

TESI GREGORIANA

Serie Diritto Canonico

5

MIRJAM KOVAČ

L'ORIZZONTE DELL'OBEDIENZA RELIGIOSA

EDITRICE PONTIFICIA UNIVERSITÀ GREGORIANA

Roma 1996

Vidimus et approbamus ad normam Statutorum Universitatis

Romae, ex Pontificia Universitate Gregoriana

die 30 mensis novembris anni 1995

R.P. Prof. GIANFRANCO GHIRLANDA, S.J.

R.P. Prof. VELASIO DE PAOLIS, C.S.

ISBN 88-7652-710-9

© Iura editionis et versionis reservantur

PRINTED IN ITALY

GREGORIAN UNIVERSITY PRESS

Piazza della Pilotta, 35 - 00187 Rome, Italy

INTRODUZIONE

«Le Religiose, attraverso i loro voti di castità, povertà ed obbedienza, devono portare le genti, assetate d'amore, verso Gesù per placare la Sua sete del loro amore»¹.

«Con l'obbedienza si offre a Dio la propria volontà, alla quale, pur essendo soggetti tutti gli atti umani, sono però soggetti alcuni in modo speciale ed esclusivo, vale a dire le azioni esterne»². «Se uno infatti osserva anche con voto la povertà e la castità, ma senza il voto di obbedienza, non appartiene per questo allo stato religioso»³.

Queste parole di Madre Teresa e di San Tommaso d'Aquino testimoniano che è possibile parlare della vita consacrata, della vita religiosa, dei suoi elementi essenziali e quindi anche dell'obbedienza in modi molto diversi, pur essendo tutti validi. Questa grande differenza ci induce alla domanda: qual è il contenuto del consiglio dell'obbedienza? Qual è il suo orizzonte? E in questo orizzonte, quale sviluppo possiamo riconoscere che si è verificato in passato e prevedere un possibile ampliamento del contenuto in futuro?

Sono queste le domande che guidano il presente studio. Ma prima di cominciare a cercarne le risposte, dobbiamo fare alcune premesse.

Troviamo nel titolo l'espressione «orizzonte». Anche se nei capitoli essa è poco usata, è il movente di tutta la ricerca. Non la si deve intendere come una realtà statica, ma piuttosto dinamica. L'orizzonte, infatti, si allarga nella misura in cui si sale la montagna. E così anche la comprensione dell'obbedienza religiosa matura sempre di più, il ricco contenuto di questo consiglio si svela sempre più completo, quanto più si sale la «montagna della

¹ Intervento di Madre Teresa nel Sinodo sulla vita consacrata, in *Nona Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi*, 55.

² SAN TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae* II-II, q. 186, a. 7.

³ SAN TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae* II-II, q. 186, a. 8.

salvezza». In questo modo, l'espressione «orizzonte» è sinonimo di sviluppo, di arricchimento e ampliamento della comprensione e anche della pratica di questo consiglio.

Anche se nella ricerca si parlerà quasi sempre dell'obbedienza, non dobbiamo dimenticare che questo consiglio evangelico è legato essenzialmente ad altri due consigli evangelici maggiori: la castità e la povertà. «I tre consigli sono un unico atteggiamento. Sono fondati sulla vita filiale del Verbo incarnato ed espressi nella sua preghiera sacerdotale»⁴. «Ogni consiglio, per essere vissuto pienamente, suppone la pratica degli altri due; insieme, sono corollari di uno stesso dono di sé per amore»⁵.

Se è così, che senso può avere uno studio limitato solo ad un consiglio? Secondo noi, può essere di grande aiuto per approfondire la comprensione sia dell'unione tra tutti e tre i consigli, sia di quell'unico atteggiamento di filiazione, cioè della risposta d'amore all'amore del Padre.

E' necessario chiarire anche l'espressione «l'obbedienza religiosa» che troviamo già nel titolo dello studio. Che cosa si intende con questa locuzione? Ci si riferisce solo al voto di obbedienza con cui nella vita religiosa ci si vincola a vivere il consiglio?

No. Il tema di questa ricerca è il consiglio evangelico di obbedienza in tutte le sue dimensioni. Ma tutte le dimensioni non sono vissute in modo uguale in tutte le forme di vita consacrata. L'obbedienza dei monaci e dei membri di Istituti religiosi dediti principalmente alle opere di apostolato in alcuni aspetti si differenzia da quella dei membri di Istituti secolari o degli eremiti o delle vergini. Questo nostro studio in modo diretto ha come oggetto il consiglio evangelico dell'obbedienza come è vissuto in quelli che nel Codice vigente sono considerati istituti religiosi. Di qui il titolo e l'omissione di tutti gli studi specifici sull'obbedienza nella vita consacrata secolare.

Tuttavia ciò non esclude, anzi implica, che gli aspetti fondamentali e costitutivi di questo consiglio siano comuni a tutte le persone consacrate, per cui in molti casi si parlerà di «obbedienza consacrata». Solo quando diversi modi di vita (la vita fraterna in comune, p. es. comporta anche un altro stile di obbedienza) determinano una diversa obbedienza dei religiosi, allora si può parlare veramente di «obbedienza religiosa».

⁴ J. BEYER, *Il diritto della vita consacrata*, 47.

⁵ J. BEYER, *Il diritto della vita consacrata*, 51.

Un'altra chiarificazione necessaria riguarda l'uso delle espressioni «la vita religiosa», «istituti religiosi», «religiosi», etc. Spesso i documenti trattati in questo studio veramente si limitano a questa realtà, coscienti di parlare solo a una parte di coloro che sono inclusi nella vita consacrata, per fornire i necessari chiarimenti, approfondimenti o norme. In questi casi ciò è indicato nel nostro studio. D'altra parte queste espressioni possono anche essere la conseguenza sia di una ricerca non ancora portata a termine, o di una mancanza di chiarezza, o forse anche di poca attenzione all'essenziale della vita consacrata, o di esagerati accenti della dimensione giuridica, che in alcuni casi possono portare alla negazione di una varietà di forme, riunendo tutto sotto l'espressione «vita religiosa». Nel nostro studio normalmente la terminologia originale rimarrà intatta, indicando, quando necessario, il rischio di una errata comprensione o della limitazione di una realtà con l'uso inadeguato del termine. L'espressione «religioso» spesso si usa anche come traduzione del termine latino «subditus» o «sodalis». In questi casi l'espressione è sempre correlata a quella di «superiore» e indica chi è membro di un istituto religioso.

Fatte queste premesse possiamo vedere in che modo cercheremo di rispondere alla domanda su qual è l'orizzonte del contenuto dell'obbedienza religiosa.

Nel primo capitolo considereremo l'obbedienza come descritta da quattro fondatori di grandi Ordini religiosi: San Basilio, San Benedetto da Norcia, San Francesco d'Assisi e Sant'Ignazio di Loyola. Nei capitoli successivi esamineremo quali sono la ricerca e la comprensione di questo consiglio evangelico nel Concilio Vaticano II, nel Codice del 1983, nel periodo intercorrente tra questi due avvenimenti e anche nel periodo posteriore al Codice fino ad oggi. In base a questa ricerca alla fine cercheremo di rispondere alla nostra domanda: c'è uno sviluppo nell'orizzonte dell'obbedienza religiosa? Oggetto del nostro studio saranno soprattutto i documenti del Magistero della Chiesa; solo quando sarà necessario, per una maggiore comprensione, ci serviremo anche dei contributi degli autori, sia teologi che canonisti.

CAPITOLO I

L'obbedienza secondo alcuni fondatori di ordini religiosi

L'obbedienza nella vita consacrata, come abbiamo già detto, è uno dei tre consigli evangelici maggiori. Nel corso della storia della vita consacrata si può notare un mutamento nella comprensione del concetto di obbedienza da parte dei consacrati stessi. Essa svolse un ruolo particolarmente importante con l'inizio della vita cenobitica. Infatti, proprio nelle mutate condizioni di vita, laddove si intraprese la vita comunitaria insieme con quanti desideravano consacrare la propria vita a Dio, sorse la necessità di una ricerca del significato di questo consiglio e di tutte le sue dimensioni.

Tra questo inizio e la comprensione odierna, fortemente segnata dal Concilio Vaticano II, dal Codice di Diritto Canonico del 1983, dal Magistero dei Papi Paolo VI e Giovanni Paolo II e dai Documenti post-conciliari, intercorrono più di millecinquecento anni di riflessione e di vita concreta di molti consacrati che hanno cercato di mettere in pratica questo consiglio.

Il tema di questa ricerca non può comprendere tanti secoli di storia lunga e ricca. Tuttavia, qualche accenno storico consentirà di considerare l'obbedienza religiosa in tutta la sua integrità; pertanto in questo primo capitolo ci fermeremo brevemente sulla comprensione dell'obbedienza da parte di quattro grandi fondatori di ordini religiosi, vissuti in alcuni dei periodi più importanti per lo sviluppo della vita consacrata.

1. San Basilio il Grande

San Basilio (ca. 329 - 379), Vescovo di Cesarea, è considerato il padre del monachesimo orientale. Visse nel IV secolo dopo Cristo, in un periodo di grande travaglio, quando la Chiesa cominciava a sperimentare la libertà religiosa, una grande diffusione della fede e, nello stesso tempo, la decadenza a un livello molto superficiale della vita quotidiana della maggioranza dei

cristiani. Era anche il tempo delle dispute sul piano dei dogmi di fede. Tutto questo ebbe un certo influsso su San Basilio. Noi ci soffermeremo sul suo insegnamento relativo alla vita monastica che tramandò ai suoi seguaci nella sua *Regola*¹.

Per San Basilio l'obbedienza non è una virtù riservata ai soli monaci. Egli parla dell'obbedienza a Dio che vale per tutti i cristiani. Chi vuole arrivare al Regno di Dio deve fare la sua volontà. Ci sono diversi motivi per compierla:

o si teme il castigo e perciò si evita il male, e allora siamo nella disposizione di schiavi; oppure, perseguendo il guadagno della retribuzione, adempiamo i precetti per il vantaggio che ce ne proviene, e in questo siamo simili ai mercenari. Oppure agiamo a motivo del bene in sé e per amore verso colui che ci ha dato la legge, con letizia per essere stati fatti degni di servire a un Dio tanto glorioso e buono: e in tal modo siamo nella disposizione di figli (Rf, Introduzione).

Paura del castigo, ricerca della retribuzione e amore per Dio in se stesso: così San Basilio elenca i motivi per compiere i comandamenti di Dio. Però l'obbedienza vera è solo l'ultima, compiuta per amore. Anche Gesù lo conferma quando mette l'amore per Dio e per il prossimo come primo comandamento della legge (cf. Rf I). Soltanto amando si possono rispettare anche gli altri comandamenti.

Al tempo di Basilio non esisteva ancora il discorso sulla differenza tra il consiglio e il precetto. Per lui era tutto unito. Però anche lui sentiva il bisogno di sottolineare che l'obbedienza non ha senso se non è vissuta nell'amore. Non è poi tanto importante se questa consiste nell' eseguire i comandamenti o nel cercare più profondamente la volontà di Dio. L'essenziale è che si viva nell'amore.

E come riconoscere la volontà di Dio? San Basilio ci mostra una strada eccellente: ascoltare la parola di Dio. La Sacra Scrittura per lui è forza normativa dell'obbedienza². Essa ci rivela la volontà di Dio per noi, che è la salvezza, il Regno dei cieli. Essa ci mostra il cammino da percorrere per raggiungere questa meta. Seguendo la Parola di Dio, perciò, l'uomo si apre

¹ Riportiamo le citazioni della sua *Regola* da U. NERI (ed.), *Opere ascetiche di Basilio di Cesarea*. Le abbreviazioni usate nelle citazioni sono le seguenti:

– Rf: *Regulae fusius tractatae* o Regole ampie
– Rb: *Regulae brevius tractatae* o Regole brevi

² Cf. J. RIPPINGER, «The Concept of Obedience», 10.

sempre più alla volontà di Dio, rinnegando la propria. Questo, però, non succede spontaneamente; perciò San Basilio ammonisce severamente i suoi fratelli a non lasciarsi ingannare seguendo il proprio arbitrio:

Tutto ciò che uno fa secondo la volontà propria, è proprio di chi lo fa, mentre è estraneo alla pietà (Rb 138).

l'usare della volontà propria o l'agire di proprio arbitrio sia contrario alla sana ragione; e quando non ci si assoggetta al giudizio dei più, si incorre nel pericolo di disubbidienza e contraddizione (Rb 123).

