Conferencia Episcopal Española.

Con el deseo de un conocimiento recíproco mayor entre las nuevas instituciones y comunidades he convivido en los diferentes encuentros abordando en ellos las formas de vivir la consagración en varios institutos, profundizando, dialogando y aportando luz a la interpretación del canon 605.

Después de profundizar en elementos esenciales como la consagración, se entiende esta consagración como carismática. Cada Familia Eclesial, de las nuevas formas de vida consagrada, está formada por personas de distintos estados de vida, llamados a vivir la radicalidad bautismal desde un mismo carisma; todos están llamados a vivir los consejos evangélicos según su propio estado, como célibes o como personas casadas.

A nivel jurídico-canónico hemos analizado la teología de comunión del Concilio Vaticano II, recogiendo en el CIC una estructura que acoja la consagración carismática añadiendo un canon que recoja estas nuevas familias eclesiales sin eliminar el canon 605, complementándolo y enriqueciéndolo. Muchas normas canónicas de la vida consagrada que está en la Parte III del Libro II del CIC no responden a las exigencias actuales. La gran cantidad de documentos que han sido publicados en relación con la vida consagrada manifiestan cómo la actividad normativa ha tenido que ir adaptando y completando la legislación para afrontar las nuevas realidades, los nuevos retos eclesiales y las nuevas sensibilidades de los consagrados. Es necesario por parte del legislador dar unas normas generales que, por su naturaleza jurídica, serán un instrumento eficaz para muchas comunidades de nuevas formas de vida consagrada que viven esta realidad nueva según su propio carisma.

La posición desde la que se ha elaborado y se ofrece este trabajo de investigación se corresponde muy ajustadamente con lo recientemente expresado por una ponente:

“La Santa Sede, el 11 de diciembre del 2021, ha convocado una plenaria con los miembros del mismo Dicasterio de Vida Consagrada para discutir todos estos temas de teología de consagración del Pueblo de Dios, de la llamada universal a la Santidad. Han discutido mucho y no han llegado a un consenso. Han dicho que, posiblemente en octubre del 2024, saldrá un documento donde recoja la reflexión y, ojalá, lleguen a esto. Es decir, se necesita un consenso de criterios en la Santa Sede, pero lo único que se puede hacer en este momento, que es nuestra aportación real, es poder recoger los criterios que, históricamente, de hecho, han posibilitado la aprobación de las pocas instituciones que van siendo aprobadas por la Santa Iglesia Católica, a nivel Pontificio y a nivel Diocesano. Cualquier reflexión que hagamos tendría que ser sobre los criterios que históricamente de hecho han posibilitado el camino que hemos recogido hasta aquí”¹.

Podríamos, finalmente, sintetizar en los siguientes párrafos las conclusiones a que hemos podido llegar:

A) De carácter teológico.

1) El Espíritu sopla donde quiere y lo hace todo nuevo, nunca abandona a la Iglesia y siempre hace que algo nuevo brote en ella (Is 43, 19). Y la Iglesia, siempre atenta a los signos de los tiempos, responde al requerimiento del Espíritu con nuevos carismas que rejuvenecen su rostro. Desde el origen de la Iglesia, la continua acción del Espíritu Santo es la clave esencial para entender la vida consagrada. Su realidad es fruto de la caridad que el Espíritu Santo derrama en los corazones y se expresa en el ofrecimiento de sí mismo y dedicación exclusiva a Dios.

2) El tema de la consagración debe ser abordado desde la comprensión de la vida cristiana como vida consagrada a Dios por el bautismo. El punto de partida es la llamada de todo cristiano a conformarse con Cristo. A través del bautismo el hombre se incorpora a Cristo y a su Iglesia, asumiendo una serie de derechos y deberes como cristiano, como

¹ Ponencia de Teresa Rodríguez Arena en el *Simposio sobre las Familias Eclesiales de Vida Consagrada*, celebrado el 26 y 27 de enero de 2024 en el Instituto Teológico de Vida Religiosa en Madrid.

nos dice el canon 96, que cada uno pondrá en práctica de forma diversa según su condición de fiel, hecha realidad desde la misma esencia del sacramento del Bautismo.

3) El concepto de vida consagrada (VC) viene concretado por la profesión de los consejos evangélicos, de castidad, pobreza y obediencia, que tienen su fundamento, en las palabras y ejemplos de Jesús. Es por medio de estos consejos, concretados en los votos, como el fiel cristiano se entrega totalmente al servicio de Dios.

4) Tras el Concilio Vaticano II, se ha profundizado la doctrina sobre la consagración mediante los consejos evangélicos. Ahora bien, son tres subrayados (que no novedades) de la doctrina conciliar los que han actuado como presupuestos teológicos que explican las actuales nuevas formas de VC: la llamada universal de todos los fieles (desde su común raíz bautismal) a la santidad, la identidad comunitaria de los mismos como pueblo de Dios (expresada en el reciente Magisterio como sinodalidad) y la docilidad de la autoridad a los impulsos del Espíritu Santo. El primero de estos presupuestos ha conducido a una noción de consagración más amplia que la tradicional VC. El segundo, por su parte, ha llevado a la convivencia (no física, pero sí espiritual y tendencialmente jurídica) de las distintas vocaciones eclesiales y estados canónicos en la misma agrupación de consagrados. Y el tercero ha mostrado el carisma como elemento de fundación divina que colorea la consagración común y unifica los diversos tipos de fieles de esa colectividad.

5) Al igual que las demás formas de vida consagrada, la consagración en las nuevas formas ocupa un lugar central. No podemos hablar de nuevas formas de vida consagrada, sin la consagración por medio de los consejos evangélicos. Al existir novedad y diversidad en algunos aspectos o en relación con el compromiso con que se asumen o profesan los consejos evangélicos, estas nuevas formas hacen un camino de identificación de los rasgos esenciales de su consagración específica, lo que les diferencia con los institutos religiosos y la de los seculares. A esta consagración no se accede no por la profesión de los consejos evangélicos (cf. can.573), sino por la llamada a realizar una misión fruto de un carisma recibido y la fidelidad completa a él, cada uno desde su estado de vida: clerical, vida consagrada o matrimonial.

6) Pretenden ser un signo de la Iglesia a imagen de la Iglesia primitiva, viviendo la comunión trinitaria al compartir sus miembros, que pertenecen a diferentes estados de vida, un mismo carisma viviendo una radicalidad semejante en la fidelidad al carisma fundacional expresado en las constituciones. Lo que inspira a estas comunidades para vivir en la comunión es la misma vida de la Santísima Trinidad. Así como las tres personas divinas viven en perfecta unión sin confundirse y sin perder su característica propia, analógicamente podemos considerar que la comunión de los diversos estados de vida permite a cada uno madurar en su propia vocación. Esta comunión entre las distintas ramas de la única realidad que es la Familia Eclesial refleja la naturaleza profunda de la Iglesia.

B) De carácter histórico.

1) La historia de la vida consagrada está llena de novedades y, a lo largo de los siglos, el Espíritu Santo ha inspirado carismas en cada momento de la Iglesia, según la necesidad que presenta el ser humano y la sociedad para vivir con radicalidad el mensaje de Cristo y su Evangelio.

2) Hemos observado que, aunque entonces no se tuviera conciencia de ser vida consagrada, tal como la entendemos ahora, desde tiempos de los Apóstoles siempre ha habido hombres y mujeres que respondieron a la invitación del Señor a seguirle desde un estilo de vida particular, testimonial y profético.

3) Muy pronto hubo en el cristianismo opciones muy claras por el seguimiento de Jesús en soledad, bien a nivel personal o a nivel colectivo (eremitismo o cenobitismo). Desde entonces se ha manifestado constantemente una diversidad de movimientos y comunidades que han vivido su consagración propia y singular en su tiempo.

4) Las nuevas formas de vida consagrada son una presencia actual en camino a nivel teológico y canónico. No se puede presentar aún un compendio acabado de lo que son, pero sí podemos seguir su recorrido hasta el momento actual.

5) En la Iglesia actual existe una gran variedad de estas nuevas realidades que enriquecen la vida consagrada y que forma parte esencial de la vida espiritual de distintas

comunidades eclesiales. Podemos decir que las nuevas formas, con la novedad que presentan, abren perspectivas en la Iglesia y en la vida consagrada para reconocer la acción del Espíritu como respuesta a los tiempos actuales.

6) Las nuevas fundaciones o comunidades conocidas como nuevas formas de vida consagrada (NFVC) o más recientemente familias eclesiales de vida consagrada (FEVC) no están contempladas estrictamente en la definición tradicional de vida consagrada, a pesar de que en ellas se profesan los consejos evangélicos.

7) Todos los miembros, puesto que se consagran a la misma misión y han recibido el mismo carisma, viven la doble identidad que les confiere el bautismo y una misma vocación al carisma, salvando siempre la diversidad según el estado de vida y posibles grados de pertenencia según se refleja en el derecho propio común a la FEVC y los textos normativos relativos a cada rama. Esta realidad novedosa, ya vivida en muchas comunidades, exige nuevos términos jurídicos y adaptaciones canónicas adecuadas, aunque los estatutos, ya aprobados por la Santa Sede, pueden considerarse como una expresión de la autoridad competente sobre ciertas opciones, sobre peculiaridades y realizaciones de la espiritualidad, sobre el carisma y la misión, típicos de las familias eclesiales, pero no son suficientes.

C) De carácter sociológico.

1) La originalidad de las nuevas fundaciones está en que siguen un estilo particular de vida, a veces inspirado en una u otra forma tradicional, o adaptado a las exigencias de la sociedad de hoy. También su compromiso de vida evangélica se manifiesta como una aspiración intensa a la vida de comunión, a la pobreza y a la oración. En el gobierno participan, en función de su competencia, clérigos y laicos, y el fin apostólico se abre a la nueva evangelización.

2) Nuestro trabajo se ha centrado en aquellos movimientos con unas experiencias originales que están buscando su identidad propia, diferente de las que ya existen y que esperan ser reconocidas oficialmente por la Santa Sede. En esta búsqueda no se trata de reconocer a todos los nuevos movimientos, sino aquellos que se caracterizan por los

nuevos carismas dentro de la vida consagrada. Una nueva forma de vida consagrada o evangélica es aquella que por sus peculiaridades no puede incorporarse dentro de las que ya existen. Aportan novedades en relación con la vida consagrada tal y como la concebimos.

3) En las NFVC la novedad no es solo la estructura que las envuelve, sino la forma de vivir la propia consagración. De este modo, estas nuevas formas se presentan como respuesta comprometida y coherente al bautismo, como don y fruto de servicio inmenso al plan amoroso de Dios, en comunión desde la transformación que nos trae el evangelio vivido con el testimonio de la propia vida, ofrenda de amor hacia todos, especialmente hacia aquellos que son más débiles y no tienen voz.

4) Estas NFVC presentan características esenciales, canónicas y teológicas, propias de la vida consagrada en el seguimiento de Cristo en la profesión de los consejos evangélicos. Como elementos de identidad podemos resumir los siguientes. En primer lugar, la consagración a Dios entendida como respuesta y acogida al amor de la Trinidad con la unión entre contemplación y misión como característica esencial. En segundo lugar, se vive en una vida comunitaria y fraterna de comunión que tiene su fundamento en el seguimiento de Cristo pobre y austero. En tercer lugar, la misión apostólica plasmada en comunión según los talentos de cada uno y su capacidad, compartiendo el ofrecimiento espiritual del propio carisma.

5) Muchas de las NFVC se establecen como institutos mixtos, ya que en ellos hay hombres y mujeres de diferentes estados de vida. Por ello, resulta imprescindible que sus constituciones esbocen la vivencia específica de la consagración de cada rama, para que cada estado dentro y al servicio de la Iglesia resplandezca en todo su esplendor y dinamismo, viviendo siempre la unidad y la comunión. Su estructura muestra el mismo carisma en sus diferentes estados y ramas: igual misión e identidad en la diversidad de los diferentes estados de vida “sin confusión ni mezcla”.

6) Los esposos se consagran a Dios por medio de promesas del sacramento del matrimonio a vivir el espíritu de los consejos evangélicos, promesa de comunión fraterna, promesa de fidelidad al carisma recibido, promesa de servicio al evangelio y entrega plena, además de su compromiso de formación permanente y disponibilidad. Se vinculan

en estas NFVC en virtud de la gracia sacramental y dedicando su vida al carisma específico. Los cónyuges hacen vida las constituciones y sus propios estatutos, respecto a la totalidad del carisma vivido en el matrimonio.

7) El anuncio misionero de toda NFVC es llevado a cabo por todos los miembros sin excepción: comunión en la diversidad, integrando contemplación y misión por laicos y consagrados, célibes y casados.

8) Las NFVC procuran la formación integral de sus miembros, en todas sus dimensiones. Subrayan la necesidad de la formación integral que abarque todos los ámbitos de la persona (físicos, psíquicos y espirituales) y todas las edades de la vida, para un necesario equilibrio afectivo e intelectual (por su integración en diversos ámbitos de la cultura). La diversidad de miembros de las NFVC exige una diversidad de formación propia de cada estado (varones y mujeres, laicos y sacerdotes, célibes y casados) en relación con los demás estados, y de las situaciones, culturas y etapas de la vida para hacer vida el carisma y la santidad.

9) La estructura o fisonomía que presentan las nuevas formas de vida se basa en un solo carisma vivido por todas las ramas (consagradas, consagrados, matrimonios) irradiando una sola organización con elementos comunes: misión y espiritualidad en la pluralidad de las diferentes vocaciones que se organizan en secciones separadas para proteger su identidad concreta. Cada uno vive la condición del propio estado en el que ha recibido la llamada, pero todos reconocen un origen común y una misma finalidad y misión. La variedad no debilita la unidad.

D) De carácter jurídico.

1) Se ha distinguido entre vida consagrada teológica (la vivencia de los consejos evangélicos de castidad, pobreza y obediencia) y vida consagrada canónica (cuando dicha vivencia es reconocida por la Iglesia por haber sido profesada mediante vínculos dotados de relevancia jurídica y por someterse a los cauces normativos canónicos). Pues bien, la historia de la vida consagrada es la historia de cómo nuevas formas teológicas se fueron abriendo camino en la Iglesia para convertirse en formas jurídicas, a veces para responder

a una aspiración de los nuevos consagrados a encontrar reconocimiento y a veces por imposición de la autoridad eclesiástica para que esas nuevas formas no quedasen al margen del Derecho.

2) El CIC de 1983 ha ofrecido una profunda innovación a la vida consagrada en muchos aspectos relacionados con su vida y lugar en la Iglesia. Pero nos interesa de manera especial la adición de un precepto, el can.605, sin precedente en el CIC del 1917 y cuyas fuentes (en la edición oficial del Código con fuentes) se encuentran en textos del Concilio Vaticano II y de documentos posconciliares. Con este canon, por primera vez en la historia de la vida consagrada, su regulación canónica incluye una puerta o cauce -aunque todavía entonces indeterminado- para las novedades que el Espíritu Santo aporte a la Iglesia, de manera que ellas no tengan que abrirse paso forzando las normas vigentes en que no encajan o desnaturalizando el carisma recibido para encontrar encaje.

3) La praxis ha ido decantando que la principal novedad desde el punto de vista jurídico en las NFVC ha estado constituida por la integración, en el mismo instituto o persona jurídica, de ramas que en la tradición canónica formaban instituciones diferenciadas, con conexiones espirituales por un carisma común (las llamadas “familias religiosas”) y algunos vínculos jurídicos pero con personalidad jurídica propia y gobierno propio. A esto se añade que lo que en las familias religiosas era una tercera orden o asociación laical pasa a formar parte del instituto de NFVC, lo que implica el reconocimiento de un nuevo concepto de “consagración”, común a los consagrados en sentido canónico tradicional (que son célibes, incluyendo a clérigos) y a los que no lo son (casados y no casados pero no célibes).

4) El CIC contempla en el can.731 la existencia de las sociedades de vida apostólica (SVA) que no son propiamente institutos de vida consagrada (IVC) pero se asemejan a ellos, no siendo lo esencial la profesión de los consejos evangélicos mediante vínculos jurídicos, puesto que eso ocurre en algunas SVA y en otras no. De manera analógica, las NFVC se asemejarían a los IVC en cuanto que en aquellas hay miembros con VC en sentido tradicional (consejos evangélicos) que por vínculos jurídicos puede devenir VC canónica, y miembros con VC teológica en un nuevo sentido y cuyos vínculos jurídicos no darán lugar a una VC canónica.

5) El caso estudiado detenidamente en el capítulo tercero, el de la Fraternidad Misionera *Dei Verbum*, originada en 1963, pasó por diversos estadios de configuración canónica, hasta alcanzar el reconocimiento como NFVC de derecho pontificio por decreto del año 2000. Por su consolidación, puede constituir un modelo en su configuración final, pero no en el procedimiento a seguir, ya que, con posterioridad, la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica (CIVCSVA) ha ido configurando una praxis más pormenorizada sobre las distintas etapas a seguir.

6) La CIVCSVA ha publicado los siguientes documentos relevantes al respecto:

- En 2022, publicó un “esquema general” para la redacción de las constituciones de una “familia eclesial de vida consagrada” de derecho diocesano (como paso previo a su aprobación como FEVC de derecho pontificio). Estaría integrada por dos ramas principales, la de varones célibes (clérigos y laicos) y la de mujeres célibes, todos ellos consagrados en el sentido canónico tradicional de profesar (por votos) los consejos evangélicos de castidad, pobreza y obediencia, y potestativamente una rama, con estatutos separados, de casados, que serían “miembros asociados” de la FEVC. Habría una estructura global (con asamblea general de la familia y presidente general) y una estructura de cada rama (con su propia asamblea general de la rama y superior o superiora general). Si la rama masculina incluye clérigos, su superior general será clérigo.
- En 2007, la CIVCSVA publicó otro documento dando forma a la praxis seguida por el dicasterio de exigir la previa constitución de una asociación de varones y mujeres, unos y otros célibes consagrados, con vistas a alcanzar la posterior erección de una FEVC de derecho diocesano. Debe estar constituida por las dos ramas principales, a las que se puede unir la tercera rama de miembros asociados (los casados) con su propio estatuto. Después de un prolongado período de experimento, si se prevé un sano y duradero desarrollo y cada rama principal hubiese alcanzado al menos el número de cuarenta miembros profesos, la mayoría con profesión perpetua, el Obispo de la sede principal puede solicitar al dicasterio autorización para erigir la FEVC de derecho diocesano aprobando sus constituciones por cinco años *ad experimentum* e incorporando las observaciones del dicasterio.

- En 2008, la CIVCSVA publicó la relación de documentos que se han de presentar al dicasterio para obtener la elevación de la asociación pública a FEVC de derecho diocesano.
- Finalmente, se espera para un futuro muy próximo una regulación definitiva de las FEVC que probablemente conlleven una reforma del can.605 y ampliación de su contenido.

7) En el ordenamiento jurídico del Estado español, en aplicación de lo dispuesto en el Acuerdo España-Santa Sede sobre Asuntos Jurídicos, el Real Decreto 594/2015 y la Resolución de 3 de diciembre de 2015 de la Dirección General de Cooperación Jurídica Internacional y Relaciones con las Confesiones, las FEVC deben encontrar el reconocimiento civil de su personalidad jurídica canónica por el mismo procedimiento y con el mismo alcance que los IVC y las SVA.

Para concluir, en relación con la cuestión que planteamos al comienzo del presente apartado de Conclusiones generales, hay que reconocer que las soluciones que el Derecho Canónico ofrece al reto de la libre creatividad social no son trasladables al ordenamiento secular de una manera automática, puesto que dichas soluciones se basan en presupuestos que un Estado aconfesional y democrático (como el español y el polaco) no comparten, cuales son la clara conciencia de exigencias de Derecho divino que el Derecho humano positivo no puede obviar (léase la docilidad al Espíritu inspirador de los carismas) y la ausencia de división de poderes (que facilita la elasticidad en la aplicación normativa). Sin embargo, existen también bases comunes en la dignidad de la persona humana, en el principio del libre desarrollo de su personalidad y en el derecho fundamental a la libertad de asociación. Tales bases deben tener una relevancia hermenéutica en la regulación normativa de los grupos en que el individuo libremente se integra, aun en el caso de que no exista de manera explícita un cauce abierto a la manera del can.605.

E) De carácter jurídico

Hasta ahora, el DIVCSVA acepta que en un mismo instituto haya una rama clerical y otra no. Lo que planteamos es que puedan existir dos ramas de vida consagrada y una no.

Las NFVC están formadas por ramas célibes que son, a pleno título, consideradas vida consagrada según el actual canon 573, y ramas de laicos casados o célibes que se suman a ella, por la profesión de vínculos sagrados, según las constituciones propias. Cada uno de los miembros en cada rama goza de los derechos y deberes que le otorgan el derecho universal y propio.

WNIOSKI OGÓLNE

Społeczność osoby ludzkiej (*ubi homo, ibi societas*) i nierozzerwalnie z nią związane zjawisko prawne (*ubi societas, ibi ius*) stanowią rzeczywistość, która zawsze budzi wątpliwości i zawsze domaga się nowego uznania, nowego rozwoju i uwagi normatywnej. Powszechna Deklaracja Praw Człowieka świadczy o najbardziej podstawowych przejawach tej towarzyskości w członkostwie we wspólnocie politycznej (por. art. 15 PDPC) i wspólnocie religijnej (por. art. 18 PDPC), w zakładaniu rodziny (por. art. 16 PDPC) i w wolnym zrzeszaniu się (por. art. 20 PDPC).

Jeśli weźmiemy pod uwagę wspólnotę polityczną Hiszpanii i wspólnotę religijną Kościoła katolickiego, widzimy, że samo włączenie jednostki do całości państwa (por. art. 2 KH) lub Kościoła powszechnego (por. kan. 204 KPK), ani do mniejszych jednostek, takich jak organizacje terytorialne państwa (por. art. 137 KH) i Kościoły partykularne (por. kan. 368 KPK), jest niewystarczające. Prawo do zawarcia małżeństwa (por. art. 32 KH i kan. 1058) i rodzina (por. art. 39 KH i kan. 226) są uznawane. Konieczny jest jednak otwarty kanał kreatywności społecznej, który jest proklamowany za pomocą podstawowego prawa do wolności zrzeszania się (por. art. 22 KH i can.215). Wolność ta jest regulowana w sposób bardziej rozwinięty zarówno w państwie (por. ustawa organiczna 1/2002), jak i w Kościele (por. kan. 298-329), ale taka regulacja jest często niewystarczająca, aby zaspokoić intymne aspiracje społeczności osoby i jej ciągłe zapotrzebowanie na wolność, nieustannie kwestionując dogmat o pełni pierwotnych porządków prawnych (por. art. 1 ust. 7 Kodeksu Cywilnego i kan. 19).

Ta ogólna prezentacja zagadnienia równolegle między prawem państwowym i prawem kanonicznym stawia nas na torze, w jaki sposób niniejsza praca badawcza jest nie tylko uzasadnioną opcją w ramach programu doktoranckiego w dziedzinie nauk prawnych (przy czym "Prawo kanoniczne" nadal jest, z numerem 5601, pierwszą z dziedzin prawa w klasyfikacji dziedzin nauki i techniki UNESCO), ale poprzez badanie dialektyki między stowarzyszeniem i autorytetem, charyzmą i instytucją, spontanicznością i regulacją, wolnością i bezpieczeństwem, może stać się punktem

odniesienia dla poszukiwania prawnych rozwiązań podobnych problemów, które istnieją również w systemie państwowym.

Zauważywszy to wszystko, specyfika prawa kanonicznego jako systemu prawnego o charakterze religijnym sprawia, że konieczne jest zbadanie teologicznych podstaw problemów i ich możliwych rozwiązań, w ramach szczególnego rodzaju stowarzyszeń, które rozważamy, a mianowicie tych, które są kanałem dla wspólnotowego życia konsekracji Bogu, rozważanego w Kodeksie Prawa Kanonicznego Kościoła Katolickiego obrządku łacińskiego (do którego należy około 98% katolików) w części III księgi II, i który jest niewystarczający dla kwitnącej rzeczywistości kościelnej dzisiaj.

W dzisiejszym Kościele istnieje wielka różnorodność nowych rzeczywistości, które wzbogacają życie konsekrowane i które stanowią istotną część życia duchowego różnych wspólnot kościelnych. Nowe formy życia konsekrowanego (NFŻK) dzielą doświadczenie bycia wezwanym do życia radykalnością chrztu z tego samego charyzmatu i zgodnie z własnym stanem: albo jako celibatariusze, albo jako małżeństwa konsekrowane świętymi więzami.

Rozróżnienie między konsekracją chrzcielną a konsekracją charyzmatyczną, czy to w celibacie, czy w stanie małżeńskim, a także zidentyfikowanie istotnych elementów tych nowych form konsekracji, było jednym z celów naszej pracy. W ten sposób skupiamy się na refleksji nad relacją między różnymi stanami życia, w ramach tej samej instytucji, oraz na definicji Rodziny Kościelnej jako nowej formy życia konsekrowanego.

NFŻK pokazuje innowacyjną zdolność Ducha Stworzyciela, który zmusza nas do ponownego przemyślenia naszych koncepcji i zrozumienia charyzmatycznej różnorodności biologicznej Kościoła i tych nowych form. Pogłębienie relacji między konsekracją chrzcielną i charyzmatyczną, napędzane przez Ducha Świętego, aby odkryć korzeń życia konsekrowanego w sakramentalnej naturze i uczestnictwie w sakramencie. To rodzi w nas stan "consacratio continuata", który w obliczu przemian naszych czasów niezaprzeczalnie oczekuje rekonfiguracji życia konsekrowanego, wsłuchując się w tchnienie Ducha.

W naszej pracy pierwszą rzeczą, na którą zwróciliśmy uwagę, jest droga, którą przeszliśmy, od perspektywy życia cenobitycznego, przechodząc przez monastycyzm,

zakony żebracze, zgromadzenia, stowarzyszenia życia apostołskiego, aż do nowych form życia konsekrowanego, zwracając szczególną uwagę na konsekrację, starając się jasno rozróżnić, co mamy na myśli, gdy używamy słów konsekracja, konsekracja specjalna, konsekracja prywatna, życie konsekrowane, forma życia konsekrowanego, instytut życia konsekrowanego. Oprócz tego, co oznacza wyrażenie Nowe Formy Życia Konsekrowanego. Po drugie, szukaliśmy drogi do rozeznania, w świetle Ducha Świętego, co mamy rozumieć przez "konsekrację". Była to droga podążana z duchowego, teologicznego i kanonicznego punktu widzenia, omawiająca obecną rzeczywistość życia konsekrowanego w dzisiejszym Kościele i rozróżniająca konsekrację i życie konsekrowane.

Pogłębiliśmy zasadniczy wymiar tożsamości nowych form życia konsekrowanego, zwracając szczególną uwagę na konsekrację i stany życia. Wychodząc od komunii i ciągłości, nasze badania skupiły się na drodze życia konsekrowanego skoncentrowanego na konsekracji, komunii i misji, aby przeanalizować jego doświadczenie pod kątem specyfiki NFŻK, szukając elementów wspólnych, teologicznych i kanonicznych, oświeclając rzeczywistość i tożsamość nowych form z komunii trynitarniej. Konkretność struktur komunii i zarządzania, z doświadczenia każdej z nich, koncentrując się na konsekracji, analizując, jak ją przeżywać w różnych stanach życia i dając podejście, które jest nie tylko teologiczne, ale także kanoniczne, rozwinięte w drugim rozdziale rozprawy, Po tym następuje głęboka refleksja nad nowością prawną i teologiczną tych nowych form, w nadziei, że wspomniane inicjatywy mogą rzucić światło na te fundamentalne pytania, z których jednym jest opis fizjonomii tych instytutów, zagłębiając się w jeden z nich, Bractwo Misyjne Verbum Dei, w trzecim rozdziale.

Podczas tych lat badań naszym priorytetem było zgłębienie NFŻK, ich specyfiki, przybliżenie i pogłębienie różnych charyzmatów poprzez różne spotkania i kongresy, wnioski, protokoły i różne publikacje. Ale najbardziej ubogacające były różne spotkania i dzielenie się z członkami różnych wspólnot, żyjących własnym charyzmatem.

Przez prawie dwadzieścia lat odbywały się kongresy zwoływane w Rzymie przez Franciszkańską Wspólnotę Betania i Stowarzyszenie Koordynacji Studiów Religijnych (2007, 2011 i 2016), Dni Studiów organizowane w Madrycie przez Katedrę Teologii

Życia Konsekrowanego Uniwersytetu San Dámaso (2009, 2011, 2013, 2017, 2019, 2022 i 2024) oraz Seminarium Studyjne utworzone w 2010 r. przez Komisję Episkopatu ds. życia konsekrowanego Konferencji Episkopatu Hiszpanii.

Pragnąc pogłębienia wzajemnej wiedzy między nowymi instytucjami i wspólnotami, uczestniczyłem w różnych spotkaniach, zajmując się sposobami przeżywania konsekracji w różnych instytutach, pogłębiając, dialogując i rzucając światło na interpretację kanonu 605.

Po pogłębieniu podstawowych elementów, takich jak konsekracja, należy stwierdzić, że jest ona rozumiana jako charyzmatyczna. Każda Rodzina kościelna, nowych form życia konsekrowanego, składa się z osób o różnym stanie życia, powołanych do życia radykalnością chrztu z tego samego charyzmatu; wszyscy są powołani do życia radami ewangelicznymi zgodnie z własnym stanem, jako celibatariusze lub jako osoby zamężne.

Na poziomie prawno-kanonicznym przeanalizowaliśmy teologię komunii Soboru Watykańskiego II, gromadząc w KPK strukturę, która przyjmuje konsekrację charyzmatyczną, dodając kanon, który obejmuje te nowe rodziny kościelne bez eliminowania kanonu 605, uzupełniając go i wzbogacając. Wiele norm kanonicznych dotyczących życia konsekrowanego, które znajdują się w części III księgi II KPK, nie odpowiada na obecne potrzeby. Duża liczba dokumentów, które zostały opublikowane w odniesieniu do życia konsekrowanego, pokazuje, jak działalność normatywna musiała dostosować i uzupełnić prawodawstwo, aby stawić czoła nowym realiom, nowym wyzwaniom kościelnym i nowej wrażliwości osób konsekrowanych. Ze strony prawodawcy konieczne jest dostarczenie ogólnych norm, które ze względu na swój charakter prawny będą skutecznym narzędziem dla wielu wspólnot nowych form życia konsekrowanego, które przeżywają tę nową rzeczywistość zgodnie z własnym charyzmatem.

Stanowisko, z którego ta praca badawcza została opracowana i zaproponowana, bardzo ściśle odpowiada temu, co zostało niedawno wyrażone przez jednego z prelegentów:

"Stolica Apostolska, 11 grudnia 2021 r., zwołała posiedzenie plenarne z członkami tej samej Dykasterii ds. Życia Konsekrowanego, aby omówić wszystkie te kwestie teologii konsekracji Ludu Bożego, powszechnego powołania do świętości. Wiele dyskutowali i nie osiągnęli konsensusu. Powiedzieli, że być może w październiku 2024 r. ukaże się dokument, w którym zbiorą swoje refleksje i, miejmy nadzieję, dojdą do tego. Oznacza to, że potrzebny jest konsensus w sprawie kryteriów w Stolicy Apostolskiej, ale jedyną rzeczą, którą można zrobić w tej chwili, co jest naszym prawdziwym wkładem, jest zebranie kryteriów, które historycznie umożliwiły zatwierdzenie kilku instytucji, które są zatwierdzane przez Święty Kościół Katolicki, na poziomie papieskim i diecezjalnym. Każda nasza refleksja powinna dotyczyć kryteriów, które historycznie, w rzeczywistości, umożliwiły drogę, którą obraliśmy do tego momentu"¹.

Na koniec możemy podsumować w poniższych akapitach wnioski, do których udało nam się dojść:

A) natury teologicznej.

1) Duch Święty wieje tam, gdzie chce i czyni wszystko nowym, nigdy nie opuszcza Kościoła i zawsze sprawia, że rodzi się w nim coś nowego (Iz 43, 19). A Kościół, zawsze uważny na znaki czasu, odpowiada na natchnienia Ducha nowymi charyzmatami, które odmładzają jego oblicze. Od początku istnienia Kościoła nieustanne działanie Ducha Świętego jest zasadniczym kluczem do zrozumienia życia konsekrowanego. Jego rzeczywistość jest owocem miłości, którą Duch Święty rozlewa w sercach i która wyraża się w ofiarowaniu siebie i wyłącznym oddaniu się Bogu.

2) Do tematu konsekracji należy podchodzić, rozumiejąc życie chrześcijańskie jako życie poświęcone Bogu przez chrzest. Punktem wyjścia jest wezwanie każdego chrześcijanina do upodobnienia się do Chrystusa. Poprzez chrzest człowiek zostaje włączony w Chrystusa i Jego Kościół, przyjmując szereg praw i obowiązków jako chrześcijanin, jak mówi nam kanon 96, które każdy będzie realizował w różny sposób, w zależności od jego stanu jako wiernego, urzeczywistnionego z samej istoty sakramentu chrztu.

¹ Wykład Teresy Rodríguez Arena podczas *Simposio sobre las Familias Eclesiales de Vida Consagrada*, które odbyło się w dniach 26 i 27 stycznia 2024 r. w Instytucie Teologicznym Życia Konsekrowanego w Madrycie.

3) Pojęcie życia konsekrowanego (ŻK) konkretyzuje się poprzez profesję rad ewangelicznych czystości, ubóstwa i posłuszeństwa, które mają swój fundament w słowach i przykładzie Jezusa. To właśnie poprzez te rady, skonkretyzowane w ślubach, wierni chrześcijanie oddają się całkowicie służbie Bogu.

4) Po Soborze Watykańskim II doktryna konsekracji została pogłębiona poprzez rady ewangeliczne. Istnieją jednak trzy akcenty (nie nowości) doktryny soborowej, które działały jako założenia teologiczne wyjaśniające obecne nowe formy życia zakonnego: powszechne powołanie wszystkich wiernych (ze wspólnych korzeni chrzcielnych) do świętości, ich wspólnotowa tożsamość jako ludu Bożego (wyrażona w ostatnim Magisterium jako synodalność) oraz uległość władzy wobec impulsów Ducha Świętego. Pierwsze z tych założeń doprowadziło do szerszego pojęcia konsekracji niż tradycyjne życie zakonne. Drugie, ze swej strony, doprowadziło do współistnienia (nie fizycznie, ale duchowo i prawnie) różnych powołań kościelnych i stanów kanonicznych w tej samej grupie osób konsekrowanych. Trzeci zaś ukazał charyzmat jako element Boskiego fundamentu, który zabarwia wspólną konsekrację i jednoczy różne typy wiernych w tej zbiorowości.

5) Podobnie jak inne formy życia konsekrowanego, konsekracja w nowych formach zajmuje centralne miejsce. Nie można mówić o nowych formach życia konsekrowanego bez konsekracji poprzez rady ewangeliczne. Ponieważ istnieje nowość i różnorodność w niektórych aspektach lub w odniesieniu do zaangażowania, z jakim rady ewangeliczne są przyjmowane lub wyznawane, te nowe formy podejmują drogę identyfikacji istotnych cech ich specyficznej konsekracji, która odróżnia je od instytutów zakonnych i instytutów świeckich. Dostęp do tej konsekracji nie dokonuje się przez profesję rad ewangelicznych (por. kan. 573), ale przez powołanie do pełnienia misji, która jest owocem otrzymanego charyzmatu i całkowitej wierności mu, każdy w swoim stanie życia: kleryckim, konsekrowanym lub małżeńskim.

6) Twierdzą, że są znakiem Kościoła na wzór Kościoła pierwotnego, żyjąc komunią trynitarną, ponieważ ich członkowie, należący do różnych stanów życia, dzielą ten sam charyzmat, żyjąc podobną radykalną wiernością charyzmatowi założycielskiemu wyrażonemu w konstytucjach. Tym, co inspiruje te wspólnoty do życia w komunii, jest samo życie Trójcy Świętej. Tak jak trzy Osoby Boskie żyją w doskonałej jedności, nie

myląc się i nie tracąc swoich właściwych cech, tak analogicznie możemy uznać, że komunie różnych stanów życia pozwala każdemu z nich dojrzewać we własnym powołaniu. Ta komunie między różnymi gałęziami jednej rzeczywistości, jaką jest Rodzina kościelna, odzwierciedla głęboką naturę Kościoła.

B) Charakter historyczny.

1) Historia życia konsekrowanego jest pełna nowości i na przestrzeni wieków Duch Święty inspirował charyzmaty w każdym momencie Kościoła, zgodnie z potrzebami ludzi i społeczeństwa, aby radykalnie żyć orędziem Chrystusa i Jego Ewangelii.

2) Zauważyliśmy, że nawet jeśli w tamtych czasach nie istniała świadomość życia konsekrowanego w dzisiejszym rozumieniu, to od czasów Apostołów zawsze byli mężczyźni i kobiety, którzy odpowiadali na zaproszenie Pana do pójścia za Nim w szczególnie, świadczący i proroczy sposób życia.

3) Bardzo wcześnie w chrześcijaństwie istniały bardzo wyraźne opcje podążania za Jezusem w samotności, na poziomie osobistym lub zbiorowym (eremityzm lub cenobityzm). Od tego czasu nieustannie manifestowała się różnorodność ruchów i wspólnot, które przeżywały swoją własną, unikalną konsekrację w swoim czasie.

4) Nowe formy życia konsekrowanego są obecne na poziomie teologicznym i kanonicznym. Nie jest jeszcze możliwe przedstawienie pełnego kompendium tego, czym one są, ale możemy śledzić ich drogę aż do chwili obecnej.

5) W dzisiejszym Kościele istnieje wielka różnorodność tych nowych rzeczywistości, które ubogacają życie konsekrowane i które stanowią istotną część życia duchowego różnych wspólnot kościelnych. Można powiedzieć, że nowe formy, wraz z nowością, jaką prezentują, otwierają perspektywy w Kościele i w życiu konsekrowanym, aby rozpoznać działanie Ducha jako odpowiedź na obecne czasy.

6) Nowe fundacje lub wspólnoty znane jako Nowe Formy Życia Konsekrowanego (NFŻK) lub ostatnio Eklezjalne Rodziny Życia Konsekrowanego (ERŻK) nie są ściśle

uwzględnione w tradycyjnej definicji życia konsekrowanego, nawet jeśli wyznają rady ewangeliczne.

7) Wszyscy członkowie, ponieważ są konsekrowani do tej samej misji i otrzymali ten sam charyzmat, żyją podwójną tożsamością nadaną im przez chrzest i to samo powołanie do charyzmatu, zawsze szanując różnorodność w zależności od stanu życia i możliwych stopni przynależności, odzwierciedlonych we właściwym prawie wspólnym dla ERŻK i tekstach normatywnych odnoszących się do każdej gałęzi. Ta nowa rzeczywistość, już doświadczana w wielu wspólnotach, wymaga nowych terminów prawnych i odpowiednich adaptacji kanonicznych, nawet jeśli statuty, już zatwierdzone przez Stolicę Apostolską, mogą być uważane za wyraz kompetentnej władzy w odniesieniu do pewnych wyborów, specyfiki i realizacji duchowości, charyzmatu i misji, typowych dla rodzin kościelnych, ale nie są one wystarczające.

C) O charakterze socjologicznym.

1) Oryginalność nowych fundacji polega na tym, że kierują się one określonym stylem życia, niekiedy inspirowanym taką czy inną formą tradycyjną lub dostosowanym do wymogów współczesnego społeczeństwa. Ich zaangażowanie w życie ewangeliczne przejawia się również w intensywnym dążeniu do życia w komunii, ubóstwie i modlitwie. Duchowni i świeccy uczestniczą w zarządzaniu, zgodnie ze swoimi kompetencjami, a cel apostolski jest otwarty na nową ewangelizację.

2) Nasza praca koncentrowała się na ruchach z oryginalnymi doświadczeniami, które poszukują własnej tożsamości, innej niż te, które już istnieją i czekają na oficjalne uznanie przez Stolicę Apostolską. W tych poszukiwaniach nie chodzi o uznanie wszystkich nowych ruchów, ale tych, które charakteryzują się nowymi charyzmatami w życiu konsekrowanym. Nowa forma życia konsekrowanego lub ewangelicznego to taka, która ze względu na swoją specyfikę nie może być włączona do już istniejących. Wnoszą one nowości w odniesieniu do życia konsekrowanego, tak jak je rozumiemy.

3) W NFŻK nowością jest nie tylko struktura, która je otacza, ale także sam sposób przeżywania konsekracji. W ten sposób te nowe formy są przedstawiane jako

zaangażowana i spójna odpowiedź na chrzest, jako dar i owoc ogromnej służby Bożemu planowi miłości, w komunii z przemianą, którą przynosi nam Ewangelia, przeżywana świadectwem własnego życia, ofiarą miłości wobec wszystkich, zwłaszcza wobec tych, którzy są słabsi i nie mają głosu.

4) NFŻK przedstawia istotne cechy, kanoniczne i teologiczne, właściwe życiu konsekrowanemu w naśladowaniu Chrystusa w profesji rad ewangelicznych. Jako elementy tożsamości, możemy podsumować je następująco. Po pierwsze, konsekracja Bogu rozumiana jako odpowiedź i przyjęcie miłości Trójcy Świętej, ze zjednoczeniem kontemplacji i misji jako zasadniczą cechą. Po drugie, jest przeżywana we wspólnocie i braterskim życiu komunii, które ma swój fundament w naśladowaniu Chrystusa ubogiego i surowego. Po trzecie, misja apostolska jest kształtowana w komunii zgodnie z talentami i możliwościami każdego, dzieląc się duchową ofiarą własnego charyzmatu.

5) Wiele NFŻK zostało założonych jako instytuty mieszane, ponieważ należą do nich mężczyźni i kobiety w różnym stanie życia. Jest zatem konieczne, aby ich konstytucje nakreślały specyficzne przeżywanie konsekracji każdej gałęzi, tak aby każdy stan w Kościele i w służbie Kościołowi mógł jaśnieć całym swoim blaskiem i dynamizmem, zawsze żyjąc jednością i komunią. Jego struktura ukazuje ten sam charyzmat w jego różnych stanach i gałęziach: równa misja i tożsamość w różnorodności różnych stanów życia "bez zamieszania i mieszaniny".