Il rinnegare la propria volontà, tuttavia, non significa che non ci sia più spazio per le iniziative, per la creatività, ma piuttosto che tutto si debba purificare e verificare nella volontà di Dio.

Il modello di questa profonda unione della propria volontà a quella di Dio è Gesù Cristo che ha obbedito al Padre fino alla morte. Ricordandoci di lui, anche noi potremo avere l'animo pronto ad esporci ai pericoli per il comandamento del Signore (cf. Rb 199).

Questa obbedienza, però, esige la concretizzazione della Parola di Dio. La Parola, sì, è concreta. Ma le situazioni dell'uomo sono molto varie e fanno sì che essa possa essere compresa e perciò anche realizzata in modi diversi. Possiamo elencare tanti mezzi attraverso cui la Parola di Dio si fa attuale, attraverso cui l'obbedienza si realizza — dipende dai diversi stati di vita in cui viviamo. Basilio, come monaco e superiore, parla dell'obbedienza dei monaci.

Nella vita monastica l'obbedienza alla Parola di Dio si vive nell'obbedienza al superiore della comunità. Questo viene chiarito col tempo, perché nel primo periodo San Basilio si è riferito piuttosto all'obbedienza vicendevole³. Ma anche nel tardo periodo ha conservato ambedue gli aspetti. Si può spiegare questo suo atteggiamento libero da ogni autoritarismo, prendendo in considerazione l'obbedienza a Dio, che per lui è fondamentale e in fondo unica e che si può mostrare e realizzare anche attraverso i fratelli nella comunità. Ancora di più: lui stesso afferma che, in ogni caso, anche se colui che comanda è il superiore, il comando deve essere determinato concretamente e realisticamente dai bisogni dei fratelli⁴. Così l'autorità si rivela soltanto come aiuto offerto ai fratelli per conoscere e realizzare la volontà di Dio⁵.

³ Riguardo allo sviluppo del concetto di obbedienza presso S. Basilio vedi: M.M. VAN MOLLE, «Vie commune et obéissance», 223.

⁴ Cf. M. GIRARDI, «Αδελφότες Basiliana e scola Benedettina», 28.

⁵ Cf. K. SYNOWCZYK, *L'obbedienza secondo san Francesco d'Assisi*, 66.

Come San Basilio può unire libertà, severità, rinnegamento della volontà propria, ecc.?

Non possiamo comprendere il suo concetto di obbedienza senza prendere in considerazione il concetto, per lui fondamentale, della fraternità, ἀδελφότητες. M. Girardi scrive su questo argomento: «In linea con il suo evangelismo radicale egli [San Basilio], almeno nel primo periodo della sua riflessione ascetica, preferisce piuttosto inculcare assoluta obbedienza a Dio ed ai suoi precetti, concretamente e realisticamente figurati dai bisogni dei fratelli in ascesi (servizio reciproco). E' questa una originale connotazione della "fraternità" basiliana, accolta da cristiani che, nel rispetto e nell'amore vicendevole, mettono i carismi a servizio gli uni degli altri»⁶. La comunità è l'ambiente vitale in cui l'obbedienza trova il posto giusto, il ruolo giusto, la crescita vera e autentica e il suo compimento. E' una piccola Chiesa in cui ognuno e tutti insieme tendono e crescono verso la meta desiderata — il Regno dei cieli. Come un corpo ha molte membra, anche la comunità, la fraternità monastica, ha molti religiosi di cui ciascuno ha il suo ruolo. Ognuno deve fare il proprio lavoro, compiere la propria missione. San Basilio ripete spesso insieme a San Paolo: «Ciascuno rimanga in ciò a cui fu chiamato» (1 Cor 7,24). Come nel corpo l'occhio deve guardare, la mano lavorare, l'orecchio ascoltare, il cuore convogliare il sangue in tutto il corpo, ecc., nella comunità monastica ognuno deve rispondere compiendo l'opera che gli è stata assegnata:

Si possono distinguere in genere due ordini di persone, coloro cioè ai quali è stato affidato un ufficio di presidenza e coloro ai quali è richiesta la docilità e l'ubbidienza secondo carismi diversi (Rb 235).

San Basilio non parla in modo generale. Servendosi di immagini chiare delinea per i suoi seguaci il ruolo di ciascuno: l'orecchio deve ascoltare, udire, obbedire — questo è il compito dei monaci, dei fratelli. Ma c'è anche l'occhio che deve guardare, vedere. E' il superiore che cerca di riconoscere la volontà di Dio, osserva i fratelli, è attento alla loro crescita. La testa, tuttavia, è sempre Cristo, perciò il monaco presta l'obbedienza sempre a Lui.

Basilio, però, non si limita al livello di divisione dei compiti. Secondo lui, i ruoli nella comunità hanno radici ancora più profonde:

Ciascuno debba rimanere nella sua vocazione e compiere molto accuratamente ciò che gli è stato affidato (Rb 303).

⁶ M. GIRARDI, «Αδελφότητες Basiliana e scola Benedettina», 28.

Si tratta dunque della vocazione, o del carisma, come abbiamo riportato poco sopra. Essere un superiore o un fratello «semplice» è un carisma. E' un dono a cui ognuno deve rispondere con tutta la propria vita. Per ciascuno sarà più facile compiere ciò a cui è stato chiamato, perché Dio gli ha dato anche i doni necessari per questo.

E come sono rappresentati questi due carismi?

Come l'orecchio ascolta, anche i fratelli devono ascoltare, obbedire al superiore. Ma devono vigilare che ciò che sentono sia veramente il comandamento di Dio, la Sua volontà.

Quanto a coloro che sono soggetti, essi devono restare al loro posto e attenersi alla condizione di chi deve ubbidire [...] Così, se qualcosa viene detto in conformità al comandamento del Signore, oppure in vista del suo adempimento, allora incombesse pure una minaccia di morte, bisogna ubbidire. Se invece qualcosa è contrario al comando, oppure gli arreca danno, anche se lo ordinasse un angelo dal cielo o qualcuno degli Apostoli, anche vi fosse in esso promessa di vita o minaccia di morte, in nessun modo bisogna ubbidire (Rb 303).

Questo, d'altra parte, non favorisce alcuna possibilità di anarchismo, perché il monaco deve rinnegare la propria volontà. Ogni agire di proprio arbitrio è contrario alla sana ragione (cf. Rb 123). Ancora di più: non gli basti soltanto quello che gli è comandato:

Chi è sincero nell'amore di Dio e saldo nella piena certezza della retribuzione del Signore, non si accontenta di ciò che ha da fare, ma sempre desidera gli venga aggiunto qualcosa e anela fare di più. Se anche gli sembra di fare qualcosa che supera le sue forze non per questo abbandona la sua sollecitudine, come se avesse colmato la misura, al contrario, continua a lottare (Rb 121).

Se un monaco manca di una tale obbedienza, è un segno chiaro dell'orgoglio e della mancanza della fede. Poiché

uno non si ribella se non ha prima disprezzato chi gli ha dato consiglio, e neppure avviene che chi crede alle promesse di Dio e ha salda in esse la sua speranza si ritragga, anche se le cose comandate sono gravose (Rf 28).

E il superiore?

Nella comunità ha la funzione dell'occhio. Osserva tutto, gli è affidata la cura degli altri, riconosce la volontà di Dio per tutti e la deve trasmettere agli altri. E' un membro del corpo, della fraternità monastica, che ha il carisma di riconoscere la volontà di Dio e insieme con i fratelli di compierla nell'amore e nell'obbedienza vicendevole, sottomesso nell'amore e nell'obbedienza a Dio. Non solo dà i comandi, ma è anche l'esempio dell'obbedienza a Dio,

incarnando e indicando l'obbedienza di Cristo (cf. Rf 43). E' responsabile dell'armonia dello spirito della fraternità⁷, vigila

su ciascuno con cura adeguata e, con gradimento di Dio e acutezza nel rendersi conto delle capacità e forze di ciascuno, tutto disponga ed ordini per il bene comune (Rb 303).

Il suo compito più grande è vigilare sulle anime dei fratelli, a lui affidati, perché è responsabile per la loro salvezza. Egli vive questa responsabilità nell'amore fraterno. Anche quando uno si allontana e non obbedisce, deve prima di tutto compattare con lui, come con un membro malato del corpo. Deve trovare tutte le medicine possibili per condurlo indietro: inizialmente esorta, ma, se questo non giova, per la salute del membro e del corpo intero, deve ricorrere alle punizioni (cf. Rf 28).

Nei confronti dei fratelli è come una nutrice che cura con attenzione i suoi figli. A ciascuno e a tutti insieme trasmette non soltanto il vangelo di Dio, ma anche la propria vita (cf. Rb 98).

Così San Basilio presenta l'obbedienza nella vita monastica. Fedele al vangelo pone al di sopra di tutto l'amore, perché soltanto in esso è possibile un'obbedienza vera, secondo l'esempio di Cristo. Non c'è nessuna traccia di una autorità monarchica, la comunità forma una fraternità in cui il superiore è il membro che ha il compito di osservare: sia la volontà di Dio, che si concretizza secondo i bisogni dei fratelli, sia i fratelli, che deve guidare così che ognuno e tutti insieme raggiungano la meta desiderata. Per un monaco l'obbedienza è un mezzo privilegiato per realizzare il suo carisma. Tutti insieme, i monaci con il superiore, formando un solo corpo, una piccola Chiesa, prestano obbedienza a Dio.

2. San Benedetto, padre del monachesimo occidentale

Ciò che San Basilio centocinquanta anni prima aveva dato al mondo cristiano orientale, San Benedetto (480 - 547) portò all'Occidente nella prima metà del sesto secolo. Dopo la caduta dell'impero romano subentrarono con le proprie tradizioni e i propri costumi nuovi popoli. Non conoscevano ancora il cristianesimo. D'altra parte la maggioranza degli abitanti autoctoni aveva

⁷ Cf. K. SYNOWCZYK, *L'obbedienza secondo san Francesco d'Assisi*, 66.

accettato il cristianesimo per ragioni di convenienza. Il cristianesimo nell'Occidente entrò in crisi.

San Benedetto con la sua proposta di vita pienamente cristiana costituisce una risposta a questa crisi. Nella sua *Regola*⁸ esprime chiaramente la sua visione del mondo, della storia dell'uomo, la sua risposta alle domande che si ponevano all'uomo del suo tempo. La *Regola* sarà anche la nostra fonte per cercare qual è il suo concetto di obbedienza.

L'obbedienza è inserita in un contesto più largo della vita, anzi raggiunge gli stessi inizi della vita dell'uomo.

Secondo San Benedetto, l'uomo si è allontanato da Dio a causa della disobbedienza. E tutta la vita cerca di raggiungere la sua meta, cioè ritornare al Padre. L'arma migliore per combattere ciò che nel passato, e anche oggi, lo ostacola in questo cammino, è proprio l'obbedienza. Perciò San Benedetto la propone ai suoi discepoli come un mezzo privilegiato di cui si possono e si devono servire, seguendo la sua proposta di vita:

A te dunque si volge ora la mia parola, chiunque tu sia che rinunci alle proprie voglie, e accingendoti a militare per il vero re Cristo Signore, prendi le validissime e lucenti armi dell'obbedienza [...] perché tu possa per la fatica dell'obbedienza ritornare a Colui dal quale ti eri allontanato per l'inerzia della disobbedienza (RB, Prologo, 3.2).

Anche il monastero è visto alla luce di questo ritorno al Padre. E' la *scuola* che insegna *come* ritornare al Padre:

Dobbiamo dunque costituire una scuola di servizio del Signore (RB, Prologo, 45).