6) Małżonkowie konsekrują się Bogu poprzez przyrzeczenia sakramentu małżeństwa, aby żyć duchem rad ewangelicznych, przyrzeczenie braterskiej komunii, przyrzeczenie wierności otrzymanemu charyzmatowi, przyrzeczenie służby Ewangelii i pełnego oddania, a także zobowiązanie do stałej formacji i dyspozycyjności. Wiążą się w NFŻK na mocy łaski sakramentalnej i poświęcając swoje życie konkretnemu charyzmatowi. Małżonkowie żyją konstytucjami i własnymi statutami, w odniesieniu do całości charyzmatu przeżywanego w małżeństwie.

7) Misyjne głoszenie każdego NFŻK jest realizowane przez wszystkich członków bez wyjątku: komuniam w różnorodności, integracja kontemplacji i misji przez świeckich i konsekrowanych, celibatariuszy i małżonków.

8) NFŻK dąży do integralnej formacji swoich członków we wszystkich jej wymiarach. Podkreślają potrzebę formacji integralnej, która obejmuje wszystkie sfery osoby (fizyczną, psychiczną i duchową) i wszystkie epoki życia, dla niezbędnej równowagi afektywnej i intelektualnej (poprzez ich integrację w różnych obszarach kultury). Różnorodność członków NFŻK wymaga różnorodności formacji właściwej dla każdego stanu (mężczyźni i kobiety, świeccy i kapłani, celibatariusze i małżonkowie) w odniesieniu do innych stanów oraz do sytuacji, kultur i etapów życia, aby ożywić charyzmat i świętość.

9) Struktura lub fizjonomia prezentowana przez nowe formy życia opiera się na jednym charyzmacie przeżywanym przez wszystkie gałęzie (konsekrowani, konsekrowane kobiety i mężczyźni, małżeństwa) promieniujące jedną organizacją ze wspólnymi elementami: misją i duchowością w wielości różnych powołań, które są zorganizowane w oddzielnych sekcjach, aby chronić ich specyficzną tożsamość. Każdy przeżywa stan, w którym otrzymał powołanie, ale wszyscy uznają wspólne pochodzenie oraz ten sam cel i misję. Różnorodność nie osłabia jedności.

D) O charakterze prawnym.

1) Wprowadzono rozróżnienie między teologicznym życiem konsekrowanym (życie radami ewangelicznymi czystości, ubóstwa i posłuszeństwa) a kanonicznym życiem konsekrowanym (gdy to życie jest uznane przez Kościół, ponieważ zostało wyznane przez więzy mające znaczenie prawne i ponieważ podlega kanonicznym kanałom normatywnym). Historia życia konsekrowanego jest historią tego, jak nowe formy teologiczne znalazły drogę do Kościoła, aby stać się formami prawnymi, czasami w odpowiedzi na aspiracje nowo konsekrowanych, aby znaleźć uznanie, a czasami z powodu narzucenia władzy kościelnej, aby te nowe formy nie pozostały poza prawem.

2) KPK z 1983 r. wprowadził głęboką innowację do życia konsekrowanego w wielu aspektach związanych z jego życiem i miejscem w Kościele. Szczególnie jednak interesuje nas dodanie kanonu 605, który nie miał precedensu w KPK z 1917 r. i którego źródła (w oficjalnym wydaniu Kodeksu ze źródłami) znajdują się w tekstach Soboru Watykańskiego II i dokumentach posoborowych. Dzięki temu kanonowi, po raz pierwszy

w historii życia konsekrowanego, jego regulacja kanoniczna zawiera furtkę lub kanał - choć wówczas jeszcze nieokreślony - dla nowości, które Duch Święty przynosi Kościołowi, tak aby nie musiały one na siłę wciskać się w istniejące normy, do których nie pasują, ani denaturalizować otrzymanego charyzmatu, aby znaleźć dla niego miejsce.

3) Praktyka stopniowo pokazała, że główną nowością z prawnego punktu widzenia w NFŻK była integracja, w tym samym instytucie lub osobie prawnej, gałęzi, które w tradycji kanonicznej tworzyły zróżnicowane instytucje, z duchowymi powiązaniem poprzez wspólny charyzmat (tak zwane "rodziny zakonne") i pewnymi powiązaniem prawnymi, ale z własną osobowością prawną i własnym zarządem. Ponadto to, co w rodzinach zakonnych było trzecim zakonem lub stowarzyszeniem świeckich, staje się częścią instytutu NFŻK, co oznacza uznanie nowej koncepcji "konsekracji", wspólnej dla osób konsekrowanych w tradycyjnym sensie kanonicznym (żyjących w celibacie, w tym duchownych) i dla tych, którzy nie są konsekrowani (żonaci i zamężni, ale nie żyjący w celibacie).

4) KPK rozważa w kanonie 731 istnienie stowarzyszeń życia apostołskiego (SZA), które nie są ściśle mówiąc instytutami życia konsekrowanego (IŻK), ale są do nich podobne, przy czym istotnym punktem nie jest profesja rad ewangelicznych poprzez więzy prawne, ponieważ dzieje się tak w niektórych SZA, a nie w innych. Analogicznie, NFŻK byłyby podobne do IŻK, ponieważ w tych pierwszych są członkowie o życiu zakonnym w tradycyjnym sensie (rady ewangeliczne), które poprzez więzy prawne mogą stać się kanonicznym życiem zakonnym, oraz członkowie o teologicznym życiu zakonnym w nowym sensie, których więzy prawne nie dadzą początku kanonicznemu życiu zakonnemu.

5) Przypadek szczegółowo przeanalizowany w rozdziale trzecim, *Fraterni Misyjnego Dei Verbum*, powstałego w 1963 r., przeszedł przez różne etapy kanonicznej konfiguracji, aż do uznania dekretem w 2000 r. jako NFŻK na prawie papieskim. Ze względu na swoją konsolidację, może stanowić model w swojej ostatecznej konfiguracji, ale nie w procedurze, którą należy zastosować, ponieważ później Kongregacja Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostołskiego (CIVCSVA) skonfigurowała bardziej szczegółową praxis na różnych etapach, które należy wykonać.

6) CIVCSVA opublikowała następujące istotne dokumenty w tym zakresie:

- W 2022 r. opublikowała "ogólny zarys" do opracowania konstytucji "kościelnej rodziny życia konsekrowanego" na prawie diecezjalnym (jako wstęp do jej zatwierdzenia jako RKŻK na prawie papieskim). Składałaby się ona z dwóch głównych gałęzi: mężczyzn żyjących w celibacie (duchownych i świeckich) oraz kobiet żyjących w celibacie, konsekrowanych w tradycyjnym kanonicznym sensie ślubowania (przez śluby) ewangelicznych rad czystości, ubóstwa i posłuszeństwa, a także opcjonalnie gałęzi, z odrębnymi statutami, osób żonatych, które byłyby "członkami stowarzyszonymi" w ERŻK. Istniałaby struktura globalna (ze zgromadzeniem generalnym rodziny i przewodniczącym generalnym) oraz struktura gałęziowa (z własnym zgromadzeniem generalnym gałęzi i przełożonym generalnym). Jeśli gałąź męska obejmuje duchownych, jej przełożony generalny będzie duchownym.

- W 2007 r. CIVCSVA opublikowała kolejny dokument nadający kształt praktyce stosowanej przez dykasterię, polegającej na wymogu uprzedniego ukonstytuowania się stowarzyszenia mężczyzn i kobiet, obojga konsekrowanych celibatariuszy, w celu późniejszego erygowania ERŻK na prawach diecezjalnych. Musi ono składać się z dwóch głównych gałęzi, do których może dołączyć trzecia gałąź członków stowarzyszonych (żonatych) z własnym statutom. Po dłuższym okresie eksperymentowania, jeśli przewiduje się zdrowy i trwały rozwój, a każda główna gałąź osiągnie liczbę co najmniej czterdziestu profesów, z których większość jest po ślubach wieczystych, biskup stolicy głównej może zwrócić się do dykasterii o zezwolenie na erygowanie ERŻK na prawie diecezjalnym, zatwierdzając jego konstytucje na pięć lat *ad experimentum* i uwzględniając uwagi dykasterii.

- W 2008 r. CIVCSVA opublikowała listę dokumentów, które należy przedłożyć dykasterii w celu uzyskania podniesienia stowarzyszenia publicznego do rangi stowarzyszenia diecezjalnego.

- Wreszcie, w najbliższej przyszłości spodziewana jest ostateczna regulacja dotycząca ERŻK, która prawdopodobnie pociągnie za sobą reformę kanonu 605 i rozszerzenie jego treści.

7) W systemie prawnym państwa hiszpańskiego, zgodnie z postanowieniami Umowy między Hiszpanią a Stolicą Apostolską w sprawach prawnych, Dekretu Królewskiego 594/2015 i Uchwały z dnia 3 grudnia 2015 r. Dyrekcji Generalnej ds. Międzynarodowej Współpracy Prawnej i Relacji z Wyznaniami, ERŻK muszą uzyskać cywilne uznanie ich kanonicznej osobowości prawnej w ramach tej samej procedury i w tym samym zakresie, co IŻK i SZA.

Podsumowując, w odniesieniu do pytania, które postawiliśmy na początku tej sekcji dotyczącej wniosków ogólnych, należy przyznać, że rozwiązania oferowane przez prawo kanoniczne w odpowiedzi na wyzwanie wolnej kreatywności społecznej nie mogą być automatycznie przenoszone na porządek świecki, Rozwiązania te opierają się na założeniach, których nie podzielają państwa niewyznaniowe i demokratyczne (takie jak hiszpańskie i polskie), takich jak jasna świadomość wymogów prawa Bożego, których pozytywne prawo ludzkie nie może ignorować (tj. uległość wobec Ducha Świętego, który inspirował charyzmaty) oraz brak podziału władzy (co ułatwia elastyczność w stosowaniu norm). Istnieją jednak również wspólne podstawy w godności osoby ludzkiej, w zasadzie swobodnego rozwoju jej osobowości i w podstawowym prawie do wolności zrzeszania się. Podstawy te muszą mieć hermeneutyczne znaczenie w normatywnej regulacji grup, do których jednostka swobodnie dołącza, nawet jeśli nie ma wyraźnie otwartego kanału w sposobie can.605.

E) O charakterze prawnym

Do tej pory DIVCSVA akceptuje, że w tym samym instytucie istnieje oddział klerycki i oddział nieklerycki. Proponujemy, aby istniały dwie gałęzie życia konsekrowanego a nie jedna.

NFŻK składa się z gałęzi celibatariuszy, które są w pełni uznawane za życie konsekrowane zgodnie z obowiązującym kanonem 573, oraz gałęzi żonatych lub celibatariuszy świeckich, którzy dołączają do niego poprzez profesję świętych więzów, zgodnie z własnymi konstytucjami. Każdy z członków każdej gałęzi korzysta z praw i obowiązków przyznanych mu przez prawo powszechne i właściwe.

BIBLIOGRAFÍA

LISTA DE ABREVIATURAS

En el caso de los documentos, se indica el año para facilitar su búsqueda en la siguiente lista.

AA	<i>Apostolicam Actuositatem</i> (1965)
AAS	Acta Apostolicae Sedi
CC	<i>Casti Connubii</i> (1930).
CCEO	<i>Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium</i> (1990).
CD	<i>Christus Dominus</i> (1965)
CE	Constitución Española 1978.
CFMVD	Constituciones de la Fraternidad Misionera <i>Dei Verbum</i> .
CI	Catecismo de la Iglesia Católica (1992).
CIC	<i>Codex Iuris Canonici</i> (Código de Derecho Canónico de 1983).
CIVCSVA	Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica.
CL	<i>Christifideles Laici</i> (1988).
CMF/ cmf	<i>Cordis Mariae Filius</i> – Hijo del Corazón de María (sigla oficial de los Claretianos).

<i>Comm</i>	<i>Comunicaciones</i> , revista de la Comisión Pontificia para la revision del CIC, Consejo Pontificio para la Interpretación de los Textos Legislativos.
CT	<i>Catechesi Tradendae</i> (1979).
DTVC	Diccionario Teológico de la Vida Consagrada (2009)
DIVCSVA	Dicasterio para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica.
DV	<i>Dei Verbum</i> (1965).
EG	<i>Evangelii Gaudium</i> (2013).
EN	<i>Evangelii Nuntiandi</i> (1975).
ERŻK	Eklezjalne Rodziny Życia Konsekrowanego
ES	<i>Ecclesiam Suam</i> (1964).
ET	Evangelica Testificatio (1971).
FC	<i>Familiaris Consortio</i> (1981).
FEVC	Familias Eclesiales de Vida Consagrada.
FMVD	Familia Misionera Verbum Dei.
FMŻK	Fraternia Misyjna Życia Konsekrowanego
GS	<i>Gaudium et Spes</i> (1965).
ITVR	Instituto Teológico de Vida Religiosa de los C.M.F. (Madrid)
ITŻZ	Instytut Teologiczny Życia Zakonnego
IVC	Instituto de Vida Consagrada.
IVCR	Instituto de Vida Religiosa.
IVCS	Instituto de Vida Consagrada Secular.

IŻK	Instytut Życia Konsekrowanego.
IŻŚ	Instytut Życia Świeckiego.
KD	Królewski Dekret.
KEH	Konferencja Episkopatu Hiszpańskiego.
KH	Konstytucja Hiszpańska 1978.
KKKW	Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich.
KPK	Kodeks Prawa Kanonicznego 1983.
LG	<i>Lumen Gentium</i> (1964).
LOLR	Ley Orgánica de Libertad Religiosa
MF	<i>Mysterium Fidei</i> (1965).
M.P. / m.p	<i>Motu Proprio datae</i> , documento de propia iniciativa del Papa.
MR	<i>Mutuae Relationes</i> (1972).
NFVC	Nuevas Formas de Vida Consagrada.
NFŻK	Nowe Formy Życia Konsekrowanego.
OL	<i>Orientale Lumen</i> (1995).
P/p	Página(s).
PP	<i>Populorum Progressio</i> (1967).
PC	Decreto <i>Perfectae Caritatis</i> , (1965)
PDPC	Powszechna Deklaracja Praw Człowieka.
PO	<i>Presbyterorum Ordinis</i> (1965).
PME	Pius XII, Constitución Apostólica <i>Provida Mater Ecclesiae</i> (1947).

REDC	Revista Española de Derecho Canónico, revista de la P.U. Salamanca.
RD	Real Decreto
RM	<i>Redemptoris Missio</i> (1990).
SC	<i>Sacrosanctum Concilium</i> (1963).
SCRIS	Sagrada Congregación para los Religiosos e Institutos Seculares.
SŻA	Stowarzyszenie Życia Apostolskiego.
UR	<i>Unitatis Redintegratio</i> (1964).
vgr.	Verbigracia.
VC	<i>Vita Consecrata</i> (1996).
VFC	La Vida Fraterna en Comunidad (1994).
ŻK	Życie Konsekrowane.

DOCUMENTOS OFICIALES DE LA IGLESIA

Se relacionan por orden cronológico (año-mes-día).

1889-08-11: SAGRADA CONGREGACIÓN DE OBISPOS Y REGULARES, Decreto *Ecclesia Catholica*.

1901-06-28: SAGRADA CONGREGACIÓN DE OBISPOS Y REGULARES, Normas (SACRA CONGREGATIO EPISCOPORUM ET REGULARIUM, *Normae secundum quas S. C. Episcoporum et Regularium procedere solet in approbandis novis institutis votorum simplicium*, Typis S. C. De Propaganda Fide, Romae 1901. «*Informationes SCRIS*», 27 [2001/1], pp. 108-149).

1923-01-26: PÍO XI, Encíclica *Rerum Omnium Perturbationem*.

1928-05-08: PÍO XI, Encíclica *Miserentissimus Redemptor*.

1947-02-02: PIO XII, Constitución apostólica *Provida Mater Ecclesia*.

1947-11-20: PÍO XII, Encíclica *Mediator Dei*.

1954-11-02: PÍO XII, Alocución *Magnificate Dominum*.

1956-05-19: PÍO XII, Alocución *Vous nous avez*.

1963-12-04: CONCILIO VATICANO II, Constitución *Sacrosanctum Concilium*.

1964-08-06: PABLO VI, Encíclica *Ecclesiam suam*.

1964-11-21: CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Lumen 293vangél*.

1964-11-21: CONCILIO VATICANO II, Decreto *Unitatis redintegratio*.

1965-09-03: PABLO VI, Encíclica *Mysterium fidei*.

1965-10-28: CONCILIO VATICANO II, Decreto *Perfectae Caritatis*.

1965-11-18: CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Dei Verbum*.

1965-11-18: CONCILIO VATICANO II, Decreto *Apostolicam actuositatem*.

1965-12-07: CONCILIO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*.

1965-12-07: CONCILIO VATICANO II, Decreto *Ad gentes*.

1966-08-06: PABLO VI, Motu proprio *Ecclesiae Sanctae*.

1967-03-26: PABLO VI, Encíclica *Populorum Progressio*.

1968-07-25: PABLO VI, Encíclica *Humanae vitae*.

1969-01-06: SCRIS, Instrucción *Renovationis causam*.

1970-06-04: SCRIS, Decreto *Ad instituenda*.

1971-06-29: PABLO VI, Exhortación apostólica *Evangélica Testificatio*.

1975-12-08: PABLO VI, Exhortación apostólica postsinodal *Evangelii nuntiandi*.

1978-05-14: SAGRADA CONGREGACIÓN DE RELIGIOSOS E INSTITUTOS SECULARES & SAGRADA CONGREGACIÓN DE OBISPOS, Instrucción *Mutuae relationes*.

1979-03-04: JUAN PABLO II, Encíclica *Redemptor hominis*.

1979-10-16: JUAN PABLO II, Exhortación apostólica postsinodal *Catechesi tradendae*.

1980-08-12: SCRIS, “Dimensión contemplativa de la vida religiosa”.

1981-11-22: JUAN PABLO II, Exhortación apostólica postsinodal *Familiaris consortio*.

1983-01-25: JUAN PABLO II, Constitución apostólica *Sacrae Disciplinae Leges*.

1983-05-31: SCRIS, “Elementos esenciales de la vida religiosa”.

1984-03-25: JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Redemptionis Donum*.

1986-05-18: JUAN PABLO II, Encíclica *Dominum et vivificantem*.

1988-12-30: JUAN PABLO II, Exhortación apostólica postsinodal *Christifideles laici*.

1990-02-1990: CIVCSVA, Instrucción *Potissimum institutioni*.

1990-10-26: JUAN PABLO II, Homilía en la celebración eucarística con motivo de la Inauguración del Año Académico de las Pontificias Universidades Eclesiásticas.

1990-12-07: JUAN PABLO II, Encíclica *Redemptoris missio*.

1992-03-25: JUAN PABLO II, Exhortación apostólica postsinodal *Pastores dabo vobis*.

1992-05-28: CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta *Communio notio* sobre la Iglesia considerada como comunión.

1994-02-02: JUAN PABLO II, Carta *Gratissimam sane* a las familias.

1994-02-02: CIVCSVA, Documento “La vida fraterna en comunidad”.

1994-09-28: JUAN PABLO II, Catequesis en la audiencia general.

1994-10-27: SÍNODO DE OBISPOS, Mensaje de la IX Asamblea General Ordinaria.

1994-11-10: JUAN PABLO II, Carta apostólica *Tertio millennio adveniente*.

1995-03-25: JUAN PABLO II, Encíclica *Evangelium vitae*.

1995-05-02: JUAN PABLO II, Carta apostólica *Orientale lumen*.

1996-03-25: JUAN PABLO II, Exhortación apostólica postsinodal *Vita consecrata*.

1998-05-27: JUAN PABLO II, Mensaje a los participantes en el Congreso mundial de movimientos eclesiales.

1998-09-14: JUAN PABLO II, Encíclica *Fides et ratio*.

1998-12-08: CIVCSVA, La colaboración entre los Institutos para la formación.

2001-01-06: JUAN PABLO II, Carta apostólica *Novo millennio ineunte*.

2002-05-19: CIVCSVA, Instrucción “Caminar desde Cristo”.

2003-10-16: JUAN PABLO II, Exhortación apostólica postsinodal *Pastores gregis*.

2005-09-27: BENEDICTO XVI, Carta con ocasión de la plenaria de la CIVCSVA.

2005-12-25: BENEDICTO XVI, Encíclica *Deus caritas est*.

2007-03-14: BENEDICTO XVI, Catequesis en la audiencia general.

2008-05-11: CIVCSVA, Instrucción *Faciem tuam* sobre el servicio de la autoridad y la obediencia.

2010-09-30: BENEDICTO XVI, Exhortación apostólica postsinodal *Verbum Domini*.

2011-10-11: BENEDICTO XVI, Carta apostólica *Porta fidei*.

2013-04-19: CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, “Iglesia particular y Vida Consagrada. Cauces operativos para facilitar las relaciones mutuas entre los obispos y la Vida Consagrada de la Iglesia en España”.

2013-11-24: FRANCISCO, Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*.

2014-08-02: CIVCSVA, Circular “Líneas orientativas para la gestión de los bienes”.

2014-11-21: FRANCISCO, Carta apostólica a los consagrados con ocasión del Año de la Vida Consagrada (*Tabor. Revista de Vida Consagrada*, 24, pp.47-60).

2015-10-17: FRANCISCO, Discurso en la Conmemoración del 50 Aniversario de la institución del Sínodo de los Obispos.

2018-03-02: COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La Sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*.

2020-11-01: FRANCISCO, Motu proprio *Authenticum charismatis*.

2021-09-18: FRANCISCO, Discurso a los fieles de Roma.

2021-12-11: FRANCISCO, Discurso a los participantes en la plenaria de la CIVCSVA.

2022-03-19: FRANCISCO, constitución apostólica *Praedicate Evangelium*.

2022-05-18: CIVCSVA, Rescripto *ex audientia*.

2022-06-15: FRANCISCO, Rescripto. Esta normativa se inserta en el marco de la sinodalidad, con la intención de desarrollar una colaboración más estrecha entre las oficinas de la Santa Sede y los obispos diocesanos en una “escucha mutua”.

PATRÍSTICA Y DOCTORES DE LA IGLESIA

Se ordenan cronológicamente (fechas de nacimiento y defunción).

ORÍGENES (ca.154-ca.253). *Commentaria in Epistolam B.Pauli ad Romanos*.

TERTULIANO (ca.160-220). *De oratione*.

TERTULIANO (ca.160-220). *De velandis virginibus*.

SAN CIPRIANO (ca.200-258). *De habitu virginum*.

SAN BASILIO (ca.330-379). *Las Reglas más amplias*.

SAN BASILIO (ca.330-379). *Las Reglas más breves*.

SAN AGUSTÍN (354-430), *Confesiones*.

SAN AGUSTÍN (354-430). *Retractationes*.

SAN BENITO (480-547). *Regula*.

SAN BUENAVENTURA (1221-1274). *Apologia Pauperum*.

SANTO TOMÁS DE AQUINO (1225-1274). *Summa Theologiae*.

SAN JUAN DE LA CRUZ (1542-1591). *Llama de amor viva*.

PUBLICACIONES DEL SEMINARIO SOBRE NFVC

GROSSO GARCÍA, L. (ed). *El soplo del Espíritu. Nuevas Formas de Vida Consagrada en la Iglesia de España* (Edice, Madrid 2010): [L. GROSSO GARCÍA, «Una forma nueva de vivir la donación total a Cristo», pp. 7-12; F. CERRO CHAVES, «Características esenciales de las Nuevas Formas de Vida Consagrada», pp. 13-16; J. SANZ MONTES, «Un pentecostés en el tiempo. La incesante novedad en las formas de vida consagrada», pp. 17-48; J. F. MARTÍNEZ SÁEZ, «Aspectos jurídicos de las Nuevas Formas de Vida Consagrada», pp. 49-86; M. SERRANO VARGAS, «Cuestiones abiertas sobre las Nuevas Formas de Vida Consagrada», pp. 87-100; J. SAGREDO VIÑA, «Singularidad carismática de “La obra de la Iglesia”», pp. 101-103].

GROSSO GARCÍA, L. (ed.), *Itinerarios del Espíritu. Experiencias y perspectivas de las Nuevas Formas de Vida Consagrada* (Edice, Madrid 2013): [L. GROSSO GARCÍA - M. SERRANO VARGAS, «Nuevas Formas de Vida Consagrada: estado de la cuestión y rasgos orientativos», pp.7-44; J. M. PRADES LÓPEZ, «Implicaciones de las Nuevas Formas de Vida Consagrada para la edificación del mundo», pp. 47-50; F. CERRO CHAVES, «Nuevas Formas de Vida Consagrada: experiencias y seguimiento», pp. 51-57; J. C. ORTEGA RODRÍGUEZ, «Las Nuevas Formas de Vida Consagrada. Camino recorrido, camino por recorrer», pp. 59-74; J. F. MARTÍNEZ SÁEZ, «Perspectivas y retos para las Nuevas Formas de Vida Consagrada», pp. 75-116; J. F. MARTÍNEZ SÁEZ - J. C. ORTEGA RODRÍGUEZ, «Diálogo con los ponentes e intercambio de experiencias», pp. 117-132; V. JIMÉNEZ ZAMORA, «Bajo el impulso del Espíritu», pp. 133-139; E. HERNÁNDEZ SOLA, «Presentación» y «Documentos orientativos de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica»,

pp. 143-161; AA.VV., «Actas del Primer Encuentro de las Nuevas Formas de Vida Consagrada. Abriendo caminos: consagración, comunión y misión», pp. 163-184].

GROSSO GARCÍA, L. (ed.), *Mirad cómo se aman. Las Nuevas Formas de Vida Consagrada en la comunión eclesial* (Edice, Madrid 2015): [V. JIMÉNEZ ZAMORA, «Presentación», pp. 9-15; L. GROSSO GARCÍA, «Las Nuevas Formas de Vida Consagrada en la eclesiología de comunión. Dimensión trinitaria y concreción carismática», pp. 17-97; A. VELASCO JIMÉNEZ «Abriendo caminos: elementos comunes teológicos. Estado de la cuestión y prospectivas», pp. 99-129; A. PEDRETTI, «Abriendo caminos: elementos comunes canónicos. Estado de la cuestión y prospectivas», pp. 131-169; J. C. ORTEGA RODRÍGUEZ, «Las Nuevas Formas de Vida Consagrada: un camino teológico y canónico», pp. 171-194; F. CERRO CHAVES, «Epílogo: El presente de las Nuevas Formas de Vida Consagrada en la tradición de la Iglesia», pp. 195-206; AA. VV., «Actas del Segundo Encuentro de las Nuevas Formas de Vida Consagrada. Abriendo caminos: elementos comunes de las Nuevas Formas de Vida Consagrada», pp. 207-267]

GROSSO GARCÍA, L. (ed.), *Odres nuevos. Actualidad, comunión y gobierno en las Nuevas Formas de Vida Consagrada* (Edice, Madrid 2017): [V. JIMÉNEZ ZAMORA, «Presentación», pp. 9-14; L. GROSSO GARCÍA, «A vino nuevo, odres nuevos. Radicalidad evangélica y profecía en las NFVC», pp. 15-31; F. CERRO CHÁVEZ «Coherencia innovadora en continuidad con la tradición», pp. 35-52; E. HERNÁNDEZ SOLA, OAR «Claves de lectura de las NFVC: unidad en la comunión», pp. 53-78; J. FERNÁNDEZ HERNÁNDEZ, M.ID. «Rasgos significativos de la espiritualidad de las NFVC», pp. 79-95; L. GROSSO GARCÍA, M.ID. «Multiforme armonía: elementos constitutivos de las NFVC», pp. 99-106; J. F. MARTÍNEZ SÁEZ, FMVD «Descripción jurídica de las NFVC», pp. 107-118; T. RODRÍGUEZ ARENAS, FMVD «Unidad y armonía entre consagración y misión: clave esencial de las NFVC en su misión propia en la Iglesia y el mundo», pp. 119-134; C. GARCÍA ANDRADE, CMF «Estructuras de comunión en las NFVC», pp. 137-159; M. SERRANO VARGAS, M.ID «Estructuras de gobierno en las NFVC», pp. 161-185; VV. AA. «Génesis y evolución en el gobierno de las NFVC», pp. 187-214; VV. AA. «Actas del Tercer Encuentro de las Nuevas Formas de Vida Consagrada. Abriendo caminos: estructuras de comunión y de gobierno», pp.

217-274; J. RODRÍGUEZ CARBALLO, OFM «Clausura del Tercer Encuentro de las Nuevas Formas de Vida Consagrada: Identidad, dificultades y desafíos de las NFVC», pp. 275-282].

GROSSO GARCÍA, L. (ed.), *Vocación y carisma. La vivencia de las Familias Eclesiales* (Edice, Madrid 2021): [L. Á. DE LAS HERAS BERZAL, «Presentación», pp. 9-16; J. C. ORTEGA RODRÍGUEZ, «Vocación, carisma y estados de vida», pp. 17-26; FORO ESPAÑOL DE REFLEXIÓN SOBRE LAS FAMILIAS ECLESIALES «Nos has llamado. Familia Eclesial de vida consagrada», pp. 327-64; J. F. MARTÍNEZ SÁEZ «La vocación de las personas casadas en las Nuevas formas de vida consagrada», pp. 65-112; L. GROSSO GARCÍA, «*Consecratio e Consecratio per Evangelica Consilia*. Estado de la cuestión», pp. 113-140; F. BECHINA, «Nuevas formas de vida consagrada y “Familias Eclesiales” (*Familiae Ecclesiales*)», pp. 141-172; J. C. R. GARCÍA PAREDES, «La consagración carismática. Su razón de ser en el contexto de Nuevas formas de vida carismática eclesial», pp. 173-198; R. CARRIZO MOYA, «Consagración y misión de los diferentes estados de vida en las NFVC», pp. 199-218; AA.VV., «Actas del V Encuentro de las Nuevas Formas de Vida Consagrada», pp. 219-322]

LIBROS Y ARTÍCULOS

ALDAMA, J. A., S.J. La vida religiosa, vida consagrada, «Evangélica Testificatio», en *Curso de conferencias sobre la exhortación apostólica ET*. Claune, Madrid, 1972, p. 77.

ALDANA, R. ¿Eclesiocentrismo en nuestra comunión católica? Una cuestión sobre el laicado planteada desde la vida consagrada, en *Proyección: Teología y mundo actual*, vol. 265, 2017, pp.125-141.

ALDANONDO SALAVERRÍA, I. Nuevos movimientos religiosos y Registro de Entidades Religiosas, en *Anuario de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid* n.17, 2013, pp. 355-398.

ALONSO, S. M. CMF. *La Vida Consagrada. Síntesis teológica*, 8ª ed. Instituto Teológico de Vida Religiosa, Madrid, 1985.

ALONSO, S. M. CMF. *Identidad teológica de la vida consagrada*. Publicaciones Claretianas, Madrid, 1998

ÁLVAREZ GÓMEZ, J. *Historia de la vida religiosa. Vol. I: Desde los orígenes hasta la reforma cluniacense*. Publicaciones Claretianas, Madrid, 1987.

ÁLVAREZ GÓMEZ, J. *Historia de la vida religiosa. Vol. II: Desde los Canónigos Regulares hasta las reformas del siglo XV*. Publicaciones Claretianas, Madrid, 1989.

ÁLVAREZ GÓMEZ, J. *Historia de la vida religiosa. Vol. III: Desde la Devotio Moderna hasta el Concilio Vaticano II*. Publicaciones Claretianas, Madrid, 1990.

ÁLVAREZ GÓMEZ, J. *Carisma e historia*. Publicaciones Claretianas, Madrid, 2001.

ANDREINI, A. y MEZZASALMA, C. *Tiempo de invierno en la vida consagrada. Nuevas formas y profecía*. Paulinas, Madrid, 2010.

ANDRÉS GUTIÉRREZ, D. J. *Las formas de vida consagrada. Comentario teológico – jurídico al Código de Derecho Canónico*. Publicaciones Claretianas, Madrid, 2005.

ANDRÉS GUTIÉRREZ, D. J. Nuove forme di vita consacrata. Statuto teológico-canónico secondo il codice (Can. 605), en *Commentarium pro religiosi et missionariis*, vol. 87, 2006, pp. 65-76.

ANDRÉS GUTIÉRREZ, D. J. Nuevas formas de vida consagrada a tenor del canon 605, en *Comentarium pro religiosi et missionariis*, vol. 89, 2017, pp. 353-355.

ANTONIUTTI, I, Card. *Discurso apertura I Congreso Intern. IISS*, Roma, 20 noviembre 1970.

APARICIO, A. *Suplemento al Diccionario Teológico de la Vida Consagrada*. Publicaciones Claretianas, Madrid, 2009.

APARICIO, A. (ed.) *La vida Religiosa. Documentos conciliares y posconciliares*. Publicaciones Claretianas, Madrid, 2009.

APARICIO, A. y CANALS, J. M. *Diccionario Teológico de la Vida Consagrada*. Publicaciones Claretianas, Madrid, 2009.

AREITIO, M. Asociaciones de fieles y vida consagrada: distintas relaciones y sus perspectivas canónicas, en *Ius Canonicum*, vol. 50 (99), 2015, pp. 129-161.

BACHT, H. L'importance de l'idéal monastique chez Saint Pachôme pour l'histoire du monachisme chrétien, en *Revue d'Ascétique et de Mystique*, vol.26, 1950, pp. 308-326.

BAHÍLLO RUIZ, T. La revisión de estructuras en los institutos religiosos, en *Iuri Canonico quo sit Christi Ecclesia felix*. UPSAL, Salamanca, 2002, pp. 291-318.

BAHÍLLO RUIZ, T. La adhesión a las nuevas formas asociativas eclesiales desde los diversos estados de vida, en *Estudios Eclesiásticos. Revista de investigación e información teológica y canónica*, vol. 81, 2006, pp. 761-788.

BAHILLO RUÍZ, T. Las relaciones entre obispos y religiosos en la Iglesia: realidad y perspectivas a los XXX años del *Mutuae relationes*, en *Estudios eclesiásticos*, vol.83 (327), 2008, pp. 547-573.

BAHÍLLO RUIZ, T. El camino para reconocer un nuevo instituto de vida consagrada: a propósito de algunas aprobaciones recientes, en *Estudios eclesiásticos*, vol. 86 (339), 2011, pp. 687-716.

BAHILLO RUIZ, T. Obispos y Consagrados en la Iglesia: Comunión en la colaboración. Realidad y perspectivas de la Instrucción «*Mutuae Relationes*», en *Repositorio Comillas*, 2015. Disponible en: <http://hdl.handle.net/11531/17400>

BALOG, M. Famille ecclésiale de vie consacrée. Une nouvelle forme d'institut de vie consacrée, en *Studia canonica*, vol.51, 2017, pp. 89-111.

BAMBERG, A. Protección de los votos y nuevas realidades eclesiales, en *Ius canonicum*, vol. 49, 2009, pp. 603-614.

BARBARIN, PH. Nouvelles formes de vie consacrée, en *Sequela Christi*, 2006/01, pp. 89-93.

BELDA, M. *Guiados por el espíritu de Dios: curso de teología espiritual*. Palabra, Madrid, 2006.

BERLIÉRE, U. Les origines du monachisme et la critique moderne, en *Revue bénédictine*, vol. 8, 1891, pp. 1-9 y 49-69.

BERTOLONE, V. *Le Nueve formae di vita consacrata fra tradizioni e innovazione*. Roma, 2015, pp. 25-26.

BEYER, J. B., PALAZZINI, A., DE PAOLIS, V. y RECCHI, S. *Il diritto della vita consacrata*. Ancora, Milano, 1989.

BOGARÍN DÍAZ, J. *La personalidad jurídica de las comunidades religiosas. Estudio de Derecho comparado europeo*. Tesis doctoral en la Universidad de Sevilla, 1995.

BOGARÍN DÍAZ, J. Eficacia civil de los actos administrativos canónicos en materia de asociaciones, en FUENTES, J.A. (ed.) (2011), *Las asociaciones de fieles. Aspectos canónicos y civiles*. EUNSA, Pamplona, 2011, pp. 99-159.

BOLCHI, E. L. La virgen consagrada en la Iglesia y en el mundo, en *Virginidad consagrada en el mundo: Un don para la Iglesia y en la Iglesia*, 2010, pp. 171-196.

BOMBONATTO, H. V. I. *Reflexión teológica sobre las nuevas experiencias de vida religiosa apostólica*.

BONET, J. *Breve biografía del Fundador del Verbum Dei*. Siete Aguas, Valencia, 1984. Disponible en: www.fmverbumdei.com/webcentra/historia.

BOUREAU, A. Pour une histoire comparée du vœu, en *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques*, vol 16, 1996, pp. 1-4. Edición en internet en 2009: <http://ccrh.revues.org/index2637.html>

BRU ALONSO, M. M. *Testigos del espíritu: los nuevos líderes católicos: movimientos y comunidades*. Edibesa, Madrid, 1998.

BUENO, E. y CALVO, R. (dir.). *Diccionario del Laicado, Asociaciones y Movimientos católicos*. Monte Carmelo, Burgos, 2004.

BURZECE, R. Nuove forme di vita consacrata: Fraternità di Gerusalemme: nel cuore della città, nel cuore di Dio, en *Vita consacrata* XXXV, 3/99, 1999, pp. 310-313.

CABREROS DE ANTA, M. Reconocimiento de la personalidad civil a las personas jurídica eclesiásticas, en *Anuario de Derecho Civil*, vol.7, 1954, pp. 19-34.

CALLEJO DE PAZ, R. El derecho de consagrados a los 30 años del CIC: temas abiertos, en SÁNCHEZ-GIRÓN, J. L. y PEÑA, C. (eds.), *El Código de Derecho*

Canónico de 1983: balance y perspectivas a los 30 años de su promulgación. Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2014, pp. 167-192.

CAMARASA CARRILLO, J. La personalidad jurídica civil de las entidades religiosas, en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, vol. X, 1994, pp. 69-126.

CAMPO IBÁÑEZ, M. La pobreza de los religiosos. Teología y derecho canónico. Anotaciones al canon 600, en *Estudios Eclesiásticos*, vol. 80, 2005, pp. 703-735.

CAMPO IBÁÑEZ, M. Sub speciali cura episcopi dioecesan. Comentario en torno a la especial relación de cuidado entre un instituto religioso de derecho diocesano y el obispo diocesano en la Iglesia latina, en *Repositorio Comillas*, 2020, <https://repositorio.comillas.edu/xmlui/handle/11531/55887>, (12.10.2023).

CAMPOS MARTÍNEZ, F. J. Índices Generales, en *Revista Española de Derecho Canónico*, vol. 77 (189), 2020, pp. 1093-1097.

CAPÁNAGA, V. *Introducción general a los Tratados sobre la gracia de san Agustín*. BAC, Madrid, 1949.

CARBALLO, J. R. *Compromiso por una profecía evangélica: la vida consagrada en Europa*, 2011.

CARRANZA, B., MARIZ, C. L. y CAMURÇA, M. A. *Novas comunidades católicas: em busca do espaço pós-moderno*. Idéias & Letras, Lisboa, 2009.

CARVAJAL, D. Aportación del can. 605 respecto a las formas de vida consagrada: las tradicionales y las nuevas, en *Angelicum*, vol. 94, 2017, pp. 71-92.

CASEY, M. B. *The approval of new forms of consecrated life in the light of Canon 605*. Ottawa, 2000.

CASEY, M. B. “The evolution of new forms of consecrated life”, en *Studia canonica*, vol. 36 (2), 2002, pp. 463-486.

CASTAÑO GÓMEZ, R. Seguimiento de Cristo desde la identidad carismática. Discernimiento y formación permanente, en *Recollectio: annuarium historicum augustinianum*, vol. 40, 2017, pp. 205-231.

CELDRÁN HERNÁNDEZ, M. R. *La gestión de los bienes temporales en la vida consagrada: aportación franciscana y salesiana al sistema económico y social*.

Universidad de Murcia, 2018. Tesis doctoral accesible en <https://digitum.um.es/digitum/handle/10201/55335>.

CENCINI, A. *Consagrados por amor, con amor y para el amor*. Edice, Madrid, 2009.

CHAMORRO TORRES, J. J. Comunión con Dios, «la esencia de la vida cristiana», en *Feligreses Adventistas de José Gálvez*. Lima, 2019.

CHAVES, F. C. Características esenciales de las nuevas formas de vida consagrada, en *El soplo del Espíritu: nuevas formas de vida consagrada en la Iglesia de España: jornada de estudio*. Edice, Madrid, 2010, pp.13-16.

CHAVES, F. C. Nuevas formas de vida consagrada: experiencias y seguimiento, en *Itinerarios del espíritu: experiencias y prospectivas de las nuevas formas de vida consagrada*. Edice, Madrid, 2013, pp. 51-57.

CHITTISTER, J. *El fuego en estas cenizas: espiritualidad de la vida religiosa hoy*. Sal Terrae, Bilbao, 2001.

CIARDI, F. Notte sulla dottrina dei religiosi nei documenti postconciliari, en *Claretianum*, vol. 26, 1986, pp. 293-313.

COLOMBÁS, G. M. *El monacato primitivo*, vol. I. BAC, Madrid, 1974.

COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La Sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia*, aprobado por el Papa el 2 de marzo, 2018.

CONGRESO INTERNACIONAL DE LA VIDA CONSAGRADA. *Pasión por Cristo, Pasión por la humanidad*. Publicaciones Claretianas, Madrid, 2005.

CONSTITUCIONES del *Instituto Id de Cristo Redentor, misioneras y misioneros identes*, n 34,1.

CORDES, P. J. *Signos de Esperanza. Retrato de siete movimientos eclesiales*. San Pablo, Madrid, 1998.

COTIGNOLI, C. Nuove forme di vita consacrata: II Movimento dei focolari, en *Vita consacrata*, vol 34, 1998, pp. 521-530.

DAMMERTZ OSB, V. J. Nuove forme di vita consacrata, en *Sequela Christi*. 2006/01, pp.94-102.