In questa scuola il maestro è lo stesso Cristo⁹. L'accento non è messo tanto sulla presenza di Cristo nel più piccolo dei fratelli o sull'immagine paolina del corpo e delle membra, bensì sul rapporto «gerarchico» con Cristo Maestro, Signore – Capo e Padre.

In questo rapporto l'obbedienza riveste un ruolo fondamentale. Il monaco sottomette la propria volontà integralmente alla volontà del superiore. Nella totale sottomissione partecipa attivamente alla scuola di Cristo. L'obbedienza a Cristo attraverso l'abate è il più cospicuo indice del progresso del monaco¹⁰.

⁸ La fonte da cui citiamo le parole di S. Benedetto è A. LENTINI, *Benedictus. La Regola*. L'abbreviazione che useremo: RB: Regola di S. Benedetto.

⁹ Cf. M. GIRARDI, «Αδελφότες Basiliana e scuola Benedettina», 44.

¹⁰ Cf. A. LENTINI, *Benedictus. La Regola*, XLII.

San Benedetto la chiama anche «il principale contrassegno dell'umiltà» (cf. RB 5,1). E l'umiltà è la via che porta al Signore, al cielo.

Possiamo cogliere anche nella stessa Regola il legame stretto tra l'umiltà e l'obbedienza. Nel settimo capitolo si parla dei dodici gradi di umiltà. L'obbedienza è menzionata quattro volte:

- il secondo grado di umiltà: l'imitazione di Cristo che rinnega la propria volontà per compiere quella del Padre;
- il terzo grado di umiltà: il monaco si sottomette al superiore per amore di Dio;
- il quarto grado di umiltà: il monaco obbedisce volentieri anche quando questo esige da lui una sofferenza, quando gli ordini sono difficili o ripugnanti;
- l'ottavo grado di umiltà: il monaco non fa niente che sia estraneo all'obbedienza: soltanto quello che esige la regola o i superiori¹¹.

¹¹ Per comprendere meglio questo legame tra l'umiltà e l'obbedienza in San Benedetto consideriamo questi dodici gradi di umiltà. Dopo la comparazione di essi con la scala che Giacobbe vide in sogno, egli li elenca così: «Il primo gradino dunque dell'umiltà è quello in cui l'uomo, con la visione continua della presenza di Dio dinanzi agli occhi, ispirato dal suo timore, fugge del tutto la smemoratezza, e ricorda sempre i precetti di Dio, e ripensa dentro di sé perennemente come l'inferno bruci per i loro peccati i dispregiatori di Dio, e come la vita eterna sia preparata per quelli che lo temono; e custodendosi sempre dai peccati e dai vizi, cioè dei pensieri, della lingua, delle mani, dei piedi, della propria volontà, nonché dalle inclinazioni della natura corrotta, riflette che Dio sempre e senza posa lo guarda dal cielo, e che le sue azioni in ogni luogo sono vedute dall'occhio divino e riferite dagli Angeli ad ogni momento [...] Il secondo gradino dell'umiltà si ha quando uno, non amando la volontà propria, non si compiace di soddisfare ai suoi desideri, ma imita il Signore [...] Il terzo gradino dell'umiltà è quello per cui uno con perfetta obbedienza si sottomette per amor di Dio al superiore [...] Il quarto gradino dell'umiltà è quello del monaco che nell'esercizio dell'obbedienza, pur se riceve ordini difficili o ripugnanti, o anche qualunque specie di ingiurie, sa nel silenzio abbracciare volentieri la sofferenza, e sopportando pazientemente non si perde d'animo né indietreggia [...] Il quinto gradino dell'umiltà si ha quando tutti i pensieri cattivi che si affacciano alla mente e i peccati commessi nel segreto, il monaco li svela con umile confessione al suo abate [...] Il sesto gradino dell'umiltà consiste in ciò, che il monaco si contenta delle cose più vili e spregevoli, e a tutto quello che gli venga imposto si giudica inetto ed indegno operaio [...] Il settimo gradino dell'umiltà è quello del monaco che non solo con la lingua si professa più indegno e spregevole di tutti, ma ne è convinto anche nell'intimo del cuore [...] L'ottavo gradino dell'umiltà è di quel monaco che non fa se non ciò che è suggerito dalla regola comune del monastero o dall'esempio dei maggiori. Il nono gradino dell'umiltà è quello per cui il monaco frena la lingua dal parlare, e mantenendosi fedele al silenzio, non parla finché non sia interrogato [...] Il decimo gradino dell'umiltà si ha quando uno non è facile e pronto al ridere [...] L'undicesimo gradino dell'umiltà è quello del monaco che, quando parla, lo fa delicatamente e senza ridere, con umiltà e compostezza, e dice poche ed assennate parole,

In questi quattro punti c'è una grande ricchezza della comprensione benedettina della virtù dell'obbedienza. C'è la dimensione cristologica: l'esempio di Cristo obbediente al Padre. C'è la dimensione teologica: per l'amore di Dio un monaco obbedisce al superiore, e non perché vuol piacere o conquistare l'amore dell'abate. C'è anche una dimensione ascetica, che però affonda le radici nelle prime due dimensioni: obbedienza di amore anche quando è difficile. Non solo per eseguire ciò che è comandato, ma perché si è spinti dal di dentro, seguendo il Maestro nella Scuola. Così alla fine si arriva a un tale rinnegamento della propria volontà che rimane soltanto l'obbedienza.

Però l'obbedienza non è lo scopo del monaco. E' solo l'arma eccellente per arrivare allo scopo, come scrive San Benedetto. E lo scopo è «l'amore di avanzare alla vita eterna» (RB, 5,10). Perciò i monaci

intraprendono la via stretta, di cui dice il Signore: «Angusta è la via che conduce alla vita»; e non volendo vivere a proprio arbitrio né obbedire ai desideri e gusti propri, ma dimorando nel monastero per camminare sotto la guida e il comando altrui, desiderano di esser governati dall'abate. Senza dubbio tali monaci imitano il Signore, mettendo in pratica ciò che Egli dice di sé: «non sono venuto a fare la volontà mia, ma di Colui che mi ha mandato».

Ma questa stessa obbedienza allora sarà gradita a Dio e soave agli uomini, quando il comando sarà eseguito senza esitazione, senza indugio, senza tepidezza, senza mormorazione, senza rispondere col rifiuto; perché l'obbedienza che si presta ai superiori, si presta a Dio; Egli infatti ha detto: «Chi ascolta voi, ascolta me».

E di buon animo i discepoli devono obbedire, perché Dio ama chi dà con gioia (RB 5,11-16).

Solo in questo spirito di totale rinuncia potremo capire ciò che San Benedetto dispone riguardo all'obbedienza a comandi impossibili:

Se ad un fratello viene ingiunto per caso qualcosa di difficile o addirittura d'impossibile, accolga egualmente il comando del superiore con tutta mansuetudine e spirito d'obbedienza (RB 68,1).

e non fa chiasso con la voce [...] Il duodecimo gradino dell'umiltà si ha se il monaco non solo coltiva l'umiltà nel cuore, ma la mostra anche con l'atteggiamento esterno a quelli che lo vedono [...] e pensando sempre ai peccati di cui è reo, fa conto di essere già per presentarsi al tremendo giudizio di Dio, ripetendo sempre a se stesso internamente ciò che disse, con gli occhi bassi verso terra, il pubblicano dell'Evangelo: "Signore, non son degno io peccatore di levare gli occhi miei al cielo".

Ma dopo queste parole esigenti, viene «il tocco paterno della mano di San Benedetto e la larghezza del suo spirito: non s'irrigidisce senz'altro sull'esecuzione del comando, ma permette che il monaco faccia presente la sua difficoltà»¹²:

Se però vedesse che il peso del carico impostogli supera del tutto la misura delle sue forze, con pazienza ed al momento opportuno faccia presenti al superiore le ragioni della sua impossibilità, senza atteggiamento di superbia o di resistenza o di contraddizione (RB 68,2-3).

San Benedetto era contrario a tutto ciò che è irragionevole: perché impedire al monaco di esprimere all'abate quello che è difficile per lui? Forse anche il superiore attraverso la voce del monaco obbediente potrà conoscere meglio la volontà di Dio per lui.

Certo, l'abate può anche perseverare nel comando. Che fare? L'ultima parola di San Benedetto è questa:

Se dopo tale umile esposizione il superiore rimarrà fermo nel suo comando, sappia il suddito che gli conviene di fare a quel modo, e animato dalla carità, confidando nell'aiuto di Dio, obbedisca (RB 68,4-5).

Considerando tutto ciò che abbiamo rilevato finora, possiamo capire meglio perché tra i tre oggetti del voto che fa il novizio, entrando nel monastero, c'è anche l'obbedienza:

Il novizio che dev'essere ammesso prometta nell'oratorio alla presenza di tutti la sua stabilità, la conversione dei costumi e l'obbedienza, dinanzi a Dio e ai suoi Santi, perché, se dovesse un giorno far diversamente, sappia che ne sarà condannato da Colui del quale si burla (RB 58,17-18).

Qualcuno, forse, si domanda, perché tra i voti non ci sono anche altri, oggi comunemente accettati: la castità e la povertà. G. Dumeige afferma che l'obbedienza include la povertà e la castità. Essa è espressamente promessa perché «rappresenta e pone in atto un insieme di valori religiosi che uniscono a Dio»¹³. Lo sguardo di San Benedetto è quindi molto ampio e abbraccia anche altre virtù. Ma se ci fermiamo alla virtù stessa dell'obbedienza, che cosa notiamo?

¹² A. LENTINI, *Benedictus. La Regola*, 621.

¹³ G. DUMEIGE, «L'obbedienza nella tradizione», 544.

Diversamente A. LENTINI, secondo il quale la castità e la povertà sono incluse nel voto della conversione dei costumi. Cf. *La Regola di S. Benedetto*, Montecassino 1979, 91, nt. 2.

Dumeige sostiene che «Benedetto apre uno spazio alla responsabilità umana, sia di chi comanda come di chi obbedisce»¹⁴. Questa caratteristica è accompagnata dal senso di libertà e di ragionevolezza. «Il suo senso di libertà si riscontra anche nel ragionevole respiro concesso all'autorità dell'abate, e perfino all'iniziativa personale»¹⁵. All'abate lascia tanta libertà di adattare la Regola alla vita. Ricorda sempre che si deve dare a ciascuno secondo le proprie esigenze. I singoli monaci possono regolare liberamente la loro preghiera individuale e le pratiche di Quaresima, ecc.

La seconda caratteristica, la ragionevolezza, invece preserva l'abate da ogni esagerazione. «Un'obbedienza assurda, imposta solo per provare le virtù d'un monaco, non sarebbe del suo gusto [...] lo stesso comando del superiore non solo dev'essere, ma deve anche possibilmente apparire ragionevole»¹⁶.

Torniamo adesso al concetto sopra menzionato del monastero come *scuola*. Non esiste scuola senza un maestro. Nel nostro caso, come abbiamo già detto, il Maestro è Cristo. Però nel monastero ha il suo vicario, l'abate. Il superiore come vicario di Cristo è una novità che nelle Regole di San Basilio non abbiamo incontrato. A questo punto la vita nell'obbedienza cambia molto: «L'abate detiene nel monastero tutto il potere: priore, decani, ufficiali della casa, dipendono tutti e solo da lui»¹⁷.

Come vicario di Cristo l'abate è l'anima, il cuore del monastero, l'elemento centrale della vita nel monastero. Il suo servizio è «governare anime» (cf. RB 2,31), in questo convergono tutti gli altri compiti. La sua responsabilità è grande:

Ricordi sempre l'abate che della sua dottrina come dell'obbedienza dei discepoli, dell'una e dell'altra certo, si farà rigoroso esame nel tremendo giudizio di Dio [...] Quando uno dunque prende il nome di abate, deve governare i suoi discepoli con duplice insegnamento, deve cioè tutto quello ch'è buono e santo, mostrarlo con i fatti più che con le parole (RB 2,6.11-12).

Perciò nel suo ministero deve usare molta saggezza amorosa. Guardando lo scopo di tutti, deve individuare e scegliere i mezzi che guideranno di più il monaco al Padre.

¹⁴ G. DUMEIGE, «L'obbedienza nella tradizione», 544.

¹⁵ A. LENTINI, *Benedictus. La Regola*, XLVIII.

¹⁶ A. LENTINI, *Benedictus. La Regola*, L.

¹⁷ A. LENTINI, *Benedictus. La Regola*, XXXIV.

Avvicinando cioè i modi secondo le circostanze, alternando il rigore e la dolcezza, sappia dimostrare la severità del maestro e l'indulgente affetto del padre. In altre parole, deve fortemente ammonire gl'indocili e gl'irrequieti; gli obbedienti invece e i miti e i pazienti scongiurarli a progredire sempre più; ma i negligenti e gli spregiatori della disciplina vogliamo che li rimproveri e li punisca (RB 2,24-25).

Ma, nell'applicare questa norma, egli non deve agire arbitrariamente. Anche lui sia obbediente: alla Parola di Dio e alla Regola (cf. RB 64,9.20), che però non costituiscono solo delle limitazioni, ma anche un aiuto nel suo «munus» di «governare anime».

Abbiamo definito l'obbedienza come un'arma eccellente per tornare al Padre. Un monaco, nella «scuola di servizio del Signore», può esercitarla non solo nei riguardi dell'abate, ma anche nei riguardi dei fratelli:

Non solo nei riguardi dell'abate devono tutti esercitare la virtù dell'obbedienza, ma i fratelli devono anche obbedirsi l'un l'altro, convinti che per questa via dell'obbedienza andranno a Dio (RB 71,1-2).

Questo non è lasciato alla buona volontà di ognuno, ma è un segno di rispetto per i più anziani e dunque per i più sapienti (cf. RB 71,4). I monaci in questo modo veramente cercano di fare tutto per rinnegare fino in fondo la propria volontà allo scopo di ri-ottenere ciò che l'uomo ha perso con la disobbedienza.

3. L'obbedienza secondo frate Francesco

San Francesco d'Assisi (1181/82 - 1226) visse a cavallo tra il dodicesimo e il tredicesimo secolo, in un periodo che cercava nuove vie di incarnazione del vangelo nella specifica situazione storica, mentre numerosi riformatori richiamavano la Chiesa alla vita autentica, secondo le parole di Gesù Cristo. Quando non riconoscevano più nella comunione con la Chiesa il punto di forza più efficace e potente, un solido e stabile fondamento, i loro tentativi di rinnovare la Chiesa moralmente decaduta erano inevitabilmente destinati al fallimento e si trasformavano pertanto in pericolose eresie.

San Francesco, invece, era ben cosciente che l'unica via che porta a Dio è nella Chiesa. Per lui era significativa una fede forte nella presenza di Cristo nella Chiesa, che non è semplicemente l'insieme dei fedeli, ma è Cristo vivo, presente mediante le parole del vangelo e dei sacramenti. E' dunque logico che San Francesco amando Cristo, ami anche la Chiesa. Da qui scaturisce anche la sua concezione dell'obbedienza.

«Dall'inizio Francesco comprende che la sua vocazione si può realizzare soltanto nell'unione con la "Sancta Mater Ecclesia Romana". Per questo motivo, la visione ecclesiale diventa per il Santo d'Assisi inseparabile dal concetto di obbedienza», afferma K. Synowczyk¹⁸. Anche A. Quaglia è dello stesso parere, asserendo che l'obbedienza francescana è un'obbedienza *nella Chiesa e alla Chiesa*¹⁹.

San Francesco mette in risalto a vari livelli questo legame tra l'obbedienza e la Chiesa: l'obbedienza alle norme, l'obbedienza alla dottrina della Chiesa, l'obbedienza ai sacerdoti, ai vescovi. Ma il culmine dell'obbedienza alla Chiesa consiste nell'obbedienza al Papa:

Il fratello Francesco promette obbedienza e rispetto al signore papa Onorio e ai suoi successori canonicamente eletti e alla Chiesa romana (RegB²⁰ 1,2).

Per la prima volta nella storia della Chiesa un Ordine prometteva obbedienza direttamente al Sommo Pontefice. Questa è «una professione di obbedienza vera e propria di carattere gerarchico-personale che, da una parte, va dal Ministro Generale al Papa e alla Chiesa romana e, dall'altra, da tutti gli altri frati al Ministro Generale»²¹.

Per mettere in pratica questa promessa, San Francesco ha introdotto una nuova figura nei rapporti tra l'Ordine e la Sede Apostolica: il Cardinale Protettore.

L'obbedienza alla Chiesa per San Francesco è sinonimo di cattolicità. «Vedendo gli abusi dei Catari e dei Valdesi, che rifiutavano la gerarchia e i sacramenti da essa amministrati, il Serafico Padre non voleva finire, come gli altri movimenti del suo tempo, fuori della Chiesa cattolica»²².

C'è ancora un'altra ragione. La missione dell'Ordine, in virtù della comunione con la Chiesa, acquista maggiore efficacia. Ma rimane sempre più importante il primo aspetto. L'obbedienza promessa al Papa e alla Chiesa garantisce la giusta direzione del cammino. L'Ordine, rimanendo fedele a questa promessa, obbedisce e ama Cristo, che è sempre presente e vive nella Chiesa.

¹⁸ K. SYNOWCZYK, *L'obbedienza secondo San Francesco d'Assisi*, 144.

¹⁹ Cf. A. QUAGLIA, «Due regole, due fondatori», 415.

²⁰ RegB è l'abbreviazione che usiamo per la Regola Bollata. La versione usata in questa ricerca è pubblicata in K. ESSER, *Gli scritti di S. Francesco d'Assisi*, 459-475.

²¹ F. URIBE, *Strutture e specificità della vita religiosa*, 272.

²² K. SYNOWCZYK, *L'obbedienza secondo San Francesco d'Assisi*, 159.

Questo accento forte sull'obbedienza in San Francesco forse ci sorprende, perché nella vita del suo ordine si è messo sempre al primo posto la povertà. Nei suoi scritti, però, una è collegata con l'altra: «Il suo concetto della povertà era tanto sublime, da non potersi realizzare senza obbedienza, o per dir meglio, da far sì che l'obbedienza unita all'umiltà avesse a formare l'ultima parola della questione della povertà»²³. Per lui la legge suprema è la libertà di obbedire alla divina ispirazione o allo Spirito del Signore, verificata dalla fraternità²⁴. Questa verifica si realizza nell'obbedienza al proprio fratello come un complemento indispensabile dell'obbedienza a Dio²⁵. Ispirazione e movente di questa obbedienza deve essere innanzi tutto e soprattutto l'amore di Dio. Il suo modello però è Cristo che si è lasciato guidare dagli uomini e in loro era obbediente al Padre. Pertanto servire gli altri è servire lo stesso Cristo reso presente nei fratelli.

Lo scopo di questa obbedienza è «distruggere l'egolatria mediante la sottomissione ai confratelli»²⁶.

Tutto ciò ci attesta l'importanza di questo tipo di obbedienza. «E' un vero strumento, non di parole, ma di opere, attraverso il quale si cerca in fraternità l'adempimento della volontà di Dio»²⁷.

Però su questo suo concetto genuino hanno influito anche i fratelli: «Dobbiamo avvertire che il concetto d'obbedienza subisce una certa evoluzione attraverso i diversi scritti del santo, in quanto, verso la fine della sua vita, per poter far fronte ai problemi sorti con il rapido aumento numerico della fraternità, impiega parole più severe verso i frati disubbidienti, introducendo persino alcune pene giuridiche per porre rimedio all'indisciplina»²⁸.

Detto tutto questo, notiamo che la concezione francescana dell'obbedienza ha subito l'influsso di due fattori importanti: uno esterno, che portava San Francesco ad una affermazione forte di obbedienza alla Chiesa, ad uno stretto legame con la Chiesa, l'altro interno, dagli stessi fratelli che con il loro comportamento lo inducevano ad accettare un'immagine della loro fraternità più severa e più insistente sull'obbedienza, centralizzata in una sola persona.

²³ L. CANONICI, «L'obbedienza nella vita e negli scritti», 31.

²⁴ Cf. O. VAN ASSELDONK, *Fraternità, obbedienza e libertà*, 203.

²⁵ Cf. F. URIBE, *Strutture e specificità della vita religiosa*, 275.

²⁶ Cf. F. URIBE, *Strutture e specificità della vita religiosa*, 275.

²⁷ F. URIBE, *Strutture e specificità della vita religiosa*, 276.

²⁸ F. URIBE, *Strutture e specificità della vita religiosa*, 269-270.

Come dunque si presenta l'obbedienza secondo l'insegnamento di San Francesco?

Rimane la sua intuizione primaria: l'obbedienza è spinta dall'amore e dalla docilità alla volontà di Dio. L'esempio per il frate è sempre Gesù Cristo che ha rinnegato la propria volontà per compiere quella del Padre. Questo è il fondamento su cui si continua ad edificare; perché l'obbedienza a Dio si attua in molti modi. San Francesco parla dell'obbedienza alla Chiesa, dell'obbedienza alla fraternità, dell'obbedienza agli uomini, dell'obbedienza alle creature, ecc. In questi modi di vivere l'obbedienza possiamo individuare varie connotazioni. Molti autori hanno trattato questo argomento, trovando negli scritti di San Francesco una grande ricchezza. Noi ci fermeremo solo su due aspetti che illumineranno ciò che abbiamo analizzato finora.

L. Canonici parla dell'obbedienza come «autorità e democrazia»²⁹. In questo caso democrazia non significa assenza di gerarchia, ma esistenza di una gerarchia aperta a tutti che ha il fondamento nell'umiltà e nella carità tra i superiori e gli altri religiosi. La piramide che si crea in questo modo ha come vertice il Ministro Generale. «Tutti i frati a lui promettono obbedienza, e tutti gli organismi trovano in lui il centro di collegamento, su tutti egli esercita potere diretto»³⁰. San Francesco stesso, il fondatore dell'Ordine, è l'esempio perfetto di questa obbedienza. Al primo posto ha messo l'amore e con questo ha voluto annullare anche la differenza «gerarchica» nell'Ordine. Tutti sono fratelli. Ma hanno diversi compiti. E a causa del compito nessuno può esaltare se stesso. I compiti di superiore, ministro francescano esigono, da parte di chi li svolge, umiltà autentica:

I ministri sono i servi di tutti i fratelli [...] li visitino ed esortino, correggendoli con umiltà e carità (RegB 10,6.1).

Il suo modo di rapportarsi ai fratelli dovrebbe essere il dialogo, «allo scopo di osservare la vita e raggiungere la salvezza»³¹. Non deve comandare loro nessuna cosa contraria all'anima loro. Qui emerge il rispetto di San Francesco verso la coscienza, dove lo Spirito parla all'uomo, dove l'uomo riconosce la volontà di Dio. Tuttavia, secondo S. Francesco, questo non significa che un frate può impegnarsi di meno per un'obbedienza vera: egli deve lasciare tutto nelle mani del suo superiore, fino a sacrificare ciò che vede utile per la propria

²⁹ L. CANONICI, «L'obbedienza nella vita e negli scritti», 42.

³⁰ L. CANONICI, «L'obbedienza nella vita e negli scritti», 42.

³¹ F. URIBE, *Strutture e specificità della vita religiosa*, 277.

anima, per adempiere i comandi del Ministro, in cui riconosce il proprio signore («dominus»), non in senso sociologico, ma in quanto responsabile della sua salvezza eterna³².

In riferimento ai superiori troviamo nella Regola una novità:

gli altri fratelli s'impegnino a obbedire al fratello Francesco e ai suoi successori (RegB 1,3).

Il religioso non promette più l'obbedienza ai superiori immediati, ma direttamente al Ministro Generale. Le conseguenze sono grandi. Non si è legati più a una casa, ma a una persona. Così è assicurata la mobilità dei frati³³. Con la figura centrale dell'Ordine – con il Ministro Generale – tutta la fraternità diventa un organismo centralizzato, più aperto e disponibile alla Chiesa, al mondo.

L'espressione «obbedienza», però, è usata anche come termine che esprime il legame di un frate con la comunità. Nella Regola non bollata troviamo tre diverse espressioni:

- ammissione all'obbedienza
- promessa di obbedienza
- perseveranza nella vera obbedienza.