DANIEL WATT ROCHER, L. C. y AA. VV. Seminario de nuevas formas de vida consagrada. Multiforme armonía. Actualidad teológico-canónica de la vida consagrada, en *Ecclesia*, vol. 31 (3-4), 2017, p. 293.

DANIEL WATT, L. C. El soplo del Espíritu, en *Ecclesia*, vol. 30 (1), 2016, pp. 123-132.

DE FREITAS, F. I., C. Identidad de la vida religiosa. Un intento de relectura desde la experiencia latinoamericana, en *Theologica Xaveriana*, vol. 110, 1994, pp. 199-230.

DE LA HERA, A. Los entes eclesiásticos en la Constitución Española de 1978, en *El hecho religioso en la Constitución Española*. Instituto San Raimundo de Peñafort, Salamanca, 1979, pp. 107-132.

DE LAS HERAS BERZAL, L.Á.. *¿Dónde nos encontramos hoy al servicio de la iglesia sinodal? Hacia una Iglesia sinodal: pastores, laicos y consagrados caminando juntos* (conferencia), pro manuscrito, 2022.

DE OTADUY, J., La personalidad civil de las entidades organizativas de la Iglesia, en *Ius Canonicum* vol. 58 (1989), pp. 503-526.

DE PAOLIS, V. *La vida consagrada en la Iglesia*. BAC, Madrid, 2011.

DE PAOLIS, V. La vida consagrada mediante la profesión de los consejos evangélicos en el Concilio Vaticano II y el Código de Derecho Canónico de 1983, en *Ius communionis*, vol. 3, 2015, pp. 217-244.

DE PAOLIS, V. Le nuove forme di vita consacrata (a norma del can.605), en *Ius Ecclesiae*, vol.6, 1994, pp. 531-552.

DE PAOLIS, V. *La vita consacrata nella Chiesa*. Marcianum Press, Venezia, 2010.

DEL ESTAL, J. M. *El voto de virginidad en la primitiva Iglesia de África*. Biblioteca La Ciudad de Dios, El Escorial, 1962.

DELIZY, B. *Vouer Pauvreté. Un chemin de fraternité*. Vie consacrée, Namur, 1996.

DI BERARDINO, A. *Patrología*. BAC, Madrid, 1993.

DOMINGO, R. Juan Pablo II y el Derecho, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, vol. 55, 2021, pp. 1-18.

ESPEJA, J. *El coraje del futuro. Cuando flaquea la esperanza*. San Pablo, Madrid, 1995.

ETXEBERRÍA SAGASTUME, J. J. *Asunción de los consejos evangélicos en las asociaciones de fieles y movimientos eclesiales: Investigación teológico-canónica* (Tesi Gregoriana. Diritto Canonico 29). U.P.Gregoriana, Roma, 1998.

FAMILLE MYRIAM BETH'LENHEMN. *Famille Myriam Beth'léhemn, en Vivre en Église*, vol I, 2005, pp. 250-251.

FAVALE, A. *Comunità nuove nella Chiesa*. EMP, Padua, 2003.

FAVALE, A. *Segni di vitalità nella Chiesa: movimenti e nuove comunità*. LAS, Roma, 2009.

FERNÁNDEZ CASTAÑO, J. J. *La vida religiosa: exposición teológico-jurídica*. Editorial San Esteban, Salamanca, 1998.

FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, D. Virginidad cristiana: dimensiones trinitaria, cristológica, mariana y eclesial, en *Virginidad consagrada en el mundo: Un don para la Iglesia y en la Iglesia*. Comisión Episcopal para la Vida Consagrada, Madrid, 2010, pp.73-94.

FERNÁNDEZ HERNÁNDEZ, J. Rasgos significativos de la espiritualidad de las NFVC, en *Vida consagrada en comunión. Encuentro internacional*, pro manuscrito, 2005.

FERNÁNDEZ SANZ, G. *La crisis como oportunidad. Hacia una vida religiosa pequeña y parabólica*. Publicaciones Claretianas, Madrid, 2017.

FLICK, M. y ALSEGHY, Z. *Antropología teológica*. Sígueme, Salamanca, 1971.

FOLQUER, C. y AMENTA, S. G. Dossier: Órdenes y Congregaciones religiosas. Itinerantes, en *Revista de Historia y Religión*, n.1, 2011, pp. 7-10.

FORNÉS DE LA ROSA, J. La personalidad jurídica de los entes de las confesiones, en *Diritto, persona e vita sociale. Scritti in memoria di Oro Chiacchi*. Vita e Pensiero, Milano, 1984.

FRATERNITÀ VERBUM DEI. Nove forme di vita consacrata: Fraternità Verbum Dei, en *Vita consacrata*, XXXIV 1/1998, pp. 87-97.

FUENTES, J. A. (ed.). *Las Asociaciones de fieles. Aspectos canónicos y civiles*. Eunsa, Pamplona, 2011.

GALOT, J. Antonio Neri, Nuove forme di vita consacrata (Can.605 CIC) (Quaderni di Apollinaris 11) Roma, en *Gregorianum* vol.77, 1996, p.192.

GAMBARI, E. *I religiosi nel Codice: commento ai singoli canoni*. Ancora, Milano, 1986.

GAMBARI, E. *Zycie zakonne. Po soborze Watykanskim II*. Karmelitów Bosych, Cracovia, 1998.

GARCÍA ALVAREZ, J. Las dimensiones de la virginidad según S. Agustín, en *Burgense: Collectanea Scientifica*, vol. 37 (n.1), 1996, pp. 209-226.

GARCÍA PAREDES, J. C. R. *Renovación e innovación. Vino y odres nuevos en la vida consagrada*. Publicaciones Claretianas, Madrid, 2015.

GARCÍA PAREDES, J. C. R; SARMIENTO P. y TORRES, F. *Salí tras ti clamando... y eras ido. ¿Es religiosa la vida religiosa?*. Publicaciones Claretianas, Madrid, 1995.

GARCÍA PAREDES, J. C. R. *Teología de la Vida Religiosa*. B.A.C., Madrid, 2000.

GEORGE, A. y GRELOT, P. Carisma, en LEON-DUFOUR, X. (dir.) (1978), *Vocabulario de teología bíblica*. Herder, Barcelona, 2000, pp. 145-146.

GHIRLANDA, G. L'esortazione apostolica Vita consecrata: aspetti teologici ed ecclesiologici, en *Periodica*, vol. 85, 1996, pp. 555-623.

GHIRLANDA, G. I consigli evangelici nella vita laicale, en *Periodica*, vol. 87, 1998, pp. 567-589.

GHIRLANDA, G. F. Los varios significados del término Consecratio en el CIC 1983, en *Congreso Internacional Consecratio et consecratio per evangelica consilia*. CVCSVA, Vaticano, 2018.

GILDONI, A. *La consacrazione: elemento essenziale delle nuove forme di vita consacrata*. Pontificia Università Lateranense, Roma, 2007.

GOBILLOT, P. H. Les origines du monachisme chrétien et l'ancienne religion de l'Egpte, en *Recherches de Science Religieuse*, vol. 10, pp.303-353; vol. 11, pp. 29-86; vol. 12, pp. 46-68. 1920-1922.

GODOY VÁZQUEZ, M. O. La incidencia de las «Líneas orientativas para la gestión de los bienes en los institutos de vida consagrada y en las sociedades de vida apostólica», en la ejecución del Plan Nacional de Abadías, Monasterios y Conventos, en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, vol. 35, 2019, pp. 533-570.

GÓMEZ, J. Á. *Historia de la vida religiosa: Desde los orígenes hasta la reforma cluniacense (587 p.) v. 2. Desde los Canónigos Regulares hasta las reformas del siglo XV v. 3. Desde "Devotio moderna" hasta el Concilio Vaticano II*. Publicaciones Claretianas, Madrid, 1990.

GONZÁLEZ AYESTA, J. Líneas maestras de la normativa del CIC 83 sobre la vida consagrada y algunas cuestiones actuales en esta materia, en *Ius canonicum*, vol. 49, 2009, pp. 101-123.

GONZÁLEZ AYESTA, J. Eficacia civil de la supresión de asociaciones constituidas conforme al Derecho Canónico, en *Eficacia en el Derecho estatal de normas o actos de las confesiones religiosas*. Comares, Granada, 2015, pp. 77-102.

GONZÁLEZ AYESTA, J. La supresión de asociaciones constituidas para fines exclusivamente religiosos por Iglesias, confesiones y comunidades religiosas, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, n.43, 2017, pp. 1-31.

GONZÁLEZ AYESTA, J. Las asociaciones constituidas en el seno de las Iglesias y comunidades religiosas en Portugal, a la luz de la Ley de Libertad Religiosa de 2001 y del Concordato con la Santa Sede de 2004, en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado* XXXIV, 2018, pp. 265-303.

GONZÁLEZ DEL VALLE, J. M. Oskar Saier, «Communio» in der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils, 1 vol. de XXII+ 302 págs., Münchener Theologische Studien. Kanonistische Abteilung, n. 32, Ed. Max Hueber, Munich, 1973, en *Ius Canonicum*, vol. 14, 1974, pp. 443-445.

GONZÁLEZ MAGAÑA, J. E. Hacer de la Iglesia la Casa y la Escuela de la Comunió, en *Auriensia: publicación anual del Instituto Teológico "Divino Maestro" de la Diócesis de Ourense*, vol. 20, 2017, pp. 265-310.

GONZÁLEZ SILVA, S. M. (ed.) *La alegría del evangelio en la vida consagrada*. Publicaciones Claretianas, Madrid, 2015.

GRESHAKE, G. Comunicación. Origen y significado de una idea teológica, en *Stromata*, vol. 62, 2006, pp. 129-149.

GROSSO GARCÍA, L. *La locura del amor divino: testimonio y desafío de Raïssa Maritain (1883-1960)*. Publicaciones Claretianas, Madrid, 1993.

GROSSO GARCÍA, L. *El amor más acá del alma: la consagración desde la sensibilidad de una mujer, Raïssa Maritain (1883-1960)*. Publicaciones Claretianas, Madrid, 1998.

GROSSO GARCÍA, L. La vida consagrada en la Iglesia. Comentario a los números 46 y 47 de la instrucción Pastoral ‘Teología y Secularización en España, en *Tabor: Revista de Vida Consagrada*, vol. 2, 2007, pp. 15-48.

GROSSO GARCÍA, L. *El gran don de la vida consagrada*. Edice, Madrid, 2009.

GROSSO GARCÍA, L. I Jornada de Estudio sobre Nuevas Formas de Vida Consagrada, en *Tabor: Revista de Vida Consagrada*, vol. 9, 2009, pp. 149-152.

GROSSO GARCÍA, L. (coord.) *El soplo del Espíritu: nuevas formas de vida consagrada en la Iglesia de España*. Edice, Madrid, 2010.

GROSSO GARCÍA, L. Lecciones magistrales de Benedicto XVI en las Jornadas de la Vida Consagrada, en *Tabor: Revista de Vida Consagrada*, vol. 10, 2010, pp. 105-126.

GROSSO GARCÍA, L. Virginidad consagrada en el mundo, en *Tabor: Revista de Vida Consagrada*, vol. 11, 2010, pp. 170-172.

GROSSO GARCÍA, L. Consagrados por la palabra, en *La palabra de Dios en la vida consagrada*. Edice, Madrid, 2012, pp. 13-24.

GROSSO GARCÍA, L. La Vida consagrada en formación permanente, en *Tabor: Revista de Vida Consagrada*, vol. 17, 2012, pp. 219-232.

GROSSO GARCÍA, L. IV Jornada sobre la Vida Consagrada de la Iglesia en España, en *Tabor: Revista de Vida Consagrada*, vol. 19, 2013, pp. 202-206.

GROSSO GARCÍA, L. El Espíritu del Resucitado en la vida consagrada, en *Ecclesia*, n.3774, 2015, p. 54.

GROSSO GARCÍA, L. La vida consagrada en el corazón de la Iglesia, en *Ecclesia*, n.3784, 2015, p. 6.

GROSSO GARCÍA, L. Las nuevas formas de Vida Consagrada y la Nueva Evangelización, en *Seminarios: Sobre los ministerios de la Iglesia*, vol. 61, 2015, pp.43-60.

GROSSO GARCÍA, L. Resonancias del año de la Vida Consagrada, en *Tabor: Revista de Vida Consagrada*, vol. 25, 2015, pp. 245-256.

GROSSO GARCÍA, L. *Sobre la fundamentación ontológica de la comunión eclesial*. Idente Foundation for Study and Research, Madrid, 2015.

GROSSO GARCÍA, L. Dignidad y el papel de la mujer consagrada, en *Ecclesia*, n.3868, 2017, p. 19.

GUERRERO, J. M. ¿Cuál es la identidad de la vida religiosa hoy?, en *Testimonio* 13, 1982, pp. 42-61.

GUILDONI, A. Nuove forme di vita consacrata: La Società di Cristo Signore, en *Quaderni di Diritto Ecclesiale*, vol. 22 (1), 2009, pp. 97-106.

GUILLAUMONT, A. Esquisse d'une phénoménologie du monachisme, en *Numen*, vol.25, 1978, pp. 40-51.

GUTIÉRREZ, A. El nuevo Código de Derecho Canónico y el derecho interno de los Institutos de vida consagrada, en *Informationes SCRIS* vol.IX, 1983, pp. 98-115.

HERNÁNDEZ SOLA, E. La espiritualidad de la comunión: desafío de la Iglesia en el mundo, en *Tabor: Revista de Vida Consagrada*, vol. 14, 2011, pp. 35-66.

HERNÁNDEZ SOLA, E. El testimonio gozoso de la vida consagrada, en *Tabor: Revista de Vida Consagrada*, vol. 23, 2014, pp. 11-18.

HERNÁNDEZ SOLA, E. La Iglesia soñada por el papa Francisco. Reflexión desde la Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, en *Tabor: Revista de Vida Consagrada*, vol. 27, 2015, pp. 17-42.

HERNÁNDEZ SOLA, E. La comunión eclesial cauce de evangelización - obispos y vida consagrada al servicio de la iglesia, en BOSCH J., (ed.) *Cuestiones actuales de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado. Actas de las XXXIV Jornadas de Actualidad Canónica, organizadas por la Asociación Española de Canonistas en Madrid, 23-25 de abril de 2014*, Madrid, 2015, pp. 463-479. Disponible en <https://www.jstor.org/stable/j.ctt1k234p5>

HERNÁNDEZ VÁZQUEZ, J. A. *Las SVA en la legislación actual: estudio teológico-jurídico. Posibilidades de Iure Condendo*. Tesis doctoral en la Pontificia Universidad Comillas, Madrid, 2016. (<https://repositorio.comillas.edu/jspui/bitstream/11531/16942/1/TD00235.pdf>).

HERRERA CEBALLOS, E. *El Registro de Entidades Religiosas. Estudio global y sistemático*, EUNSA, Pamplona, 2012.

HERRERA CEBALLOS, E. Religiones en clave de parodia (a propósito de la inscripción registral de la «Iglesia del Monstruo del Espagueti Volador» y de «Colequeo de los Infieles a CROM», en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, n.57, 2021, pp. 1-33.

HERRERA CEBALLOS, E. Pastafarismo y noción de religión en el Convenio Europeo de Derechos Humanos, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, n.58, 2022, pp. 1-12.

HITE, J. F.; HOLLAND, S.; WARD, O. S. B. y DANIEL, J. A *Handbook on Canons 573-746: Religious Institutes, Secular Institutes, Societies of the Apostolic Life*. Liturgical Press, Collegeville Minn, 1985.

IBARRONDO, X. P. *Tratado de vida religiosa: consagración, comunión, misión*. Publicaciones Claretianas. Madrid, 1990

KANTOR, R. y DE PAOLIS, V. La vida consagrada en la Iglesia, en *The Person and the Challenges. The Journal of Theology, Education, Canon Law and Social Studies Inspired by Pope John Paul II*, vol. 1(1), 2011, pp. 245-248.

KOCH, H. *Virgines Christi, Die Gelübder der gottgeweihten Jungfrauen in den ersten drei Jahrhunderten*. Hinrichs, Leipzig, 1907.

KRETSCHMAR, G. Ein Beitrag zur Fragenachdem Ursprung frühchristlicher Askese, en *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, vol. 61, 1964, pp. 27-67.

LADARIA, L. F. *Teología del pecado original y de la gracia*, 2ª ed. B.A.C., Madrid, 2001.

LARRAÑAGA, X. *La existencia consagrada en la Iglesia. Apuntes de eclesiología para la vida consagrada*. Publicaciones Claretianas, Madrid, 2016.

LECLERCQ, H. Vierge, en *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*. Letouzey et Ané, Paris. Vol.XV-2, col.3095ss, 1953.

LEDÓCHOWSKA, T. La recherche du charisme d'un institut religieux, en *Vie Consacrée*, vol. 49, 1977 , pp. 7-23.

LEIDI, L. Quadro giuridico delle "nuove forme" de vita consacrata, en *Sequela Christi*, vol. 42, 2016, pp. 424-425.

LEON-DUFOUR, X. *Vocabulario de teología bíblica, Los carismas y la autoridad eclesiástica*, en *la Voz carisma* (pp. 145-146).

LÓPEZ-ALARCÓN, M. La administración de los bienes eclesiásticos, en *Ius Canonicum*, vol. 24, 1984, pp. 87-122.

MANRIQUE, A. y SALAS, A. *Evangelio y Comunidad*. Biblia y Fe, Madrid, 1978.

MARTÍNEZ GONZÁLEZ, J. *Nuevos seguidores. Las nuevas formas de "sequela Christi"*. San Pablo, Madrid, 1999.

MARTÍNEZ OLIVERAS, C. (ed.) *Memoria para el futuro. La vida religiosa en la teología del siglo XX* (pp.97-131). Publicaciones Claretianas, Madrid, 2017.

MARTÍNEZ PUCHE, J. A. (ed.) *Enseñanzas de Benedicto XVI*, Tomo 4. Edibesa, Madrid, 2009.

MARTÍNEZ SÁEZ, J. F. El laicado misionero: esbozo del planteamiento de la problemática y de soluciones jurídico-canónicas, en *Commentarium Pro Religiosis et Missionariis*, vol.90, III-IV, 2009, pp. 317-333.

MARTÍNEZ SÁEZ, J. F. Aspectos jurídicos de las nuevas formas de vida consagrada, en *El soplo del Espíritu: nuevas formas de vida consagrada en la Iglesia de España: jornada de estudio*. Edice, Madrid, 2010, pp.49-86.

MARTINEZ SÁEZ, J.F. Perspectivas y retos para las Nuevas Formas de Vida Consagrada, en GROSSO GARCÍA, L. (ed.). *Itinerarios del Espíritu*, Edice, Madrid, 2013, pp.75-116.

MARTÍNEZ SÁEZ, J. F. La consagración cristiana: bautismal y específica, en *Seminarios sobre los ministerios en la Iglesia*, vol. 61, 2015, pp. 31-42.

MARTÍNEZ SÁEZ, J.F. Actualidad teológica y canónica de la nuevas formas de vida consagrada, en *Revista Española de Derecho Canónico*, vol. 74, 2017, pp. 195-215.

MARTÍNEZ, F. *L'ascétisme chrétien pendant les trois premiers siècles de l'Eglise*. Gabriel Beauchesness, París, 1913.

MARTÍNEZ, J. Actualidad teológica y canónica de las nuevas formas de vida consagrada, en *Revista Española de Derecho Canónico*, vol.74, 1913, pp. 195-215.

MARTÍNEZ, T. M. Repasando Perfectae Caritatis, en *Estudio agustiniano*, vol. 50, 3/2015, pp. 493-520.

MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, N. C. H.U. von Balthasar (1905-1988). Una vida disponible para Dios, en MARTÍNEZ OLIVERAS, C. (ed.), *Memoria para el futuro. La vida religiosa en la teología del siglo XX.*, Ediciones Claretianas, Madrid, 2017, pp. 97-131.

MARTÍNEZ SISTACH, L. *Las asociaciones de fieles*. Herder, Barcelona, 1994.

MASSON, C. *Les laïcs dans le soufflé du Concile*. Cerf, Paris, 2007.

MEDINA BALAM, M. Derecho a la misericordia: Derecho Canónico y Sacramento de la Reconciliación, en *Seminarios sobre los ministerios en la Iglesia*, vol. 62, 2016, pp. 77-81.

MELLONI, A. (ed.) Movimientos en la Iglesia, en *Revista Internacional de Teología Concilium*, vol. 301, 2003, pp. 9-30.

MENDOZA RÍOS, M. La «regula fidei» en la teología de San Agustín, en *Estudio agustiniano*, vol. 27 (1), 1992, pp. 3-32.

METZ, J. B. *Las órdenes religiosas*. Herder. Barcelona, 1988.

MOLINA LÓPEZ, M. *Vida contemplativa y cultura: investigación sobre la vida contemplativa cotidiana y profesional de las monjas clarisas capuchinas de Alicante*. Tesis doctoral en la Universidad de Alicante, 1997.

MONTAN, A. La vita consacrata (can. 573, §§ 1-2; 574, §§ 1-2), en GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, *La vita consacrata nella Chiesa* (Quaderni della Mendola 14). Glossa, Milano, 2006.

MORAL, D. Aportación del can. 605 respecto a las Formas de vida consagrada: las tradicionales y las nuevas, en *Sequela Christi*, vol. 42, 1-2/2016, pp. 186-204.

MORIONES, F. *Teología de san Agustín*. B.A.C., Madrid, 2004.

MOTILLA DE LA CALLE, A. *El concepto de confesión religiosa en el derecho español: práctica administrativa y doctrina jurisprudencial*. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 1999.

MOTILLA DE LA CALLE, A. *Contribución al estudio de las entidades religiosas en el derecho español: fuentes de relación con el Estado*. Comares, Granada, 2013.

NAVARRO, L. (a cura di). *L'istituto dell'incardinazione. Natura e prospettive*. Giuffrè, Milano, 2006.

NAVARRO, L. I nuovi movimenti ecclesiali nel magistero di Benedetto XVI, en *Ius Ecclesiae*, vol. 21 (3), 2009, pp. 582-583.

NAVARRO, L. Nuevos movimientos eclesiales. Naturaleza de los carismas, cuestiones jurídicas y límites, en *Ius Canonikum*, vol. 58, 2018, pp. 611-634.

NAVARRO, L. F. «sub c. 303», en MARZOA, Á; MIRAS, J. y. RODRÍGUEZ-OCAÑA, R. (eds.) *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, vol.II. EUNSA, Pamplona, 1996, p. 445ss.

NERI, A. *Nuove forme di vita consacrata (Can. 605 CIC)* (Quaderni di Apollinaris 11). P.U. Lateranense, Roma, 1995.

NOGUCHI, T. La naturaleza clerical, laical y «mixta» de los institutos religiosos del CIC 83, en *Cuadernos Doctorales*, vol. 20, 2003, pp. 195-235.

ORTEGA RODRÍGUEZ, J. C. Las nuevas formas de vida consagrada. Camino recorrido, camino por recorrer, en GROSSO GARCÍA, L. (ed.), *Itinerarios del espíritu: experiencias y perspectivas de las nuevas formas de vida consagrada*. Edice, Madrid, 2013, pp. 59-74.

ORTEGA RODRÍGUEZ, J. C. II Encuentro de Nuevas Formas de Vida Consagrada en Roma, en *Tabor: Revista de Vida Consagrada*, vol. 20, 2013, pp. 197-199.

OTADUY, J.; VIANA, A. y SEDANO, J., (dirs.) *Diccionario general de Derecho Canónico*. Thomson Reuter-Aranzadi, Cizur Menor, 2012.

PEDRETTI, A. La castità coniugale consacrata, en *Commentarium pro religiosis y missinariis*, vol. 51 (3-4), 2010, pp. 325-341.

PELAYO OLMEDO, J. D. *Las Comunidades ideológicas y religiosas, la personalidad jurídica y la actividad registral*. Ministerio de Justicia, Madrid, 2007.

PELLITERO, R. Marcello SEMERARO, Misterio, Comunión y Misión. Manual de eclesiología, Ed. Secretariado Trinitario, Salamanca 2004 (recensión), en *Scripta Theologica*, vol.37, 2005, pp. 982-983.

PEÑA JIMÉNEZ, P. L'Osservatore Romano, un periódico singularissimo análisis pragmático comunicativo en su 150 aniversario, en *Fonseca, Journal of Communication*, n.5, 2012, pp. 2-35.

PÉREZ SANJUÁN, R. Acerca de la colegialidad en el gobierno de los Institutos de Vida Consagrada. Estudios Eclesiásticos, en *Revista de investigación e información teológica y canónica*, vol. 91, 2016, pp. 877-887.

PINEDA MARCOS, M. La función de calificación en el Registro de Entidades Religiosas: una potestad de la administración, lastrada por una deficiente interpretación judicial, en *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado* n.54, 2020, pp. 1-14.

POLO SABAU, J.R. *La naturaleza jurídica de las Confesiones religiosas en el Derecho Constitucional español*. Universidad de Málaga, 2008.

PRADES LÓPEZ, J. Implicaciones de las nuevas formas de vida consagrada para la edificación del mundo, en GROSSO GARCÍA, L. (ed.), *Itinerarios del espíritu*:

experiencias y perspectivas de las nuevas formas de vida consagrada. Edice, Madrid, 2013, pp. 47-50.

PRIETO SANCHÍS, L. Posición jurídica de las asociaciones religiosas en el Derecho Español, en *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, vol. IV, 1988, pp.447-448.

RACICOT, L. *La Société du Christ Seigneur: une forme de vie consacrée pour les laïcs*. Centre Leunis. Montreal, 1994.

RATZINGER, J. *Communio. Un programa teológico y espiritual* (Ensayos 506). Encuentro, Madrid, 2013.

RETAMAL, F. Respuesta del Profesor Dr. Fernando Retamal en la presentación del volumen-homenaje Plenitudo Legis Dilectio, en *Teología y vida*, vol. 45, 2004, pp. 168-176.

RICCARDI, A. *Vida consagrada. Entre crisis y futuro*. Publicaciones Claretianas, Madrid, 2015.

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

ROCCA, G. Le nuove comunità, en *Quaderni di diritto ecclesiale*, vol.5, 1992, pp. 163-176.

ROCCA, G. Nuove forme di vita consacrata: le nuove comunità, en *Informationes SCRIS* 30 (2), 2004, pp. 87-126.

ROCCA, G. *Primo censimento delle nuove comunità*. Urbaniana University Press, Roma, 2010.

ROCCA, G. y FUSCO, R. (eds.) *Nuove forme di vita consacrata*. Urbaniana University Press, Città del Vaticano, 2010.

RODRIGUES, L. Nuevos Movimientos Eclesiales, en *The Person and the Challenges*, vol. 3, 2013, pp. 241-251.

RODRÍGUEZ ARENAS, T. FMVD. Consagración, en VV.AA. *Multiforme Armonía. Actualidad teológico-canónica de las Nuevas Formas de Vida Consagrada*. BAC, Madrid, 2015, pp. 35-65

RODRÍGUEZ CARBALLO, J. Compromiso por una profecía evangélica: la vida consagrada en Europa, en *Verdad y vida*, vol. 69, 2011.

RODRÍGUEZ GARCÍA, P. El nuevo Código de Derecho Canónico en perspectiva teológica, en *Scripta Theologica*, vol.15 (3), 1983, pp. 751-766.

SABBARESE, L. Nuove forme di vita consacrata (can. 605), en *La vita consacrata nella Chiesa*, a cura del gruppo italiano docenti di diritto canonico. Milán, 2006, pp. 98-102.

SANTOS, E. D. D. *Novas comunidades-Dom da Trindade*. Edições Loyola, Sao Paulo, 2003.

SANTOS, E. S. *Las condiciones y posibilidades de nuevas formas de vida consagrada*. Urbaniana University Press, Roma, 1999.

SANZ MONTES, J. Teología del seguimiento: consagración, comunión, misión, en *El gran don de la vida consagrada*. Edice, Madrid, 2009, pp. 31-77.

SANZ MONTES, J. Un pentecostés en el tiempo. La incesante novedad en las formas de vida consagrada, en *El soplo del Espíritu: nuevas formas de vida consagrada en la Iglesia de España: jornada de estudio*. Edice, Madrid, 2010, pp. 17-48

SANZ MONTES, J. La vida consagrada en la iglesia: aproximación teológica, canónica y carismática, en *Revista española de derecho canónico*, vol. 68 (170), 2011, pp. 259-282.

SANZ MONTES, J. *La fidelidad creativa. Itinerario de renovación de la vida consagrada*. BAC, Madrid, 2017.

SASTRE SANTOS, E. Sobre los monasteria et instituta non mere laicalia en el n. 15 del decreto “Perfectae caritatis”, en *Apollinaris*, vol. 61 (1/2), 1988, pp. 229-310.

SCHIWETZ, ST. *Das morgenländische Mönchtum, t. 1: Das Asketentum der dreiersten Jahrhun dertenund das Aegyptische Mönchtum in IV Jahrhundert*. Verlag von Kirchheim, Mainz, 1904.

SCHWAIGER, G. *La Vida Religiosa de la A a la Z: desde los orígenes hasta nuestros días*. Editorial San Pablo, Madrid, 1998.

SECONDIN, B. *I nuovi protagonisti. Movimenti, associazioni, gruppi nella Chiesa*. Paoline, Torino, 1991.

SEMINARIO DE NUEVAS FORMAS DE VIDA CONSAGRADA. *Multiforme Armonía. Actualidad teológico-canónica de las Nuevas Formas de Vida Consagrada*. B.A.C., Madrid, 2015.

SÍNODO DE OBISPOS. IX Asamblea general ordinaria, Mensaje del Sínodo, 27 de octubre de 1994.

SKORUPA, A. *Koncepcje odnowy życia konsekrowanego w antepreparatoria*. Kul, Lublin, 2008.

SOLA, E. H. La espiritualidad de la comunión: desafío de la Iglesia en el mundo, en *Tabor: Revista de Vida Consagrada*, vol. 14, 2011, pp. 35-66.

SOLA, E. H. El testimonio gozoso de la vida consagrada, en *Tabor: Revista de Vida Consagrada*, vol. 23, 2014, pp. 11-18.

SOLA, E. H. La Iglesia soñada por el papa Francisco. Reflexión desde la Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, en *Tabor: Revista de Vida Consagrada*, vol. 27, 2015, pp. 17-42.

SUSZ, W., El Espíritu sopla donde quiere (Jn 3,8). Historia de la creación de la Fraternidad Misionera Verbum Dei como nueva forma de vida consagrada (can. 605 del Código de Derecho Canónico de 1983). El camino jurídico y espiritual, en *Biuletyn Stowarzyszenia Absolwentów i Przyjaciół Prawa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego*, XVI, nr 18 (2), 2021, pp. 329-345.

SUSZ, W., El concepto de “Consagración” en los Movimientos Eclesiales, en *Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich*, XXXII, nr 35, 2022, pp. 163-179.

SZCZERBA, D. *Nowe wspólnoty w Polsce*. Wiesz, Varsovia, 2012.

TEJERINA, G. *Signum communionis. El carisma de la vida consagrada en la comunidad eclesial*. Publicaciones Claretianas, Madrid, 2016.

TORO BEDOYA, C.M. *Esbozo de Unos Ejercicios espirituales (Verbum Dei)*. Monte Carmelo, Madrid, 2011.

UNIÓN DE SUPERIORES GENERALES. *Carismas en la Iglesia para el mundo*. San Pablo, Madrid, 1994.

URIARTE, J. Refundar la Vida Religiosa, en *Diakonia*, vol. 90, 1999, pp. 56-68.

URÍBARRI, G. *Reavivar el don de Dios:(2 Tim 1, 6): una propuesta de promoción vocacional*. Editorial Sal Terrae, Bilbao, 1997.

VAN BAVEL, T. J. *Carisma: comunidad*. Religión y cultura, Madrid (2004).

VARGAS, M., S. Cuestiones abiertas sobre las nuevas formas de vida consagrada, en *El soplo del Espíritu: nuevas formas de vida consagrada en la Iglesia de España: jornada de estudio*. Edice, Madrid, 2010, pp.87-100.

VELASCO, A. Jaime Bonet: Carisma del fundador y carisma fundacional, en *Convención Verbum Dei, 50 años en Tu Palabra*. Fraternidad Misionera Verbum Dei, Siete Aguas, España, 2012, pp. 13-26.

VELASCO, A. Jaime Bonet y la Familia Misionera Verbum Dei, en *Cursillo Patrimonio Fundacional Verbum Dei*. Fraternidad Misionera Verbum Dei, Loeches, 2021, pp. 189-203.

VIANA TOMÉ, A. La potestad de los Dicasterios de la Curia Romana, en *Ius Canonicum* vol.30, 1990, pp.83-114.

VIÑA, J. S. Singularidad carismática de «La obra de la Iglesia», en *El soplo del Espíritu: nuevas formas de vida consagrada en la Iglesia de España: jornada de estudio*. Edice, Madrid, 2010, pp. 101-103.

VV.AA. Elementos teológicos y canónicos para la reflexión sobre nuevas formas de vida consagrada, en *Tabor: Revista de Vida Consagrada*, vol. 23, 2014, pp. 19-44.

VV. AA. *Evangelio, profecía, esperanza*. Edicep, Valencia, 2015.

VV. AA., *La comunidad, terapia y escuela para la misión*. Publicaciones Claretianas, Madrid, 2015.

VV. AA., *Año de la vida consagrada. Escuchar a Dios y responder al mundo; escuchar al mundo y responder a Dios*. Publicaciones Claretianas, Madrid, 2016.

VV. AA., *Interpelación y respuesta. “Vino nuevo” para este presente (I)*. Publicaciones Claretianas, Madrid, 2016.

WECKESSER, P. Das feierliche Keuschheitge lübeder Gottgeweihten Jung frauen in deralten Kirche, en *Archiv für katolisches Kirchenrecht*, LXXXVI, 1896, pp. 83-104.

WILPERT, J. *Die gottgeweihten Jungfrauen in den ersten Jahrhun dertender Kirche*. Herdersche Verlangshandlung, Freiburg im Breisgau, 1892.

WILPERT, J. *Die Malerei der Katakomben Roms*. Herdersche Verlagshandlung, Freiburg im Breisgau, 1903.

ZADRA, B. *I movimenti ecclesiali ei loro statuti*. Ed. Pontificia Univ. Gregoriana, Roma, 1997.

ZAMORA, V. J., “Bajo el impulso del Espíritu”, en *Itinerarios del espíritu: experiencias y prospectivas de las nuevas formas de vida consagrada*. Edice, Madrid, 2013, pp. 133-139.

COLECCIÓN «TESIS DOCTORALES Y TESINAS DE MIEMBROS DE LA FMVD»

Tesis doctorales de miembros de la FMVD

AREITIO ARBERAS, M., *Posibilidades de una antropología del «hombre religioso»*, Roma, 1992.

BEDOYA ÁVALOS, B., *La sacramentalidad de la Palabra*, Roma, 2015.

CARDONA PÉREZ, M. M., *La alegría en Qoheleth*, Madrid, 2021.

CHIONG CHEONG, M. K., *Theology that Forms Apostles for the Third Millennium: A rereading of the FMVD approach to theological formation in the light of Evangelii gaudium*, Manila, 2022.

ESPLUGUES FERRERO, V., *La predicación en Jaime Bonet*, Madrid, 2022.

FERREIRA DOS SANTOS, D., *El descubrimiento metafísico del hombre en Michel Henry*, Madrid, 2016.

FIOL CHIMELIS, M. P., *Asociaciones de fieles con finalidad socio-temporal*, Roma, 1991.

FORNARI CARBONELL, I. M., *La escucha del huésped: sentido de Lc 10, 38-42. La hospitalidad en el horizonte de la comunicación*, Roma, 1990.

GALLO ISAZA, R. J., *An Assessment of its Nature and its Methodology*, Manila, 2009.

GARRIDO GARCÍA, M. D., *Las homilías In hexaemeron de Basilio de Cesarea: ¿Una respuesta a la política religiosa del emperador Juliano?*, Louvain, 2000.

HERRERÍAS GUERRA, L. A., *Espero estar en la verdad. La búsqueda ontológica de Paul Ricouer*, Roma, 1995.

HEANEY, M. L., *Music as Theological Praxis Dimensions of Contemporary Music as a Means of Mediation of Faith*, Roma, 2010.

MAROTE BARRADO, D., *Una profundización en el significado de la sexualidad cristiana a la luz del misterio pascual*, Manila, 1997.

IBARRA NUNGARAY, V., *Elementos formativos en la espiritualidad de Jaime Bonet y el carisma Verbum Dei. Líneas para la formación a la luz de un carisma*, Roma, 2022.

MARTÍNEZ SÁEZ, J. F., *La misión de Cristo y los fieles en el CIC*, Roma, 1999.

MATTIOLI, L., *Il cammino di santità e di missione nella famiglia come risposta alla volontà di Dio. La testimonianza degli sposi Louis e Zélie Martin*, Roma, 2021.

MOREY PONS, C., *La fe en su aspecto prático*, Manila, 1986.

NADAL SUREDA, I., *Kirche der Umkehr und Busse. Leben und Werk Dietrich Bonhoeffers als Herausforderung*, Münster, 1989.

PASTEUR, P. A., *La signification et la dimension de la spiritualité missionnaire du prêtre diocésain. Un défi missionnaire pour l'Église*, Roma, 1995.

PRINZ, J. D. E., *Between Endangering Memory and Hunger for Justice*, San Francisco, 2006.

REDDEMANN, A., *Der Wille Gottes als Handlungsregelndes Motiv in Der Moraltheologie Kant-Mausbach-Vatikanum II: Der Beitrag J. Mausbachs für ein personales Verständnis der Antriebsstruktur christlichen Handelns*, Munich, 1991.

RODRÍGUEZ ARENAS, T., *Justa autonomía de los institutos de vida consagrada (C. 586)*, Roma, 1996.

RODRÍGUEZ JIMÉNEZ, Y., *La identidad diacrónica de la persona: de una visión constitutiva a una visión relacional*, Roma, 2019.

RODRÍGUEZ RODRÍGUEZ, E. M., *El camino de la vida en María Zambrano, Edith Stein y Teresa de Jesús*, Madrid, 2022.

TZINTZÚN CRUZ, M. C., *Las mujeres en el Evangelio según Lucas. Testigos y ministras de la Palabra*, Roma, 2021.

TORO BEDOYA, C. M., *La muerte de Jesús. Estudio sistemático en algunos teólogos católicos (1974-1988). Comparación crítica y perspectivas*, Roma, 2001.

URBÁN LOZANO, M. A., *Jesucristo evangelizador. Cristología y evangelización en el Documento final de la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo*, Roma, 1999.

VELASCO JIMÉNEZ, A., *La Iglesia, misterio de comunión en la misión, de la Evangelii Nuntiandi a la Tertio Millennio Adveniente*, Roma, 2000.

Tesinas de licenciatura de miembros de la FMVD

ACEDOS CALVO, M. F. J., *L'oraison lieu théologique selon Sainte Thérèse d'Avila*, Kinshasa, 1985.

AGUILÓ AGUILÓ, M. M., *Oração no pensamento de Segundo Galilea*, São Paulo, 1983.

ALÁEZ CASAS, M. C., *Las Bienaventuranzas: estilo de vida radical para todo cristiano*, Salamanca, 1987.

ALONSO ROMERO, M. C., *La conciencia moral en el marco de la Constitución pastoral Gaudium et spes n. 16*, Madrid, 1999.

ARANGO BETANCUR, L. M., *El seguimiento de Cristo como propuesta de libertad interior*, Roma, 2014.

AREITIO ARBERAS, M., *Dimensiones y estructura del hombre en las obras póstumas de Xavier Zubiri*, Roma, 1988.

AZORÍN LÓPEZ, M. B., *San Vicente Ferrer y la evangelización de Europa*, Valencia, 2004.

BALLÉN NOVOA, R. A., *La cruz como ejercicio de la vida cotidiana*, Roma, 2022.

BARAJAS DE ANDA, Y., *Cristo, Palabra de Dios, en la Constitución Dogmática Dei Verbum n. 4*, Roma, 2002.

BANASIEWICZ, B. K., *Fraternidad Misionera Verbum Dei, anticipación, símbolo y aliento de la «Nueva eclesialidad»*, Madrid, 2008.

BARRIL CARTAGENA D., *La figura de San Juan Bautista en los sermones de San Agustín*, Roma, 1997.

BARROS PEÑA, I., *La predicación de los laicos; historia, exégesis del canon 766 y estado actual de la cuestión*, Roma, 2007.

BASTIDA BONANY, M. C., *Les droits de l'homme dans le message de Jean Paul II*, Lovaine, 1981.

BAUTISTA CHÁVEZ, J. C., *El pneuma como espíritu de Cristo en la cristología de Marcello Bordoni*, Roma, 2002.

BRIÑOL TURNES, M. C., *El talante dialogal que Pablo VI dio a la Iglesia. Diálogo con los no creyentes*, Bilbao, 1993.

CALLE CÁRDENAS, M. L., *La senda escondida del sufrimiento apostólico en F. X. Nguyen Van Thuan*, Madrid, 2009.

CAMPOS LUIS, M., *Die Bedeutung und der Standort des Vaterunsers in der römischen und mozarabischen Messliturgie*, Bonn, 1986.

CANDELARIO LÓPEZ, L., *Evangelization in Asia: A Post Vatican II Development. Continuity in Discontinuity*, Roma, 2013.

CANDUELA SERRANO, M. L., *La predicación del laico en la Familia Misionera Verbum Dei*, Madrid, 2006.

CALDERÓN PERALTA, M. Y., *El concepto antropológico en Edith Stein*, Guadalajara (México), 2007.

CARDONA PÉREZ, M. M., *The Power to Enjoy. A Study of Qoheleth 5, 17-19*, Roma, 2012.

CARRERA DÍEZ, M. E., *La determinación escatológica de la antropología de J. L. Ruiz de la Peña*, Madrid, 2007.

CELIS OLAYA, N., *La inhabitación de la Trinidad: comunidad de Amor entre Dios y el hombre*, Roma, 2002.

CHAPARRO HERNÁNDEZ, M. J., *¡Ay de mí si no anuncio el evangelio! Teología del apostolado y misión en san Pablo. Estudio exegetico-teológico de 1 Co 9.1-27*, Roma, 2003.

CHAVARRÍA ZAPATA, E. L., *El ministerio de la Palabra en el proceso de crecimiento de la vida cristiana*, Roma, 2006.

COUTINHO GARRIDO, H. G. A., *A evangelização segundo o testamento pastoral de Sao Paulo. Um estudo de Actos 20, 17-38*, Roma, 1996.

DA SILVA SOUSA, E., *La reencarnación de la Palabra de Dios, modelo de inculturación*, Roma, 1996.

DAUDET DZONANG, A., *L'angoisse de Jésus à Gethsémanie. Essai de compréhension de Mc 14, 32-42 à partir de son contexte culturel de rédaction*, Roma, 2014.

DE LA PORTILLA COSTA, M., *El hecho de la secularización*, Madrid, 1971.

DE RESENDE, M. L., *La vita fraterna come elemento essenziale della vita consacrata*, Roma, 2011.

DE WITTE, K., *La vie religieuse au Concile Vatican II et dans l'Exhortation Apostolique Vita Consecrata*, Lille, 1997.

DEL RÍO GUTIÉRREZ, L., «Si sacas lo precioso de lo vil serás como mi boca». *Aportaciones de la antropología psicosocial a la aplicación de un método de formación y apostolado*, Roma, 1996.

DEL RÍO GUTIÉRREZ, L., *Anunciar el amor al crepúsculo del deber. Una reflexión moral sobre la obra de Gilles Lipovetsky*, Salamanca, 1993.

DÍEZ CUESTA, M., *El Reino de Dios: utopía y/o realización del hombre y de la historia*, Madrid, 1988.

DÍAZ JÍMENEZ, M. I., *Les tentacions de Jésus chez Matthieu. L'interpretation de González Faus*, Kinshasa, 1983.

DÍAZ JIMÉNEZ, M.I., *Les communautés ecclesiales de base: lieu théologique*, Kinshasa, 1985.

DOMÉNECH PÉREZ J., *La oración cristiana desde la Fraternidad Misionera Verbum Dei*, Medellín, 1998.

DOS REIS BECERRIL, M. R., *La revisión de vida dentro del contexto de la nueva evangelización*, Madrid, 2005.

FERNÁNDEZ REVELES, M. S., *La Palabra, medio de comunicación, formación y transformación de la persona en diferentes contextos culturales, a lo largo de 20 años de vida misionera, en la Fraternidad Misionera Verbum Dei*, Monterrey, 2020.

FERREIRA DOS SANTOS, D., *Ética como filosofía primera, un estudio sobre el artículo de Emmanuel Lévinas*, Roma, 2003.

FIOL CHIMELIS, M. P., *Associations et mission d'Église. Étude critique du droit d'association dans le Code de 1983*, Paris, 1985.

FIOL CHIMELIS, M. P., *L'Institution des ministères laics: vers un nouvel équilibre ecclésiologique*, Paris, 1982.

FRAU MARROIG, N., *Un acercamiento a la cristología de los ejercicios de san Ignacio*, Barcelona, 1987.

FUSTER RIBAS, N., *Dimensión misionera de la maternidad de María*, Roma, 1988.

GALLO ISAZA, R. J., *El testimonio de vida comunitario como signo de credibilidad*, Roma, 1996.

GÁLVEZ MARÍN, A. M., *La espiritualidad Verbum Dei a la luz de la espiritualidad en san Pablo*, Roma, 2009.

GARCÍA FERNÁNDEZ, D., *Discipulado. Dinamismo de una nueva metodología de evangelización en clave misionera en el «Verbum Dei»*, Roma, 1996.

GARCÍA SAN SEGUNDO, M. C., *La experiencia cristiana de Dios hoy*, Bilbao, 2006.

GARRIDO ALVENTOSA, A. M., *Aporte de la antropología ignaciana a la crisis actual de identidad y sentido*, Bonn, 1995.

GARRIDO GARCÍA, M. D., *La cristología en Miguel de Unamuno. Bases antropológicas y teológicas a partir de «el sentimiento trágico de la vida»*, Louvain, 1991.

GIRALDO VERA, F. J., *Tensión e integración entre contemplación y predicación en el Tractatus 57 de San Agustín*, Roma, 2003.

GÓMEZ BEDOYA, A. M., *La formación inicial en la Fraternidad Misionera Verbum Dei. Esbozo de una formación integral*, Madrid, 2007.

GÓMEZ BERNAL, A. S. C., *La Escuela de evangelización como elemento dinamizador de la pastoral universitaria*, Madrid, 1997.

GONZÁLEZ CASTAÑEDA, M. L., *¿Quién me ha tocado? Estudio narrativo de Mc 5, 21-43*, Roma, 2020.

GONZÁLEZ SANTOS, M., *Por caminos que solo Dios sabe. Dos claves, teológica y pastoral, para animar a la misión en un contexto de pluralismo religioso: encarnación kenótica y diálogo interreligioso y diapraxis*, Bogotá, 2007.

HERRERÍAS GUERRA, L. A., *¿Un camino hacia la ontología? Símbolo, metáfora y analogía en Paul Ricoeur*, Roma, 1992.

HESS, E. H., *Contributions from new forms of consecrated life for initial formation of young religious as developed in Verbum Dei Missionary Fraternity*, California, 2004.

HIGUERA SÁNCHEZ-PARDO, M., *La implicación del Padre en la cruz de Cristo en H. U. von Balthasar, J. Moltmann y K. Kitamori*, Madrid, 2010.

IBARRA NUNGARAY, H., *El acto de fe en el pensamiento del cardenal John Henry Newman*, Roma, 2002.

IBARRA NUNGARAY, V., *El encuentro personal con Cristo como elemento integrador de la dimensión afectiva en algunos escritos de Jaime Bonet*, Roma, 2016.

ÍÑIGUEZ FUENTES, M. S., *La Trinidad en nosotros. Paul Galtier y Karl Rahner*, Roma, 2002.

JARAMILLO HENAO, A. J., *El sí de María en el misterio de la salvación*, Roma, 1994.

KOTZER, S., *Der Weg postmoderner Menschen Spur für eine entgegenkommende kirchliche Pastoral der Evangelisierung. Die missionarische Fraternität Verbum Dei als eine Form von Entgegenkommen*, München, 1988.

KURZ, A. K., *Wort-Schweigen-Zeugnis. Die Wort-Gottes-Theologie im Werk von Klaus Hemmerle*, Münster, 2003.

LLAMAS COSS, D., *La oración en el Verbum Dei*, Roma, 1995.

LLAUGER LLULL, M., *La mujer y el ministerio en san Pablo*, Deusto, 1972.

McTAVISH, J. C., *Persuasion through character in ancient rhetoric*, Roma, 2008.

MARISCAL GÚZMAN, M. DEL R., *O “lava-pés” no evangelho segundo João parábola do amor agápico de Cristo e caminho do discipulado cristão*, Bello Horizonte, 2018.

MARTÍNEZ DOMÍNGUEZ, G., *La misión profética de la familia cristiana*, Roma, 1996.

MARTÍNEZ PÉREZ, M. T., *Crisis de la modernidad y signos de los tiempos*, Madrid, 1993.

MARZAN BAGUE, J. J., *Hacia una comprensión auténtica de la sexualidad humana: una reflexión teológica a la luz de Amoris Laetitia*, Roma, 2019.

MESINA JUANICO, M. L., *The Eternal Word of God According to Karl Rahner*, Roma, 2005.

MATTIOLI, L., *Il ministero dell'evangelizzazione nella famiglia cristiana a partire dell'esortazione apostolica Familiaris consortio*, Viterbo, 2013.

MEZA MORENO, R., *Paulo's Freire critical pedagogy applied to mission*, Roma, 2014.

MORA MARTÍNEZ, D., *Fundamento de discernimiento comunitario: praxis en la Fraternidad Misionera Verbum Dei*, Madrid, 2012.

MORANTA JUAN, A., *Algunos aspectos eclesiológicos de la obra «el Espíritu Santo en la Iglesia» de Heribert Mühlen*, Barcelona, 1989.

MOREY PONS, C., *Misterio del hombre a la luz del misterio de Cristo, según B. Pascal*, Roma, 1975.

MOREY PONS, C., *Concepto de Dios en la filosofía de Gabriel Marcel*, Manila, 1980.

MORENO GUTIÉRREZ, S., *Inhabitación trinitaria, la cuestión de las relaciones «propias» con las personas divinas*, Roma, 2002.

MUÑOZ SÁNCHEZ-HERRERA, P., *The Prologue of John: The First Day of John's New Creation. A Study of John 1 in the Light of Philo's Commentaries on Genesis 1-2*, Manila, 2013.

OCHOA DE CHINCHETRU OTAEGUI, I., *La aportación de Otto Semmelroth a la teología de la predicación*, Bilbao, 2003.

ORTIZ BONILLA, G. E., *Karl Rahner: Teología de la Gracia. La Universalidad de la oferta de la salvación*, Roma, 2005.

PASADAS BALLESTEROS, M. T., *El proyecto del hombre nuevo*, Madrid, 1988.

PASADAS BALLESTEROS, M. A., *La comunidad Verbum Dei como participación en el signo y anuncio del pueblo de Dios*, Manila, 1989.

PÉREZ RODRÍGUEZ, J., *La correspondencia en el amor entre el esposo y su Iglesia. Estudio exegético de Jn 19, 25-30*, Roma, 2012.

PICORNELL MANRESA, M., «Jesucristo, siendo rico, por vosotros se hizo pobre a fin de que os enriquecierais con su pobreza» (1 Co 8, 9). Su llamada a reproducirle, Toulouse, 1992.

POSADA VERA, L. J., *Para una teología del ministerio ordenado. Un estudio de la exhortación apostólica Pastores dabo vobis de Juan Pablo II*, Madrid, 1999.

PRINZ, J. D. E., *The path of vulnerability: «Spiritual Authority» Habermas discourse theory and the Gospel of John in Dialogue*, San Francisco, 2004.

RAMOS MARTÍN, M. P., *Eucaristía y koinonia en la expresión de la colecta*, Salamanca, 1990.

REDDEMANN, A., *Die Selbstoffenbarung Gottes als Angebot und Vollzug von communio. Überlegungen zum Offenbarungsverständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Bonn, 1989.

REYNÉS ARBONA, F., *Jesús-camino (Jn 14, 6). Síntesis de cristianismo*, Madrid, 1977.

REYNÉS ARBONA, F., *Qohelet 3, 9-15*, Roma, 1979.

REINOSO LÓPEZ, M. I., *La donación, amor inteligente e inteligible*, Roma, 2013.

RIVAS SÁNCHEZ, M. G., *El núcleo familiar, fuente de un sano desarrollo para una verdadera moral cristiana*, Roma, 2013.

RODRÍGUEZ ARENAS, M. T., *Concepto de Derecho Canónico en el magisterio de Pablo VI. Naturaleza, espíritu y finalidad*, Roma, 1991.

RODRÍGUEZ GÓMEZ, M. P., *El sistema de administración en los institutos religiosos (c. 635 § 2)*, Roma, 2012.

RODRÍGUEZ JIMÉNEZ, Y., *Two dualistic accounts of Personal Identity: Richard Swinburne and Nancey Murphy*, Roma, 2014.

RODRÍGUEZ RAMÍREZ, H., *La vida fraterna en la vida religiosa a la luz de la amistad espiritual de Elredo de Rieval*, Roma, 2005.

RODRÍGUEZ RAMÍREZ, S., *El concepto de «autodonación en la Trinidad» en el libro quinto de la Teodramática: el último acto de Hans Urs von Balthasar*, Roma, 2002.

RODRÍGUEZ RODRÍGUEZ, E. M., *La categoría de Reino de Dios en tres contextos históricos diferentes: Fray Juan de los Ángeles, Kant y Jon Sobrino*, Roma, 2006.

RODRÍGUEZ SÁNCHEZ, M. M., *Relazione entre comunione e missione nella enciclica Christi fidelis laici*, Roma, 2004.

SÁEZ GIL, R.M., *El Cuerpo de Cristo en S. Agustín y S. Juan Crisóstomo*, Roma, 1993.

SALVÁ BARCELÓ, J., *Seguimiento de Jesús en las obras de José María Castillo*, Barcelona, 1998.

SÁNCHEZ OLVERA, B. A., *Transformación en Cristo: Vocación del hombre*, Roma, 2002.

SASTRE MATILLA, B. L., *Un nuevo modo de hablar de Dios. La teología de J. A. T. Robinson*, Salamanca, 1987.

SÁNCHEZ MARTÍN, M. M., *Relaciones entre adjetivo y genitivo adnominal en Plauto*, Salamanca, 1976.

SÁNCHEZ MARTÍN, M. M., *El Reino en la predicación de San Pablo*, 1988.

SEOW LIN SUAN, S., *El sentido del sufrimiento a la luz de la revelación cristiana*, Salamanca, 2000.

TELO RASQUILHA, B. M., *La perspectiva soteriológica en la Cristología pneumatológica de Marcello Bordon*, Roma, 2004.

THOMAS, P. M. L., *Le statut juridique des congregations et associations religieuses*, Toulouse, 1993.

TIBAYAN BATINO, M. L., *Renewed Approach to Spiritual Direction in the VD Missionaries Through the Dynamism of Lectio Divina*, Manila, 2005.

TORO BEDOYA, C. M., *En busca de una antropología trinitaria dinámica en el Nuevo Catecismo de la Iglesia Católica*, Roma, 1995.

URBÁN LOZANO, M. A., *El amor como «Dato ontológico esencial» en la metafísica de Gabriel Marcel*, Medellín, 1989.

URBÁN LOZANO, M. A., *Antropología, cristología y existencia cristiana en Juan Alfaro*, Roma, 1992.

ÚSUGA HURTADO, S. J., *El sentido último de la vida a la luz del prólogo y de la parte I del documento conciliar Gaudium et spes*, Roma, 1997.

VALDESPINO LÓPEZ, M. E., *Principales fundamentos teológicos de la consagración perpetua en el «Ordo Professionis Religiosae»*, Roma, 1991.

VARGAS GIMÉNEZ, R. A., *La conciencia moral en las audiencias de Pablo VI*, Roma, 2019.

VARGAS LÓPEZ, M. A., *Una espiritualidad para la vida consagrada: la contemplación de Dios en la vida cotidiana*, Madrid, 2008.

VASSEUR, L., *Del tiempo recobrado a la escritura en «Larga carta a Francesca»*, de Antonio Colinas, Louvain, 1992.

VAZ PARDAL, F., *“But I say to you”: Narrative and theology in Is 49, 1-6*, Quezon City (Filipinas), 2022

VELASCO JIMÉNEZ, A., *El seguimiento del Verbo encarnado según san Ireneo*, Roma, 1995.

VELÁZQUEZ, F., *La Trinidad y la Historia de la Salvación en el Nuevo Catecismo de la Iglesia Católica*, Roma, 1996.

VENNEKENS, N., *Die ekklesialen Gemeinschaften und ihre kirchen-rechtliche Einbettung. Problemstellung und Lösungsversuche*, Münster, 1990.

VILCHES FALERO, I. S., *El jardín de las delicias. Interpretación simbólica del jardín en el Cantar 4, 12-5, 1*, Roma, 2003.

ANEXOS

A. DOCUMENTOS DE LA SEDE APOSTÓLICA

I. CRITERIOS PARA LA APROBACIÓN DE LAS NUEVAS FORMAS DE VIDA CONSAGRADA, APROBADAS POR LA CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA EN EL CONGRESO DEL 26 DE ENERO DE 1990.

1. Hablamos de una “forma de vida consagrada” cuando ésta comprende los elementos esenciales descritos en los Can. 573-605, es decir: a) profesión de los consejos evangélicos con vínculos sagrados asumidos según el derecho común y propio; b) estabilidad de vida; c) dedicación, con nuevo y especial título, al honor de Dios, a la edificación de la Iglesia y a la salvación del mundo; d) vida fraterna, según las normas de cada instituto; e) superiores internos, dotados de potestad según el derecho común y propio; f) justa autonomía de vida especialmente de gobierno; g) código fundamental, aprobado por la autoridad eclesiástica competente; h) erección hecho por la autoridad eclesiástica competente.
2. Hablamos de una “forma nueva de vida consagrada” cuando no se ubica, sin forzar, en ninguna de las otras formas ya establecidas. Es decir: institutos religiosos; institutos seculares; sociedades de vida apostólica que asumen los consejos evangélicos; vida eremítica (solitaria o asociada); virginidad consagrada (individual o asociada).
3. Los institutos podrían comprender diversos tipos de personas: clérigos, laicos (hombres y mujeres), vinculados por un común deseo de alcanzar el fin espiritual del instituto. Cuando estos institutos contienen todos los elementos descritos en el n.1, pero su compleja organización impide ubicarlos en una de las categorías indicadas en el n.2, entonces estos institutos pueden ser reconocidos como institutos con “nueva forma de vida consagrada”.
4. Cuando se trata de una “forma nueva de vida consagrada”, que comprende también una *rama clerical*, no es necesario que el instituto venga reconocido como “clerical”; basta que los clérigos incardinados al instituto sean dependientes de un miembro sacerdote, con los poderes necesarios, sea o no sea al mismo tiempo presidente del instituto.
5. Respecto al número de los miembros (de cada rama), se siguen los criterios dados para los institutos de vida consagrada y para las sociedades de vida apostólica.
6. Dada la originalidad de las “formas nuevas de vida consagrada”, sería más oportuno que, antes del examen y la aprobación del Dicasterio, se autorice al obispo diocesano la erección del instituto de derecho diocesano como forma nueva de vida consagrada y (aprobar) sus constituciones, *ad experimentum et ad nutum Sanctae Sedis*, sin límites de tiempo. Y, cuando el instituto haya demostrado la validez y la viabilidad eclesial del experimento, proponerlo a la Santa Sede. Durante ese período, tanto el obispo que

erige el instituto como el moderador supremo deberían informar cada año (o cada dos años) a la Santa Sede sobre el estado del instituto, de modo de poder perseguir el camino de estas “nuevas formas” cuya aprobación está reservada únicamente a la Santa Sede.

II. ESQUEMA GENERAL ACERCA DE LA REDACCIÓN DE LAS CONSTITUCIONES DE UNA ASOCIACIÓN DE HOMBRES CÉLIBES Y MUJERES CÉLIBES CONSAGRADOS/AS CON VISTAS A SER ERIGIDA EN INSTITUTO DE VIDA CONSAGRADA (2002).

La finalidad de este esquema es indicar el material esencial que debe formar parte de las Constituciones, teniendo en cuenta el Código de Derecho Canónico. El contenido de los cánones indicados debe estar incluido en las Constituciones, *por analogía*, con las adaptaciones del caso, además de otros elementos genéricos al respecto.

En las Constituciones, los elementos espirituales y jurídicos deben estar armonizados adecuadamente; con todo no se multipliquen las normas sin necesidad (cf. Can. 587, 3). Se han de evitar, en la medida de lo posible, términos usados normalmente por los por los Institutos religiosos.

Todas las demás normas establecidas y aprobadas por la autoridad competente del Instituto, se recogen oportunamente en otros códigos (Directorio, Costumbres, etc.) y podrán ser revisadas y adaptadas convenientemente según las exigencias de los lugares y tiempos (cf. Can. 587, 4).

Capítulo I: NATURALEZA Y FIN DE LA ASOCIACIÓN

Se comienza con un artículo especificando que la Asociación está formada por dos ramas principales separadas, incluyendo: a) hombres célibes consagrados (clérigos y laicos), b) mujeres célibes consagradas; los miembros de estas ramas emiten los votos privados de castidad, pobreza y obediencia.

Los casados pueden formar parte de la Asociación solamente como “miembros asociados”, según los propios Estatutos. Los casados deben tener un Estatuto separado, incluyendo su organización y su relación con la Asociación.

Las dos ramas principales tienen su estructura jurídica separada, con un Presidente que tiene autoridad sobre toda la Asociación, elegido en la Asamblea General. El Presidente está asistido por su consejo, compuesto por los Superiores Generales y por el respectivo Consejo de las dos ramas.

Especificar el carisma de la Asociación e indicar las obras de apostolado.

Capítulo II: LA CONSAGRACIÓN

Consagración con votos privados; castidad (Can. 599); pobreza (Can. 600); obediencia (Can. 601; 590, 2); fórmula de los votos temporales y perpetuos.

Capítulo III: LA VIDA CON DIOS

El espíritu de la oración; participación diaria, si es posible, en la Eucaristía (Can,663, 2); recitación de la Liturgia de las Horas; oración personal; retiro espiritual cada mes y ejercicios espirituales cada año; frecuente participación en el Sacramento de la Reconciliación; otras prácticas de piedad, como oraciones por los miembros enfermos, por los difuntos y por otras personas.

Capítulo IV: LA VIDA FRATERNAL

Capítulo V: LA VIDA APOSTÓLICA

Capítulo VI: LA FORMACIÓN

A. Principios generales acerca de la formación

B. Diversas etapas de la formación

Periodo de prueba; votos privados temporales; admisión a los votos temporales por el Superior/a General, con el consenso de su Consejo; periodo de votos temporales. Los votos temporales pueden ser también anuales; formación; votos privados perpetuos: admisión del Superior/a General, con el consenso de su Consejo; los clérigos vienen incardinados en la diócesis donde tienen la propia residencia; las cartas dimisionarias para recibir las Órdenes sagradas vienen dadas por el Obispo de la diócesis donde se han formado los clérigos.

C. Los/las Responsables de la formación

D. La formación permanente

Capítulo VII: EL GOBIERNO DE LA ASOCIACIÓN

La autoridad en el Instituto (Can. 617 - 619), principios generales acerca de la autoridad en la Asociación.

I. ESTRUCTURA JURÍDICA DE LA ASOCIACIÓN

1. Asamblea General de la Asociación

El papel de la Asamblea y su autoridad; los miembros de derecho y por elección; elección del/de la Presidente General; otros asuntos que puede tratar la Asamblea General, etc. Cuando la Asociación es todavía pequeña, se puede introducir una norma transitoria dando a los miembros con votos perpetuos el derecho de votar en la Asamblea General.

2. El/La Presidente General

Cualidades requeridas para la elección del/de la Presidente General; especificar la mayoría de votos pedida para la elección (cf. Por ejemplo el Can. 119, 1). La elección del Presidente está presidida por el Obispo de la diócesis donde se celebra la Asamblea General; el papel del/de la Presidente; su autoridad personal y la ejercitada con su Consejo; duración de cargo del/de la Presidente.

3. El Consejo del/de la Presidente

El Consejo del/de la Presidente está formado por el Superior General/la Superiora General y por sus respectivos Consejos; asuntos que requieren el consenso del Consejo.

II. ESTRUCTURA JURÍDICA SEPARADA PARA CADA RAMA

1. La Asamblea General de cada rama

Competencias principales de la Asamblea; miembros de derecho, miembros por elección, diciendo: “Un número de delegados/as de los miembros de votos perpetuos. El número de delegados/as no debe ser inferior al de los miembros por derecho”. No están consentidas las elecciones con votación universal.

Elecciones: Superior/a General y por lo menos cuatro Consejeros/as; cualidades requeridas para la elección del Superior General/ de la Superiora General; si la rama masculina está formada también por clérigos, el Superior General debe ser un clérigo; los Consejeros/ las Consejeras deben ser de votos perpetuos.

Cuando la Asociación es todavía pequeña, se puede introducir una norma transitoria dando a los miembros con votos perpetuos el derecho de votar en la Asamblea General de cada rama.

El Ecónomo/a y el Secretario/a Generales pueden ser elegidos/as en la propia Asamblea General o nombrados/as por el Superior General/ la Superiora General con el consenso de su Consejo. Especificar la mayoría de los votos requeridos para estas elecciones (cf. Por ejemplo el Can. 119, 1).

Otros asuntos que puede tratar la Asamblea General.

2. El Gobierno General

Superior/a General; papel del/de la Superior/a General; su autoridad sobre la propia rama.

El Consejo General; asuntos que requieren el consenso del Consejo (cf. También Can. 127).

Ecónomo/a General; papel. Secretario/a General; papel.

3. El Gobierno local

Superior/a local: elección o nombramiento; requisitos; autoridad; Consejo local en las Comunidades de al menos ocho miembros de votos perpetuos; en las Comunidades pequeñas todos los miembros de votos perpetuos hacen de Consejo. Erección canónica y supresión de las casas (610; 616, 1).

Capítulo VIII: ADMINISTRACIÓN DE BIENES TEMPORALES

Capítulo IX: SEPARACIÓN DE LA ASOCIACIÓN

Escribir solamente el siguiente artículo: “Cuando el Superior General/ la Superiora General, con el consenso de su Consejo y la confirmación del/ de la Presidente General, concede el permiso de dejar la Asociación, cesan todos los vínculos, derechos y obligaciones que se derivan de la incorporación. En los casos de dimisión de la Asociación, se puede seguir, por analogía, el procedimiento indicado en los cánones 694 – 704, con las adaptaciones del caso”.

Capítulo X: OBLIGACIÓN DE OBSERVAR LAS CONSTITUCIONES

ESTATUTOS PARA LOS CASADOS

Los Estatutos pueden ser redactados, teniendo presente lo descrito anteriormente, con las adaptaciones necesarias según el propio estado de laicos casados, especialmente en cuanto se refiere al tema de los votos. De cualquier modo, sería más conveniente no dejar a los casados hacer votos, sino simplemente una promesa de observar los compromisos bautismales y matrimoniales y los propios Estatutos, según la fórmula establecida en los Estatutos.

III. FUNDACIÓN DE UNA ASOCIACIÓN COMPUESTA DE HOMBRES CÉLIBES CONSAGRADOS Y MUJERES CÉLIBES CONSAGRADOS CON VISTA A LA ERECCIÓN COMO FAMILIA ECLESIAL DE VIDA CONSAGRADA DE DERECHO DIOCESANO (2007).

1. Según la praxis introducida por este Dicasterio, antes de llegar a la erección canónica de un Instituto de vida consagrada, los Ordinarios diocesanos interesados son invitados a iniciar con la constitución de una Asociación pública, según el Can. 312, 1, 3º.
2. En el Decreto de erección de la Asociación es importante insertar la siguiente frase: “en vista de ser erigida como Familia Eclesial de vida consagrada de derecho diocesano”. Ésta está formada por dos ramas principales
 - a) Una de hombres célibes consagrados (clérigos y laicos);
 - b) Otra de mujeres célibes consagradas.Los miembros de estas dos ramas emiten los votos privados de castidad, pobreza obediencia. Es importante definir bien el carisma, la espiritualidad y las obras de apostolado propio de la Asociación.
3. Los casados pueden formar parte de la Asociación solamente como “miembros asociados” (cf. Exhortación Apostólica postsinodal Vita Consecrata, n. 62). Los Casados tienen que tener un Estatuto separado que concierne la propia organización y la propia relación con la Asociación.
4. Las dos ramas principales tienen una estructura propia, con un Presidente que tiene autoridad sobre toda la Asociación. Éste es elegido en una Asamblea general. El Presidente es asistido por un Consejo, formado por los Superiores Generales de las dos ramas principales y de sus correspondientes Consejos.
5. Los miembros pueden ser:
 - 1) tener un “periodo de prueba” en común o separadamente;
 - 2) emitir votos privados;
 - 3) tener un gobierno propio, teniendo en cuenta el número de los miembros definitivamente incorporados;
 - 4) erigir casas en otras diócesis, con el consentimiento escrito del Obispo de la diócesis donde será erigida la casa.
6. Este modo de vivir facilitará el paso de los miembros de un estado canónico vivido en una Asociación pública a un estado experimentado en una Familia Eclesial de derecho diocesano verdadero y propio.

7. Los Obispos de las diócesis en que está presente la Asociación, tienen que seguir y velar por la formación de los miembros, el gobierno de la Asociación y la administración de los bienes temporales.
8. Los clérigos son incardinados en la diócesis en que tienen el propio domicilio; las cartas dimisorias para recibir las Órdenes Sagradas son dadas por el Obispo de la diócesis en donde los clérigos vienen formados.
9. Cuando la Asociación demuestre concretamente la posibilidad y la previsión de un sano y duradero desarrollo, después de un prolongado periodo de experimento, podrá ser erigida en una Familia Eclesial de vida consagrada de derecho diocesano. Se exige que haya alcanzado el número de al menos 40 miembros profesos en cada una de las ramas principales, de los cuales la mayor parte con votos perpetuos.
10. A este punto la praxis de la Congregación para los Institutos de vida consagrada y las Sociedades de vida apostólica es la siguiente: el Obispo de la sede principal de la Asociación presentará su petición a dicho dicasterio, junto a otros documentos que serán solicitados a su tiempo. En caso de que todos los elementos para una vida consagrada, solicitados por los cánones 573, ss. Estuvieran incluidos en las Constituciones, la misma Congregación autorizará al Obispo a reconocer la Asociación como Instituto de vida consagrada de derecho diocesano y a aprobar las Constituciones, normalmente por cinco años *ad experimentum*, teniendo en cuenta las observaciones hechas por el Dicasterio.

IV. DOCUMENTOS REQUERIDOS PARA LA OBTENCIÓN DEL RECONOCIMIENTO DE UNA ASOCIACIÓN PÚBLICA DE FIELES DE HOMBRES CÉLIBES CONSAGRADOS Y MUJERES CÉLIBES CONSAGRADAS EN FAMILIA ECLESIAL DE VIDA CONSAGRADA DE DERECHO DIOCESANO (2008).

1. Informe histórico – jurídico de la Asociación pública desde sus orígenes (no más de dos o tres páginas). Incluir una copia del documento con el que la autoridad eclesiástica erigió la Asociación pública.

El informe debe incluir los siguientes puntos:

- a) nombre y apellido del Fundador/Fundadora;
- b) finalidad de la fundación, fecha y lugar de la fundación; nombre del Obispo que autorizó la nueva fundación en sus orígenes;
- c) número y nombres de los primeros miembros;
- d) erección, fecha y lugar de la primera casa de probación (noviciado); nombre del Obispo que la erigió; número de los primeros miembros y fecha de su admisión al periodo de probación; número de los candidatos y fecha de su primera profesión; quién fue el primer Maestro de formación; además del Maestro de formación, quiénes fueron los responsables de la formación inicial de los primeros miembros; dónde han sido formados los sacerdotes de la rama masculina;
- e) quién nombró al Presidente de toda la Asociación y a los otros superiores de cada una de las dos principales ramas; fecha del nombramiento y duración del período para el que fueron nombrados;
- f) fechas de las Asambleas celebradas;
- g) quién ha aprobado el primer texto de las Constituciones y cuándo;
- h) actividades apostólicas de la Asociación en el inicio y en el momento actual;
- i) desarrollo y expansión de la Asociación en otras diócesis;
- j) espiritualidad propia de la Asociación;
- k) otros acontecimientos importantes de la historia de la Asociación.

2. Currículum vitae del Fundador/Fundadora: nombre y apellidos, fecha y lugar de nacimiento, de bautismo y de confirmación; nombre y apellidos de los padres, lugar donde realizó los estudios básicos y de bachillerato; otros acontecimientos importantes de su vida.
3. Currículum vitae del/de la primer/a Presidente/a de la Asociación: además de lo indicado arriba, incluir: fecha del primer nombramiento o elección del/de la Presidente/a; por quién estuvo nombrado/a o elegido/a y duración de su mandato; su situación actual.
4. Si el/la Fundador/Fundadora es (o era) un miembro de un Instituto religioso, es necesario incluir también: fecha de su admisión al noviciado y a la profesión religiosa temporal y perpetua; actividades realizadas durante su pertenencia a su instituto

religioso; qué permiso obtuvo para realizar su fundación. Si el Fundador es sacerdote; lugar donde realizó los estudios eclesiásticos; fecha de su admisión al noviciado y a la profesión religiosa temporal y perpetua; fecha y lugar de la sagrada Ordenación; actividades realizadas mientras perteneció a su instituto.

5. Estadística de los miembros y de las casas de cada una de las dos ramas principales: número de los presbíteros y diáconos, en qué diócesis están incardinados; número de los otros miembros (hombres y mujeres) que están incorporados definitiva o temporalmente; número de cuántos están en el período de probación y de los/las postulantes; edad de los miembros incorporados, incluidos los sacerdotes y los diáconos; número de las casas y nombres de las diócesis dónde los miembros viven y trabajan – Número de los matrimonios y nombre de las diócesis dónde viven.
Para erigir la Asociación en Familia Eclesial de derecho diocesano el número total de miembros de las dos ramas requerido es de al menos 60 miembros incorporados, de los cuales la mayor parte (2/3) deben estar incorporados definitivamente y un buen número de sacerdotes.
6. Informe sobre el estado patrimonial y financiero: además de posibles deudas, indicar: la cantidad de dinero (en dólares o en euros, si es posible), invertida en bancos; el número de las casas de propiedad de la Asociación. Indicar también si hay un fondo central para las dos ramas o si cada rama tiene su propio fondo.
7. Declaración sobre los siguientes puntos:
 - a) si se han producido hechos extraordinarios en relación con el Fundador/Fundadora (visiones, etc.);
 - b) si existe, en la diócesis de la sede principal, otra Familia Eclesial con el mismo nombre o carisma.
8. Descripción del hábito religioso, si se tiene, con particular referencia a los clérigos.
9. Cinco copias de las Constituciones y del Directorio, si existe, y de los Estatutos de los “Miembros asociados”.
10. Cartas testimoniales por parte del Obispo diocesano de la sede principal de la Asociación y por parte de todos los Obispos de las diócesis en las que cada una de las ramas está presente. Dichas cartas deben ser enviadas directamente a la Congregación para los Institutos de vida consagrada y las Sociedades de vida apostólica, junto con el parecer sobre los siguientes puntos:
 - a) utilidad y estabilidad de la Asociación;
 - b) disciplina regular de los miembros;
 - c) dimensión litúrgica y sacramental;
 - d) sentido eclesial y colaboración con la jerarquía eclesiástica;
 - e) formación inicial y permanente;

- f) gestión de la administración de los bienes;
 - g) capacidad de asumir la responsabilidad de gobierno de una Familia Eclesial de derecho diocesano, por parte del Presidente y de los Responsables generales de cada rama y en la casa que la Asociación tiene en la diócesis.
11. Diagrama de la estructura jurídica de la Asociación: funciones y autoridad de la Asamblea general; autoridad del Presidente y de su Consejo; autoridad de los Superiores Generales y de los Superiores locales de cada una de las dos ramas principales y de sus respectivos Consejos.
- Si es posible, será conveniente depositar en la cuenta bancaria de la Congregación para los Institutos de vida consagrada y las Sociedades de vida apostólica, a cuenta para los gastos de todo el procedimiento del reconocimiento, un depósito equivalente a 500 euros, que vendrá descontado al final del reconocimiento.

**B. INSTITUCIONALIZACIÓN DE LA FRATERNIDAD
MISIONERA *VERBUM DEI***

VI/30/63
Archivos 9/35

DECRETO DE ERECCION DE LA ASOCIACION APOSTOLICA LAICAL "MISIONERAS DIOCESANAS".

Nos, el Dr. D. Jesús Enciso Viana, por la gracia de Dios y de la Santa Sede Apostólica, Obispo de Mallorca:

Vista la precedente instancia, en la que el sacerdote Rvdo. D. Jaime Bonet Bonet nos pide erijamos jurídicamente la Asociación Apostólica Laical, que, con el nombre de "Misioneras Diocesanas", viene funcionando bajo nuestra dirección y tutela, desde hace cinco años, en la Diócesis; accediendo a dicha instancia, en virtud de nuestra jurisdicción ordinaria, por las presentes erigimos canónicamente dicha Asociación y aprobamos sus Estatutos, con la personalidad jurídica que el Código reconoce a las de la misma especie.

Dado en nuestro Palacio Episcopal de Palma de Mallorca, a veintiocho de marzo, fiesta de la Anunciación, de mil novecientos sesenta y tres. Jesús, Obispo de Mallorca, = Por mandato de S. E. R. el Obispo, mi señor, = Juan Bta. Munar, Canciller Secretario.
Es copia exacta del original.

Juan Bta. Munar
Canciller

Por mandato de S. E. R. el Obispo,
mi señor

V. B.
El Vicario General
Fernando Paya



Apéndice 1. El primer grupo de vida en común, con el nombre de “Misioneras Diocesanas” y con el lema “orationi et ministerio verbi instantes erimus” (Hch 6,4), recibió su aprobación como Asociación Apostólica laical por el Obispo de Mallorca, el Excmo. y Rvdm. Sr. D. Jesús Enciso Viana, el 25 de marzo de 1963.

Copia del Decreto de Erección que se conserva en el archivo de la Fraternidad (L-5, p.9)



529/164
3/85 V/40/3

Nós, el Dr. D. Jesús Enciso Viana,

por la gracia de Dios y de la Santa Sede Apostólica,
Obispo de Mallorca.

Hacemos saber:

1ª.-Que designamos a la Pia Unión "Misioneras Diocesanas de Mallorca" para que regente y administre el Santuario de Santa Lucía, sito en Mancor del Valle, de esta Diócesis, con su iglesia, sacristía, dependencias y terrenos anejos, así como el mobiliario que en ellos actualmente existe.

2ª.-Que el Rdo.Sr.D. Jaime Bonet actual Rector del mencionado Santuario confeccione el inventario completo del inmobiliario propiedad del mismo.

La Institución regentadora vendrá obligada a conservar los bienes de este inventario y a responder de todos los elementos - cuya desaparición no se justificare.

3ª.-La Pia Unión "Misioneras Diocesanas de Mallorca" estará al frente del referido Santuario perpetuamente, mientras no exista causa grave en contra que será estimada en conciencia por el Obispo de Mallorca, y en última instancia por la Santa Sede.

4ª.-Teniendo la mencionada Pia Unión los deseos de convertirse en Instituto Secular o Congregación Religiosa, tanto el uno como la otra en que aquella se transformare, quedará subrogado en los derechos y obligaciones dimanantes de este decreto.

5ª.-La referida Pia Unión deberá conservar en buen estado - cuantos muebles e inmuebles se le confían, como un prudente administrador, procurando la más estricta observancia de cuanto sobre administración de bienes eclesidsticos disponen el Código de Derecho Canónico y el Sínodo Diocesano.

6ª.-Pesando sobre el Santuario de Santa Lucía una deuda para con la Caja Diocesana de ciento quince mil pesetas la Pia Unión -

mencionada se habrá de hacer cargo del pago de intereses en las condiciones establecidas y de la devolución del capital en el periodo - de diez años con una décima parte cada año.

7ª.-Previa la autorización que el Derecho exija en cada caso, la Pia Unión podrá realizar en el Santuario las obras que orea convenientes, siempre con la condición de que tales obras cederán en beneficio de aquel, de manera que no tendrá derecho a reclamación alguna si, de acuerdo con el apartado 3º se separase de la administración - del Santuario.

8ª.-Las "Misioneras Diocesanas de Mallorca" vendrán obligadas a regentar directamente, por mediación de algunas de sus miembros, el Santuario de Santa Lucía, habitándolo y manteniendo en uso los locales anejos. Podrán desarrollar en el mismo cualquiera de las obras de apostolado católico que estuviera legitimamente aprobada por el Prelado diocesano, o bien dedicar el expresado santuario a lugar de formación de sus miembros; quedando bien entendido en todo caso que ha de continuar accesible al pueblo fiel en general según la costumbre que hasta ahora ha estado en uso.

Dado en Nuestro Palacio Episcopal de Palma de Mallorca, a los siete días del mes de Diciembre de mil novecientos sesenta y tres.



+ J. Chis de Mallorca

Por mandato de S.E. Rdma., el Obispo, mi Señor

Juan B. Merin
Carr. 6.



Apéndice 2. Decreto del Obispo de Mallorca, en el que designa el Santuario de Santa Lucía para el desarrollo de las obras del apostolado católico a cargo de las Misioneras Diocesanas de Mallorca y como lugar de formación de los miembros de la misma, de fecha 7 de diciembre de 1963



L 9/P.-1

Nós, el Dr. D. Rafael Alvarez Lara,
por la gracia de Dios y de la Santa Sede Apostólica,
Obispo de Mallorca.

Habiendo visto la solicitud que nos ha sido presentada por el Rvdo. Sr. Don Jaime Bonet Bonet, Pbro., para que tuviéramos a bien erigir canónicamente en PIA UNION la obra en que, desde hace algún tiempo, vienen trabajando un grupo de sacerdotes, misioneras y seglares en nuestra Diócesis, de acuerdo con las "normas de vida" que Nos mismo hemos aprobado y bendecido en fecha 24 de octubre de 1968.

Estimando que el género de vida de este grupo y las normas de vida que siguen están en consonancia con los consejos evangélicos, a saber: dedicarse principalmente, en un ambiente de desprendimiento, a la oración, al estudio y al apostolado de la palabra y del ejemplo.

Habiendo comprobado personalmente que los miembros de esa agrupación han dado suficientes muestras de madurez en sus propósitos, tanto en su vida privada como en sus trabajos de apostolado, y han mostrado además completa sumisión a nuestra autoridad jerárquica.

Visto asimismo el informe del Ministerio Fiscal.

Por el presente, de conformidad con el canon 687 y concordantes, venimos en decretar y DECRETAMOS: la erección canónica en nuestra Diócesis de Mallorca de la PIA UNION que se llamará con el nombre de INSTITUTO APOSTOLICO DE SACERDOTES, MISIONERAS Y SEGLARES "VERBUM DEI"; y aprobamos los Estatutos que Nos han sido presentados.

Comuníquese, regístrese y archívese en la forma acostumbrada.

Dado en nuestro Palacio Episcopal de Palma de Mallorca, a diecisiete de septiembre de mil novecientos sesenta y nueve.