La prima espressione significa l'ingresso nell'Ordine, la seconda la professione religiosa e la terza la perseveranza nella vocazione³⁴.

Ci sono poi anche altre novità in confronto alle concezioni precedenti, che oggi risultano ancora molto attuali. Qui citiamo solo alcune: San Francesco ha contribuito alla più ampia comprensione del ruolo dell'obiezione di coscienza³⁵, della personalità dell'individuo nell'osservanza di una regola comune, dell'obbedienza cosciente e responsabile, della libertà personale³⁶.

³² Cf. F. URIBE, *Strutture e specificità della vita religiosa*, 278.

³³ Cf. L. CANONICI, «L'obbedienza nella vita e negli scritti», 41.

³⁴ Cf. L. CANONICI, «L'obbedienza nella vita e negli scritti», 45.

³⁵ L'espressione «obiezione di coscienza», usata anche da L. Canonici, non è intesa nel senso, oggi generalmente accettato, di rifiuto di tutto ciò che viene ordinato, ma non piace, o è contrario alle opinioni, alle convinzioni dell'obietto. Il senso di questo termine, nel nostro caso, è piuttosto il diritto e anche il dovere di ogni religioso a non eseguire un comando se questo comporta il peccato. Illustriamo quest'affermazione con le parole dello stesso S. Francesco: «Se dunque un ministro desse a qualche fratello un comando contrario alla nostra vita o alla coscienza di quello, il fratello non è obbligato ad obbedirgli, giacché non è questione di obbedienza là dove si commette trasgressione o peccato» (RegNB 5,2).

³⁶ Cf. L. CANONICI, «L'obbedienza nella vita e negli scritti», 51.

Anche se ha accentuato molto fortemente questi elementi, con il suo insegnamento integrale e con la sua vita dimostra che l'obbedienza non viene meno, anzi, si rafforza, perché prima di tutto ci deve essere l'obbedienza a Dio attraverso il suo Spirito e la sua Parola.

4. L'obbedienza apostolica di Sant'Ignazio di Loyola

Sant'Ignazio (1491 - 1556) visse in un periodo che ancora una volta esige una risposta nuova, perché l'uomo potesse di nuovo trovare l'equilibrio, uscire dalle tentazioni di una esagerata fiducia in se stesso, di un antropocentrismo che non va oltre se stesso e si chiude negli orizzonti stretti della sua povera «onnipotenza».

Sant'Ignazio fece esperienza di questa chiusura. E dopo aver trovato la strada giusta, offrì anche agli altri la possibilità di intraprenderla.

Il centro del suo essere, della sua vita, di tutti gli sforzi e di tutte le energie fu dare maggior gloria a Dio e partecipare all'opera di salvezza degli uomini. Sfidato dall'amore verso Cristo, cercò di fare ciò che avrebbe potuto contribuire di più a compiere l'opera della salvezza. Insieme con i suoi amici cercò questa strada e dopo anni di ricerca, di discernimento, trovò la risposta.

Sentendosi inviati da Cristo alla gente cercarono il loro posto. E lo trovarono nell'affidarsi alle mani del Suo Vicario sulla terra, il Papa, offrendo la propria disponibilità per la missione che volesse loro affidare³⁷. E' qui che l'obbedienza riceve pieno significato nella Compagnia di Gesù. E' il mezzo con cui ognuno che segue Sant'Ignazio, nella Compagnia da lui fondata, possa realizzare la sua vocazione di seguire Gesù Cristo. Ancora di più, «è il modo di vita»³⁸. Sant'Ignazio e i primi compagni trovarono nella sottomissione al Papa la garanzia maggiore che in questo modo avrebbero potuto compiere la

³⁷ Cf. *Formula Instituti*. La sua prima redazione, *Quinque Capitula*, tratta del voto al Papa nel numero 2. «Tutti i compagni sappiano e ricordino ogni giorno, non solo nei primi tempi di professione, ma finché vivranno, che la Compagnia intera ed i singoli membri militano per Iddio, fedelmente obbedienti al ss.mo signor nostro Paolo III ed ai suoi successori. Talmente sottomessi al governo del Vicario di Cristo e alla sua divina potestà, da obbedirgli, non solo per l'obbligazione comune a tutti i chierici, ma anche perché legati da vincolo di voto. In forza di esso, tutto ciò che la Sua Santità comanderà come pertinente al progresso delle anime ed alla propagazione della fede, noi, immediatamente, senza alcuna tergiversazione o scusa, saremo obbligati ad eseguirlo, per quanto dipenderà da noi; sia che ci invierà presso i Turchi, sia nel nuovo mondo o presso i luterani, sia agli altri infedeli ovvero ai fedeli» (M. GIOIA, ed., *Gli scritti di Ignazio di Loyola*, 220-224).

³⁸ T. O'GORMAN, *Jesuit Obedience from Life to Law*, 100.

volontà di Dio. L'obbedienza allora già dal primo momento riceve un accento fortemente e unicamente apostolico. Non si parla del desiderio di raggiungere il Signore, ma, come è sigillato nel carisma loro donato, in tutto si sente un ardore e un anelito ad essere accettati nell'opera del Figlio di Dio. Più tardi a questa dimensione missionaria si aggiungerà anche quella intracorporativa³⁹, che è anch'essa collegata con la prima. Ignazio e i suoi compagni compresero che avrebbero potuto compiere meglio e più perfettamente ciò che avevano riconosciuto come lo scopo della loro vita — servire il Signore, impegnandosi per la salvezza degli uomini — se fossero stati uniti in un Ordine religioso. E cercando un mezzo che li unisse in modo più perfetto, individuarono di nuovo come via più adatta la vita di obbedienza: non solo al Papa, ma a uno di loro. L'obbedienza così è non solo lo strumento di un apostolato efficace, ma anche la via più consona per creare la comunione, l'unità tra loro. Leggiamo nelle Costituzioni⁴⁰:

Quanto più è difficile l'unione dei membri di questa congregazione con il loro capo e tra di loro, dato che essi sono sparsi nelle diverse parti del mondo tra fedeli e infedeli, tanto più si deve cercare quello che è di aiuto per essa» (C 655). Poiché questa unione si attua, in gran parte, per mezzo del vincolo dell'ubbidienza, si mantenga sempre questa (virtù) nel suo vigore (C 659).

L'obbedienza, come abbiamo visto, ha un ruolo decisivo non solo nell'entrare in modo giusto nell'apostolato, ma è proprio quella attraverso cui i Compagni si sono riconosciuti come membri della Compagnia di Gesù. Possiamo dire che è costitutiva per la Compagnia di Gesù. Ma anche questa dimensione intracorporativa è a servizio della dimensione apostolica, perché il senso dell'essere uniti in un solo corpo è quello di servire meglio il Signore.

Ignazio sottolinea molto la dipendenza dei gesuiti dai superiori: soltanto in questo c'è la garanzia di una missione efficace. Anche l'obbedienza al Papa cresce soltanto quando si fonda su questa prima obbedienza. Pertanto anche l'obbedienza apostolica ha le radici nell'obbedienza intracorporativa, che vale anche per i superiori e non solo per gli altri gesuiti:

E, in genere, i superiori subordinati devono essere di esempio ai loro sudditi nell'ubbidienza che presteranno a coloro che sono loro superiori in luogo di Cristo nostro Signore (C 434).

³⁹ Cf. J. ITURRIOZ, «Dos líneas de "obediencia"», 69.

⁴⁰ Le citazioni delle Costituzioni di S. Ignazio sono tratte da: M. GIOIA (ed.), *Gli scritti di Ignazio di Loyola*, 389-652. Nel nostro testo useremo l'abbreviazione C.

Questa visione ignaziana potrebbe a prima vista apparire molto utilitaristica, meccanica. Però conoscendo Sant'Ignazio non possiamo non cercare le caratteristiche profonde, spirituali della sua concezione di obbedienza. «L'obbedienza deve essere la risposta del soggetto alla voce di Cristo, e la prontezza all'obbedienza dovrebbe essere non solo esteriore, ma anche interiore», afferma T. O'Gormann⁴¹. Questa prontezza interiore sgorga proprio dall'amore per Dio:

[I membri della Compagnia] devono avere davanti agli occhi Dio nostro Signore e Creatore, per il quale si ubbidisce e ci si sforzi di procedere in spirito di amore e non conturbati dal timore (C 547).

Questo amore non è solo la causa dell'obbedienza, ma anche l'obbedienza fa crescere l'amore. L'uomo non può insistere da solo, con le proprie forze, in questo modo di vivere. E' un dono di Dio. Solo nella grazia di Dio l'obbedienza può diventare amorosa e libera. Però l'uomo deve collaborare con tutte le sue forze:

Indirizziamo nel Signore di tutti tutta l'intenzione e tutte le forze a questo fine, che la santa ubbidienza quanto all'esecuzione, quanto alla volontà e quanto all'intelletto sia sempre e in tutto perfetta: facciamo quanto ci sarà comandato con molta prontezza, gioia spirituale e perseveranza (C 547).

I tre gradi di obbedienza, citati in questo brano, chiariranno il concetto di obbedienza nel modo in cui lo intendeva Sant'Ignazio⁴².

⁴¹ T. O'GORMANN, *Jesuit Obedience from Life to Law*, 69.

⁴² Sant'Ignazio descrive molto chiaramente i tre gradi di obbedienza nella lettera agli studenti della Compagnia di Gesù di Coimbra: «Questa ubbidienza, per essere fattore e garanzia dell'unione, non deve essere solo esterna, ma anche interna, cioè di volontà. Non arriva al primo grado dell'ubbidienza, secondo s. Bernardo, chi non fa sua la volontà del superiore. Lo stesso per l'intelletto: l'unione delle volontà non potrà durare né conservarsi se i pareri si mantengono diversi. Anche a volere e a fare quanto il superiore ordina, ciò non può durare se tuttavia si sente il contrario e si preferisce il proprio giudizio a quello del superiore. Evidentemente, dove non entra in gioco cosa che sia peccato o talmente riconosciuta come una colpa da convincere necessariamente l'intelletto, l'ubbidienza vera non sottomette al superiore solo le azioni, ma anche la volontà e ancora i giudizi. Sotto questo giogo santo e soave, l'unione diventa allora ferma e durevole, e la pace e la tranquillità diventano, per così dire, imperturbabili quanto lo consente lo stato miserevole della vita presente» (M. GIOIA, ed., *Gli scritti di Ignazio di Loyola*, 782).

volontà di Dio. L'obbedienza allora già dal primo momento riceve un accento fortemente e unicamente apostolico. Non si parla del desiderio di raggiungere il Signore, ma, come è sigillato nel carisma loro donato, in tutto si sente un ardore e un anelito ad essere accettati nell'opera del Figlio di Dio. Più tardi a questa dimensione missionaria si aggiungerà anche quella intracorporativa³⁹, che è anch'essa collegata con la prima. Ignazio e i suoi compagni compresero che avrebbero potuto compiere meglio e più perfettamente ciò che avevano riconosciuto come lo scopo della loro vita — servire il Signore, impegnandosi per la salvezza degli uomini — se fossero stati uniti in un Ordine religioso. E cercando un mezzo che li unisse in modo più perfetto, individuarono di nuovo come via più adatta la vita di obbedienza: non solo al Papa, ma a uno di loro. L'obbedienza così è non solo lo strumento di un apostolato efficace, ma anche la via più consona per creare la comunione, l'unità tra loro. Leggiamo nelle Costituzioni⁴⁰:

Quanto più è difficile l'unione dei membri di questa congregazione con il loro capo e tra di loro, dato che essi sono sparsi nelle diverse parti del mondo tra fedeli e infedeli, tanto più si deve cercare quello che è di aiuto per essa» (C 655). Poiché questa unione si attua, in gran parte, per mezzo del vincolo dell'ubbidienza, si mantenga sempre questa (virtù) nel suo vigore (C 659).