Rafael, Obispo de Mallorca

Por mandato de S. E. R.:

B. Bujar
Vica. Can.

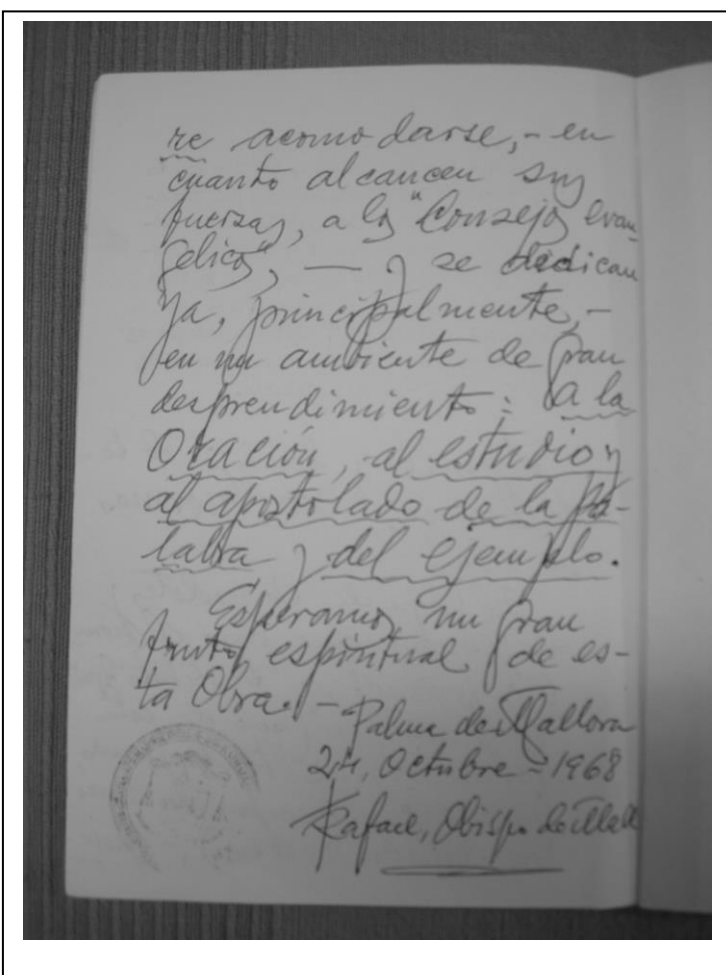
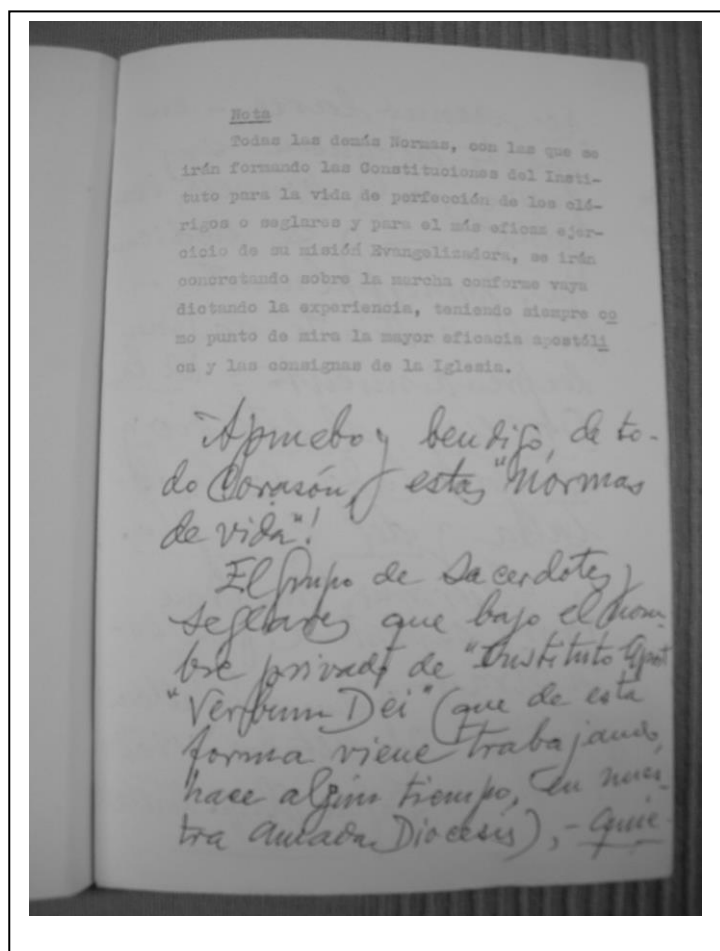
Concuerda con el original

Palma de Mallorca, 18 septbre. 1969.



B. Bujar
V. C.

Apéndice 3. El 17 de septiembre de 1969, el Obispo de Mallorca, D. Rafael Álvarez Lara suscribió el Decreto de Erección Canónica de la Pía Unión, con el nombre de "Instituto Apostólico de Sacerdotes, Misioneras y Seglares Verbum Dei", formado por tres Ramas, de misioneros, misioneras y matrimonios-misioneros, como una estructura única y aprobó, en la misma fecha, los Estatutos, denominados "Misión y Espíritu del Verbum Dei (Breve Ideario).



Naturaleza, Finalidad y Espíritu del grupo de los clérigos y seglares Verbum Dei." Documento mecanografiado, de fecha 24 de octubre de 1968, con Decreto manuscrito, firma y sello, del Arzobispo de Palma, Mons. Rafael Lara. (L-8)



Arzobispado de Madrid

D. ANGEL SUQUIA GOICOECHEA

Cardenal-Arzbispe de Madrid

A P R U E B O el Estatuto de la Fraternidad Eclesial "VERBUM DEI", cuya finalidad es alentar, promover y desarrollar el carisma fundacional de los Misioneros, Misioneras y Matrimonios - misioneros "VERBUM DEI", por un período experimental de dos años, al término de los cuales deberán presentar una memoria del desarrollo de la Institución, según las modalidades aprobadas por la Santa Sede.

Dado en Madrid, a treinta días del mes de mayo de mil novecientos noventa y tres, Solemnidad de Pentecostés.



Angel Card. Suquia

Por mandato de Su Emocia. Redmo.)

Arzobispado de Madrid

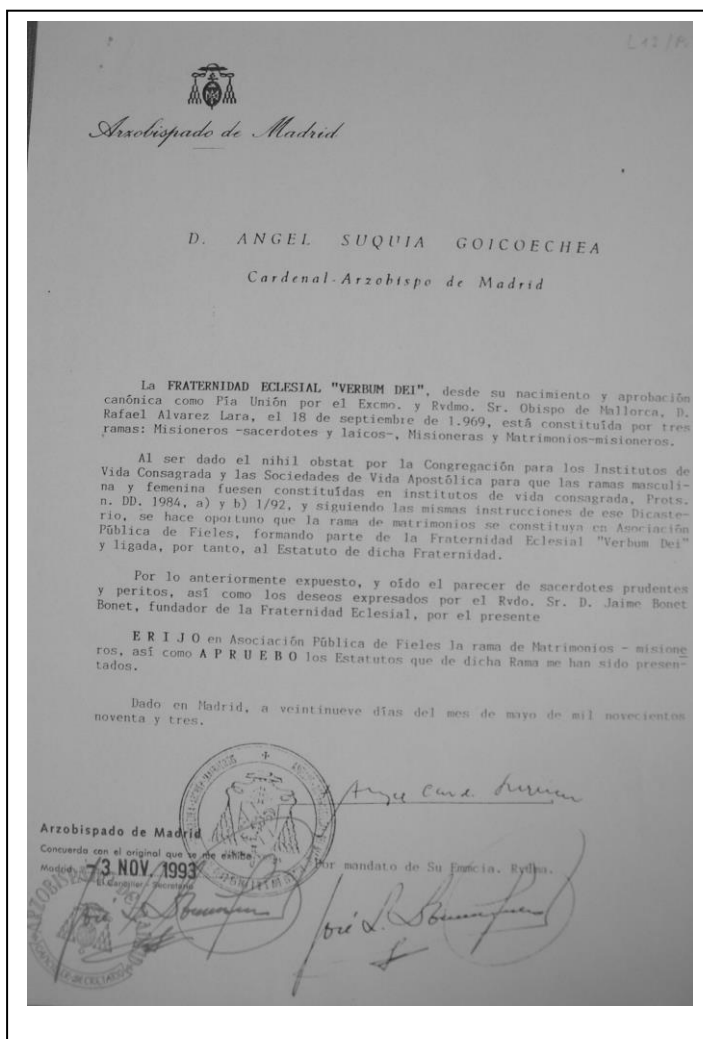
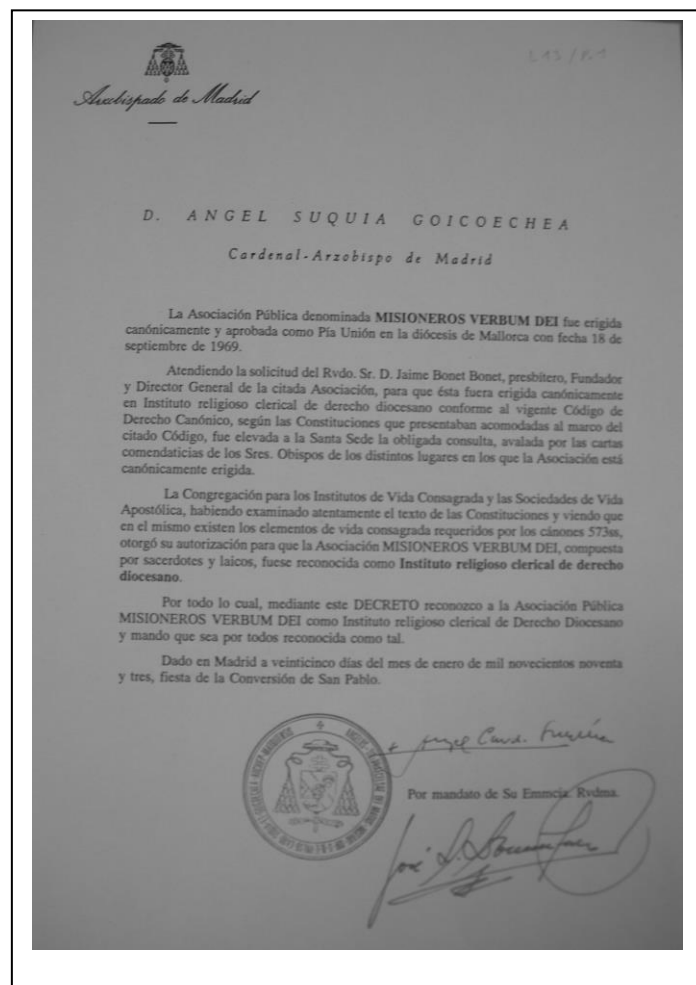
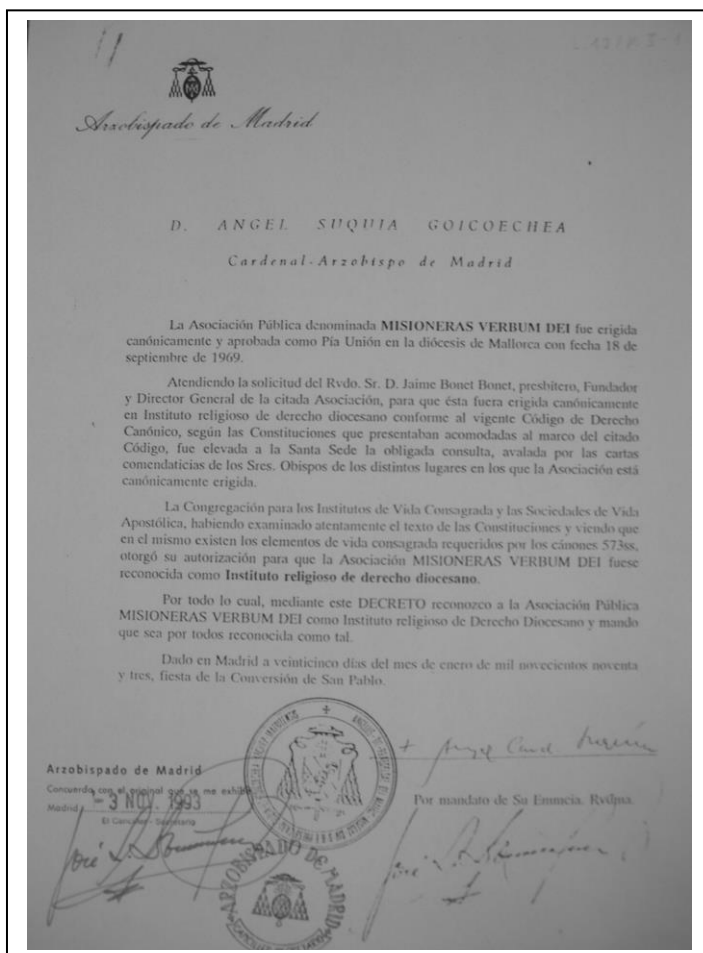
Concuerda con el original que se me exhibe

Madrid 3 NOV. 1993

El Canciller - Secretario



Apéndice 6: Decreto de 30 de mayo de 1993, y por un período de experimento de dos años, en los que regirían los Estatutos de Federación de la Fraternidad Eclesial Verbum Dei, previo el *nihil obstat* de la Santa Sede.



Apéndice 7: Decretos del Cardenal Arzobispo de Madrid, para erigir: el Instituto Religioso Clerical de Misioneros Verbum Dei; el Instituto Religioso Diocesano de las Misioneras Verbum Dei, y siguiendo las instrucciones de la CVCSVA, el 28 de mayo de 1993, la Asociación Pública de Fieles de la Rama de Matrimonios y otros laicos Verbum Dei, y aprueba sus Estatutos.



CONGREGAZIONE
PER GLI ISTITUTI DI VITA CONSAGRATA
E LE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA

Prot. n. MA. 2-1/98



DECRETO

La "*Fraternidad Misionera Verbum Dei*", fundada en los años 1963-1968 en Mallorca, España, por el Sacerdote Jaime Bonet Bonet, comprende: la Rama clerical y la Rama de mujeres célibes consagradas, flanqueadas por otra Rama de matrimonios, consagrados según el propio estado.

La finalidad de la Fraternidad es anunciar y propagar el Reino, con la mayor eficacia posible, a través de la oración, el ministerio de la Palabra y un testimonio de vida evangélica.

El 18 de septiembre de 1969, Su Excelencia Mons. Rafael Alvarez Lara, Obispo de Mallorca, erigió la Fraternidad en Pía Unión.

Dado el crecimiento y la expansión de la obra, el Fundador deseaba que la Fraternidad tuviese un reconocimiento canónico más adecuado respecto al de simple Pía Unión, y que fuese aprobada por la Santa Sede como "una única familia de vida consagrada".

No estando entonces madurada suficientemente dicha posibilidad, el 25 de enero de 1993, el Arzobispo de Madrid, Card. Angel Suquía, previo el beneplácito de la Congregación para los Institutos de vida consagrada y las Sociedades de vida apostólica, erigió la Rama clerical y la Rama de las mujeres célibes consagradas en dos Institutos religiosos separados.

A fin de conservar mejor la unidad de la obra, el Fundador, sostenido por las cartas comendaticias de los Obispos diocesanos interesados, ha suplicado que ambas ramas principales de la "*Fraternidad Misionera Verbum Dei*" constituyesen una única Fraternidad de vida consagrada de derecho pontificio, juntamente con la Rama de matrimonios consagrados según el propio estado, con sede principal en la diócesis de Roma.

Su Santidad el Papa Juan Pablo II, oído el parecer favorable de la Congregación para los Institutos de vida consagrada y las Sociedades de vida apostólica, se ha dignado dar su consentimiento a la mencionada súplica.

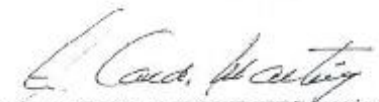
./..

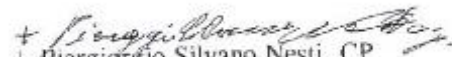
Por consiguiente, la Congregación, con el presente Decreto, declara que la "Fraternidad Misionera Verbum Dei" es una Institución de vida consagrada de la Iglesia católica, formada por la Rama clerical de los "Misioneros Verbum Dei" y la Rama de mujeres célibes consagradas de las "Misioneras Verbum Dei", flanqueadas por la Rama de matrimonios, consagrados según el propio estado.

Al mismo tiempo, esta Congregación aprueba y confirma, "por diez años" *ad experimentum*, el texto de las Constituciones redactado en lengua española, del que se conserva en su Archivo un ejemplar.

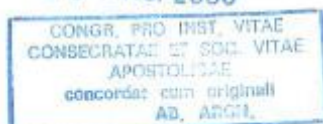
Sin que obste cosa alguna en contrario.

Vaticano, 15 de abril de 2000.


Eduardo Card. Martínez Somalo
Prefecto

+ 
+ Piergiorgio Silvano Nesti, CP
Secretario

20 MAG. 2000



p. ARTURO RETNOSO m.sp.s.
Archivista CIESOVA Vaticano



NUNCIATURA APOSTOLICA EN ESPAÑA

Visto en esta Nunciatura para autenticar la firma del Rdo. P. Attilio Carminati, Oficial de la Secretaría de Estado.

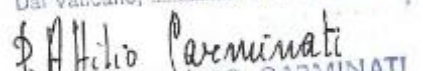


MADRID, 21 diciembre de 2000


Mons. Manuel Cuesta

SEGRETERIA DI STATO

Si certifica che in questa firma di
del Rdo. P. Attilio Carminati
della Congregazione per gli Istituti di Vita
Consacrata e della Vita Apostolica
Dal Vaticano, 20 MAG. 2000


P. ATTILIO CARMINATI
Ufficiale della Segreteria di Stato
Affari Generali



34220

Apéndice 8: Decreto de aprobación pontificia de fecha 15 de abril de 2000, como una única Fraternidad de Vida Consagrada y aprobando las nuevas Constituciones *ad experimentum*, por un período de diez años.

D E C R E T O

Entre los institutos de vida consagrada, establecidos recientemente en la Iglesia por inspiración del Espíritu y aprobados por la Sede Apostólica, ocupa un lugar importante la "Fraternidad Misionera Verbum e". Su establecimiento, como Asociación de fieles, inició el 18 de septiembre de 1969, cuando S.E. Mons. Rafael Álvarez Lara, Obispo de Mallorca, erigió la Fraternidad en Pía Unión. Aspirando ésta a una aprobación más específica, el 25 de enero de 1993, el entonces Arzobispo de Madrid, Card. Ángel Suquía, con el beneplácito de la Santa Sede, erigió separadamente el sector clerical y el sector femenino como Institutos religiosos. Finalmente, con decreto del 15 de abril de 2000, esta Congregación para los Institutos de vida consagrada y las Sociedades de vida apostólica declaró la 'Fraternidad Misionera Verbum Dei instituto de vida consagrada de derecho pontificio, formado por un ramo clerical y un ramo de consagradas, flanqueados por un ramo de familias consagradas según su propio estado.

Tratándose de un género de instituto de vida consagrada, cuya organización societaria no había tenido aún el refrendo de una larga experiencia, la Santa Sede juzgó oportuno aprobar, con el mismo Decreto, por 10 años ad experimentum las Constituciones que habrán de regirlo con las modificaciones que durante ese tiempo se revelen necesarias.

Para mayor garantía de fidelidad al Espíritu, esta misma Congregación ha decidido además designar un Asistente con larga experiencia de gobierno, que, asesorando en estos primeros años los miembros de la compleja Dirección de la Fraternidad, confiera solidez al gobierno de la misma, a la vez que haga posible la adaptación de las Constituciones a la realidad concreta de la obra.

Por tanto, en virtud del presente Decreto, nombra ad quinquennium al

Rev. P. MIGUEL ANGEL ORCASITAS



FRATERNIDAD MISIONERA VERBUM DEI

CONSTITUCIONES

ROMA

6 FEBRERO 2012

RESEÑA HISTÓRICA DE LA FRATERNIDAD MISIONERA VERBUM DEI

La Fraternidad Misionera Verbum Dei, fundada por el reverendo P. Jaime Bonet Bonet en Mallorca (España) en el año 1963, es un Instituto de Vida Consagrada, integrado por tres Ramas: Misioneras, Misioneros y Matrimonios Misioneros, dedicados a la evangelización por medio de la oración y el ministerio de la Palabra. Todos los miembros de la Fraternidad consagran su vida a Dios por la práctica de los consejos evangélicos de pobreza, castidad y obediencia, según el estado de cada uno, y con un mismo ideal y compromiso de formar apóstoles de Cristo de entre las gentes de cualquier edad, cultura y condición social.

El fundador, el P. Jaime Bonet Bonet, nació el 21 de mayo de 1926 en Alquería Blanca (Mallorca). A sus catorce años, en una experiencia personal de diálogo con Cristo crucificado, sintió la llamada de darlo a conocer a todas las gentes, lo que constituyó el núcleo de su vocación y el germen de la futura fundación del “Verbum Dei”. Desde este momento su pasión fue prepararse para la predicación de la Palabra, por lo que ingresó en 1940 en el Seminario diocesano. Una vez ordenado en el año 1952 se dedicó con intensidad a la predicación, desde un estilo de vida orante que impulsaba a seguir a Jesús y a anunciarlo. Su actividad apostólica dio lugar a diferentes grupos, entre ellos al *movimiento de convivencias*, de evangelización por la Palabra, adaptado a las jóvenes y predicado por ellas mismas, formándose para ello en las *Escuelas de apóstoles*. Este movimiento se propagó en poco tiempo por toda la isla de Mallorca.

En este contexto, algunas jóvenes manifestaron al P. Jaime Bonet su deseo de consagrarse totalmente a Dios en esta misión. Unos años más tarde, el 17 de enero de 1963, el obispo de Mallorca, monseñor Jesús Enciso Viana, bendecía su primera casa y oratorio, dando inicio a la vida en común y a la Rama de misioneras. El 25 de marzo del mismo año les confería una primera aprobación como *Asociación apostólica laical de "Misioneras Diocesanas"*. Ya en el año 1966, algunos sacerdotes y jóvenes empezaban a vivir este mismo estilo de vida. En el mismo año, el primer matrimonio misionero sintió la llamada a dedicarse al mismo carisma y misión, desde su estado de vida.

Reconociendo la unidad y el impulso que iban tomando los tres grupos bajo la dirección del P. Jaime Bonet, el obispo de Mallorca, monseñor Rafael Álvarez Lara, para garantizar y potenciar esta fundación original, el 18 de septiembre de 1969 aprobó como pía unión el *Instituto Apostólico de Sacerdotes, Misioneras y Seglares Verbum Dei*, recogiendo ya en sus Estatutos los aspectos eclesiales del carisma, así como la estructura unificada que lo configura.

Ante el crecimiento y la expansión universal de la Fraternidad, el P. Jaime Bonet solicitó a la Santa Sede la aprobación de la misma como una estructura única de vida consagrada, integrada por las tres Ramas. Después de años de diálogo y estudio, dado que no estaba todavía madura dicha posibilidad, el Arzobispo de Madrid, Sr. Cardenal D. Ángel Suquía, erigió el 25 de enero de 1993 las respectivas Ramas de los misioneros y de las misioneras como Institutos religiosos, y días más tarde la *Asociación pública de fieles de*

Matrimonios y otros Laicos Misioneros Verbum Dei. El 30 de mayo del mismo año quedó aprobado el *Estatuto de la Federación de la Fraternidad Eclesial Verbum Dei* por el mismo Cardenal Suquía. Mientras tanto, se empezaba a abrir paso la posibilidad de que la Fraternidad fuera aprobada como *nueva forma de vida consagrada* al amparo del can. 605 del Código de Derecho Canónico.

La IX Asamblea General del Sínodo de Obispos (1994) dedicada a la vida consagrada, en la que participó el P. Jaime Bonet como invitado especial, supuso un posterior impulso en el camino de configuración de las nuevas formas de vida consagrada, surgidas en los últimos decenios a partir del espíritu del Concilio Vaticano II.

Tras un largo proceso de reflexión teológica y canónica acerca de la configuración jurídica de la Fraternidad y la especificidad propia de cada una de sus Ramas, de manera que respondiera a la intuición original del Fundador, la Santa Sede, con decreto del 15 de abril de 2000, después de obtener el consentimiento de su santidad el papa Juan Pablo II, declara la Fraternidad Misionera Verbum Dei como un único Instituto de Vida Consagrada, identidad que recoge aquella intuición y carisma fundacional y que se plasma en estas Constituciones.

CONSTITUCIONES DE LA FRATERNIDAD MISIONERA VERBUM DEI

I. LA FRATERNIDAD MISIONERA VERBUM DEI: IDENTIDAD

1. La Fraternidad Misionera Verbum Dei, fundada por el reverendo P. Jaime Bonet Bonet el 17 de enero de 1963 en Mallorca, España, es un Instituto de vida consagrada contemplativo-activa plenamente apostólico-misionera. Su objetivo y punto de mira es formar apóstoles de Cristo de entre las gentes de todo estado de vida, raza, cultura y condición social para la propagación del Reino de Dios¹.

2. El “Verbum Dei” desde su origen es de naturaleza eclesial. La eclesialidad se fundamenta en la íntima inserción en la vida y en la misión de la Iglesia universal. Parte de la igualdad fundamental del Bautismo que nos hace a todos hijos e hijas de Dios, así como discípulos y apóstoles de Cristo.

El sentido específico de la eclesialidad en la Fraternidad Misionera Verbum Dei se expresa integrando en una única forma institucional compuesta por tres Ramas los diferentes estados de vida en la Iglesia en el mismo espíritu y misión. Cada Rama, en comunión con las otras, proyecta su dinamismo apostólico, en nombre de la Fraternidad, hacia todas las personas y pueblos.

3. La Fraternidad Misionera Verbum Dei se configura como una estructura única, formada por dos Ramas de consagrados célibes -la Rama femenina de “Misioneras Verbum Dei” y la Rama masculina clerical de “Misioneros Verbum Dei”-, integrada también por la Rama de “Matrimonios misioneros Verbum Dei”².

1) La Rama de misioneras, que se consagran y son consagradas en exclusividad a Dios por medio de la profesión de los votos públicos de pobreza, castidad y obediencia, y que viven en comunidad la total disponibilidad misionera³.

2) La Rama de misioneros, que se consagran y son consagrados en exclusividad a Dios por medio de la profesión de los votos públicos de pobreza, castidad y obediencia y que, salvaguardando los deberes y derechos de los miembros ordenados, viven en comunidad la total disponibilidad misionera⁴.

3) La Rama de matrimonios misioneros que, desde la gracia sacramental del matrimonio y reforzándola, se consagran a Dios según su propio estado por medio de los vínculos de castidad conyugal, pobreza y obediencia, armonizando sus

¹ Cf. Mt 28, 18-20.

² Cf. CIVCSVA, Decreto de Aprobación Pontificia de la Fraternidad Misionera Verbum Dei (Prot. n. MA. 2-1/98, 15 abril 2000).

³ Cf. Can. 573.

⁴ Ibid.

deberes y derechos conyugales y paternos con la disponibilidad misionera.

4. En vista del mayor bien y desarrollo de la identidad específica de todos los miembros, cada uno concreta su pertenencia a la Fraternidad en la incorporación a la Rama de misioneras o misioneros y en la integración a la Rama de matrimonios misioneros, respectivamente.

5. La función de las Ramas la determinará la mayor eficacia apostólica, que impulsa a los miembros de la Fraternidad a vivir el Reino de Dios y ayudar a vivirlo, a hacer y "hacer hacer" con gran respeto a las personas, a fin de que todos compartan la Vida de Dios en la medida de sus talentos personales.

6. La unidad de la Fraternidad en la fidelidad a la vocación y a la misión propias es un desafío y una tarea permanentes de cada miembro y de cada Rama, llamados a hacer presente la comunión misionera de la primera comunidad cristiana.

7. Las Ramas desarrollarán actividades y tendrán obras formativas, misioneras y pastorales propias, privilegiando, no obstante, la colaboración en las obras comunes y peculiares de la Fraternidad, que consideran propias.

8. La Fraternidad Misionera Verbum Dei es parte esencial de la Familia Misionera Verbum Dei, a la cual pertenecen otros fieles que comparten la misma espiritualidad y misión. La Fraternidad impulsa, orienta y es garante de la Familia y, unida en un mismo espíritu evangélico, realiza en y con ella su genuina identidad apostólica, en fidelidad conjunta al carisma recibido.

9. A todos nos une la misma vocación, ideal y compromiso mutuo de aspirar a la perfección de la caridad⁵ y de propagar, por medio del ministerio de la Palabra, este mismo amor fraterno, núcleo vital del Reino de Dios⁶, por todo el mundo. Mutuamente nos comprometemos a ayudarnos en el seguimiento radical de Cristo y a reproducirlo en su forma de vida y en su misión.

II. MISIÓN DE LA FRATERNIDAD MISIONERA VERBUM DEI EN LA IGLESIA Y PARA EL MUNDO

1. El “Verbum Dei” en la Iglesia.

10. En la Iglesia y para la Iglesia, recibimos la gracia de ser apóstoles, a fin de llevar la fe a todas las naciones⁷. La razón de ser y actuar de los miembros de la Fraternidad Misionera Verbum Dei estará siempre en proporción a su adhesión y

⁵ Cf. LG 40.

⁶ Cf. Jn 13, 34-35; 15, 12. 17.

⁷ Cf. Rm 1, 5.

comunión con la Iglesia Católica.

11. Entendemos que amamos de forma práctica y efectiva a Jesús, cuando aplicamos de todo corazón nuestro amor a su Iglesia. Nuestro sentir habitual con la Iglesia será el de un entrañable y efectivo amor filial para con la Madre que nos da el ser y la Vida, y que nos confía la misión de compartir esta misma Vida entre todos sus hijos e hijas, nuestros hermanos y hermanas: “en la medida que cada uno ama a la Iglesia de Cristo, posee el Espíritu Santo”⁸, Señor y dador de Vida.

12. En nuestra vida cristiana y de perfección, así como en nuestra predicación y misión, nos regiremos en todo lugar y tiempo por el Magisterio de la Iglesia, mostrando siempre, de palabra y de obra, un sincero amor al Santo Padre y a los legítimos Pastores en todo el mundo.

13. Nuestro amor e inserción plena en la Iglesia de Cristo y la autenticidad de nuestro celo apostólico se concretarán en nuestra colaboración y obediencia, según las leyes universales de la Iglesia⁹, a los obispos de las Iglesias locales en las que ejerceremos generosamente nuestra misión. En nuestra oración diaria nos uniremos a las intenciones del romano pontífice y del obispo del lugar donde residamos.

2. Carisma específico Verbum Dei para el mundo

14. El punto de partida, consistencia y vínculo de unidad en la Fraternidad es la unión con Dios en Cristo de cada uno de sus miembros. Buscamos, así, expresar el Reino de Dios, que queremos propagar como objetivo propio de nuestra misión de predicar el Evangelio y de esta manera expresar la Iglesia, Cuerpo de Cristo, en la que convivimos todos la misma Vida-Amor por Cristo manifestada, que procede de la Trinidad y se extiende a toda la humanidad.

15. La Fraternidad Misionera Verbum Dei procurará que todos sus miembros logren, personal y comunitariamente, la mayor eficacia en la propagación, crecimiento y consolidación de la fe en todos los pueblos, atentos siempre a las orientaciones de la Iglesia y a los “signos de los tiempos”¹⁰, abiertos al constante dinamismo renovador del Espíritu, guía y fuente de vida¹¹.

16. Pondremos todo nuestro empeño en que todos “lleguen al conocimiento de la verdad”¹², sean, se sepan y se sientan hermanos, hijos e hijas de un mismo Padre, con los mismos derechos y deberes. Nuestro máximo ideal será hacer de todas las naciones discípulos de Jesucristo¹³, que puedan a su vez, proclamar con su vida y su palabra¹⁴, la

⁸ OT 9 (Citando a S. Agustín, In Ioannem trac., 32, 8).

⁹ Cf. Cann. 678-683; 756 § 2.

¹⁰ Mt 16, 3.

¹¹ Cf. Ef 4, 23; LG 7. 9; UR 2.

¹² 1 Tm 2, 4.

¹³ Cf. Mt 28, 19.

¹⁴ Cf. 1 Tm 4, 12.

Buena Nueva del Reino¹⁵ y las maravillas de Dios¹⁶.

17. Somos conscientes de que la predicación de la Palabra viva de Dios pone a las personas en contacto con Cristo y de que hacemos discípulos de Cristo cuando lo “conocen”¹⁷, lo siguen y hacen, a su vez, otros discípulos. **Por tanto, la Fraternidad Misionera Verbum Dei, con el lema de los primeros discípulos de Jesús, “Orationi et ministerio verbi instantes”¹⁸, y el espíritu de la primera comunidad cristiana, concreta y centra su misión específica en la Palabra de Dios: Orar la Palabra, asimilándola hasta hacerla vida propia, transformándonos en ella y enseñándola así a los demás¹⁹, para que la oren, la vivan y la enseñen vivencialmente a otros²⁰.**

18. El mismo nombre “Verbum Dei” nos evocará constantemente nuestra doble tarea: reproducir y revelar de forma vivencial, personal y comunitariamente el rostro de Dios uno y trino, identificándonos lo más posible con el Verbo de Dios hecho carne²¹. Entenderemos la vida verdaderamente apostólica como una vida abundantemente contemplativa que, de forma espontánea y necesaria, propaga como fuego abrasador²² la Palabra transformada en la Vida-Amor difusivo de Cristo. Este mismo amor de Cristo nos urgirá a proclamar la Palabra y ejercer el oficio de evangelizador con el deber y la urgencia del Apóstol de las gentes: “Predicar el Evangelio no es para mí ningún motivo de gloria; es más bien un deber que me incumbe. Y ¡ay de mí si no predicara el Evangelio!”²³.

19. La mayor eficacia en el anuncio y propagación del Reino -a través de la oración, el ministerio de la Palabra y el testimonio de vida evangélica- determinará el espíritu, la formación, la forma de vida y de actuación, los métodos e instrumentos de apostolado, los criterios de vocación, las aptitudes y cualidades de los miembros de la Fraternidad Misionera Verbum Dei.

20. En el Verbum Dei celebraremos nuestra fiesta el 25 de marzo: Anunciación a nuestra Madre y Encarnación del Hijo de Dios.

3. Medios específicos

21. Los medios específicos para cumplir fiel y eficazmente nuestra misión

¹⁵ Cf. Lc 4, 43; 9, 6.

¹⁶ Cf. Lc 1, 49; Hch 2, 11.

¹⁷ “Conocimiento” en sentido bíblico. Cf. Os 2, 22.

¹⁸ Hch 6, 4 (Vulgata).

¹⁹ Cf. Mt 28, 20.

²⁰ Cf. 2 Tm 2, 2.

²¹ Cf. Jn 1, 14.

²² Cf. Lc 12, 49.

²³ 1 Co 9, 16.

serán: la oración, como fuerza de Dios y como ejemplo vivo y práctico ante los demás, acompañada de un claro testimonio de fraternidad universal en el amor de Cristo²⁴ y dando “razón de nuestra esperanza”²⁵, amor y fe en Jesús por medio del ministerio de la Palabra²⁶.

3.1. Desde la oración

22. La Palabra de Dios, escuchada, asimilada y vivida, nos transmite la misma Vida de Dios²⁷ y nos hace UNO con la Palabra viva, Cristo²⁸. En este diálogo íntimo con la Palabra, u oración, radica nuestra vocación y misión de predicación del Evangelio. La Palabra de Dios, creída y hablada, y que al creerse no puede dejar de hablarse²⁹, constituye la genuina identidad Verbum Dei.

23. Tanto el verdadero seguimiento personal de Jesús, como la realización de una genuina fraternidad cristiana, no pueden nacer más que de la unión vital con Dios en Cristo de cada una de las personas³⁰. Igualmente, el ministerio de la Palabra recibirá toda su eficacia de la unión del apóstol con Cristo, de acuerdo con la vida y las enseñanzas del mismo Jesús: “El que permanece en mí y yo en él, ese da mucho fruto, porque separados de mí no podéis hacer nada [...] Permaneced en mi amor”³¹. Desde esta convivencia en Dios y con Dios, la Fraternidad anuncia con fuerza la razón más alta de la dignidad humana y su vocación suprema: La unión con Dios y, con Él y desde Él, la comunión con la humanidad³².

24. Esta vocación y estado de vida resultará fácil, espontánea y hasta fascinante a quien se determine seria y humildemente a poner de su parte los medios que, sin duda, le introducirán en la sublimidad del conocimiento de Cristo³³ y en el sentido y realización de su vida en Dios³⁴.

25. Como Jesús, a quien seguimos lo más de cerca posible, no desempeñaremos una misión por cuenta propia, sino la que Él nos confía y como Él nos indica³⁵. Hablamos, no ideas ni palabras propias, sino las que el Padre, en Jesucristo, y

²⁴ Cf. EN 21; Mt 5, 45; Hch 10, 34; St 2, 1-9.

²⁵ 1 P 3, 15.

²⁶ Cf. EN 22.

²⁷ Cf. Jn 5, 24; 8, 51.

²⁸ Cf. Jn 17, 8. 22.

²⁹ Cf. 2 Co 4, 13.

³⁰ Cf. 1 Jn 1, 1-4.

³¹ Jn 15, 5. 9.

³² Cf. GS 19.

³³ Cf. Flp 3, 8.

³⁴ Cf. Col 3, 3.

³⁵ Cf. Jn 5, 19. 30; 7, 28-29.

por el Espíritu, nos dice y como Él nos habla³⁶. Transmitimos lo que, por Cristo, con Él y en Él, hemos contemplado. Comunicamos, proclamamos y contagiamos lo que de Él hemos oído, experimentado, visto, gustado y conocido acerca de la Palabra de Vida³⁷. La Vida eterna propia y de muchos depende del contacto, comunión y transmisión vital que solo emana de la oración o diálogo vivo con Cristo.

26. Ser Cristo³⁸ es el supremo ideal que, con toda justicia, presentamos a toda persona en nuestra predicación y apostolado. Tal fue el designio de Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, quien nos eligió en Él antes de la fundación del mundo y nos predestinó a reproducir la imagen de su Hijo³⁹. En comunión con Jesús entregado por todos, transmitiremos solo su Amor-Vida, sin adulteración ni rebajas, haciendo realidad sus palabras: “Quien a vosotros escucha, a mí me escucha”⁴⁰; “Quien a vosotros recibe, a mí me recibe”⁴¹.

27. No emana de nosotros mismos la Vida que estamos llamados a dar a muchos, como fin propio de nuestra vocación al ministerio de la Palabra. Es Jesús mismo quien nos llama, nos elige y nos envía a dar este fruto de la Vida⁴² y reclama insistentemente, como condición de vida o muerte, nuestra unión vital con Él⁴³; sintetiza y remata estas invitaciones, insistencias y súplicas con este imperativo: “Permaneced en mi Amor”⁴⁴.

28. Dedicaremos al ejercicio diario de oración un interés no inferior al que dedicamos a la actividad propia del ministerio de la Palabra. Por fidelidad a Jesucristo y a su Iglesia, y por propia realización en el amor a Cristo y a los hermanos, no podremos jamás confundir ni suplir, en modo alguno, nuestro ejercicio de oración personal, de diálogo íntimo con Cristo, con el ejercicio y actividad que conlleva la formación, estudio, predicación y enseñanza teórico-práctica de la misma oración.

29. Los miembros de la Fraternidad nos dedicaremos a tiempo completo a la Palabra de Dios, orada, asimilada, vivida, estudiada, predicada y dada hecha vida a los demás. Para ello:

1) Los miembros célibes se comprometen a:

³⁶ Cf. Jn 12, 49-50.

³⁷ Cf. 1 Jn 1, 1-2; Sal 34, 9.

³⁸ Cf. VC 109: “¡No os olvidéis que vosotros, de manera muy particular, podéis y debéis decir no solo que sois de Cristo, sino que habéis « llegado a ser Cristo mismo »!” (Citando a San Agustín, In Joannis Evang., XXI, 8: PL 35, 1568).

³⁹ Cf. Ef 1, 3-6; Rm 8, 29.

⁴⁰ Lc 10, 16.

⁴¹ Mt 10, 40; cf. Mc 9, 37; Lc 9, 48; Jn 13, 20.

⁴² Cf. Jn 15, 16.

⁴³ Cf. Jn 15, 4-5.

⁴⁴ Jn 15, 9.

- a. Diariamente:
 - Tres horas de ejercicio de oración personal.
 - Participación en la Eucaristía.
 - Rezo del Rosario.
 - Examen del día.
 - Nos uniremos a nuestra Madre, la Iglesia, en su rezo oficial de la Liturgia de las Horas, siguiendo las prescripciones de los Directorios de Rama.
- b. Semanalmente:
 - El día más oportuno dedicaremos cuatro horas seguidas a la oración personal.
 - Revisión de vida.
- c. Mensualmente dedicaremos un día entero, desde la víspera, a la oración en completo retiro.
- d. Anualmente practicaremos el mes de ejercicios espirituales preferentemente dirigido por miembros de Verbum Dei.
- e. Acudiremos frecuentemente al sacramento de la Reconciliación.

Los Directorios de las Ramas especificarán la forma concreta de realizar estas prácticas de espiritualidad.

2) La Rama de los Matrimonios especifica en su Directorio la práctica de los medios de espiritualidad para la vida de oración y dedicación a la Palabra de Dios. Para vivir estos medios de forma integrada con su estado, cada matrimonio tendrá en cuenta la situación de su familia, desde el diálogo conyugal y en discernimiento de los esposos con los responsables correspondientes.

30. Todos los miembros practicaremos asiduamente la dirección o acompañamiento espiritual, como medio imprescindible para discernir la luz del Espíritu Santo y la voluntad del Padre en cada circunstancia y situación por encima de nuestra propia voluntad y querer⁴⁵. Sería imposible vivir, sentir, pensar y amar como Jesús sin una fuerte delicadeza de conciencia y recta formación de la misma. Respetada la libertad de cada uno, la dirección espiritual se realizará con personas idóneas, escogidas en diálogo con los responsables de la Fraternidad.

31. La Fraternidad Misionera Verbum Dei tiene, como medio habitual y práctico de vivir y propagar su espiritualidad propia, el mes de ejercicios espirituales, en completo retiro, que sus miembros célibes practican invariablemente todos los años y los miembros de la Rama de los Matrimonios según su Directorio.