L'obbedienza, come abbiamo visto, ha un ruolo decisivo non solo nell'entrare in modo giusto nell'apostolato, ma è proprio quella attraverso cui i Compagni si sono riconosciuti come membri della Compagnia di Gesù. Possiamo dire che è costitutiva per la Compagnia di Gesù. Ma anche questa dimensione intracorporativa è a servizio della dimensione apostolica, perché il senso dell'essere uniti in un solo corpo è quello di servire meglio il Signore.

Ignazio sottolinea molto la dipendenza dei gesuiti dai superiori: soltanto in questo c'è la garanzia di una missione efficace. Anche l'obbedienza al Papa cresce soltanto quando si fonda su questa prima obbedienza. Pertanto anche l'obbedienza apostolica ha le radici nell'obbedienza intracorporativa, che vale anche per i superiori e non solo per gli altri gesuiti:

E, in genere, i superiori subordinati devono essere di esempio ai loro sudditi nell'ubbidienza che presteranno a coloro che sono loro superiori in luogo di Cristo nostro Signore (C 434).

³⁹ Cf. J. ITURRIOZ, «Dos líneas de "obediencia"», 69.

⁴⁰ Le citazioni delle Costituzioni di S. Ignazio sono tratte da: M. GIOIA (ed.), *Gli scritti di Ignazio di Loyola*, 389-652. Nel nostro testo useremo l'abbreviazione C.

Questa visione ignaziana potrebbe a prima vista apparire molto utilitaristica, meccanica. Però conoscendo Sant'Ignazio non possiamo non cercare le caratteristiche profonde, spirituali della sua concezione di obbedienza. «L'obbedienza deve essere la risposta del soggetto alla voce di Cristo, e la prontezza all'obbedienza dovrebbe essere non solo esteriore, ma anche interiore», afferma T. O'Gorman⁴¹. Questa prontezza interiore sgorga proprio dall'amore per Dio:

[I membri della Compagnia] devono avere davanti agli occhi Dio nostro Signore e Creatore, per il quale si ubbidisce e ci si sforzi di procedere in spirito di amore e non conturbati dal timore (C 547).

Questo amore non è solo la causa dell'obbedienza, ma anche l'obbedienza fa crescere l'amore. L'uomo non può insistere da solo, con le proprie forze, in questo modo di vivere. E' un dono di Dio. Solo nella grazia di Dio l'obbedienza può diventare amorosa e libera. Però l'uomo deve collaborare con tutte le sue forze:

Indirizziamo nel Signore di tutti tutta l'intenzione e tutte le forze a questo fine, che la santa ubbidienza quanto all'esecuzione, quanto alla volontà e quanto all'intelletto sia sempre e in tutto perfetta: facciamo quanto ci sarà comandato con molta prontezza, gioia spirituale e perseveranza (C 547).

I tre gradi di obbedienza, citati in questo brano, chiariranno il concetto di obbedienza nel modo in cui lo intendeva Sant'Ignazio⁴².

⁴¹ T. O'GORMANN, *Jesuit Obedience from Life to Law*, 69.

⁴² Sant'Ignazio descrive molto chiaramente i tre gradi di obbedienza nella lettera agli studenti della Compagnia di Gesù di Coimbra: «Questa ubbidienza, per essere fattore e garanzia dell'unione, non deve essere solo esterna, ma anche interna, cioè di volontà. Non arriva al primo grado dell'ubbidienza, secondo s. Bernardo, chi non fa sua la volontà del superiore. Lo stesso per l'intelletto: l'unione delle volontà non potrà durare né conservarsi se i pareri si mantengono diversi. Anche a volere e a fare quanto il superiore ordina, ciò non può durare se tuttavia si sente il contrario e si preferisce il proprio giudizio a quello del superiore. Evidentemente, dove non entra in gioco cosa che sia peccato o talmente riconosciuta come una colpa da convincere necessariamente l'intelletto, l'ubbidienza vera non sottomette al superiore solo le azioni, ma anche la volontà e ancora i giudizi. Sotto questo giogo santo e soave, l'unione diventa allora ferma e durevole, e la pace e la tranquillità diventano, per così dire, imperturbabili quanto lo consente lo stato miserevole della vita presente» (M. GIOIA, ed., *Gli scritti di Ignazio di Loyola*, 782).

*L'obbedienza di esecuzione*⁴³ è quella che noi normalmente comprendiamo sotto l'espressione «obbedienza». E' un elemento necessario, ma per l'obbedienza perfetta in nessun modo sufficiente. Ha qualità proprie che sono la prontezza, la velocità nella realizzazione, l'efficacia, l'assenza di mormorazione e scuse. In questo grado di obbedienza troviamo negli scritti di Sant'Ignazio molti punti in comune con il concetto di obbedienza di altri fondatori di Ordini.

Ma non si tratta solo di un'esecuzione meccanica di ordini. C'è qualcosa di più, che però non basta, perché la buona volontà non si ha in tutti i momenti, specialmente quando l'ordine non è gradevole.

L'obbedienza di volontà si ha «quando chi ubbidisce vuole la medesima cosa di chi comanda» (C 550). Il religioso non solo fa ciò che gli è comandato, ma anche con la sua libera volontà afferma e conferma la volontà del superiore in cui vede la volontà di Dio. Questo esige non poche volte il rinnegamento della propria volontà. Perciò Ignazio giustamente afferma che vivere in obbedienza comporta lo spogliarsi di se stesso e il vestirsi di Dio. Questo non significa che il religioso non abbia più la propria volontà, ma che l'ha «incorporata» nella volontà di Dio, che la sua volontà è diventata una sola con quella di Dio.

Questo grado di obbedienza esige e nello stesso tempo crea unità — prima di tutto nel gesuita stesso, perché lo scioglie da tutti gli affetti disordinati e lo fa crescere nel rinnegamento di se stesso e nell'apertura alla volontà di Dio. Lo unisce però anche al superiore e attraverso di lui a tutta la comunità. Anzi, ancora di più. Poiché nella volontà del superiore vede la volontà di Dio, l'obbedienza di volontà lo unisce anche a Lui e così l'obbedienza acquista la caratteristica dell'universalità.

L'obbedienza di giudizio viene chiamata da Sant'Ignazio anche obbedienza d'intelletto. La descrive così:

Si dà ubbidienza [...] d'intelletto quando (chi ubbidisce) condivide con il superiore il modo di sentire, ritenendo cosa buona quello che gli è comandato (C 550).

Secondo Ignazio questo è il grado supremo di obbedienza ed esige un più grande lavoro e una più grande perfezione, il sacrificio del proprio giudizio. Qui anche la volontà di aderire in tutto al superiore può aiutare solo fino a un

⁴³ Per quanto attiene le specie d'obbedienza vedi C. PALMES DE GENOVER, *La obediencia religiosa ignaciana*, 172-187.

certo punto, perché esistono certe realtà nell'uomo sulle quali la volontà non influisce, ma esse influiscono sul giudizio dell'uomo. E se nell'obbedienza di volontà il gesuita con la volontà libera conferma la volontà del superiore, nell'obbedienza di giudizio sacrifica la sua stessa volontà.

L'obbedienza di giudizio ha due dimensioni: la dimensione positiva consiste nel conformare il proprio giudizio a quello del superiore, nel cercare le ragioni per questo, sentire con il superiore, ecc. La dimensione negativa, invece, viene definita da Ignazio anche obbedienza cieca. Questo è il sacrificio della propria volontà libera, il rinnegamento del proprio giudizio. Quest'obbedienza si può vivere in due modi:

- o prescindendo dalle ragioni «contro» e acquisendo le ragioni del superiore e compiendo l'ordine;

- o presentando al superiore le ragioni «contro», essendo del tutto disposti a prescindere tranquillamente, qualora il superiore non cambiasse l'ordine.

L'obbedienza cieca non è solo un atto — in questo caso spesso sarebbe una violenza su se stessi. L'obbedienza cieca è un «habitus» che si deve acquisire. E' un'inclinazione abituale di uno che è sempre disposto a rinnegare le ragioni contro l'obbedienza. Per questo ci vuole un impegno continuo.

Qualcuno potrebbe dire che questo tipo di obbedienza è irrazionale. Considerata solo dal punto di vista umano, l'osservazione sarebbe giusta. Però si deve tener conto che il gesuita, compiendo l'ordine del superiore, compie la volontà di Dio. Questa è la ragione soprannaturale dell'obbedienza. Perciò in essa non c'è irrazionalità, ma piuttosto una gerarchia delle ragioni. La ragione soprannaturale occupa sempre il primo posto.

Un'altra obiezione riguardo all'obbedienza è che essa diminuisce la libertà. Secondo A. Oddone, però, l'obbedienza «non è diminuzione o perdita della libertà, ma l'uso più nobile e più saggio della libertà stessa, una vera liberazione di se stesso dal giogo del mondo e una padronanza delle proprie passioni. Il religioso fa liberamente sacrificio e dono di sé ad una causa santa, alla causa della gloria di Dio: usa quindi in modo eccellente della sua libertà»⁴⁴. Questa libertà è collegata con l'indifferenza positiva e attiva, in cui non ci si aggrappa più a niente per se stessi, ma si è disposti solo a fare la volontà di Dio e con *prontezza*, cioè con l'apertura a tutto ciò che è nuovo, senza legarsi a ciò che si è già ottenuto. L'espressione della libertà nell'obbedienza è anche *la presentazione delle ragioni «contro»*, che, però, esige un alto grado di

⁴⁴ A. ODDONE, «L'ubbidienza cieca dei gesuiti», 89.

maturità, una morte totale a se stessi. Necessita una sicurezza sul fatto che le ragioni contrarie non provengono da un egoismo, dal cercare vantaggi per se stessi, ma siano mosse soltanto dal desiderio ardente di compiere la volontà di Dio. Le ragioni, perciò, dovrebbero essere riflesse nella preghiera e dopo esposte al superiore senza la presunzione di convincerlo, lasciando che sia lui a decidere.

Dopo questa breve presentazione, possiamo concludere che l'obbedienza di Sant'Ignazio non è orientata all'ascesi, ma all'apostolato, alla missione. Il gesuita non compie gli ordini (e quindi la sua missione) con le sue forze, ma riceve la forza da Dio.

Attraverso l'obbedienza dunque Dio in certo qual modo tocca l'uomo, il gesuita, e il lavoro dell'uomo in un certo senso diventa parte dell'opera della divina provvidenza⁴⁵.

E come si arriva a questa obbedienza? Forse all'inizio ci sembra tutto chiaro. Ma nella realtà concreta tante volte ci si imbatte nelle difficoltà. Ignazio consiglia «tre mezzi per rendere più praticabile l'obbedienza:

- vedere nella persona del superiore Dio stesso;
- essere pronti a giustificare il volere del superiore;
- presupporre e credere che ogni comando viene dalla volontà del Signore»⁴⁶.

L'aiuto più grande, però, è l'amore vicendevole tra superiore e religioso. L'amore sincero e cordiale, del religioso al superiore, del superiore al religioso. Se il compagno di Gesù ama la persona del superiore, ama anche tutto quello che ama la persona stessa del superiore⁴⁷. Così si crea una unità delle volontà e dei giudizi e una unità del corpo intero della Compagnia di Gesù, che è una necessità essenziale per il compimento dello scopo di questo Ordine: essere in tutto disponibile per servire Dio nella Chiesa dove è più necessario⁴⁸.

⁴⁵ Cf. T. O'GORMAN, *Jesuit Obedience from Life to Law*, 82.

⁴⁶ A. G. MATANIĆ, «Autorità e obbedienza nella vita e nella spiritualità», 123.

⁴⁷ Cf. C. PALMES DE GENOVER, «Obediencia de juicio y obediencia ciega», 139-162.

⁴⁸ Sant'Ignazio sottolinea il ruolo dell'obbedienza per l'unità, necessaria nella missione adottando una immagine della Sacra Scrittura: «Pensate che, pur desiderando entrare nella Terra promessa, ma contro l'ubbidienza, i figli d'Israele furono vinti dai loro nemici [...] Considerate come un piccolo gruppo di quegli stessi Israeliti, quando marciavano nell'ubbidienza, riportavano abitualmente vittoria su una moltitudine di nemici e come, al contrario, molti erano vinti da pochi quando marciavano contro l'ubbidienza» («Lettera agli studenti della Compagnia di Gesù di Coimbra», in M. GIOIA, ed., *Gli scritti di Ignazio di Loyola*, 780).