32. El mes anual de ejercicios espirituales en completo retiro es, para el Verbum Dei, el singular instrumento con el cual el Espíritu Santo va configurando y actualizando permanentemente la fisonomía y el carácter propio del mismo: Casa de oración y Escuela permanente de la Palabra orada que se predica. De esta evangelización, fruto de nuestro ejercicio diario de oración y de nuestra vida orante, se nutre y propaga el

⁴⁵ Cf. Is 55, 8-9.

carisma propio Verbum Dei como contemplativo-apostólico-misionero, para vivir y enseñar a vivir la oración que tenga como fruto propio la predicación de la Palabra viva de Dios. De esta actividad misionera se formará la Fraternidad universal en el mismo amor de Cristo.

3.2. Ministerio de la Palabra

33. La búsqueda de la voluntad de Dios, el seguimiento de Jesús y el sentir de su Iglesia, orientan y centran nuestra vida personal y comunitaria en la oración y ministerio de la Palabra. Libres de todo compromiso con el mundo y dejada toda afición o interés propio, nos dedicaremos a tiempo completo a la vivencia y anuncio del Reino de Dios, con la entrega y exclusividad de los primeros discípulos-apóstoles de Jesús, por Él personalmente formados: “nos dedicaremos a tiempo completo a la oración y al ministerio de la Palabra”⁴⁶.

34. Queremos, así, seguir a Jesús en su plena dedicación al anuncio del Reino, con la radicalidad y presteza que Él exige al que quiera ser discípulo suyo; sin que nada ni nadie nos aparte ni distraiga de nuestra misión concreta de oración, ministerio de la Palabra⁴⁷ y testimonio de vida evangélica.

35. Viviremos el Reino como lo único absoluto y necesario, y lo proclamaremos gratuitamente⁴⁸, a tiempo y a destiempo, con la vida y la palabra⁴⁹. Acogeremos, así, el mandato de Jesús a todos: “Buscad primero el Reino de Dios y su justicia y todas las demás cosas se os darán por añadidura”⁵⁰.

36. El Reino de Dios, o vivencia y convivencia de este Amor Trinitario de Dios en nosotros y entre nosotros⁵¹, y el anuncio de este mismo Reino por todo el mundo⁵² con la vida y con la palabra, constituirán el punto de mira de nuestro personal y comunitario seguimiento de Cristo y ministerio de la Palabra.

37. La dedicación al ministerio de la Palabra es nuestra respuesta a la insistente llamada de la Iglesia a la propagación de la fe en todo el mundo, conscientes de la importancia de la predicación, como decía San Pablo: “¿Cómo oirán sin que se les predique, [...] si no son enviados? [...] Por tanto, la fe viene de la predicación y la predicación por la Palabra de Cristo”⁵³.

38. A la vista de la situación del mundo y oyendo el clamor de los miembros de Cristo, nuestros hermanos y hermanas nos sentiremos acaparados por la urgencia de la

⁴⁶ Hch 6, 4.

⁴⁷ Cf. Lc 9, 60. 62; Mt 11, 12; 2 Co 6, 3-10.

⁴⁸ Cf. Mt 10, 8.

⁴⁹ Cf. 2 Tm 4, 2.

⁵⁰ Mt 6, 33.

⁵¹ Cf. Lc 17, 21.

⁵² Cf. Mc 16, 15.

⁵³ Rm 10, 14. 15. 17.

misión. Entonces ni el día ni la noche serán suficientes para atenderla. Nos aplicaremos de lleno al Cristo Total -Cabeza y miembros- y nos sentiremos apremiados a pedir y a buscar obreros para tanta labor⁵⁴.

39. Solo la entrega total y a tiempo completo a la misión y envío de Jesús: “Yo os he elegido a vosotros y os he destinado para que vayáis y deis fruto y que vuestro fruto permanezca”⁵⁵, dará la realización plena a la vocación y el verdadero sentido a nuestra vida. Solo entonces se entiende, llena y fascina la vocación, cautiva a toda la persona y acapara todos los momentos del día y de la noche, vivida y sentida con toda su plenitud, sin compartimentos ni interferencias.

40. Solo se entiende y se vive la vocación cuando al gozo de la vida propia en Cristo se une el gozo pleno de la misma vida en los hermanos y hermanas, como dice el apóstol y evangelista Juan: “Os escribimos esto para que nuestro gozo sea completo”⁵⁶, y como confirma el precursor de Cristo: “Esta es, pues, mi alegría, que ha alcanzado su plenitud”⁵⁷.

41. Por causa del Evangelio entregaremos día a día nuestras propias vidas, a tiempo completo, a la oración y al ministerio de la Palabra. Siguiendo el espíritu de los primeros discípulos-apóstoles de Jesús, no nos parece bien abandonar la Palabra por ningún motivo⁵⁸. Por ello, solicitaremos y confiaremos a las personas que el Señor ponga en nuestro camino la preparación de lugares y espacios necesarios para el desempeño fiel de nuestra misión inaplazable e insustituible⁵⁹. Pediremos la colaboración de los hermanos y hermanas en Cristo, para que los más necesitados de la sociedad no se sientan excluidos de esta experiencia viva y personal del Amor del Padre que ama a todos sus hijos por igual, sin acepción de personas ni discriminación alguna⁶⁰.

3.2.1. Integración de la contemplación, la predicación y el testimonio de vida

42. Desde una vida verdaderamente orante, la Palabra que se escucha y la Palabra que se transmite deberán unificarse de tal forma que lleguen a constituir una misma y sola actividad -una misma y sola Vida-Amor-, la misma y única Palabra: Cristo. Entonces el tema es Cristo y Cristo es quien da el tema. Oración y misión constituirán así una misma y sola vida y transmisión de la misma Vida, convirtiendo toda nuestra existencia en Palabra viva de Dios y haciendo que enfoquemos nuestra formación y contemplación en función de lo que tenemos que predicar: omnia verba tradenda contemplare.

43. Contagiamos no lo que decimos y aconsejamos, sino lo que profundamente

⁵⁴ Cf. Mt 9, 37-38.

⁵⁵ Jn 15, 16.

⁵⁶ 1 Jn 1, 4.

⁵⁷ Jn 3, 29.

⁵⁸ Cf. Hch 6, 2-4.

⁵⁹ Cf. Lc 9, 59-62.

⁶⁰ Cf. Mt 5, 45.

oramos y vivimos. Nuestra predicación reflejará el nivel de nuestra fe⁶¹ y de nuestra vida de oración. De ahí la íntima conexión y dependencia recíproca entre nuestra contemplación y nuestra acción apostólica, entre la oración y el ministerio de la Palabra. Con toda justicia, anunciaremos la Palabra de Dios íntegra y limpia, reconociendo humildemente que la verdad y gracia están en el Señor y no en nosotros⁶². Lo que sea nuestra unión con Dios será nuestra predicación.

44. La unión con Cristo es la mejor fuente de energía, entusiasmo y gozo del apóstol⁶³. Este trato familiar de afectuosa intimidad nos brinda, además, los mejores temas; imprime en el apóstol una pedagogía particular, un trato delicado y fino para adaptar y hacer asequible a todos el mensaje de Cristo.

45. La unión existencial con Dios es la preparación siempre en acto, nueva y al día, el argumento permanente, la palabra y expresión más certera para la conversión y santificación de todos. De la oración nacerán las iniciativas y creatividad espontánea y fecunda, propias del verdadero apóstol de Jesucristo⁶⁴.

46. Precedida y acompañada de la oración y el testimonio de vida, la predicación viva, personal, de la Palabra de Dios, será siempre el mejor medio para la propagación de la fe. Por todos los campos sembraremos la buena semilla de la Palabra⁶⁵, confiando en el crecimiento que Dios da⁶⁶, sabedores de que la Palabra, como “la lluvia que descende de los cielos no tornará de vacío”⁶⁷, porque ciertamente “es viva la Palabra de Dios y eficaz y más cortante que espada alguna de dos filos”⁶⁸.

3.2.2. *Intencionalidad y medios de la predicación*

47. Por fidelidad a Cristo y por justicia y amor a los hermanos, nuestra predicación y todo nuestro apostolado no pueden dejar de apuntar, clara y decididamente, a Cristo. Como el Bautista, buscaremos disminuir y desaparecer nosotros⁶⁹, para que, cuanto antes, conozcan al Señor y se queden a solas con Él⁷⁰. De ahí que nuestras actividades apostólicas se orienten a llevar a la gente hacia una oración y diálogo interpersonal, recogido, a solas con Cristo, en trato directo con su persona. La intervención del auténtico misionero de Cristo irá disminuyendo en la medida en que la persona se relaciona a solas con el Señor, retirándose cuando su amor le pueda, le acapare, seduzca y captive. Después de las palabras, solo Jesús y la experiencia viva de Él debiera

⁶¹ Cf. 2 Co 4, 13.

⁶² Cf. 2 Co 4, 7.

⁶³ Cf. Col 2, 6-7.

⁶⁴ Cf. Hch 18, 9-11.

⁶⁵ Cf. Mt 13, 24.

⁶⁶ Cf. 1 Co 3, 7-9.

⁶⁷ Is 55, 10.

⁶⁸ Hb 4, 12.

⁶⁹ Cf. Jn 3, 30.

⁷⁰ Cf. Jn 1, 35-37.

quedar en el corazón de los oyentes⁷¹. Este es el trabajo propio y característico del fiel misionero de Cristo.

48. El ejercicio del ministerio de la Palabra, en sus diversas formas, pretende un proceso de acercamiento de las personas a Cristo, en la medida de la capacidad y posibilidades de cada oyente. Es una paciente labor de enseñanza y aprendizaje de la oración, por medio de la cual el apóstol, más que con explicaciones teóricas, va guiando de la mano al discípulo hacia la persona de Cristo. Hemos salvado a la persona cuando le hemos enseñado a orar; Cristo tendrá un nuevo discípulo cuando este, por la oración, consiga “conocerlo” personalmente, no de oídas, sino por experiencia propia⁷². Ello constituirá la plenitud de nuestra alegría misionera⁷³.

49. Fieles a la misma intencionalidad de la Palabra de Dios y al mayor interés de nuestro Maestro, atenderemos al mandato y última voluntad de Jesús: “Id y haced discípulos de todas las gentes”⁷⁴, y les enseñaremos a guardar todo lo que Jesús nos ha mandado⁷⁵. Buscaremos que ellos también sean capaces, a su vez, de hacer discípulos y de instruir a otros⁷⁶, transmitiendo, así sucesivamente, la misma misión de predicar el Evangelio que a nosotros nos confió Jesús. Intentaremos que nadie se sienta excluido, sino más bien administrador de las incalculables riquezas, derechos y deberes propios de su identidad cristiana, conferida por el Bautismo, de sacerdote, profeta y rey.

50. Los medios y métodos mejores para el ejercicio de nuestro ministerio de la Palabra serán aquellos que mejor y más rápidamente consigan en las personas el desprendimiento y desierto de todo, de todos y de sí mismas, dejando que solo Dios les hable al corazón y puedan así conocerlo y con Él desposarse para siempre⁷⁷.

1) Los métodos habituales de evangelización, que además son los más profundos y eficaces que usamos en nuestro ministerio de la Palabra, son los *Ejercicios espirituales* -para vivir la experiencia del amor de Dios, la transformación en Cristo y el compromiso por el Reino- y las *Escuelas de apóstoles*, que formaremos siguiendo lo más de cerca posible a Jesús en su misión concreta de predicar la Buena Nueva del Reino por todas las ciudades⁷⁸, así como en su método y escala de valores.

2) Junto a estos medios del ministerio de la Palabra, emplearemos otros elementos esenciales del patrimonio carismático de la Fraternidad, entre los cuales

⁷¹ Cf. Hch 14, 15; 4, 10.

⁷² Cf. Jn 4, 42.

⁷³ Cf. Jn 3,30.

⁷⁴ Mt 28, 19.

⁷⁵ Cf. Mt 28, 20.

⁷⁶ Cf. 2 Tm 2, 2.

⁷⁷ Cf. Os 2, 21-22; Ef 5, 25b-32.

⁷⁸ Cf. Lc 8, 1.

destacamos: las *Convivencias*, las *Escuelas de la Palabra*, la predicación del *Temario de Vida y Amor*.

A través de estos medios ayudaremos a las personas para que aprendan a discernir la voluntad de Dios⁷⁹, a aspirar a la perfección en el amor⁸⁰ y a predicar la Buena Nueva del Reino⁸¹, según la condición y posibilidades reales y subjetivas de cada persona.

51. Ningún medio ni método podrá jamás alcanzar la fuerza, convicción y vitalidad de la palabra viva, personal y directa del apóstol convencido y enamorado de Cristo, verdaderamente humilde, poseído por el Espíritu, apasionado por la gloria del Padre y por el amor a María, Madre de la Iglesia. La íntima unión del apóstol con Cristo hará que se sienta vitalmente ligado con todos sus hermanos con vínculos más fuertes que los de carne y sangre. En el seno de la Iglesia y obediente a la misma, sentirá con ella el latido fraterno, sano y enfermo, de toda la humanidad sin excepción ni discriminación alguna; con Cristo y como Él, dará la vida por la Iglesia y por la fe de nuestros hermanos en todo el mundo.

3.3. Testimonio de vida evangélica

52. Siguiendo muy de cerca a Jesús, que “empezó a hacer y enseñar”⁸², procuraremos que nuestra predicación vaya siempre precedida y acompañada de un claro testimonio de vida evangélica que acredite y confirme la fe que predicamos y el Reino que queremos hacer presente entre los hombres.

53. Nuestra consagración y primer testimonio deberá empezar por presentar, hecha vida palpable, la existencia de un Dios personal que, en Cristo, seduce, cautiva y colma nuestra existencia ya en este mundo. Demostrará, además, que la vivencia de su amor hace presente su Reino entre los hombres y mujeres que se unen en Él, haciendo de todos UNO. Este es, en efecto, el distintivo e identidad de los verdaderos discípulos y la característica propia de la comunidad cristiana: “La multitud de creyentes no tenía sino un solo corazón y una sola alma”⁸³.

54. Ante la realidad palpable de una humanidad dividida y de corazones rotos y vacíos por la ausencia del Amor y Vida divinos, nos urge la caridad de Cristo⁸⁴ a presentar, con el mayor relieve, la presencia del Reino de justicia, de amor y de paz; a brindar a este mundo el poder del amor de Dios en corazones integrados y libres, llenos del Espíritu de amor, y a ofrecer la realidad de un pueblo de hermanos y hermanas congregados en Uno, solo por el amor de Cristo, esto es, una fraternidad sencillamente

⁷⁹ Cf. Rm 12, 2.

⁸⁰ Cf. Mt 5, 48.

⁸¹ Cf. Lc 9, 2.

⁸² Hch 1, 1.

⁸³ Hch 4, 32.

⁸⁴ Cf. 2 Co 5, 14.

cristiana. Es el dinamismo propio de nuestra misión apostólico- misionera.

55. La Fraternidad Misionera Verbum Dei perdería su virtud cristiana y dinamismo misionero si se encerrara en sí misma, desentendiéndose del mundo actual al nivel que fuere. Por fidelidad al Evangelio, a la Iglesia y a sí misma, mantendrá siempre un amor entrañable y manifiesto a los hermanos más pobres y necesitados de toda la tierra, buscando que la Palabra incida en las estructuras injustas del mundo para transformarlas según el Reino de Dios.

56. Nuestro testimonio de vida empezará, lógicamente, por aquellas verdades y Vida que pretendemos propagar a todos. Seremos, ante todo, testigos del Reino: testigos del amor entre nosotros y de la gratuidad de este amor, dando razón del origen y manantial del amor personal de Dios, que percibimos y experimentamos a través de la oración y el trato interpersonal con Él.

57. Nuestro estilo de vida deberá ser la mejor prueba de que solo Dios nos une en fraternidad y responde y llena las aspiraciones y ansias de amor de nuestro corazón. Seremos testigos ante el mundo de que, quien conoce y tiene a este Dios, no puede menos de amar gratuita y fraternalmente a toda persona porque nada le falta; solo el Amor basta.

58. Para poder amar a todos “sin acepción de personas”⁸⁵ y con la debida jerarquía de valores, adquirir “primero el Reino de Dios”⁸⁶, “saborear las cosas de arriba”⁸⁷ y la recompensa del Padre del Cielo⁸⁸, preferiremos ir desenredados de nosotros mismos, de personas y cosas, “sin alforja, ni calzado”⁸⁹, sin excesivas preocupaciones por el mañana⁹⁰ o por la opinión de la gente⁹¹, sin miedo a no ser “sabios según el mundo”⁹², o a ser odiados por él⁹³, o a enterrarnos y pudrirnos como el grano de trigo para que el fruto sea más abundante⁹⁴.

59. Siempre será más pedagógico responder sencillamente al que pida razón que imponer verdades teóricas a quien no le cuestiona la verdad ni la vida del que la expone⁹⁵. Por esto, hoy que la Iglesia tiene más necesidad de testigos que de maestros, y sobre todo, de maestros que sean auténticos testigos⁹⁶, conviene no ocultar la realidad

⁸⁵ Ef 6, 9.

⁸⁶ Mt 6, 33.

⁸⁷ Col 3, 1.

⁸⁸ Cf. Mt 6, 1; 19, 29.

⁸⁹ Mt 10, 9.

⁹⁰ Cf. Mt 6, 34.

⁹¹ Cf. 1 Ts 2, 4; Mt 16, 23; Ga 1, 10.

⁹² Cf. 1 Co 1, 17-2, 5.

⁹³ Cf. Mt 10, 22; Jn 15, 18-21.

⁹⁴ Cf. Jn 12, 24.

⁹⁵ Cf. 1 P 3, 15.

⁹⁶ Cf. EN 41.

evangélica para que, viendo nuestras buenas obras, glorifiquen al Padre y escuchen su Palabra⁹⁷.

60. Se precisa, y la evangelización requiere, ser testigos del proceso de cristificación de nosotros mismos con la dinámica de progresos y retrocesos, de deserciones y conversiones constantes, de tensiones continuas entre la carne y el espíritu⁹⁸, entre la razón y la fe, entre el sentir del mundo y el sentir de Dios y de su Iglesia, intentando, sin desfallecer, llegar a la “madurez de la plenitud de Cristo”⁹⁹.

4. Obras propias para la misión

61. La Fraternidad Misionera Verbum Dei podrá realizar iniciativas pastorales, fundar y dirigir todas aquellas instituciones, asociaciones y obras propias que juzgue necesarias para el desarrollo de su misión específica y la formación de sus miembros, así como realizar las actividades conjuntas que crea convenientes. Entre sus obras propias están los Centros y Casas de Formación, Centros de Estudios Teológicos, Centros de Evangelización y Casas de Apostolado, y otras obras propias que se regirán según las normas de la Iglesia. Las obras podrán ser gestionadas por una o varias Ramas; en aquellas en las que participen las distintas Ramas se cuidará la debida separación entre ellas.

62. Al frente de cada Centro de Evangelización habrá un responsable, que se ocupará del funcionamiento del mismo y coordinará todas sus actividades en unión con los responsables de las comunidades que participen en la actividad del Centro. Los responsables serán nombrados según lo especifique el estatuto que la Junta general dará a cada Centro.

III. ESPIRITUALIDAD VERBUM DEI

1. Espiritualidad contemplativo-misionera

63. Nuestra vida, centrada en la persona, Vida y Evangelio de Cristo, irá adquiriendo necesariamente la espiritualidad fundamental de Jesús en su actitud orante, que hace del Hombre-Dios un adorador del Padre y, desde el Padre, una donación y entrega en favor de toda la humanidad.

64. Guiados por el mismo Espíritu que habita en nosotros y con nosotros ora al Padre, nos consagramos a Él en cuerpo y alma, unidos íntimamente a Cristo y a su Iglesia en su misma misión de anunciar el Reino de Dios: “El Espíritu del Señor está sobre

⁹⁷ Cf. Mt 5, 16.

⁹⁸ Cf. Ga 5, 16 ss.

⁹⁹ Cf. Ef 4, 13.

mí, porque me ha ungido para anunciar a los pobres la Buena Nueva”¹⁰⁰

65. La llamada universal a la santidad y la búsqueda común para vivir la plenitud de la consagración bautismal fundamentan la dimensión contemplativo-misionera de la espiritualidad Verbum Dei¹⁰¹. Desde ella, la Fraternidad Misionera Verbum Dei desea manifestar el espíritu de la primera comunidad cristiana, de los Doce Apóstoles en su dedicación a la oración y ministerio de la Palabra, y el incansable ardor misionero de San Pablo en su anuncio de la Palabra y formación de comunidades de vida evangélica y evangelizadoras.

66. Nuestra espiritualidad está no solo en función de la santificación propia, sino de la vida de muchos y al servicio de toda la Iglesia de Cristo. No podrá alimentarse de gustos y aficiones propias o ajenas, ni dejarse llevar por cualquier viento de doctrina¹⁰². Deberá necesariamente nutrirse con el alimento sólido y seguro de la Palabra de Dios: “A Dios escuchamos cuando leemos sus palabras”¹⁰³.

67. Nuestra misión de ministerio de la Palabra, rectamente entendida y fielmente proclamada, es generadora y transmisora de Vida, convirtiéndonos en donantes y administradores de la Vida de Dios para muchos¹⁰⁴. Implica y requiere traducir nuestro diario vivir en la misma Persona de Cristo, compartiendo y conviviendo con su misma Vida-Amor. He ahí el sentido propio de la consagración de nuestra vida al Cristo Total. Es comunión plena de Vida con Cristo para todo su Cuerpo, durante toda la jornada y para siempre; como hostia y víctima unida al sacrificio y sacramento eucarístico, hasta nuestra total transformación en Él¹⁰⁵.

2. Fuentes de nuestra espiritualidad

68. Las fuentes de la espiritualidad Verbum Dei, de las cuales bebemos y en las cuales cimentamos nuestra entrega, son: la inhabitación de la Trinidad en nosotros, la Santísima Eucaristía, Cristo crucificado-Cuerpo Místico de Cristo y María. Estas fuentes, objeto de nuestra especial devoción, están basadas en la Sagrada Escritura, Tradición y Magisterio de la Iglesia.

69. La Trinidad en nosotros constituirá y formará el primer hogar, en el cual nacen a la Vida los hijos de Dios, al calor vital de su amor. Es la fraternidad fontal, “casa de oración para todos los pueblos”¹⁰⁶ y escuela de oración de los verdaderos discípulos de Cristo. Ahí irrumpe, dentro de nosotros mismos, el manantial de agua viva que salta

¹⁰⁰ Lc 4, 18.

¹⁰¹ LG 39-40.

¹⁰² Cf. Ef 4, 14.

¹⁰³ DV 25.

¹⁰⁴ Cf. 1 P 1, 23; 1 Co 4, 1-2.

¹⁰⁵ Cf. Rm 12, 1; LG 26.

¹⁰⁶ Is 56, 7.

para la vida eterna de muchos¹⁰⁷. La presencia amorosa de la Trinidad marca el ritmo de nuestro vivir fraterno en una tonalidad totalmente nueva y transcendente. Su compañía es inefablemente rica y amena en cualquier camino y encrucijada. Es el verdadero y permanente “viático”, el mejor compañero de viaje, fermento y semilla de fraternidades cristianas en todo el mundo.

70. Nuestras comunidades y Centros quieren ser una fiel transparencia, al alcance del hombre de hoy y de todos los tiempos, un “quasi sacramento” de la vida trinitaria que, desde nuestro interior, irrumpe visiblemente en el mundo. Con tales medios, por la vía y dinámica misma de la encarnación de Dios invisible, intentaremos revelar esta vivencia personal y comunitaria del Reino ya presente en nosotros mismos; es decir, la convivencia inefable con nuestra verdadera y eterna “comunidad trinitaria”.

71. Transformados por el Espíritu y por Él habitados¹⁰⁸ y guiados, espontáneamente irradiamos su mismo amor, gozo y paz¹⁰⁹. Nuestra carne y sangre, vivificadas por el Espíritu Santo, se hacen fecundidad en toda su Iglesia. Fiel al Espíritu, nuestra vida se abre como el costado de Jesús para generación de muchos a la Vida de Dios. Al ritmo del Espíritu de amor, dueño y esposo de nuestro ser, nuestra tienda de este mundo se extiende por generaciones sin fin¹¹⁰ para vitalización de todo el Cuerpo de Cristo.

72. En el sacrificio y sacramento de la Eucaristía se concentra y se nos entrega el amor divino-humano de nuestro Dios. Y se nos renueva de forma gráfica y palpable la presencia real de la Trinidad en nosotros.

73. La Santísima Eucaristía significa y realiza la unión de todos los hombres y mujeres en Uno. Su fruto propio es la comunión¹¹¹. Es el sacramento y sacrificio fundamentalmente constitutivo de la fraternidad cristiana. Alimentado del Pan eucarístico, el apóstol se va haciendo hermano de toda la humanidad, creando así fraternidad universal¹¹².

74. La Eucaristía es la fragua en donde, en íntimo diálogo transformador, se forja la genuina personalidad del apóstol-misionero. En ella se configura su fisonomía interna, que le hace su testigo en todo el mundo. Ante el Sagrario traducimos y transformamos en vida las verdades de la fe que debemos propagar vitalmente, hasta que todos “tengan vida y la tengan abundante”¹¹³.

75. El Amor del Padre, la voz del Espíritu Santo, el diálogo constante con Jesús y la mirada atenta de María proyectan nuestras vidas y nos urgen a aplicarlas

¹⁰⁷ Cf. Jn 4, 14.

¹⁰⁸ Cf. 1 Co 3, 16.

¹⁰⁹ Cf. Ga 5, 22.

¹¹⁰ Cf. Is 54, 2.

¹¹¹ Cf. LG 11.

¹¹² Cf. LG 26.

¹¹³ Jn 10, 10.

íntegramente sobre el Cristo crucificado de hoy o Cuerpo Místico de Cristo.

76. El Cristo Total -Cabeza y miembros¹¹⁴- nos abre a la “composición de lugar” más propia de nuestra oración y misión diarias. Este encuentro personal y misión propia nos dejan necesaria y vivencialmente vinculados a este Cristo vivo que nos necesita y reclama con todo nuestro ser; constituye nuestra plena dedicación que unifica e integra toda nuestra persona y es el resorte más acuciante y la razón más fuerte de nuestra predicación. Esta se hace entonces urgencia inaplazable y arrebatada de forma apremiante todo nuestro amor esponsalicio, paterno y materno, en favor de los miembros dolientes de Cristo, los hermanos que más sufren en el mundo.

77. Este Cristo Total, vivo y verdadero de hoy es, precisamente, la causa y razón primera y principal de nuestra vocación y misión, de nuestra vida contemplativo-activa, tanto de la Fraternidad como de cada uno en particular¹¹⁵. Por este Cristo hemos querido renunciar a todo, a todos y a nosotros mismos, no por deseo de pobreza o soledad, sino por el apremio de este su amor a todos sus miembros¹¹⁶.

78. María, Madre de Dios y de la Iglesia, ocupará siempre un lugar único y decisivo, imprescindible e insustituible, en el Verbum Dei¹¹⁷. María, “causa de nuestra alegría”, impulsa y guía el ritmo creciente de nuestra vida de oración y apostolado, orienta y decide el desarrollo y configuración de nuestra Fraternidad en sus dimensiones de eclesialidad y universalidad.

79. La presencia de la Madre acompañará nuestras laboriosas jornadas misioneras, sustentadas por una fe viva y probada y por el gozo de un esforzado amor redentor¹¹⁸. Ella fomentará nuestra vida de máxima fecundidad apostólica, formando a Jesús en nosotros y en los hermanos¹¹⁹.

80. María, toda y solo amor, engendra, forma, educa y acompaña por los mismos pasos de Jesús a los dispuestos a seguirle hasta las mayores pruebas y extremos de amor.

Verdaderamente, el cambio sustancial en la vida de la persona, de volver a nacer, de morir para resucitar, pasar del egoísmo al amor, del odio e individualismo a la comunidad y fraternidad, del yo a Cristo, le resulta imposible por sí misma. Solo Dios, para el que nada hay imposible, nos lo enseña y comparte, delicada y pacientemente, por medio de María.

Ella vela junto a nosotros en espera atenta de la resurrección; y en todos los traumas de la vida propia y de los hermanos podemos experimentar la mano suave y fuerte, acogedora y firme, de la Madre.

¹¹⁴ Cf. 1 Co 12, 12-27.

¹¹⁵ Cf. Ga 2, 19-20; 4, 19.

¹¹⁶ Cf. 2 Co 8, 2-9; 1 Jn 2, 6.

¹¹⁷ Cf. LG 61. 62.

¹¹⁸ Cf. Lc 1, 45; Jn 19, 25-27.

¹¹⁹ Cf. LG 64.

Su actitud materna, entrañable, abre y resucita en nosotros la mirada tierna e inefable del Padre y el abrazo estrecho y seguro de Jesús que nos brinda una nueva y más firme amistad.

3. Vivencia de nuestra espiritualidad

81. La fidelidad a nuestra misión específica del ejercicio del ministerio de la Palabra nos exige una formación teórico-práctica, intensa y prolongada, en el ejercicio de la oración, de la vida de oración y de caridad creciente.

82. Nuestra identidad misionera Verbum Dei se configura con la práctica habitual de los cuatro ejercicios, como respuesta a la Palabra, y nuestra transformación en Cristo a través del ejercicio de oración, del ejercicio de amor fraterno, del ejercicio de cruz-humildad y del ejercicio de ministerio de la Palabra.

83. La Sagrada Escritura constituirá el alimento normal y la fuente viva de nuestro ejercicio atento y reposado de meditación diaria. Trataremos no solo de discurrir y de saber teóricamente, sino de asimilar amorosa y vivencialmente la verdad que nutre y libera. Cuidaremos durante la jornada, en un ambiente propio de vida contemplativa, de traducir en vida propia y para toda la Iglesia la verdad que para vida y bien de todos oramos, asimilamos, estudiamos y vivimos. En este ejercicio y vida en Cristo radica nuestra formación y la fuerza apostólica propia de nuestra misión evangelizadora.

84. La aplicación concreta, real y efectiva de la verdadera caridad¹²⁰ y amor fraterno entre nosotros constituye la primera misión, la primera y principal actividad apostólica y ejercicio de nuestra misión profética.

85. Nuestra humilde conversión diaria en el seguimiento fiel de Jesús hará que esta experiencia del amor de Cristo personalmente experimentado se repita y continúe, pese a las debilidades de nuestra condición humana, para afianzarnos cada día más en el amor cierto de Aquel en quien hemos puesto nuestra fe y confianza absoluta. Cimentados en el poder de la Palabra de Dios que nunca perece ni falla¹²¹, jamás debemos desesperar de una conversión definitiva propia y ajena.

86. Aprenderemos y enseñaremos a vivir de Cristo Jesús y a morir a nosotros mismos por Él¹²², creando ambientes comunitarios de paz y gozo en el Espíritu¹²³, buscando poseer la riqueza de sus dones y el goce de sus frutos hacia una progresiva y total transformación en Jesús¹²⁴. Estamos convencidos de que la eficacia en el anuncio del Reino estará siempre en la proporción y medida en que reproduzcamos en nuestras vidas los misterios de la vida de Jesús, de nuestra participación diaria en su Misterio

¹²⁰ Cf. 1 Cor 13, 2-3.

¹²¹ Cf. Mt 24, 35; Rom 9, 6.

¹²² Cf. Flp 1, 21.

¹²³ Ga 5, 22.

¹²⁴ Cf. Ga 4, 19.

Pascual de Muerte y Resurrección¹²⁵.

87. Prepararemos la predicación de forma que todos se ilusionen por asimilar la verdad, conozcan a Cristo y vivan de Él. Todo ello supondrá hacer vida propia la verdad que debemos predicar y transmitir a los oyentes¹²⁶. Vivir realmente con toda nuestra mente, corazón y fuerzas el sí a la vocación y misión que Jesús nos pide y a la que nos hemos comprometido ante Dios y ante los hombres.

88. El apostolado, más aún que la simple vida cristiana, es una liturgia¹²⁷, en la que el apóstol, más exactamente Cristo por medio de él¹²⁸, ofrece las personas a Dios.

“Seremos -dice Pablo- ministros de Cristo Jesús ejerciendo el sagrado oficio del Evangelio de Dios para que la oblación de los gentiles sea agradable, santificada por el Espíritu Santo”¹²⁹.

IV. CONSAGRACIÓN Y CONSEJOS EVANGÉLICOS

1. Sentido de la consagración en la Fraternidad

89. La consagración a Dios, a través de la práctica de los consejos evangélicos es, para los miembros de la Fraternidad Misionera Verbum Dei, concreción del seguimiento fiel a Jesús y de la obediencia total, activa y responsable al Espíritu Santo, dedicándose plenamente a la propagación de la Buena Nueva del Reino de Dios a través de la oración, del testimonio de vida y del ministerio de la Palabra.

90. Los miembros célibes de la Fraternidad Misionera Verbum Dei practicarán y harán profesión pública de los votos de pobreza, castidad y obediencia, a fin de poder convivir y anunciar el Reino con una pureza total de corazón y libertad de espíritu, para repetir en sus vidas el amor universal, desinteresado y sacrificado de Jesús y como signo clarísimo del Reino de los cielos¹³⁰.

91. La pobreza, obediencia y castidad perfecta de los miembros célibes en el seguimiento de Jesús para imitarlo¹³¹ con la máxima fidelidad, toman su sentido y adquieren su dimensión en la Eucaristía, verdadero costado abierto y entraña viva de Jesús. En ella se gesta y forma la nueva criatura, reproducción del mismo Cristo en la persona creada a su imagen.

92. Los Matrimonios misioneros Verbum Dei, madurando la gracia de los sacramentos del Bautismo y del Matrimonio, se consagran y son consagrados para la vida

¹²⁵ Cf. LG 7.

¹²⁶ Cf. 1 Tim 6, 11-12.

¹²⁷ Cf. Rm 1, 9.

¹²⁸ Cf. Rm 15, 18.

¹²⁹ Rm 15, 16.

¹³⁰ Cf. Lc 17, 21; PC 1.

¹³¹ Cf. VC 22.

y misión de la Fraternidad Misionera Verbum Dei mediante la práctica de los consejos evangélicos según la condición de su propio estado de vida, como está prescrito en las presentes Constituciones y especificado en el propio Directorio de Rama.

93. La vivencia personal y comunitaria de los consejos evangélicos es, para el mundo, la prueba y argumento más palpable y cercano de la existencia de Dios y de la talla, fuerza, valor y poder de este Dios en el corazón de las personas. Es la mejor revelación de su rostro a toda la humanidad y la evangelización más viva e interpelante, expresión clara de lo que supone, mide y pesa para nosotros Jesús de Nazaret¹³².

94. La pobreza, castidad y obediencia, además de facilitarnos la vivencia perfecta de Dios, pretenden, sin duda, ser un fuerte testimonio del poder, riqueza, gozo y plenitud de Dios en nuestro corazón. Pero en sí tendrían poco significado si positivamente no se nos viese enamorados de este Dios y testigos personales de su cercanía y presencia entre nosotros.

95. De esta vivencia fluye el reproducir exteriormente y de forma efectiva el Amor Trinitario de Dios en la dinámica de su encarnación, siguiendo más de cerca a Jesús¹³³: “Quien dice que permanece en Él, debe vivir como vivió Él”¹³⁴. Esta vivencia plena del Amor encarnado, palpable y evidente, da relieve a la fraternidad cristiana en la pobreza, castidad y obediencia, porque estas pueden ser, además, radicales y extremas de forma espontánea, necesaria y feliz¹³⁵. Así se hará más creíble y convincente nuestra predicación, apostolado y presencia personal y fraterna en el mundo.

96. Con la mayor delicadeza seremos luz y guía de los demás hacia Jesús, evitando, hasta dar la vida, si fuera preciso, cuanto pudiera oscurecer o traicionar nuestra mirada limpia y nuestro seguimiento sincero y total a Jesús. El amor filial a María, Madre de la Iglesia, será la mejor garantía para vivir nuestra consagración.

2. Vivencia de los consejos evangélicos

2.1. Pobreza

97. Guiados por las auténticas riquezas del Reino y para imitar más de cerca a Jesús¹³⁶, que nació, vivió y murió en suma pobreza, y para amar con sinceridad y de forma efectiva a los hermanos y hermanas, practicaremos la pobreza evangélica. Así, participaremos de la propia pobreza de Cristo, “el cual, siendo rico, se hizo pobre por nosotros, a fin de que por su pobreza nos enriqueciésemos”¹³⁷.

98. La caridad para con Dios y con el prójimo es el marco de nuestra pobreza personal y comunitaria. El amor al Cristo Total nos exige, hoy y siempre, una pobreza

¹³² Cf. LG 50.

¹³³ Cf. LG 44

¹³⁴ 1 Jn 2, 6.

¹³⁵ Cf. Sal 119, 32.

¹³⁶ Cf. PC 2.

¹³⁷ 2 Co 8, 9.

evangélica, real y efectiva. Esta actitud permanente de amor universal formará el clima y ambiente propio y característico de toda la Fraternidad Verbum Dei, no menos en los países más ricos que en los más pobres del mundo.

99. Viviremos comunitariamente, cada Rama según su condición, la pobreza, esforzándonos “en dar testimonio colectivo de pobreza”¹³⁸, presentándonos vitalmente solidarios con nuestros hermanos y hermanas más necesitados de toda la tierra, a los que amaremos en las entrañas de Cristo¹³⁹, evitando todo consumismo, lujo y acumulación de bienes.

100. Siguiendo el consejo evangélico de pobreza, buscaremos siempre y en todo ser pobres de espíritu y de hecho¹⁴⁰, con pobreza interior y espiritual y pobreza exterior y material.

101. Es necesario el desprendimiento de los bienes de esta tierra a quien dice creer en la vida del más allá, y más si quiere predicar y convencer a las personas de la existencia de la vida eterna y vivir de forma solidaria con la situación de miseria extrema en que se encuentra gran parte de la humanidad.

102. Movida por el espíritu de pobreza y solidaridad¹⁴¹, la Fraternidad Misionera Verbum Dei, a través de todas sus instancias, instituciones y obras propias, buscará estructuras económicas ordinarias que sean suficientes para el mantenimiento de la comunidad y sus actividades, respetando la especificidad de cada estado de vida, de forma que cada uno de sus miembros cuente con los medios necesarios para el desempeño de la misión.

1) Cada comunidad de las Ramas célibes cubrirá sus necesidades propias y colaborará corresponsablemente y con espíritu generoso a la Fraternidad.

2) Los miembros de la Rama de matrimonios cubrirán sus necesidades familiares y colaborarán corresponsablemente y con espíritu generoso a la Fraternidad, según viene indicado en su Directorio.

3) La Junta general asumirá el sostenimiento de las obras que, tras discernimiento, considere necesario.

103. Conscientes de que el obrero merece su salario¹⁴², los miembros célibes se mantendrán económicamente de los aportes recibidos por la realización de la misión, siempre abiertos a otras formas de sustento que la Providencia disponga. Cuando los ingresos procedentes de nuestra misión no cubran los gastos necesarios, en discernimiento con los responsables respectivos, será posible realizar otros trabajos remunerados, preferentemente acordes a nuestra misión.

¹³⁸ PC 13.

¹³⁹ Cf. Mt 19, 21; 25, 34-36; St 2, 15-16; 1 Jn 3, 17; PC 13.

¹⁴⁰ Cf. PC 13.

¹⁴¹ Cf. Didaché, IV, 8: “Si compartís entre vosotros los bienes eternos, con mayor razón debéis compartir los bienes perecederos”.

¹⁴² Cf. Mt 10, 10; 1 Tm 5, 18.

104. Por el voto de pobreza, los miembros célibes de la Fraternidad renunciarán al derecho de usar y disponer libremente de los bienes temporales sin el consentimiento de los responsables, según el derecho propio¹⁴³.

105. Durante el periodo de votos temporales, los miembros célibes conservarán la propiedad de los bienes que poseen o que les sobrevenga como herencia del patrimonio familiar. Durante todo ese periodo, en diálogo con los responsables respectivos, cederán libremente la administración, uso y usufructo de esos bienes por medio de un acto escrito en forma legal, adaptado a la legislación del país. Los aportes económicos que recibieran por cualquier otro motivo, los entregarán a la comunidad¹⁴⁴.

106. Antes de pronunciar los votos perpetuos, los miembros célibes harán donación o enajenarán, en forma legal adaptada a la legislación civil, los bienes que posean a título personal para las necesidades de la evangelización, en favor de la Fraternidad, total o parcialmente, con un amor puro y desinteresado que se extiende a todas las personas más allá de los lazos familiares¹⁴⁵.

107. Todo bien material, mueble o inmueble, que sobrevenga a un miembro célibe después de los votos perpetuos, pasará a pertenecer a la Fraternidad. Los bienes que adquiera la Fraternidad Misionera Verbum Dei provenientes del patrimonio personal o herencias de sus miembros célibes y su usufructo se destinarán, con espíritu de fraternidad cristiana y mutua solidaridad, a proporcionar a todos los miembros célibes los medios necesarios para alcanzar el fin de su vocación¹⁴⁶. El Reglamento de administración establecerá la modalidad más adecuada para garantizar el recto uso de estos bienes para que los miembros célibes se sientan protegidos, especialmente en los casos de enfermedad y vejez.

108. Los Matrimonios misioneros, en conformidad con el Directorio de Rama, practicarán la pobreza evangélica según las exigencias de su propio estado conyugal y paterno, asegurando la digna sustentación y cuidado, sobre todo, de sus hijos.

2.2. Castidad

109. La castidad, que es capacidad y potencia de amor de forma total y exclusiva a Dios, es una opción consciente, libre y voluntaria por el amor al Cristo Total. Por ello, nos dejaremos amar por Jesús a fin de que en nosotros pueda amar a los hermanos y hermanas, hasta que todo nuestro ser sea instrumento vivo de su amor.

110. La castidad, más que renuncia es adquisición, más que pérdida es ganancia, más que soledad es compañía plena, más que carencia es plenitud, posesión, presencia del amor.

111. Por el voto de castidad, los miembros célibes se comprometen a vivir la

¹⁴³ Cf. Can. 600.

¹⁴⁴ Cf. Can. 668 §§ 1–3.

¹⁴⁵ Cf. Can. 668.