5. Il contributo dei quattro fondatori

Che cosa ci insegnano San Basilio, San Benedetto, San Francesco d'Assisi e Sant'Ignazio di Loyola, proponendo la loro comprensione di obbedienza? I quattro fondatori, da una parte, cercano e richiedono una grande radicalità, guardando e seguendo Gesù Cristo, il modello perfetto di obbedienza, dall'altra ogni fondatore ha ricevuto da Dio il proprio carisma, che era la risposta ai segni dei tempi. E dentro questo carisma è già scritto anche il modo di comprendere l'obbedienza e di metterla in pratica.

Sotto certi aspetti, quindi, San Basilio e San Benedetto si assomigliano. Le loro comunità erano monastiche e già per questo lo stile di vita era simile. Tutti e due percepivano il monastero come una piccola comunità completa in se stessa⁴⁹. I loro modi di vedere la comunità dei monaci, però, differivano molto.

Per San Basilio era una fraternità, modellata sulla prima comunità cristiana di Gerusalemme, sulla prima «Chiesa», in cui la legge suprema è l'amore. I monaci, legati in una famiglia, compiono la volontà di Dio come un solo corpo — quando agisce uno, agisce tutta la comunità. Per questo ognuno deve rinnegare la propria volontà per scoprire e compiere la volontà di Dio su di lui e per realizzare una nuova, più grande unità, in cui si adempie il comandamento dell'amore di Dio Padre in modo più perfetto. L'obbedienza è quindi un'espressione privilegiata della carità ordinata all'utilità comune⁵⁰, un mezzo eccellente con cui San Basilio, insieme con i suoi discepoli, ha potuto rispondere al dono del carisma ricevuto.

Nel monastero di San Benedetto il monaco non è tanto un membro del corpo, ma piuttosto un discepolo nella scuola di servizio del Signore (cf. RB Prologo, 45). La disobbedienza ha allontanato l'uomo da Dio, e l'obbedienza, le armi dell'obbedienza, come dice San Benedetto (cf. RB Prologo, 3.2), sono il mezzo più efficace nella via del ritorno al Padre.

San Francesco d'Assisi e Sant'Ignazio di Loyola non hanno fondato degli ordini monastici. Anche se i periodi storici in cui vissero sono molto diversi, si assomigliano nell'organizzare i loro istituti in modo centralizzato e nella grande apertura alla Chiesa universale. In questa apertura San Francesco professa il voto di obbedienza al Papa. Con la «professione di obbedienza vera e propria di carattere gerarchico-personale»⁵¹, questo consiglio evangelico

⁴⁹ Cf. M. GIRARDI, «Ἀδελφότης Basiliana e scola Benedettina», 21-22; 42-46.

⁵⁰ Cf. M.M. VAN MOLLE, «Vie commune et obéissance», 208.

⁵¹ Cf. F. URIBE, *Strutture e specificità della vita religiosa*, 272.

ottiene nuove dimensioni nel rapporto degli ordini religiosi con la Chiesa. L'obbedienza non solo unisce i membri della comunità con Dio e tra di loro, ma li aiuta a scoprire il loro posto dentro la Chiesa universale. Il voto di obbedienza del Ministro Generale al Papa non resta senza conseguenza dentro l'Ordine stesso. Il religioso non promette più l'obbedienza ai superiori immediati, ma direttamente al Ministro Generale (cf. RegB 1.3) e con questo lui stesso e l'Ordine intero conseguono una più grande mobilità.

Il voto di obbedienza al Papa di Sant'Ignazio ha un altro punto di partenza. Non solo il Preposito Generale, ma ogni compagno professso promette l'obbedienza al Sommo Pontefice. Non per far inserire l'Ordine nella Chiesa, per dimostrare la sua fedeltà e unione con essa, ma per essere più efficaci nell'apostolato. Solo in un secondo momento si è giunti anche al voto a uno della Compagnia, per una maggiore comunione tra di loro, che allo stesso modo deve servire all'efficacia dell'apostolato nell'adempimento della missione ricevuta, in obbedienza, dal Papa⁵².

Questa analisi è solo parte di una realtà molto più complessa e molto più ricca. Possiamo rintracciare in effetti anche altri punti simili.

Nel modo di parlare a proposito del superiore e dello scopo dell'obbedienza si assomigliano molto San Basilio e San Francesco da una parte, e San Benedetto e Sant'Ignazio dall'altra.

San Basilio e San Francesco parlano molto della fraternità, della comunione a cui è finalizzata tutta l'obbedienza. Mentre San Basilio trova questa fraternità nel monastero stesso, San Francesco estende il suo sentire e vivere la comunione a tutto il creato, come confermano le sue espressioni «obbedienza agli uomini», «obbedienza alle creature»⁵³.

L'ideale che ha guidato questi due uomini nella formazione di nuove comunità religiose è stata la sequela di Cristo. Hanno cercato di raggiungere la fraternità, di cui parlano spesso, attraverso l'attuazione radicale del Vangelo (San Francesco)⁵⁴ o attraverso l'imitazione più autentica possibile della prima comunità dei cristiani a Gerusalemme (San Basilio)⁵⁵.

⁵² Cf. «Deliberazione dei primi padri», in M. GIOIA (ed.), *Gli scritti di Ignazio di Loyola*, 206-212.

⁵³ Cf. K. SYNOWCZYK, *L'obbedienza secondo San Francesco d'Assisi*, 367.

⁵⁴ «La regola e vita dei fratelli minori è questa: osservare il santo Vangelo del Signore nostro Gesù Cristo» (RegB 1,1).

⁵⁵ Cf. M. GIRARDI, «Αδελφότης Basiliana e scola Benedettina», 21.

Anche San Benedetto e Sant'Ignazio hanno seguito l'ideale di sequela di Cristo. Ma la loro chiamata è stata diversa. Non parlano tanto della fraternità: potremmo invece sintetizzare il loro scopo con le parole: «ritorno al Padre» (RB Prologo, 3.2). Sono stati uomini di pedagogia, per condurre la gente sul cammino della crescita verso Dio. Però l'ambito in cui hanno realizzato questo compito è diverso. San Benedetto lo rivela da solo, chiamando il monastero «la scuola di servizio del Signore» (RB Prologo, 45). I monaci stessi si avviano su questo cammino, in cui l'obbedienza è un mezzo indispensabile che conduce alla meta.

Per Sant'Ignazio il luogo della realizzazione della chiamata è molto più vasto. E' tutto il mondo. Il gesuita non entra in comunità per percorrere il cammino del ritorno al Padre. Anche lui deve fare questa strada, però lo scopo della sua vita in Compagnia è un altro: lavorare per il Regno di Dio, «procurare con tutte le forze di essere d'aiuto alla salvezza e alla perfezione delle anime del prossimo» (C 3). L'obbedienza non ha più solo le dimensioni ascetiche (rinnegare la propria volontà) e mistiche (avvicinarsi sempre più al Cristo obbediente), ma ogni Compagno di Gesù deve cercare di attuare l'obbedienza matura, in cui queste due dimensioni si uniscano alla dimensione apostolica. E in che cosa consiste questa dimensione apostolica? Il gesuita attraverso l'obbedienza al Papa, può essere sicuro di essere mandato lì dove veramente c'è necessità per il Regno di Dio. Questo gli garantisce lo sguardo universale del Vicario di Cristo. Con l'obbedienza al superiore della Compagnia, dall'altra parte, è assicurata una più grande comunione tra i membri, che, più uniti nella loro missione, sono anche più efficaci.

La Chiesa: il piccolo monastero / la Chiesa universale. Sequela di Cristo: la comunione / il ritorno al Padre. Questi sono solo due aspetti della grande ricchezza che possiamo trarre dalle Regole di questi quattro grandi fondatori di Ordini religiosi. Diversi punti di partenza, diversi sguardi sul cammino da percorrere, diversi carismi scoprono anche diverse sfaccettature del consiglio di obbedienza.

Sicuramente ne avremmo scoperti altri, se ci fossimo soffermati anche su altri fondatori nella storia della vita consacrata.

Tuttavia oggi la ricchezza della vita consacrata, e anche del consiglio di obbedienza, non si rivela solo attraverso il patrimonio di singoli istituti o di altre forme di vita consacrata, ma anche attraverso la riflessione di una teologia della vita consacrata, attraverso il tentativo di scoprire e testimoniare i doni che lo Spirito dona sempre alla Chiesa perché essa, insieme con tutto il mondo,

possa avvicinarsi sempre di più al Padre, seguendo il Suo Figlio nella forza dello Spirito Santo.

Cercheremo di scoprire questa ricchezza studiando ciò che la Chiesa ci ha proposto recentemente nei suoi documenti.

CAPITOLO II

L'obbedienza religiosa nella storia dei documenti del Concilio Vaticano II

Il Concilio Vaticano II ha parlato della vita consacrata in quattro documenti: nella Costituzione dogmatica *Lumen gentium* sulla Chiesa, nel Decreto Conciliare *Perfectae caritatis* sul rinnovamento della vita religiosa, nel Decreto Conciliare *Christus Dominus* sull'ufficio pastorale dei Vescovi e nel Decreto Conciliare *Ad gentes* sull'attività missionaria della Chiesa.

Nella nostra ricerca esamineremo solo i primi due documenti, in cui il consiglio dell'obbedienza trova posto come uno degli elementi essenziali della vita religiosa¹. Anche se nella terminologia dello stesso Concilio sotto

¹ Il quadro del consiglio di obbedienza non sarebbe completo se non menzionassimo ancora un altro documento, che tratta del consiglio di obbedienza nella vita dei sacerdoti, il Decreto *Presbyterorum ordinis* sul ministero e sulla vita sacerdotale. Nel numero 15 parla dell'umiltà e dell'obbedienza. Anche se l'obbedienza viene intesa come virtù, da tutta l'esposizione si evince chiaramente che si tratta del consiglio. Questo confermano anche gli schemi in cui l'obbedienza, insieme alla castità e la povertà, è esplicitamente chiamata consiglio evangelico (Cf. G. RAMBALDI, «Umiltà e obbedienza», 888). Nell'ultima redazione è stato cambiato il termine «consiglio evangelico» con quello di «virtù», perché si è voluta «evitare per il sacerdote la tipizzazione dei consigli evangelici divenuta, di fatto, caratteristica dello stato religioso» (L.M. CARLI, «L'ubbidienza sacerdotale», 916). Anche se è stato sostituito il termine, la sostanza rimane inalterata e per questo possiamo affermare che il Decreto tratta dei consigli evangelici. La ragione per esporre in modo così netto l'importanza dei consigli evangelici maggiori, tra cui anche l'obbedienza, per i sacerdoti, consiste nel fatto che «la consacrazione al ministero sacro comporta una partecipazione ad un titolo speciale al sacerdozio di Cristo», così che «il ministro non può che tenere uno stile di vita che sia conforme all'osservanza dei consigli evangelici nello spirito delle beatitudini» (G. GHIRLANDA, *Il diritto nella Chiesa*, 123).

l'espressione «vita religiosa» sono unite tutte le forme della vita consacrata, noi ci limiteremo allo studio del consiglio di obbedienza nella vita religiosa. Tuttavia, in molti casi, potremmo trarre le stesse conclusioni anche per l'obbedienza nelle altre forme di vita consacrata.

Nei due capitoli seguenti del nostro studio, quindi, cercheremo di esaminare il posto, l'importanza e il ruolo del consiglio dell'obbedienza nella vita religiosa, secondo l'insegnamento del Concilio. Percorreremo i testi attraverso la storia della loro genesi, cercando di mettere in evidenza l'aspetto teologico, cristologico, ecclesiologico ed antropologico dell'obbedienza, presentato nella dottrina conciliare del Vaticano II.

Ma, prima di esaminare dettagliatamente i testi, ci fermiamo per un attimo sulla «preistoria» del Concilio, per vedere se lo stesso consiglio dell'obbedienza, vissuto nella quotidianità dei consacrati, richiedesse di essere trattato dai padri conciliari.