¹⁴⁶ Cf. Can. 670.

castidad perfecta¹⁴⁷ por el Reino de los cielos, para hacer de sus vidas una “oblación pura” a Dios, una “ofrenda permanente” con Jesús y una “víctima viva” para su Iglesia¹⁴⁸; para vivir solo de Jesús y para Jesús con plenitud; para amar al mundo con Él y como Él; para dar a su amor la máxima fecundidad y proyección, extendiendo a generaciones y eternidad el sentido de trascendencia de su vida en Dios.

112. Practicando la castidad perfecta, los miembros célibes optan consciente, libre y voluntariamente por Dios como único Señor y Dueño, como amor exclusivo y absoluto de su ser y como el tesoro al que se entrega el corazón¹⁴⁹.

113. La castidad perfecta será, en el Cuerpo de Cristo, expresión visible de los auténticos valores y de nuestro estado definitivo¹⁵⁰; la mejor prueba y el argumento más convincente de que el amor de Cristo basta y que su Reino es lo único necesario¹⁵¹.

114. Los Matrimonios misioneros –salvaguardando la unidad, indisolubilidad y mutua fidelidad del sacramento que han recibido– se comprometen por el vínculo de castidad conyugal a vivir la castidad según el estado matrimonial y siguiendo las indicaciones del Magisterio de la Iglesia¹⁵², siendo signos del amor de Cristo por su Iglesia¹⁵³, y observadas las especificaciones de su Directorio propio.

115. Pondremos especial cuidado en mantener una pureza de corazón y limpieza total de vida, fiados en la ayuda divina a través de la oración y practicando el dominio de sí y la guarda de los sentidos¹⁵⁴. La castidad se podrá custodiar mejor si en nuestras comunidades nos esforzamos por crear un clima donde reine un verdadero amor fraterno.

116. En fidelidad a la propia vocación, para dar un testimonio mejor y ser signo claro de pertenencia exclusiva al amor de Cristo, nos guardaremos de forma interior y exterior, tanto personal como comunitariamente, de cuanto pudiera impedir o distraer nuestro amor esponsalicio, limpio y generoso para con Jesús. Los miembros de la Fraternidad Misionera Verbum Dei cuidaremos que el trato interpersonal sea adecuado a nuestro estado de vida consagrada. Buscaremos que nuestras amistades sean sanas, limpias y francas ante Dios, estando abiertas a su discernimiento en la comunidad.

2.3. Obediencia

117. La voluntad de Dios y toda llamada del Espíritu se dirigen a la persona en función solo de su mayor bien y felicidad. La obediencia de la persona a Dios es un sí a

¹⁴⁷ Cf. Can. 599.

¹⁴⁸ Cf. Rm 12 1-2; S. Ignacio de Antioquía, Ad Rom 4.1.

¹⁴⁹ Cf. Mt 6, 21; 13, 44.

¹⁵⁰ Cf. VC 26.

¹⁵¹ Cf. Mt 6, 34; Lc 10, 40.

¹⁵² Cf. AA 11; FC 56.

¹⁵³ Cf. Ef 5, 25-33.

¹⁵⁴ Cf. PC 12; can. 666.

su propia identidad, a la realización del ideal supremo y gozo colmado que Dios le regala gratuitamente.

118. A imitación de Jesucristo, viviremos la obediencia para reproducirlo con mayor fidelidad en la actitud fundamental de su encarnación, vida y muerte. Jesús, “siendo Hijo, con lo que padeció, experimentó la obediencia y, llegando a la perfección, se convirtió en causa de salvación eterna para todos cuantos le obedecen”¹⁵⁵. Nos dio por su obediencia la mayor prueba de amor al Padre y a la humanidad.

119. Viviremos la obediencia para hacer solamente el querer del Padre, para ser miembros vivos y vivificantes del Cuerpo de Cristo, y para tener entre nosotros los mismos sentimientos de Jesús, hecho por nosotros “obediente hasta la muerte y muerte de cruz”¹⁵⁶. Por la obediencia, podremos convivir y proclamar, a través de toda nuestra vida, el FIAT corredentor de María¹⁵⁷.

120. La obediencia, interna y externa, activa, responsable y total, salvaguarda de nuestra auténtica libertad, constituirá la vivencia más profunda y la expresión más genuina de nuestro amor al Cristo Total, Cabeza y miembros. Será la repetición más fiel de la actitud constante de Jesús, solo pendiente de la voluntad del Padre en el transcurso de su vida¹⁵⁸.

121. Nuestra obediencia a Dios y a las insinuaciones de su Espíritu será siempre la medida de nuestro verdadero amor, el motivo principal de nuestra oración y la mejor prueba de su autenticidad. Oramos para unirnos al pensar, sentir y amar de Jesús, para poder cumplir mejor su voluntad¹⁵⁹.

122. Coherentes con nuestra misión de formar hombres y mujeres libres, apóstoles responsables de la vida de Dios en los hermanos que se les confía, buscaremos juntos aprender a obedecer al Espíritu, respondiendo cada uno según su capacidad. Compartiremos de forma subsidiaria la responsabilidad de esta misión en la medida de los talentos y posibilidades. Trabajando en corresponsabilidad, haremos visible comunitariamente a Cristo.

123. Los miembros célibes, conscientes de que la comunidad es el lugar privilegiado para reconocer y acoger la voluntad de Dios, por el voto de obediencia nos comprometemos a obedecer las disposiciones dadas por los responsables legítimos, cuando mandan algo según las Constituciones. Estos son mediaciones humanas, y como tales imperfectas, pero siempre vinculantes para nosotros en virtud de nuestra profesión¹⁶⁰.

124. La obediencia orienta nuestra vida en todo momento según el carisma

¹⁵⁵ Hb 5, 8-9.

¹⁵⁶ Flp 2, 8.

¹⁵⁷ Cf. Lc 1, 38.

¹⁵⁸ Cf. Jn 4, 34; 5, 30; Hb 10, 7.

¹⁵⁹ Cf. *Faciem tuam* 7.

¹⁶⁰ Cf. *Can.* 601; *Faciem tuam* 9.

específico Verbum Dei. Desde el diálogo y el discernimiento estaremos abiertos a las diferentes situaciones que puedan exigirnos una respuesta obediente¹⁶¹. Aceptaremos así la misión que se nos confíe o la dejaremos si se nos pide, con una fidelidad total a las Constituciones y demás normas de la Fraternidad y en obediencia y comunión con la Iglesia.

125. Los Matrimonios misioneros, salvaguardadas las exigencias de mutua entrega y fidelidad, que dimanen del sacramento que recibieron, por el vínculo de obediencia se comprometen, según su propio estado conyugal y paterno, a obedecer a los responsables en cuanto se refiere a la vida y la misión de la Fraternidad, en conformidad con estas Constituciones y como está especificado por su Directorio propio. Su obediencia irá precedida por el diálogo y discernimiento de ambos cónyuges.

126. En virtud del voto o vínculo sagrado de obediencia, cada uno de los miembros de la Fraternidad está obligado a obedecer al Sumo Pontífice, como a su Superior supremo¹⁶². Además, seguiremos fielmente sus directrices y el Magisterio de la Iglesia, con una actitud filial y obediente en todas las circunstancias de nuestra vida.

V. VIDA FRATERNA EN Y ENTRE LAS RAMAS

127. La Fraternidad constituye el lugar de encuentro en Jesús, de formación y convivencia en Él, de los que nos sentimos por Él llamados a vivir y anunciar su Reino de Amor y de Vida a un nivel de radicalidad afín. Es realización viva y difusión de este mismo Reino por todo el mundo.

128. Por la vivencia del amor fraterno en y entre las Ramas, centraremos nuestro ser y existir en la esencia del Reino, en la vida y Evangelio de Jesús: “Que sean uno como nosotros... que sean perfectamente uno en nosotros para que el mundo crea que Tú me has enviado”¹⁶³.

129. La vida fraterna en comunidad para las Ramas célibes, y la vida conyugal y familiar para la Rama de los Matrimonios, constituirá, para sí y para el mundo, una imagen viva y genuina de la Trinidad. Su vida de caridad mutua, “teniendo un corazón y un alma sola”¹⁶⁴, será signo inequívoco del amor de Jesús¹⁶⁵, hasta amar como Él nos ha amado¹⁶⁶. Esta caridad se traducirá en un espíritu espontáneo y desinteresado de servicio

¹⁶¹ Cf. EN 75.

¹⁶² Cf. Can. 590 § 2.

¹⁶³ Jn 17, 11. 21. 23.

¹⁶⁴ Hch 4, 32.

¹⁶⁵ Cf. Jn 13, 35.

¹⁶⁶ Cf. Jn 15, 12.

a los hermanos y hermanas por el que conozcan todos que somos discípulos suyos¹⁶⁷.

130. Las tres Ramas, con la especificidad propia de cada una de ellas, se complementan mutuamente en su peculiar fidelidad al carisma, mostrando así la realidad de “una muchedumbre reunida por la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo”¹⁶⁸.

131. Cada miembro de la Fraternidad, Misionero, Misionera y Matrimonio Misionero, encuentra en su respectiva Rama un hogar en el cual su vocación crece, madura y persevera con el adecuado acompañamiento espiritual. Las Ramas velan para que todos y cada uno de sus miembros desarrollen y apliquen los talentos que Dios les ha dado, a fin de hacerlos fecundos y eficaces al servicio del Reino. Así mismo, la Fraternidad, en la medida de sus posibilidades, velará para que todos sean adecuadamente atendidos en sus situaciones de especial necesidad, acorde con el espíritu de la Fraternidad.

132. La comunidad local entre los miembros de una misma Rama constituye el núcleo de ayuda y apoyo mutuo en donde y desde donde se vive la identidad apostólico-misionera de cada miembro.

133. Los miembros de la Fraternidad serán destinados a comunidades compuestas por el número de miembros que convenga para una mayor eficacia apostólica, riqueza comunitaria, necesidades de formación, estudios u otras causas.

1) Para los miembros de las Ramas célibes, la vida fraterna en comunidad constituye un medio esencial para la vivencia de la consagración y el desempeño de la vocación y misión. Estos vivirán en la comunidad local de la respectiva Rama a la cual han sido asignados y no se ausentarán de ella sin licencia del responsable competente.

2) En la Rama de los Matrimonios misioneros, el núcleo vital de configuración con Cristo se despliega, primeramente, en su vivencia conyugal y familiar. Desde ahí se proyecta hacia la comunidad local, que estará constituida en conformidad con las condiciones que establezca el Directorio de la Rama de matrimonios.

134. Las comunidades locales de una Rama están formadas por miembros de la misma Rama, y es propio de nuestra identidad eclesial la no cohabitación entre los miembros de las distintas Ramas. En todas las comunidades se asegurará un espacio adecuado de silencio, estudio y encuentro fraterno separado de los espacios dedicados al apostolado. Cada Matrimonio Misionero habitará en su vivienda particular salvaguardando la intimidad del núcleo familiar.

135. Si por causas de enfermedad, estudio o apostolado reconocidas por el respectivo Responsable general de la Rama, un miembro célibe de la Fraternidad no pudiera practicar la vida comunitaria, su situación será regulada por el derecho propio. Si fuera por otras causas, el Responsable general de la Rama puede, con el consentimiento de su Consejo, dar permiso por un máximo de tres años, transcurridos los cuales para

¹⁶⁷ Cf. Jn 13, 35; LG 33.

¹⁶⁸ LG 4.

la prórroga es necesario recurrir a la Sede Apostólica¹⁶⁹.

136. En las comunidades locales, viviendo en medio del mundo¹⁷⁰, nos iremos renovando y creciendo constantemente al ritmo vital de la Iglesia y de los signos de los tiempos. Animados y guiados por el Espíritu de Jesús, no tendremos ciudad ni medio de vida permanentes¹⁷¹, sino que nos encarnaremos más bien al modo de vivir y expresarse de las distintas Iglesias particulares y culturas¹⁷². Nuestro único deseo será que Cristo crezca¹⁷³, que todos lo conozcan, vivan de Él y tengan vida abundante hasta llegar a ser todos UNO en Cristo.

137. Nuestras comunidades locales reflejarán el espíritu de las primeras comunidades cristianas¹⁷⁴, por la vivencia y convivencia de las categorías y valores del Reino de Dios¹⁷⁵ expresados en las bienaventuranzas. Viviremos en un ambiente sencillo, humilde y acogedor, propio de Jesús de Nazaret, en el marco de una pobreza real y solidaria.

138. El primer ejercicio de caridad en Cristo, al que quedamos comprometidos todos los miembros de la comunidad, consiste en la ayuda mutua a nuestra radicalidad en el seguimiento personal y comunitario de Jesús¹⁷⁶ y a la vida fraterna en su amor. No se entendería dicho compromiso de caridad mutua si no se extendiera y tuviera como punto de mira la misión específica, personal y comunitaria del ministerio de la Palabra.

139. Desde un amor entrañable y de la forma más eficaz nos ayudaremos y apoyaremos todos en la formación y preparación, lo más completa y perfecta posible, en el fondo y en la forma, para proclamar la Palabra. Nos cuidaremos diligentemente de que todos y cada uno de sus miembros rinda al máximo sus talentos y los multiplique y perfeccione más cada día en su misión propia de anunciar el Reino, en bien de toda la Iglesia de Cristo.

140. La revisión de vida es el medio más eficaz para la vivencia del compromiso fraterno y comunitario, ayudándonos a realizar el auténtico sentido de la comunidad fraguada en el amor de Cristo¹⁷⁷. Es el verdadero contagio de fe y del amor de Jesús. En ella, respetando la libertad de cada uno, nos comprometemos a defender y potenciar al máximo el desarrollo de cada persona, sus valores y talentos, para mejor responder a la vocación y misión a la que el Señor nos ha llamado y convocado en un común ideal.

¹⁶⁹ Cf. Can. 665 §1.

¹⁷⁰ Cf. Jn17, 15-16.

¹⁷¹ Cf. Carta a Diogneto, cap. V, Funk 1, 317-318.

¹⁷² Cf. 1 Co 9, 20-22.

¹⁷³ Cf. Jn 3, 30.

¹⁷⁴ Cf. Hch 2, 42-44; 4, 32; Ef 2, 15-16; 2 Co 5, 17.

¹⁷⁵ Cf. Mt 5, 3-16.

¹⁷⁶ Cf. Ga 6, 10.

¹⁷⁷ Cf. 1 Co 13; 1 Jn 3, 16.

141. La vivencia personal y comunitaria del amor trinitario, que queremos propagar en nuestra misión, se nutre y fortalece principalmente por la práctica de nuestros medios de espiritualidad, en particular por la oración diaria en comunidad, animada frecuentemente por la predicación entre nosotros. Buscaremos, además, espacios de encuentro y diálogo para proyectar en comunidad el desarrollo de nuestro apostolado. Muchos otros momentos de la vida cotidiana, compartidos en la familiaridad y alegría del Evangelio, fortalecen los lazos fraternos entre nosotros y nos acompañan en el desempeño de nuestra misión y en la entrega feliz de nuestra vida.

142. La vida de caridad mutua, expresión del mismo Dios¹⁷⁸ y del amor y presencia de Jesucristo -Palabra de Dios-, no nos permitirá caer en un círculo cerrado de Rama, comunidad o personas; ni constituirá la vida de comunidad un fin en sí misma, ni mucho menos, una vida estática o meramente pasiva. Nuestra vida comunitaria deberá estar siempre en función de la mayor eficacia apostólica y favorecerla al máximo. Nuestra aspiración será formar incansablemente células vivas y nuevas comunidades dinámicas que compartan con todos la vida eterna para alabanza del Padre¹⁷⁹.

VI. ADMISIÓN, FORMACIÓN, INCORPORACIÓN E INTEGRACIÓN DE LOS MIEMBROS

A. Admisión, formación e incorporación de los miembros célibes

1. Condiciones de admisión

143. Las personas que deseen pertenecer a la Fraternidad Misionera Verbum Dei deberán poseer capacidad para adquirir una profunda y perseverante vida de oración y unión con Dios, estudios y aptitudes que les dispongan a ejercer, con espontaneidad y gozo en el Señor, el ministerio de la Palabra en un ambiente de caridad, pobreza y austeridad evangélica, hasta que toda su vida llegue a ser Palabra de Dios, reproducción viva del Verbo de Dios hecho hombre.

144. 1) Antes de solicitar su admisión, los candidatos deberán haber pasado ya un tiempo en el discipulado Verbum Dei, habiendo adquirido las condiciones necesarias para la admisión especificadas en los Reglamentos de Formación.

2) Antes de su admisión al Curso de Formación los candidatos deben presentar certificado de bautismo y confirmación, así como de su estado libre¹⁸⁰.

3) Es admitido inválidamente al Curso de Formación:

¹⁷⁸ Cf. 1 Jn 4, 8-11.

¹⁷⁹ Cf. Ef 1, 12; Plegaria Eucarística II.

¹⁸⁰ Cf. Can. 645 § 1. 3.

a. quien aún no haya cumplido dieciocho años; quien entra en la Fraternidad inducido por violencia, miedo grave o dolo, o aquel a quien el Responsable de la Rama correspondiente admite inducido de ese mismo modo;

b. un cónyuge, durante el matrimonio; quien se halla en ese momento ligado por un vínculo sagrado con algún instituto de vida consagrada o se ha incorporado a una sociedad de vida apostólica, sin perjuicio de lo que prescribe el can. 684; quien haya ocultado dolosamente su incorporación a un instituto de vida consagrada o a una sociedad de vida apostólica¹⁸¹.

145. Quedando firmes las condiciones de validez enunciadas en el número anterior, en cuanto exigidas por el derecho universal y el propio, se requieren las capacidades y cualidades humanas, morales y espirituales que siguen:

- 1) Capacidad de oración y vida de unión con Dios.
- 2) Las cualidades humanas, morales y espirituales necesarias para la misión específica del ministerio de la Palabra.
- 3) Haber terminado los estudios que le permitan acceder a estudios superiores en función del ministerio de la Palabra.
- 4) Capacidad de apertura.
- 5) Capacidad de adaptación a las diferentes culturas y situaciones eclesiales y humanas.
- 6) Una vida afectiva y psíquica sana y equilibrada y no presentar enfermedades físicas incompatibles con la vocación y misión Verbum Dei.
- 7) No tener contraídos compromisos con personas físicas o jurídicas, canónicas o civiles, de índole incompatible con su compromiso en la Fraternidad Misionera Verbum Dei.
- 8) Capacidad para la vida fraterna en comunidad.

146. Las personas que, de acuerdo con estos criterios, sean consideradas aptas, podrán ser admitidas para iniciar el Curso de Formación de la Fraternidad por el Responsable general de la Rama correspondiente o a quien este delegue, como indican los Directorios de Rama.

2. Formación

147. La formación como conformación con Cristo, Palabra de Dios, en su misión de vivir y anunciar el Reino, es un proceso de capacitación y crecimiento integral de la persona para su consagración consciente y activa, responsable, libre y total a Dios por medio de la vivencia de los consejos evangélicos¹⁸² y para la realización de la misión específica Verbum Dei con espíritu misionero, mente abierta y corazón dilatado¹⁸³.

¹⁸¹ Cf. Can. 643 § 1.

¹⁸² Cf. VC 65.

¹⁸³ Cf. AG 25.

2.1. Formación inicial

148. La formación será teórico-práctica, enseñando y ayudando a cada candidato a vivir la vocación específica, integrando la oración, los consejos evangélicos, la vida fraterna y comunitaria, el testimonio de vida y el ministerio de la Palabra.

149. La formación inicial es un proceso continuo y progresivo que comprende las siguientes etapas:

- 1) El tiempo de discernimiento durante el discipulado.
- 2) El Curso de Formación.
- 3) La formación apostólico-teológica en función de la misión específica de oración y ministerio de la Palabra.

150. El Congreso general de la Fraternidad aprobará la Ratio formationis generalis. Los planes de formación específicos, elaborados en consonancia con la Ratio, serán aprobados por el Presidente con el consentimiento de la Junta general ordinaria, teniendo en cuenta la especificidad de cada Rama y el derecho universal en cuanto a la formación de los que se preparan a recibir el orden sagrado.

2.1.1. Formación en el discipulado y discernimiento vocacional

151. En la primera etapa durante el discipulado, la persona va discerniendo cuál es el cauce concreto en el que Dios le llama a vivir la dedicación a evangelizar. Se incluyen en esta primera etapa de formación inicial los diferentes caminos de discipulado, así como las experiencias de vida comunitaria, pre-cursos u otros tipos de experiencias previas, que determinarán los Directorios, junto con otras normas complementarias emanadas de los responsables competentes.

2.1.2. Curso de Formación

152. El Curso de Formación, para iniciar y profundizar en el carisma y forma de vida de la Fraternidad Misionera Verbum Dei, según la especificidad de cada Rama, se caracteriza por una dedicación total, intensa y exclusiva a la asimilación personal de dicho carisma. Se pondrá especial cuidado en el ejercicio diario de oración, la caridad fraterna, el acompañamiento espiritual y el ministerio de la Palabra, para seguir a Cristo en la misión específica Verbum Dei.

153. El interés y tiempo de oración diaria deberá ser prioritario, a fin de aprender a integrar desde ella la propia vida y misión. Pondremos los medios más adecuados para que cada miembro viva plenamente la consagración según su estado, y se forme en su misión de forma práctica y vivencial.

154. El Curso de Formación durará dos años. Excepcionalmente, se podrá

prorrogar seis meses¹⁸⁴. Se iniciará, preferentemente, con un mes de ejercicios espirituales.

155. La sede de los Cursos de Formación de cada una de las Ramas será erigida por el Responsable de la Rama correspondiente, consultados los responsables del lugar y oído el parecer de la Junta general ordinaria, y con la confirmación del Presidente.

2.1.3. Formación apostólico-teológica

156. Nuestra delicadeza para con el Señor y el entrañable amor a su Iglesia nos harán extremar el respeto y estima a las personas por Él llamadas. Procuraremos extender esta intensa formación en Dios a través de los estudios de Teología, integrando plenamente la oración y la vida con la formación teológica y el ministerio de la Palabra, de manera que nos permita ser evangelizadores y misioneros en cualquier parte del mundo¹⁸⁵.

157. El núcleo integrador de la formación es la oración apostólica en diálogo con el Cristo Total, Cabeza y miembros; comprenderá, además, los medios teórico-prácticos que se consideren más eficaces para la misión específica de oración y ministerio de la Palabra.

158. Los estudios teológicos deberán incidir en la vida personal y comunitaria, enriqueciendo y potenciando nuestro carisma. Dichos estudios darán solidez doctrinal y fundamentación bíblica y, a su vez, permitirán enraizarse en la fe de la Iglesia, a fin de saber dar razón de nuestra esperanza¹⁸⁶.

159. Los miembros de la Fraternidad Misionera Verbum Dei, en la medida de lo posible, cursarán sus estudios de Teología en los Centros de Estudios Teológicos de la Fraternidad.

160. Para adquirir una sólida formación en la misión específica, los miembros célibes deberán obtener un grado superior de Teología. En la medida de lo posible, cursarán, además, estudios teológicos de postgrado u otras disciplinas.

161. Los misioneros que se preparan para recibir el sacramento del Orden deberán formarse diligentemente en aquello que, de manera peculiar, se refiere al ministerio ordenado, de acuerdo con el derecho universal¹⁸⁷ y propio. Se pondrá especial atención en que cada misionero-sacerdote aprenda a integrar su ministerio desde el carisma y misión específica de la Fraternidad Misionera Verbum Dei.

2.2. Formación permanente

¹⁸⁴ Cf. Can. 653 § 2.

¹⁸⁵ Cf. Cann. 659-660.

¹⁸⁶ Cf. 1 P 3, 15.

¹⁸⁷ Cf. Can. 659 § 3.

162. La formación permanente para los miembros de votos perpetuos de la Fraternidad es continuidad en el proceso de conformación con Cristo en su misma vida y misión. Su objetivo es una renovación espiritual, intelectual y apostólica, abarcando, de modo armónico e integral, toda la vida de la persona, dedicada al servicio de la evangelización.

163. La formación permanente se ha de caracterizar por ser personalizada, integradora y sistemática, de modo que nos permita responder a las nuevas realidades de un mundo en continua transformación, así como transmitir, con creciente profundidad y actualidad, la Palabra de Dios a los hombres y mujeres en cada contexto socio-cultural¹⁸⁸.

164. La formación y los estudios deberán renovarse periódicamente para un crecimiento progresivo en Cristo y para una mayor influencia en la propagación de la fe¹⁸⁹, evitando el dejarnos arrastrar tanto por el intelectualismo como por el activismo, que acaban por inutilizar a los miembros de la Fraternidad, perjudicando así a la Iglesia.

165. Los planes de formación han de prever espacios necesarios para los tiempos sabáticos y para la formación permanente. Los tiempos sabáticos son momentos privilegiados para una saludable recreación de toda la persona en el Señor, en los que se comparte la riqueza de la experiencia misionera vivida y encarnada en la pluralidad cultural de los cinco continentes. Es un tiempo que permite reelaborar el proyecto de vida, además de evaluar el proceso personal y apostólico en un ambiente fraterno y en espacios propicios para ello.

3. Misión de los formadores

166. De acuerdo con el derecho universal y propio, cada Centro de Formación deberá contar con un responsable de formación que trabaja en unión con su propio equipo de formadores.

167. Los responsables de formación de cada etapa formativa ejercen la responsabilidad directa sobre los formandos. Serán nombrados por sus respectivos responsables de acuerdo a estas Constituciones y otras normas de derecho propio.

168. La misión de los formadores será acompañar a las personas en el proceso y discernimiento de su vocación, transmitiéndoles el carisma de la Fraternidad Misionera Verbum Dei con la propia vida y palabra. Ayudarán, en cuanto esté de su parte, a facilitar el crecimiento integral, en todos y cada uno de los formandos, de las cualidades y aptitudes que los capaciten para vivir y realizarse plenamente en la misión específica Verbum Dei.

169. Los responsables de cada etapa de formación inicial deberán ser personas con profunda experiencia en el ejercicio del ministerio de la Palabra, ejemplares en su vida fraterna, de oración y unión con Dios. Poseerán una sólida formación teológica y las

¹⁸⁸ Cf. VC 69-71.

¹⁸⁹ Cf. Can. 661.

cualidades humanas y morales para desempeñar este cargo. El misionero encargado de la formación de los futuros presbíteros deberá ser sacerdote.

4. Incorporación y votos

170. Los miembros célibes quedan incorporados a la Fraternidad Misionera Verbum Dei por la profesión de los votos públicos de pobreza, castidad y obediencia, según la fórmula de consagración de las Ramas célibes.

4.1. Votos temporales y renovación

171. 1) Al finalizar el Curso de Formación, la persona que sea considerada apta será admitida a profesar los votos temporales. El tiempo de duración de los votos temporales será normalmente de siete años. Este tiempo podrá variar de acuerdo con el Directorio de cada una de las Ramas. La admisión a la primera y sucesivas renovaciones de votos es competencia del Responsable de Rama, oído el parecer de su Consejo y después de haber oído también el juicio del responsable directo de la formación.

2) Para la validez de la profesión temporal se requiere que:

- a. el candidato haya cumplido al menos veinte años;
- b. haya hecho válidamente el Curso de Formación;
- c. haya sido admitido libremente según las Constituciones;
- d. la profesión sea expresa y se haya emitido sin violencia, miedo grave o dolo;
- e. la profesión sea recibida por el Responsable de la Rama correspondiente o por medio de un delegado¹⁹⁰.

4.2. Votos perpetuos e incorporación definitiva a la Fraternidad

172. 1) Transcurrido el tiempo de los votos temporales, los miembros que lo soliciten y sean considerados con la debida madurez y aptitudes serán admitidos a los votos perpetuos. El candidato será admitido por el Responsable de la Rama correspondiente, con el consentimiento de su Consejo y la confirmación del Presidente, según el Directorio de cada Rama u otras normativas de la Fraternidad.

2) Para la validez de la profesión perpetua, además de las condiciones indicadas en el can. 656, n. 3º, 4º y 5º, se requiere que la persona haya realizado la profesión temporal previa, por lo menos durante cinco años, sin perjuicio de lo que prescribe el can. 657, § 3¹⁹¹.

3) Por la profesión perpetua los miembros célibes de la Fraternidad adquieren la plenitud de deberes y derechos inherentes a la posesión de las voces activa y pasiva.

173. Los votos perpetuos de los miembros de las Ramas de la Fraternidad

¹⁹⁰ Cf. Can. 656.

¹⁹¹ Cf. Can. 658.

Misionera Verbum Dei serán recibidos por el Presidente y por el respectivo Responsable de Rama o sus delegados. El Presidente, como signo de comunión y pertenencia a la Fraternidad, y el Responsable, como expresión de la pertenencia a la Rama.

174. Para que un misionero pueda recibir el sacramento del Orden, deberá haber emitido los votos perpetuos, de acuerdo con el derecho universal y propio. Consecuentemente, al recibir las órdenes, quedará incardinado en la Fraternidad Misionera Verbum Dei¹⁹².

175. Los misioneros que no acceden al sacramento del Orden y los misioneros ordenados tienen los mismos derechos y deberes, excepto los derivados del orden sagrado, de acuerdo con estas Constituciones y el Directorio de Rama.

B. Admisión, formación e integración de los Matrimonios misioneros

176. La formación del matrimonio misionero Verbum Dei es un proceso gradual e integral de transformación, crecimiento, capacitación y acompañamiento en la vivencia del seguimiento de Cristo. Este proceso abarca la dimensión personal, matrimonial y familiar en función de la realización de su misión propia matrimonial y misión específica Verbum Dei.

177. Este itinerario gradual de formación incluye diversas etapas que cada matrimonio deberá asimilar, integrando siempre las realidades familiares que se vayan presentando. La consecución progresiva de los objetivos de la formación se logrará con la flexibilidad necesaria del proyecto matrimonial-familiar y la adaptación adecuada al ritmo y posibilidades de cada matrimonio misionero.

178. En cuanto a la admisión, formación e integración de los Matrimonios misioneros se seguirán los criterios y normas generales incluidas en el apartado anterior, salvaguardando siempre la especificidad de la Rama de matrimonios misioneros. Su normativa está recogida en su Directorio y derecho propio.

179. El objetivo general del Curso de Formación de los Matrimonios misioneros es la asimilación del carisma, despertando y desarrollando una dinámica matrimonial-familiar de consagración misionera, centrada en la persona de Cristo. Esto implica formar una estructura interna que le permita al matrimonio integrar todos los elementos de la realidad familiar desde la vivencia del carisma, a través de la práctica de los cuatro ejercicios propios de la espiritualidad Verbum Dei. Teniendo en cuenta las necesidades de todos y cada uno de los matrimonios que participen en el Curso, y especialmente de sus hijos, se propondrá la modalidad de realización que reúna las mejores condiciones y sea la más adecuada para estas familias. Se procurará contar, a ser posible, con la participación de miembros de las otras Ramas en el equipo de formadores.

¹⁹² Cf. Can. 266 § 2.

180. Después del Curso de Formación, los Matrimonios misioneros quedan integrados en la Fraternidad por la emisión de los vínculos de castidad conyugal, pobreza y obediencia según su estado y en conformidad con las presentes Constituciones y el Directorio de su Rama, en el que consta su fórmula de consagración.

181. Por la emisión de los vínculos perpetuos los miembros de la Rama de matrimonios misioneros de la Fraternidad adquieren los deberes y derechos reconocidos en estas Constituciones, el Directorio de la Rama y otras normas de derecho propio.

C. Centros de Formación Misionera y Centros de Estudios Teológicos Verbum Dei

182. Para la formación de sus miembros, la Fraternidad Misionera Verbum Dei cuenta con Centros de Formación y Centros de Estudios Teológicos, en los que podrán participar las distintas Ramas con la debida separación entre ellas.

183. Los Centros de Formación y comunidades de estudio deben procurar un enriquecimiento del carisma propio a la luz de la Teología y Magisterio católicos y potenciar al máximo la vida de oración y predicación de los miembros por medio de una fundamentación adecuada de la misión Verbum Dei al servicio de la Iglesia.

184. Al frente de cada Centro de Formación habrá un responsable, que se ocupará del funcionamiento del mismo y coordinará todas sus actividades en unión con los responsables de las comunidades que participan en la actividad del Centro.

1) El responsable de un Centro de Formación inicial, si es un centro eclesial, lo nombrará el Presidente con el consentimiento de la Junta general. Si es de una sola Rama, lo nombrará el Responsable de la Rama respectiva con el consentimiento de su Consejo y oído el parecer del Presidente¹⁹³.

2) El responsable de un Instituto teológico será un Director nombrado por el Presidente de la Fraternidad con el consentimiento de los demás miembros de la Junta general ordinaria según el derecho propio de la Fraternidad¹⁹⁴.

185. Se escogerán para responsables de los Centros de Formación Misionera, para Directores de los Centros de Estudios Teológicos y para profesores de Teología, aquellas personas que sepan integrar mejor oración, predicación y ciencia. Se esforzarán en hacer vida la fe que enseñan, para inducir mejor a los alumnos a la unión con Dios y a su misión específica de oración y ministerio de la Palabra, y mostrar un gran amor a la Jerarquía de la Iglesia y a su Magisterio.

VII. SERVICIO DE LA AUTORIDAD

¹⁹³ Cf. CFMVD 220, 2.

¹⁹⁴ Cf. CFMVD 201, 4.

186. El servicio de la autoridad se regirá por los siguientes principios:

1) La autoridad constituirá un servicio a la Fraternidad, ejercido con espíritu fraterno, en función de nuestro carisma, ayudando a que cada miembro lo viva desde los distintos servicios que comporta la comunidad eclesial, potenciando la vida de consagración, comunión y misión.

2) El servicio de la autoridad es una actividad de carácter primariamente espiritual, cuya pedagogía propia y principio dinamizador nacen de la calidad de la unión con Dios y seguimiento de Cristo de cada una de las personas llamadas a llevar a cabo las tareas de gobierno.

3) La autoridad buscará plasmar la universalidad del carisma en solidaridad con todas las personas y pueblos, integrando y cuidando las diferentes realidades existentes en la Fraternidad. Conscientes de que nuestra vida está al servicio de todo el conjunto de la Fraternidad, los miembros viviremos la disponibilidad misionera universal.

4) La autoridad deberá vivirse con espíritu fraterno, compartiendo con las personas antes de tomar una decisión, ya que todos juntos somos responsables de la misión que Dios nos confía; establecerá la comunión entre los diferentes miembros y Ramas, conscientes de los vínculos especiales que crea el voto de obediencia.

5) Los responsables buscarán que cada miembro o instancia asuma corresponsablemente la misión que se le confía, y tome las decisiones que le corresponden de acuerdo con sus respectivos ámbitos de competencia. Cada persona tiene derecho de apelación a la autoridad superior de cualquier decisión tomada por la inferior; si bien esta no puede sustituir a la inferior salvo en casos graves.

6) Todos los órganos de gobierno impulsarán la configuración, crecimiento y consolidación de la Familia Misionera Verbum Dei, buscando siempre la corresponsabilidad y comunión entre todos.

1. Al servicio de toda la Fraternidad

187. El gobierno de la Fraternidad coordinará o decidirá todo aquello que atañe a la vida y actividades comunes de la Fraternidad. Son órganos de gobierno general de la Fraternidad Misionera Verbum Dei:

- 1) El Congreso general de la Fraternidad.
- 2) El Presidente de la Fraternidad y la Junta general de la Fraternidad.

1.1. Congreso general de la Fraternidad Misionera Verbum Dei

188. El Congreso general es un órgano de participación y representación de todos los miembros de la Fraternidad Misionera Verbum Dei y ostenta la máxima autoridad de la misma.

1) Es convocado por el Presidente de la Fraternidad con el consentimiento de la Junta general y se reúne con carácter ordinario cada seis años.

2) El Congreso general puede reunirse con carácter extraordinario cuando circunstancias excepcionales lo aconsejen. Es convocado por el Presidente con el consentimiento de la Junta general.

3) Se rige por lo establecido en estas Constituciones y en el Reglamento del Congreso general de la Fraternidad Misionera Verbum Dei, aprobado en Congreso general ordinario.

189. Composición del Congreso general de la Fraternidad:

1) El Congreso general está formado por aquellos miembros de la Fraternidad determinados por razón de sus cargos y otros elegidos por cada Rama.

2) El número de congresistas de cada Rama será fijado por el Presidente, con el consentimiento de la Junta general, en conformidad con los criterios establecidos en estas Constituciones y especificados y desarrollados en el Reglamento del Congreso General. El criterio principal será la participación equitativa y proporcional de todas las Ramas.

3) Son congresistas por razón de sus cargos el Presidente y demás miembros de la Junta general y el Director del Instituto Teológico. El Reglamento del Congreso general puede establecer otros congresistas de oficio. El número de los congresistas por razón de sus cargos deberá ser inferior a un tercio del total.

4) Son congresistas elegidos aquellos que lo han sido por votación directa en cada Rama, por y entre sus miembros con votos o vínculos perpetuos. Se procurará siempre una representatividad equitativa de cada Zona.

5) El Presidente, con consentimiento de la Junta general, podrá invitar a otros participantes al Congreso sin derecho a voto.

190. Finalidades del Congreso General:

1) Salvaguardar y promover la comunión en fidelidad al propio carisma, así como potenciar el desarrollo y expansión de toda la Fraternidad, de acuerdo con el sentir de la Iglesia y los signos de los tiempos.

2) Impulsar la vitalidad contemplativa, fraterna y apostólica de los miembros de la Fraternidad.

3) Evaluar el desarrollo de la Fraternidad, sus actividades apostólicas y obras, su situación patrimonial y financiera.

4) Velar por la consolidación y expansión de la Familia Misionera Verbum Dei, en comunión y colaboración con la Fraternidad.

191. Competencias del Congreso general ordinario:

1) Elegir al Presidente de la Fraternidad.

2) Aprobar líneas programáticas adecuadas y encomendar su ejecución a la Junta general de la Fraternidad.

3) Reformar, en su caso, estas Constituciones, para lo que será necesaria una mayoría de dos tercios de votos y la aprobación de la Santa Sede.

4) Interpretar válidamente las Constituciones según el espíritu del Fundador.

5) Aprobar normas complementarias a las Constituciones, obligatorias para toda la Fraternidad.

6) Erigir, modificar o suprimir Zonas de la Fraternidad, después de un tiempo de funcionamiento, según el número 239 de estas Constituciones.

7) Aquellas otras atribuciones determinadas en el Reglamento del Congreso General.

192. Competencias del Congreso general extraordinario:

1) En la carta de convocatoria del Congreso general extraordinario se especificará su finalidad, motivación y objetivos.

2) No tendrá carácter electivo, salvo que haya sido convocado para tal fin o se produzca una vacante en uno de los cargos de acuerdo al Reglamento del Congreso General. Tampoco podrá modificar las Constituciones, salvo convocatoria explícita para dicho fin.

3) En lo demás, se regirá por las normas del Congreso general ordinario.

193. El Congreso general funcionará con sesiones plenarias integradas por todos los congresistas, por Asambleas de Rama y por comisiones de trabajo en conformidad con el Reglamento del Congreso General.

194. Elección del Presidente de la Fraternidad:

1) El Presidente podrá ser de la Rama de misioneros o de la Rama de misioneras.

Cuando no sea un miembro ordenado, el Responsable de la Rama de misioneros ejercerá las funciones del Presidente que requieren el orden sagrado.

2) Deberá ser profeso/a de al menos diez años de profesión perpetua y que se distinga por su amplitud de visión en la línea del carisma, así como por un amor sin fronteras capaz de acoger a un miembro de cualquier Rama con el verdadero espíritu paterno y materno del apóstol y pastor.

3) El Presidente es elegido por seis años.

4) Cada seis años será elegido un miembro de una Rama distinta. Si excepcionalmente el Congreso optara por la postulación, se requerirán al menos dos tercios de los votos¹⁹⁵. La postulación queda excluida después de una segunda votación ineficaz y se realizará de nuevo la votación, según lo dispuesto en estas Constituciones.

195. Procedimiento para la elección del Presidente de la Fraternidad¹⁹⁶:

1) Es elegido por todos y cada uno de los congresistas con voz activa. Los electores pondrán todo su empeño en elegir a la luz del Espíritu a quien consideren verdaderamente apto en el Señor.

¹⁹⁵ Cf. Cann. 180-181 § 1.

¹⁹⁶ Cf. Cann. 164-173; 176-179.

2) Para ser elegido válidamente, se requerirán dos tercios de los votos. Del tercer escrutinio al quinto, tendrán voz pasiva únicamente los dos candidatos que en el segundo tuvieran mayor número de votos. Después de la quinta votación sin resolución, se hará una pausa mínima de 12 horas para la siguiente votación. Los dos candidatos anteriores no podrán ser votados de la sexta a la décima votación, ambas inclusive. Después de una nueva pausa mínima de 12 horas, en la undécima votación será elegido el candidato que obtenga mayor número de votos.

3) Requerida y manifestada públicamente la aceptación, el elegido procederá sucesiva e inmediatamente al pronunciamiento de la profesión de fe y del juramento de fidelidad a su cargo, a tenor del derecho universal¹⁹⁷.

1.2. Presidente de la Fraternidad Misionera Verbum Dei

196. El Presidente de la Fraternidad Misionera Verbum Dei, como máxima autoridad personal al servicio de la Fraternidad, tiene como misión propia y específica, consolidar y garantizar la dimensión eclesial del carisma Verbum Dei, y hacer posible la unidad y comunión de misión y de criterios en la Fraternidad. Cumplirá su función y ejercerá su autoridad en total comunión con la Iglesia Católica y su Jerarquía.

197. Después de la elección y aceptación del cargo de cada uno de los Responsables generales de las Ramas, en conformidad con el número 216, y tras consultar a las Asambleas correspondientes, el Presidente, en un espacio máximo de tres meses, procederá al nombramiento:

1) Del Administrador general y del Secretario general que pertenecerán a Ramas distintas, y serán nombrados con el consentimiento de los Responsables generales, por un período de tres años, que podrá ser renovable.

2) Del resto de los miembros de la Junta general de la Fraternidad, con el consentimiento del Responsable general de la respectiva Rama y oído el parecer de los otros Responsables generales.

198. Competencias del Presidente de la Fraternidad Misionera Verbum Dei:

1) Visitar, en la medida de lo posible, personalmente o a través de un delegado, las zonas, las obras apostólicas propias de la FMVD y todo aquello que sea de interés para la eclesialidad.

2) Decidir, en conformidad con las atribuciones que le confieren las Constituciones, los asuntos de mayor relevancia que conciernen a la Fraternidad, especialmente el desarrollo y promoción del apostolado de la misma, en función de la misión Verbum Dei, y coordinar la realización de las actividades conjuntas que se deciden en la Junta general.

3) Promulgar las normas de derecho propio establecidas por el Congreso general y la Junta general ordinaria de la Fraternidad.

4) Interesarse por el desarrollo y funcionamiento de las Ramas, manteniendo

¹⁹⁷ Cf. Can. 833, 8.

el diálogo con los Responsables generales. Por ello, los Responsables generales mantendrán informado al Presidente de los asuntos de sus respectivas Ramas, especialmente los de mayor gravedad.

5) Cuando el Presidente crea conveniente puede convocar al Responsable general y el Consejo de cualquiera de las Ramas.

6) En caso de disconformidad del Presidente con una decisión de un Responsable general, que a su juicio afecte en materia grave la comunión eclesial, después de dialogarlo personalmente sin resultado, lo expondrá en la Junta general restringida para que dicho Responsable general tome las medidas pertinentes. Si, a juicio del Presidente, estas fueran insuficientes, puede, con el consentimiento de dos tercios de la Junta general ordinaria, abrogar dicha decisión.

7) Representar legalmente a la Fraternidad ante los organismos y autoridades eclesiásticas y civiles.

8) Podrá conferir poderes generales o especiales, con el consentimiento de la Junta general, a tenor del derecho universal y de estas Constituciones.

9) Recibir personalmente o mediante delegado/a los votos perpetuos y los vínculos definitivos de los miembros de la Fraternidad Misionera Verbum Dei, previamente admitidos por los respectivos Responsables de Rama.

10) Confirmar las decisiones de los Responsables generales de Rama conforme a lo dispuesto en estas Constituciones.

11) Convocar, presidir y votar en el colegio hábil para proceder a la expulsión de un miembro de la Fraternidad y, si el voto mayoritario lo impone, emanar el decreto de expulsión a tenor del derecho universal¹⁹⁸.

199. Los vínculos de comunión en la Fraternidad Misionera Verbum Dei implican que los criterios y decisiones del Presidente en los asuntos de la Fraternidad sean tenidos en la más alta estima y respetados por todos en cada una de las Ramas.

200. El Presidente de la Fraternidad Misionera Verbum Dei es también Presidente de la Familia Misionera Verbum Dei según la normativa de esta.

201. El Presidente necesita el consentimiento de la Junta general ordinaria para:

1) Convocar el Congreso general ordinario y extraordinario, así como fijar el número de congresistas de cada Rama de acuerdo con el Reglamento del Congreso.

2) La fundación o supresión de un Centro eclesial de Evangelización o de Formación Misionera, según las necesidades de la Fraternidad, oído el parecer de las instancias intermedias afectadas.

3) Aprobar el estatuto de los Centros eclesiales de Formación Misionera.

4) Nombrar a los responsables eclesiales de las obras propias de la Fraternidad oído el parecer de las instancias intermedias correspondientes y al Director del Instituto Teológico de entre los profesores que sean miembros de la Fraternidad.

5) Promulgar la normativa complementaria a las Constituciones en el periodo entre Congresos. Dicha normativa se presentará para su aprobación definitiva al siguiente

¹⁹⁸ Cf. CFMVD 272; Can. 699.1.

Congreso.

6) Determinar su competencia, exclusiva o acumulativa con la de los Responsables generales de Rama, en las materias no especificadas en derecho propio, ya sean de la Fraternidad Misionera Verbum Dei o de sus Ramas, que deberá ser ratificada por el siguiente Congreso general de la Fraternidad.

202. El Presidente debe escuchar el parecer de la Junta general ordinaria para:

1) Decidir acerca de las actividades conjuntas que puede haber entre las Ramas de la Fraternidad, como ejercicios espirituales, apostolado, formación teológica y apostólica, y otras. También decidirá sobre aquellas actividades que se consideren convenientes para la marcha de la Fraternidad.

2) Convocar la Asamblea extraordinaria de una determinada Rama, a petición del Responsable general de Rama y con el consentimiento del Consejo de Rama correspondiente¹⁹⁹.

3) Nombrar o confirmar las propuestas de nombramiento de directores de ejercicios espirituales de mes del conjunto de la Fraternidad.

4) Confirmar la promulgación y la reforma de las normas de derecho particular de las Ramas de la Fraternidad.

203. 1) En caso de vacante del cargo del Presidente por muerte, la Junta general ordinaria procederá, lo más pronto posible, a elegir a uno de sus miembros para que asuma las funciones de Presidente hasta el Congreso general extraordinario. El plazo máximo para realizar esta elección será de 15 días. El Congreso general extraordinario tendrá lugar en un plazo máximo de seis meses para proceder a la elección del nuevo Presidente, de los Responsables generales y la renovación de los cargos de la Junta general. Sobre la alternancia a la que se refiere el n° 199.4 decidirá el Congreso general extraordinario.

2) En caso de dimisión del Presidente, este presentará la solicitud a la Santa Sede para su aceptación, qué determinará el procedimiento que se debe seguir.

3) En caso de impedimento por causa justa, la Junta general informará a la Santa Sede para que esta, a su vez, pueda determinar el procedimiento que se debe seguir.

204. En caso de imposibilidad temporal del Presidente para ejercer su cargo, se procederá según el Reglamento de la Junta general.

1.3. Junta general de la Fraternidad Misionera Verbum Dei

205. La Junta general de la Fraternidad Misionera Verbum Dei es un órgano de gobierno de carácter permanente, de común responsabilidad y estrecha colaboración con el Presidente para mantener la comunión e impulsar la misión de la Fraternidad, defendiendo los vínculos de unidad entre las Ramas.

¹⁹⁹ Cf. CFMVD 211.3.

206. La Junta general está formada por los siguientes miembros:
- 1) El Presidente de la Fraternidad, en calidad de Presidente de la Junta general.
 - 2) El Responsable general de la Rama de misioneros.
 - 3) La Responsable general de la Rama de misioneras.
 - 4) El Matrimonio Misionero Responsable de la Rama de los Matrimonios.
 - 5) El Administrador general de la Fraternidad.
 - 6) El Secretario general de la Fraternidad.
 - 7) Tres Consejeros de cada Rama célibe.
 - 8) Dos consejeros de la Rama de matrimonios.

207. Reunión de la Junta general:

1) La Junta general podrá tener dos tipos de sesiones: la Junta general ordinaria y la Junta general restringida.

2) La Junta general ordinaria es convocada por el Presidente o quien válidamente lo represente, por propia iniciativa o por solicitarlo un tercio de los miembros. Se reúne al menos una vez cada tres meses, según consideren conveniente el propio Presidente o los miembros que la componen.

3) Para la validez de las decisiones de la Junta general ordinaria se requiere la presencia de la mayoría de los miembros; para las de mayor importancia, según el Reglamento de la Junta, se requiere la presencia de dos tercios de los miembros de la Junta general.

4) La Junta general Restringida está compuesta por el Presidente y los Responsables generales de Rama de acuerdo con el Reglamento de la Junta general; es convocada por el Presidente, por propia iniciativa o a petición de uno de los Responsables generales de Rama cuando así lo requiera la naturaleza o la urgencia de los temas que se van a tratar.

5) El necesario Reglamento de Junta especificará las demás normas que han de regular la celebración de las sesiones de Junta, en su forma ordinaria o restringida.

208. Las funciones del Secretario general y de los consejeros de la Junta general serán especificadas por el Reglamento de la Junta general. Las funciones del Administrador general están especificadas en el apartado VIII.2 de estas Constituciones.

2. Al servicio de las Ramas

209. El gobierno de Rama, en comunión con el Presidente de la Fraternidad y con la Junta general, ejerce la autoridad directa sobre los miembros de su Rama, atento a la vez a las necesidades de la misma, de sus comunidades locales y a las de cada uno de

sus miembros, de acuerdo con estas Constituciones y los respectivos Directorios.

210. Son órganos de gobierno de cada una de las Ramas de la Fraternidad:

- 1) Asamblea de Rama.
- 2) Responsable general de Rama y Consejo de Rama.
- 3) Responsables de Rama de las instancias intermedias y sus respectivos Consejos.
- 4) Responsable local y su Consejo.

2.1. Asamblea de Rama

211. Las Ramas podrán tener Asambleas ordinarias y extraordinarias.

1) La Asamblea ordinaria de Rama queda convocada ipso iure cada seis años, coincidiendo con la convocatoria del Congreso general ordinario. Estará integrada por aquellos miembros de la Rama que, por razón de sus cargos o por elección directa, forman parte del Congreso general ordinario²⁰⁰.

2) La Asamblea extraordinaria de Rama queda convocada ipso iure cuando se convoca un Congreso general extraordinario y su composición se hará de acuerdo con el procedimiento anterior.

3) La Asamblea extraordinaria de Rama puede ser convocada también cuando lo aconsejen circunstancias propias de la Rama. Será convocada por el Presidente oído el parecer de la Junta general ordinaria²⁰¹ a petición del Responsable general de Rama con el consentimiento del Consejo de Rama.

4) Las Asambleas de Rama son presididas por el Responsable de Rama, pudiendo participar el Presidente cuando el objetivo de la Asamblea lo aconseje.

212. Las funciones principales de la Asamblea Ordinaria de Rama son la elección del Responsable general de Rama, la evaluación de la formación, vida y actividades de la Rama y la de sus comunidades locales, la reforma de las normas propias de la Rama de acuerdo con lo previsto en estas Constituciones y la aplicación en la Rama de los asuntos del Congreso General.

213. Competencias de la Asamblea extraordinaria de Rama:

²⁰⁰ Cf. CFMVD 189.

²⁰¹ Cf. CFMVD 202.2.

1) En la carta de convocatoria de la Asamblea extraordinaria de Rama se especificará su finalidad, motivación, composición y objetivos.

2) Generalmente no tendrá carácter electivo, salvo que haya sido convocada para tal fin o se produzca la vacante del Responsable general de Rama.

3) En lo demás, se regirá por el Reglamento del Congreso General.

2.2. Responsable general de Rama

214. El Responsable general de Rama forma parte del gobierno de la Fraternidad como miembro de la Junta general, está en estrecha cooperación con el Presidente y ejecutará las decisiones de la Junta general en su Rama.

215. Condiciones para la elegibilidad del cargo de Responsable general de Rama:

1) Son elegibles solamente los miembros de al menos cinco años de profesión perpetua²⁰².

2) En la Rama de misioneros solo son elegibles los sacerdotes.

3) Los candidatos deberán ser personas con experiencia en la misión propia de ministerio de la Palabra, que se distingan por su espíritu eclesial y caridad fraterna, su capacidad de oración y su entrega en el carisma, en las iniciativas y necesidades de la Fraternidad. Los electores pondrán todo su empeño en elegir a quienes consideren verdaderamente aptos en el Señor.

4) El Responsable general de Rama que haya desempeñado el cargo durante dos mandatos consecutivos no podrá ser reelegido para un tercer mandato sucesivo.

216. Procedimiento para la elección de los Responsables generales de Rama:

1) Una vez elegido y aceptado el cargo por el Presidente de la Fraternidad, en las Asambleas de Rama, reunidas separadamente, cada miembro presentará al Presidente dos candidatos para el cargo de Responsable general de su propia Rama.

2) El Presidente, realizado el recuento con los escrutadores, confeccionará una lista de tres miembros de entre los nombres de los cinco candidatos que hayan obtenido más votos, que presentará a la Asamblea de la Rama respectiva para que de entre ellos se elija a los correspondientes Responsables generales de Rama.

3) Se requerirá una mayoría de dos tercios de los votos. En el tercer escrutinio tendrán voz pasiva únicamente los dos candidatos que en el segundo tuvieran mayor

²⁰² Cf. Can. 623.

número de votos; será elegido el candidato que obtenga mayoría absoluta de los votos válidamente emitidos. En caso de empate se procederá a una ulterior votación; si persiste el empate, se considerará elegido quien tenga mayor antigüedad de votos perpetuos.

217. El Responsable general de Rama representa a la Rama ante los organismos eclesiásticos y civiles.

218. La función del Responsable general de Rama es ayudar y potenciar la vocación y la misión en cada uno de los miembros de su Rama; acoger y encauzar sus sugerencias y enviarlos en misión, designándoles la comunidad local en donde deben integrarse, en diálogo con los interesados y de acuerdo con las necesidades de la Fraternidad Misionera Verbum Dei. Deberá visitar las comunidades y miembros personalmente o a través de sus delegados.

219. Conducirá a los miembros de su Rama a la práctica de la caridad, procurando que vivan el espíritu de la Fraternidad y que observen los consejos evangélicos según la propia vocación y misión.

220. El Responsable general de Rama tiene las siguientes competencias:

1) Con el consentimiento del Consejo de Rama y la confirmación del Presidente, como signo de comunión eclesial:

a. nombrar a los Responsables de Rama de las instancias intermedias establecidas en el derecho propio;

b. erigir o suprimir una comunidad en un determinado lugar²⁰³;

c. erigir o suprimir una Casa de Curso de formación para la Rama;

d. admitir a la profesión perpetua al finalizar el tiempo de profesión temporal²⁰⁴;

e. autorizar la separación de un miembro de la propia Rama²⁰⁵.

2) Con el consentimiento del Consejo de Rama y oído el parecer del Presidente, nombrar a los responsables de formación²⁰⁶.

3) Le corresponde además, observando las restantes disposiciones de estas

²⁰³ Cf. CFMVD 237, 1.

²⁰⁴ Cf. CFMVD 172.1.

²⁰⁵ Cf. CFMVD 268.1.

²⁰⁶ Cf. CFMVD 167.

Constituciones:

a. nombrar al Vice-Responsable general de Rama²⁰⁷;

b. nombrar a los formadores²⁰⁸;

c. admitir a un candidato al Curso de formación inicial²⁰⁹, de acuerdo con el Reglamento del Curso de Formación;

d. admitir la profesión temporal o la renovación de la misma, oído el parecer del Consejo de Rama y el juicio del responsable directo de la Formación²¹⁰;

e. nombrar a los responsables locales oído el parecer del Consejo de Rama²¹¹.

221. El Responsable general de la Rama de misioneros tiene, además, la facultad de aceptar, con el consentimiento de su Consejo, y oído el parecer del Presidente como signo de comunión, la petición de los miembros de su Rama para la recepción del sacramento del Orden, y extender las correspondientes cartas dimisorias, siguiendo en todo las normas de derecho universal.

222. El Vice-Responsable general de Rama es nombrado por el Responsable general de Rama, oído el parecer del Presidente de la Fraternidad, de entre los Consejeros de la Junta general de la Fraternidad que sean miembros de su Rama.

223. En caso de imposibilidad temporal del Responsable general de Rama para ejercer su cargo, las funciones son asumidas por el Vice-Responsable general de la misma.

224. En caso de vacante del Responsable general de Rama -por dimisión, fallecimiento u otra causa-, las funciones son asumidas por el Vice-Responsable general de Rama hasta la próxima Asamblea, que deberá ser convocada en un plazo de seis meses.

2.3. Consejo general de Rama

225. El Consejo de Rama es un órgano consultivo y deliberativo de carácter permanente, cuya función principal es la estrecha colaboración con el Responsable general de Rama. Le corresponde ayudar a mantener la comunión en la Rama y defender los vínculos de unidad eclesial.

²⁰⁷ Cf. CFMVD 222.

²⁰⁸ Cf. CFMVD 167.

²⁰⁹ Cf. CFMVD 146.

²¹⁰ Cf. CFMVD 171.1.

²¹¹ Cf. CFMVD 238.

226. El Consejo de Rama está formado por los Consejeros de la Junta general de la Fraternidad de la respectiva Rama. El Directorio de cada Rama establecerá el número y modo de designación de otros miembros del Consejo de Rama no pertenecientes a la Junta general.

227. Las funciones del Consejo de Rama son equiparables en la propia Rama a las establecidas para la Junta general y sus competencias son las que determinan estas Constituciones y otras disposiciones de derecho propio.

228. El Responsable general de Rama con el Consejo no tomará decisiones concernientes a la Rama, con repercusiones relevantes en la marcha de toda la Fraternidad Misionera Verbum Dei, sin escuchar el parecer de la Junta general.

3. Instancias intermedias y sus órganos de gobierno

229. Para favorecer el sentido de unidad, comunión eclesial y pertenencia a la Fraternidad, así como la cercanía y diálogo entre la Junta general y las comunidades locales, la Fraternidad se organiza en instancias intermedias²¹². Estas son porciones de la Fraternidad que agrupan distintas comunidades y otras obras propias que se encuentran en un determinado territorio. Con espíritu universal, las instancias intermedias potencian el impulso apostólico misionero para realizar proyectos comunes en sintonía cultural, cercanía geográfica u otras necesidades.

230. Los gobiernos de las diferentes instancias intermedias de la Fraternidad tienen autoridad en el correspondiente territorio, a tenor del derecho propio, a fin de:

- 1) Promover la dimensión eclesial de la Fraternidad, la unidad y comunión fraterna, de misión y de criterios apostólicos.
- 2) Ejercer su autoridad en comunión con el Presidente, con la Junta general y los miembros de la instancia intermedia.
- 3) Suscitar el diálogo en la coordinación de las actividades en la instancia intermedia.
- 4) Dinamizar la puesta en marcha de las orientaciones y decisiones del Presidente y de la Junta general.
- 5) Elaborar y presentar a la autoridad correspondiente los informes de la instancia intermedia.

3.1. Instancias intermedias de organización eclesial

²¹² Cf. Can. 581.

231. La Zona es una porción de la Fraternidad Misionera Verbum Dei que agrupa las comunidades pertenecientes a distintas Ramas, los Centros y otras obras de la Fraternidad que se encuentren en un determinado territorio.

232. Las Zonas son erigidas, modificadas o suprimidas por el Congreso General, después de un tiempo de funcionamiento. El Presidente de la Fraternidad, con el consentimiento de la Junta general ordinaria, puede establecer, modificar o suprimir las Zonas, provisionalmente, hasta el siguiente Congreso.

233. Cada zona tendrá un gobierno eclesial del que forman parte el Responsable eclesial de Zona y los Responsables de las Ramas presentes en la Zona. Su designación y competencias se establecen en el Reglamento de gobierno.

234. En otros lugares donde haya dos o más Ramas de la Fraternidad, y no se haya constituido una Zona, para velar por la comunión entre los miembros de la Fraternidad, se constituirá una instancia de coordinación eclesial que se regirá por la normativa de los Directorios u otras normativas de la Fraternidad.

3.2. Instancias intermedias de organización por Rama

235. Según las necesidades pueden existir, donde se juzgue conveniente, instancias intermedias de una sola Rama, manteniendo su sentido de eclesialidad, apertura y universalidad, características de la identidad Verbum Dei.

236. Dichas instancias intermedias son establecidas y reguladas por el derecho propio.

4.Comunidad local y Responsable local

237. 1) Las comunidades locales son erigidas, previo consentimiento escrito del obispo diocesano²¹³, por el Responsable general de la Rama correspondiente, con el consentimiento del Consejo de Rama y la confirmación del Presidente de la Fraternidad.

2) La supresión de las mismas compete a la misma autoridad del art. 248. 1, después de haber consultado al obispo diocesano²¹⁴.

3) Para efectuar cambios que impliquen destinación de la comunidad a obras apostólicas distintas a las fundacionales para las que fue erigida, se requiere también el consentimiento del obispo diocesano²¹⁵.

238. El Responsable de comunidad será un miembro de votos perpetuos

²¹³ Cf. Can. 609 § 1.

²¹⁴ Cf. Can. 616 § 1.

²¹⁵ Cf. Can 612.

nombrado por el Responsable general de Rama, previo informe al Presidente y oído el parecer de su Consejo y de la comunidad local. Será nombrado por un tiempo limitado según lo establecido en el Directorio de cada Rama²¹⁶.

239. El responsable de la comunidad local promoverá la comunión, trabajando en equipo, dialogando y escuchando a todos, con amor de promoción y libertad evangélicas. Su vida dará testimonio de que Dios es el centro y manantial de alegría y vida plena. Promoverá el perdón recíproco, expresión del Dios misericordioso y compasivo. Impulsará a su comunidad desde su experiencia de misión, consciente de que, junto con sus hermanos o hermanas, está en camino.

240. El Responsable local ejercerá la autoridad directa sobre los miembros de la comunidad en dependencia de sus responsables respectivos:

1) Comprometiéndose con todos y cada uno de los miembros de su comunidad a vivir con gozo la vida fraterna y la vocación contemplativo-apostólica; cuidando de que cada uno sea atendido dignamente según requiera su situación personal.

2) Procurando vivir y fomentar, en cada miembro de la comunidad, una auténtica comunión en la identidad y misión de la Fraternidad Misionera Verbum Dei. Fomentará la participación en las actividades de la misma, según se considere oportuno, de acuerdo con las normas del derecho propio.

3) Coordinando la programación de las actividades comunitarias y apostólicas.

4) Teniendo la facultad de permitir ausencias breves de la casa por causa justificada y según los Directorios y otras normativas de la Fraternidad.

5) Informando a sus responsables inmediatos sobre la vida de la comunidad local que le ha sido encomendada.

6) Ejerciendo otras funciones que le encomiende el Directorio de Rama.

241. En las comunidades locales con más de seis profesos perpetuos tiene que haber un Consejo compuesto por al menos dos Consejeros nombrados por el Responsable local, previa consulta apropiada. Este nombramiento deberá ser confirmado por la autoridad competente según establece el Directorio de Rama. En las demás comunidades todos los miembros profesos perpetuos forman el Consejo Local.

242. El Consejo Local tiene la función de tratar con el Responsable local los asuntos de la comunidad, según lo establecido en el derecho universal y el Directorio de

²¹⁶ Cf. Can. 625, § 3.

Rama.

5.Remoción y cese de cargos de gobierno

243. Los titulares de los cargos de gobierno de la Fraternidad Misionera Verbum Dei pueden ser removidos de sus funciones por la autoridad competente por causas graves²¹⁷. Estas pueden ser, además de las establecidas por el derecho universal:

1) Un modo de actuar que produzca grave perturbación a la comunión en el gobierno de la Fraternidad y de la Rama.

2) La grave negligencia o trasgresión de los deberes del oficio, si persiste después de ser amonestado.

VIII. BIENES TEMPORALES DE LA FRATERNIDAD MISIONERA VERBUM DEI

1.Criterios para la administración de los bienes de la Fraternidad

244. La Fraternidad, como comunión misionera internacional que engloba diversos estados de vida, ha sido configurada desde el inicio como una estructura única al servicio del mismo carisma y misión. La administración de los bienes temporales, siendo un elemento esencial de configuración y cohesión, se estructura de forma unificada al servicio de toda la Fraternidad. Por tanto, se organiza según su identidad propia, dando respuesta a las exigencias económicas que surgen en la vivencia de la vocación y misión Verbum Dei.

245. Los bienes muebles e inmuebles de que se sirve cualquiera de las Ramas son de titularidad de la Fraternidad Misionera Verbum Dei, quedando a salvo los bienes patrimoniales de los Matrimonios misioneros. Los bienes de la Fraternidad Verbum Dei son bienes eclesiásticos y se rigen por las disposiciones canónicas correspondientes y por el derecho propio.

246. Para imitar más de cerca a Jesús y amar con sinceridad y de forma efectiva a la humanidad, la Fraternidad Misionera Verbum Dei no dispondrá de más bienes que los indispensables y absolutamente necesarios, en función de su eficacia en la misión específica de oración y ministerio de la Palabra²¹⁸.

247. Todos los miembros, obras propias e instancias de la Fraternidad han de

²¹⁷ Cf. Cann. 624 § 3; 192-195.

²¹⁸ Cf. Can. 640.

dar testimonio de pobreza, sobriedad y solidaridad también en la administración de sus bienes económicos²¹⁹. Colaborarán con docilidad y creatividad, según los criterios y normativas de la Fraternidad, para expresar el espíritu fraterno en la comunión de bienes, sobre todo para el mantenimiento y despliegue de los servicios comunes.

248. La Fraternidad Misionera Verbum Dei, sus instancias intermedias y sus casas, siendo personas jurídicas²²⁰, podrán adquirir, poseer, retener, administrar, enajenar o gravar, por cualquier título válido, aquellos bienes que juzguen convenientes para la realización de sus fines propios, con las únicas limitaciones establecidas por el derecho universal de la Iglesia y el propio de la Fraternidad.

249. Todos los miembros de la Fraternidad, pero sobre todo los responsables y los administradores, colaborarán activamente en una sana y correcta gestión de los bienes temporales para que no se comprometa nunca la misión Verbum Dei por grave negligencia u omisión.

2.Órganos de administración

250. La responsabilidad última de la administración de los bienes de la Fraternidad Misionera Verbum Dei corresponde al Presidente²²¹. Para esta función el Presidente nombrará, en conformidad con estas Constituciones, al Administrador general de la Fraternidad, que permanecerá bajo su dirección.

251. Para el cargo de Administrador general de la Fraternidad se elegirá a un miembro de la misma, de reconocida rectitud, honradez y diligencia; dotado de capacidad de trabajo en equipo y de pericia en la administración económica, o al menos dispuesto a adquirirlas.

252. Al Administrador general le corresponde bajo la autoridad y dirección del Presidente²²²:

1) Informarse, por los cauces establecidos, de las diversas realidades, necesidades y posibilidades de cada lugar y comunidad, actuando siempre con imparcialidad y un criterio único, aplicable a todos, según lo establecido en el derecho propio.

2) Gestionar, cuidar y administrar los bienes de la Fraternidad dentro de los límites de su cargo, especificados en estas Constituciones y en el Reglamento de

²¹⁹ Cf. Ibid.

²²⁰ Cf. Can. 634.

²²¹ Cf. Can. 1279 § 1.

²²² Cf. Can. 636 § 1.

Administración.

3) Procurar el cumplimiento de las decisiones y directrices en materia de bienes económicos, en toda la Fraternidad, velando por el buen funcionamiento administrativo de las comunidades, obras propias e instancias intermedias.

4) Cuidar de la debida comunicación de bienes en la Fraternidad según los criterios y prioridades establecidos por el Congreso y la Junta general.

5) Velar para que todas las comunidades, obras propias e instancias intermedias contribuyan, en la medida de sus posibilidades, a las necesidades globales de la Fraternidad.

6) Presentar anualmente los presupuestos y balances de toda la Fraternidad a la Junta general²²³ para su aprobación, previo dictamen del Consejo de Asuntos Económicos. Así mismo, informar anualmente a la Fraternidad del estado económico de la misma.

253. Para realizar actos de administración extraordinaria, el Administrador general necesita recibir la autorización escrita del Presidente²²⁴, sin perjuicio del n° 262 de estas Constituciones.

254. El Gestor Económico de Rama, con la supervisión del Administrador General, velará por las necesidades de la Rama, administrando el presupuesto debidamente aprobado para gastos especiales y servicios comunes de la Rama. Como miembro del Consejo de Asuntos Económicos examinará los balances y presupuestos de las comunidades de su Rama donde no hayan sido constituidas instancias intermedias. Velará para equilibrar los presupuestos y que a nadie le falte lo necesario. Asesorará a los miembros de su Rama en materia económica.

255. Para asesorar a la Junta general y al Administrador general en cuestiones técnicas y especializadas de administración, se constituirá el Consejo de Asuntos Económicos de la Fraternidad²²⁵. Así mismo, en las instancias intermedias se podrán constituir Consejos de Asuntos Económicos según el derecho propio.

256. El Consejo de Asuntos Económicos de la Fraternidad será constituido por el Presidente, con el consentimiento de la Junta general.

1) Estará presidido por el Presidente e integrado por el Administrador

²²³ Cf. Cann. 636 § 2; 1284 §2, 8°.

²²⁴ Cf. Can. 1281 § 1.

²²⁵ Cf. Can. 1280.1.

General, el Gestor Económico de cada Rama y otros miembros, expertos o auditores en materia económica y en derecho civil, para asesorar a la Junta general en cuestiones técnicas y especializadas de administración.

2) Corresponde al Consejo de Asuntos Económicos el dictamen sobre los presupuestos anuales, las cuentas de ingresos y gastos de la Fraternidad y los actos de administración extraordinaria, así como auxiliar al Administrador general en el cumplimiento de su función, según lo dispuesto en el Reglamento de Administración Económica. Otras competencias del Consejo de Asuntos Económicos y el nombramiento de los expertos serán regulados por el derecho propio.

257. Los responsables de cualquier instancia realizan válidamente gastos y actos jurídicos de administración ordinaria dentro de los límites de su cargo²²⁶.

258. Para el ejercicio de la administración ordinaria, cada obra e instancia intermedia o local de Rama contará con un ecónomo²²⁷ nombrado según el derecho propio.

259. Para la administración de las obras propias e instancias eclesiales intermedias o locales de la Fraternidad, el Presidente nombrará administradores, según el derecho propio.

260. Quienes administren bienes de la Fraternidad deben:

1) Observar, al respecto, el derecho universal y propio tocantes a los bienes temporales y velar por su cumplimiento²²⁸.

2) Cuidar que la propiedad de los bienes temporales de la Fraternidad a que se refieren los números 245-246 se asegure por los modos canónica y civilmente válidos, en favor de la Fraternidad.

3) Controlar y garantizar los efectos civiles y canónicos de los actos de administración.

4) Rendir cuentas de su gestión, cuando así lo exija el derecho propio o a petición del responsable correspondiente.

3.Administración y régimen de bienes de la Fraternidad

261. Se consideran actos de administración ordinaria las operaciones

²²⁶ Cf. Can. 638 § 2.

²²⁷ Cf. Cann. 636 § 1; 638 § 2.

²²⁸ Cf. Cann. 634-640; 1254-1310.

económicas requeridas para el funcionamiento propio de las comunidades, obras propias e instancias intermedias de la Fraternidad en los diferentes lugares, cuyo importe normalmente está reflejado en el presupuesto anual. El Reglamento de Administración determinará los límites y el modo de la administración ordinaria²²⁹.

262. Se consideran actos de administración extraordinaria aquellos que exceden los límites y los modos establecidos para la administración ordinaria: lo que supera sustancialmente el presupuesto o supone una modificación o riesgo notable del patrimonio económico de la Fraternidad en sus diversas instancias. Para su validez es necesario el permiso escrito de la autoridad correspondiente²³⁰, en conformidad con el derecho universal y el Reglamento de Administración.

263. El concepto de administración extraordinaria se aplica a las diversas instancias de gobierno en proporciones diferentes según lo estipulado en el Reglamento de Administración.

264. Para los siguientes actos de administración extraordinaria se requiere el permiso del Presidente con consentimiento de la Junta general ordinaria y el dictamen del Consejo de Asuntos Económicos, según lo determine el Reglamento de Administración.

1) Adquirir o enajenar, por cualquier título válido, bienes muebles o inmuebles de cuantía considerable. La enajenación y gravamen de bienes muebles o inmuebles del patrimonio estable se registrará, además, por las prescripciones del Código de Derecho Canónico²³¹.

2) Construir o realizar reformas de bienes inmuebles de la Fraternidad que impliquen un cambio sustancial en la estructura arquitectónica o un costo considerable.

3) Poner en arrendamiento los bienes inmuebles de la Fraternidad de valor considerable, teniendo en cuenta el destino de los mismos y los gravámenes que implica.

4) Establecer contratos y solicitar préstamos importantes, en nombre de la Fraternidad, que pudieran comprometer una parte de sus bienes o actividades, con cualquier entidad civil, eclesiástica o personas privadas.

5) Otros actos de administración extraordinaria previstos por el derecho universal y el derecho propio.

265. La Fraternidad Misionera Verbum Dei y sus personas jurídicas pueden

²²⁹ Cf. Cann. 1281 § 2; 638, § 1.

²³⁰ Cf. Can. 1281 § 2.

²³¹ Cf. Cann. 1291-1295.

adquirir la personalidad civil, siempre que su personalidad canónica no sea reconocida como tal por el Estado y conservando siempre la titularidad de los bienes, de conformidad con el derecho universal y propio.

IX. DESVINCULACIÓN DE LA FRATERNIDAD MISIONERA VERBUM DEI

266. La Fraternidad Misionera Verbum Dei a través de sus responsables, así como el propio interesado, antes de tomar una decisión que lleve a la desvinculación de un miembro, pondrán todos los medios a su alcance para un claro discernimiento desde una actitud de oración y de fidelidad a la voluntad de Dios para la persona.

1. Indulto de salida

267. 1) Si un miembro célibe de profesión temporal, tras madura reflexión y diálogo, considera que debe dejar su vinculación con la Fraternidad, hará la debida solicitud a su Responsable general de Rama. Una vez ponderadas las causas, el Responsable de la Rama correspondiente, con el consentimiento de su Consejo y la confirmación del Presidente, le concederá el indulto²³².

2) El indulto de remisión de los vínculos temporales puede ser concedido a un Matrimonio por el Responsable general de Rama, con la confirmación del Presidente de la Fraternidad Misionera Verbum Dei.

268. 1) Un miembro de votos perpetuos de las Ramas célibes no debe pedir indulto de salida de la Fraternidad si no es por causas gravísimas consideradas en la presencia de Dios. Una vez ponderadas las causas, el Responsable general de la Rama correspondiente, con el consentimiento de su Consejo y la confirmación del Presidente, transmitirá la petición a la Santa Sede de acuerdo con el derecho universal.

2) Los matrimonios con vínculos definitivos que, después de atenta ponderación y por causas graves, piden la desvinculación de la Fraternidad, transmitirán su petición al Responsable general de su Rama, quien, con su parecer, la enviará al Presidente, quien procederá a tenor del Directorio de Rama.

269. Si el miembro es clérigo, el indulto no puede concederse antes de que un obispo lo incardine o, al menos, lo admita a prueba en su diócesis.

²³² Cf. Can. 688 § 2.

2. Expulsión

270. Teniendo presente que puede haber expulsiones ipso facto, obligatorias y facultativas reguladas respectivamente por los cann. 694, 695 y 696, y de forma limitada a estas últimas, se le expondrá con claridad y caridad al interesado/a su situación en orden a su deseada recuperación. Si esta no es posible ni fundada, se procederá a del derecho.

271. Para iniciar el proceso, la autoridad competente es el Responsable general de la Rama, con el consentimiento de su Consejo.

272. La autoridad competente para decretar la expulsión de la Fraternidad es el colegio formado por el Presidente de la Fraternidad, el Responsable de la Rama interesada y tres de sus Consejeros.

273. En el caso de los Matrimonios misioneros se procederá según lo establecido en su Directorio.

274. Se consideran causas suficientes para el despido de un miembro:

1) Para los miembros célibes, las previstas en el derecho universal, en los cánones 694-696. En el caso de los Matrimonios misioneros, las previstas en su Directorio.

2) La infracción total o parcial de las normas fundamentales de la Fraternidad, especialmente las que se refieren al contenido de los votos, a las obligaciones de la vida fraterna en la Rama y a la ruptura de la comunión con y en la Fraternidad, siempre que se trate de materia grave y externamente imputable.

275. La desvinculación de la Fraternidad comporta la cesación de los derechos y obligaciones provenientes de la incorporación y votos o vínculos sagrados.

276. Quienes legítimamente salgan de la Fraternidad o hayan sido expulsados de la misma, no tienen derecho a exigir nada por cualquier tipo de prestación realizada en ella. Sin embargo, la Fraternidad debe observar la equidad y la caridad evangélica con los miembros que se separen de ella.

277. Las personas que, por las razones que fueren, perdieran su vinculación con la Fraternidad, serán tratadas siempre con gran estima, dispensándoles las mejores pruebas de amor fraterno y ayudándolos, en todo momento, a conservar una actitud cristiana ejemplar.

X. DISPOSICIONES TRANSITORIAS

278. El Fundador será de por vida Presidente honorario de la Fraternidad y, a todos los efectos, miembro permanente de la Junta general.

XI. OBLIGACIÓN DE OBSERVAR ESTAS CONSTITUCIONES POR TODOS LOS MIEMBROS DE LA FRATERNIDAD MISIONERA VERBUM DEI

279. Todos los miembros de la Fraternidad Misionera Verbum Dei observarán lo más fielmente posible las presentes Constituciones especificadas en el Directorio de cada Rama, para, de este modo, tender a la perfección de la santidad, buscando en todo el crecimiento de una auténtica comunión entre las Ramas y poniendo todo su ser y actuar al servicio de esta misión común de oración y ministerio de la Palabra que les ha sido confiada, en bien de toda la Iglesia y en función de la evangelización de todos los pueblos.

ANEXO A LAS CONSTITUCIONES

FÓRMULA DE CONSAGRACIÓN DE LOS MIEMBROS CÉLIBES DE LA FRATERNIDAD

Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, yo, por manos de mi Madre, la Virgen María, te consagro todo mi ser.

Con todo mi filial afecto, te entrego, Padre del Cielo, la vida que por puro amor me has dado y me conservas. Quiero, por amor, invertirla solo para tu gloria, haciendo, siempre y en todo, tu voluntad. Buscaré solo tu Reino de amor, de justicia, de paz, para propagarlo y compartirlo entre todos tus hijos, mis hermanos y hermanas, de toda raza, lengua, pueblo y nación. Tu Reino será para mí la única riqueza, temporal y eterna, que quiero convivir por igual entre todos.

Quiero, Jesús, seguirte, lo más de cerca posible, y hacer de tu vida y Evangelio, mi único camino, verdad y vida. Quiero formar contigo un solo Amor inmortal y continuar tu misma misión de redención y salvación de la humanidad, hasta hacer discípulos tuyos a todas las gentes.

Espíritu Santo, Señor y dador de la Vida de Dios a toda la Iglesia de Cristo, me pongo en tus manos para que me transformes en Cristo y, como a Él, me guíes hasta las mayores pruebas y extremos de amor a Dios y a toda la humanidad, sin excepción ni acepción de personas. Ayúdame a estar de continuo, y a aplicarme con toda mi mente, corazón y fuerzas, al cuidado atento y delicado de mi Cristo Total, Cabeza y miembros, al servicio incondicional y pleno de mi Santa Madre, la Iglesia Católica.

Con este vivo deseo y decidida determinación, libre y voluntariamente, quiero, Trinidad Santísima, ante mis responsables, familiares y amigos, sellarte con votos esta alianza de amor a Ti y a la Iglesia en favor de todos mis hermanos y hermanas, y hago profesión (perpetua, por años) de los votos de pobreza, castidad y obediencia, siguiendo las Constituciones de la Fraternidad Misionera Verbum Dei.

Quiero concretar y hacer efectiva mi pertenencia exclusiva a Ti, mi Dios, mi seguimiento fiel a Jesús y mi obediencia total, activa y responsable al Espíritu Santo, en la persona de mis responsables, como miembro de la Fraternidad Misionera Verbum Dei, con mi dedicación, a tiempo completo, a la predicación de la Buena Nueva del Reino de Dios, por medio de la oración y del ministerio de la Palabra, de acuerdo con nuestras Constituciones.

Os pido a todos los hermanos y hermanas de la Fraternidad Misionera Verbum Dei que me ayudéis, como yo me comprometo a ayudaros, a formarnos y capacitarnos, más y más, para desempeñar fielmente la misión de predicar el Evangelio de Jesús

por todo el mundo.

Acompáñame, María, con tu entrañable amor de Madre, para que mi consagración a la Palabra viva de Dios y predicación de la misma, sea propagación continua de la Vida de Dios por generaciones.

Así sea.

FÓRMULA DE CONSAGRACIÓN DE LOS MATRIMONIOS MISIONEROS

Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, yo,.....

y yo, ... por manos de nuestra Madre, la Virgen María, nos consagramos a Ti, como Matrimonio misionero de la Fraternidad Misionera Verbum Dei.

Con todo nuestro filial afecto, te entregamos, Padre del Cielo, la vida que por puro amor nos has dado y nos conservas. Queremos, por amor, invertirla para tu gloria, haciendo, siempre y en todo, tu voluntad. Buscaremos en familia tu Reino, como lo único absoluto y necesario para propagarlo y compartirlo entre todos tus hijos, nuestros hermanos.

Queremos, Jesús, seguirte y hacer de tu vida y evangelio nuestro único camino, verdad y vida, según el carisma específico de la Fraternidad y el espíritu de la primera comunidad cristiana. Queremos concretar y centrar nuestra vida y misión en la Palabra de Dios, formando discípulos tuyos de todas las gentes.

Espíritu Santo, ayúdanos a aplicarnos con toda nuestra mente, corazón y fuerzas, al cuidado atento y delicado de nuestro Cristo total, Cabeza y miembros, al servicio incondicional y pleno de nuestra Santa Madre, la Iglesia católica.

Queremos concretar y hacer efectivo este compromiso de amor a Ti y a la Iglesia, desde la gracia sacramental del matrimonio, con nuestra dedicación plena al anuncio de la Buena Nueva del Reino de Dios, por medio de la oración, del ministerio de la Palabra y un testimonio de vida evangélica.

Con este vivo deseo y decidida determinación, libre y voluntariamente queremos, Trinidad Santísima, ante nuestros responsables, familiares y amigos, sellar con vínculos este compromiso de amor a Ti y a la Iglesia en favor de nuestros hermanos, y hacemos profesión (por ... años, definitiva) de los consejos evangélicos de pobreza, castidad conyugal y obediencia, de acuerdo a las normas de la Iglesia católica para la santidad matrimonial y la familia, siguiendo las Constituciones y otras normas de la Fraternidad Misionera Verbum Dei.

Os pedimos a todos los hermanos y hermanas de la Fraternidad Misionera Verbum Dei que nos ayudéis, como nosotros nos comprometemos a ayudarlos, a formarnos y capacitarnos, más y más, para desempeñar fielmente la misión de predicar el Evangelio de Jesús por todo el mundo.

Acompáñanos, María, con tu entrañable amor de Madre, en nuestro matrimonio y vida familiar, para que nuestra consagración a la Palabra viva de Dios y predicación de la misma, sea propagación continua de la Vida de Dios por generaciones. Así sea.