1. Preistoria conciliare

Padre G. Caprile scrive² che già al tempo di Papa Pio XI si pensava a un nuovo concilio, al tempo di Papa Pio XII, poi, esisteva pure un progetto di concilio. Questo stesso Papa avviò i preparativi, costituendo tra l'altro una Commissione ristretta di consultori in vista della istituzione di Commissioni preparatorie e della distribuzione delle tematiche da trattare in queste Commissioni. La Commissione giuridica disciplinare, secondo questo progetto, avrebbe dovuto discutere anche sui religiosi. Le materie che si rivelarono importanti furono: norme per frenare la continua creazione di nuove congregazioni e concetto di obbedienza³.

Anche se questo progetto poi finì nell'archivio del Sant'Offizio, esso ci dimostra l'esigenza reale di affrontare il tema dell'obbedienza. Perché?

Anche se il Decreto *Presbyterorum ordinis* non parla direttamente dell'obbedienza nella vita consacrata, può aiutare a comprendere di più il consiglio evangelico dell'obbedienza in tutta la sua ricchezza. Nel terzo capitolo, parlando delle diverse dimensioni di questo consiglio, presenteremo brevemente solo il testo, indicando alcune dimensioni presentate in modo molto chiaro, senza approfondire di più il discorso sul ruolo di questo consiglio nella vita dei sacerdoti, che di per sé è un tema molto vasto e ampiamente sviluppato come oggetto di studio (Cf. p.es. gli articoli di G. RAMBALDI e L.M. CARLI; cf. anche P. GUEZODJE, *L'obéissance canonique*).

² G. CAPRILE, «Un nuovo progetto», 15-29.

³ Cf. G. CAPRILE, «Un nuovo progetto», 17.

Possiamo cercare la risposta in ciò che viene detto da P. Molinari e P. Gumpel: «Un altro fattore che non può essere ignorato fra quelli che caratterizzavano l'evoluzione della società e quindi della situazione in cui viviamo, è quello del cresciuto senso della democrazia e della partecipazione. E questo necessariamente ha avuto — in seno alla vita religiosa — delle ripercussioni notevoli, specie per ciò che riguarda l'obbedienza (obbedienza responsabile) e l'esercizio dell'autorità. Per meglio valutare l'impatto che questo fenomeno ha avuto nel mondo dei religiosi e delle religiose, non si può non tenere in conto il modo in cui spesso l'obbedienza era stata inculcata, praticata e vissuta [...] e come, pur con ottime intenzioni, l'autorità era stata a volte esercitata»⁴. Se si può affermare ciò per gli anni del pontificato del Papa Pio XII, tanto più vale per l'immediato periodo preconconciliare. Questa asserzione è confermata da alcuni Vescovi e Superiori Generali, ai quali la Commissione Conciliare Antepreparatoria aveva chiesto di proporre i temi da trattare in Concilio. Ne citiamo alcuni.

A. Temino Saiz, Vescovo di Orense in Spagna, nella sua risposta, parlando dell'esigenza di rinnovamento spirituale della vita religiosa, affermava che più i religiosi sono in contatto con il mondo, più grande deve essere il loro spirito di mortificazione, di povertà e di obbedienza⁵.

L'Arcivescovo di Trani e Barletta, mons. R. Addazi, era ancora più radicale. Secondo lui, la riforma della vita religiosa si imponeva perché non esisteva più l'obbedienza, che secondo l'insegnamento di San Tommaso è l'essenza della vita religiosa⁶.

Anche l'Arcivescovo di Anking in Cina, F. Melendro, asseriva che dovevano essere formalmente raccomandati ai religiosi i principi fondamentali, tra cui l'obbedienza, la carità fraterna e l'osservanza regolare⁷.

Per G. D'Avack, Arcivescovo di Camerino, tutta la vita consacrata era da stimare poiché si dedicava molto all'opera di apostolato, ma soprattutto perché imitava in modo migliore e più efficace l'obbedienza di Cristo Redentore⁸.

Ma spesso la realtà è diversa. Il Vescovo di Monopoli in Italia, C. Ferrari, parlando della bellezza e della grandezza ineffabile del tesoro che sono i voti religiosi, affermava che sembra che per i religiosi sia difficile partecipare a

⁴ P. MOLINARI – P. GUMPEL, *Il capitolo VI «De Religiosis»*, 14.

⁵ Cf. AD I/II/Europa 2, 241.

⁶ Cf. AD I/II/Europa 3, 684.

⁷ Cf. AD I/II/Asia, 478.

⁸ Cf. AD, I/II/Europa 3, 154.

questa gioia, in quanto sembrano essere «miseri piuttosto che poveri, astinenti piuttosto che casti, abituati a disciplina piuttosto che obbedienti»⁹.

Anche A.M. Montà, Superiore Generale dell'Ordine dei Servi di Maria, si lamentava del fatto che l'obbedienza fosse indebolita a profitto di uno «sviluppo più pieno della persona»¹⁰.

Tutte queste osservazioni hanno trovato un'eco nel Concilio? Cercheremo la risposta in primo luogo nella Costituzione dogmatica *Lumen gentium* sulla Chiesa.

2. La *Lumen gentium* sull'obbedienza

La Costituzione dogmatica *Lumen gentium* sulla Chiesa dedica alla vita consacrata il sesto capitolo — «I Religiosi»¹¹. Era la prima volta nella storia dei Concili Ecumenici che la Chiesa in un documento solenne, come è una Costituzione dogmatica, cercasse di formulare ed esprimere una chiara dottrina teologica sulla vita consacrata¹².

In questa dottrina si colloca anche l'obbedienza. Nei testi, quasi sempre, è collegata con la castità e con la povertà; e nella nostra ricerca ne dobbiamo tener conto.

⁹ Cf. AD I/II/Europa 3, 399-400.

¹⁰ Cf. AD, VIII/Superiores religiosi, 112-113.

¹¹ Il titolo non vuole indicare solo i religiosi in senso stretto, ma tutti coloro che con i vincoli sacri si obbligano a vivere i consigli evangelici. A tal riguardo scrive S. Recchi: «Da una parte, infatti, con il termine "religioso" non si vuole indicare la specifica realtà canonica a cui il termine sembra, nella sua tradizionale accezione, rimandare, bensì si vuole piuttosto esprimere una realtà teologica comune ad ogni forma di professione dei consigli evangelici. Dall'altra parte tuttavia, tale terminologia rimane nel suo complesso fortemente ancorata alla realtà dei religiosi in senso specifico [...] Ci si può chiedere il perché di una tale scelta. I motivi sono insieme semplici e complessi. Semplici perché nella mentalità di molti non potevano essere che i religiosi il modello principale della vita "religiosa". Gli Istituti secolari apparivano numericamente insignificanti al confronto. Ma ci sono anche motivi più profondi: un mutamento di terminologia avrebbe costretto probabilmente a delle scelte (e a delle definizioni) che il Concilio non intendeva fare. Non c'è dubbio che la terminologia più indicata sarebbe stata quella di "vita consacrata", espressione che ricorre più volte non solo negli interventi dei Padri conciliari, ma anche nelle Relazioni della stessa Commissione (AS III/1, 330). Tuttavia tale terminologia con l'esplicito riferimento alla "consacrazione", rimandava a problemi teologici ancora aperti. Il Concilio non intende fare opzioni su questioni ancora disputate» (S. RECCHI, *Consacrazione mediante i consigli evangelici*, 20-21).

¹² Cf. P. MOLINARI — P. GUMPEL, *Il capitolo VI «De Religiosis»*, 83.

Per uno sguardo più completo non basta considerare solo il sesto capitolo. La Costituzione già nel capitolo precedente, sulla vocazione universale alla santità nella Chiesa, enumera, tra le vie e i mezzi di santità, i consigli evangelici, tra cui anche l'obbedienza.

Con l'aiuto della storia travagliata e complessa della genesi di questi due capitoli¹³, cercheremo di capire che cosa il testo definitivo ci insegna sull'obbedienza, nel contesto dell'insegnamento complessivo sulla vita consacrata. Tenendo a mente il fatto che i problemi da risolvere erano molto importanti¹⁴, è facilmente intuibile che la questione dell'obbedienza non fosse l'essenziale e la più importante; d'altra parte non possiamo negare che eluderla avrebbe impedito di risolvere fino in fondo i problemi principali.

Passiamo dunque al quinto capitolo della Costituzione dogmatica. Anche se non parla direttamente della vita consacrata, tratta, come già detto, dei consigli evangelici. Ne esamineremo i testi e cercheremo di penetrarli nel loro vero e profondo significato, attraverso lo studio della loro genesi.

2.1 *Il posto dell'obbedienza nel 5° capitolo*

Nel numero 40b, trattando della vocazione universale alla santità, leggiamo:

Per raggiungere questa perfezione i fedeli usino le forze ricevute secondo la misura del dono di Cristo, affinché, seguendo l'esempio di Lui e diventati conformi alla sua immagine, in tutto obbedienti alla volontà del Padre, con piena generosità si consacrino alla gloria di Dio e al servizio del prossimo¹⁵.

Nel secondo schema (1963), capitolo 4, *De vocatione ad sanctitatem in Ecclesia*, al numero 29, si diceva:

Tutti i fedeli, quindi, estendano fino alla carità perfetta le loro forze, ricevute secondo la misura del dono di Cristo, affinché, seguendo l'esempio di Lui si consacrino con tutto l'animo alla gloria di Dio e al servizio del prossimo¹⁶.

¹³ Per una comprensione approfondita della storia del quinto e del sesto capitolo della Costituzione dogmatica *Lumen Gentium* vedi: M.J. SCHOENMAECKERS, *Genèse du chapitre VI «De Religiosis»*; P. MOLINARI – P. GUMPEL, *Il capitolo VI «De Religiosis»*.

¹⁴ Tra questi problemi ricordiamo la vocazione alla santità di tutti i cristiani, il ruolo dei consigli evangelici in essa, i consigli evangelici nella vita di tutti i cristiani e specialmente nella vita dei «religiosi», i consigli e la consacrazione, l'origine divina dei consigli evangelici, l'aspetto cristologico di essi, il valore ecclesiale dello stato religioso, quanti sono gli stati di vita nella Chiesa – l'ordinamento gerarchico e quello carismatico – quale ruolo rivesta tra i vari stati di vita la vita consacrata.

¹⁵ Il testo latino si trova nell'Appendice n. 1.

¹⁶ La traduzione è nostra. Cf. AS II/1, 269; il testo latino si trova nell'Appendice n. 1.

Possiamo subito notare che in quest'ultimo schema mancano le parole «Eiusque imaginis conformes effecti, voluntatem Patris in omnibus obsequentes». Nel primo schema il testo parallelo non esisteva.

Possiamo dire che questo passo parla del consiglio dell'obbedienza che, in certa misura, sono chiamati a vivere tutti i cristiani?

Secondo la teologia del Concilio i consigli evangelici, giustamente, non sono riservati solo ad alcuni eletti, ma sono destinati a tutti i cristiani, a ciascuno nella propria misura. Questo fatto è favorevole alla nostra ipotesi. Ciò che immediatamente richiama l'attenzione è un collegamento stretto con Cristo — diventati conformi alla sua immagine, si è obbedienti alla volontà del Padre. Questa allusione a Cristo consolida ancora di più la nostra opinione, secondo cui il documento qui parla del consiglio di obbedienza. Perché?

Esaminiamo un po' le reazioni dei padri conciliari al secondo schema. Non riguardavano direttamente il punto da noi investigato, ma influivano sulla sua stesura finale¹⁷.

G. Huyghe, il Vescovo di Arias in Francia, nel suo intervento in aula nella 58ª Congregazione generale, il 30 ottobre 1963, parlava dei voti e dei consigli. Secondo il suo punto di vista, non tutti i cristiani entrano nella vita comune religiosa e così non sono legati ad una obbedienza particolare, ma soltanto a una obbedienza comune ai precetti. D'altra parte, affermava mons. G. Huyghe, tutti possono mettere in pratica i consigli di volontaria povertà e volontaria continenza, secondo le determinazioni della loro prudenza cristiana¹⁸.

Il Vescovo, quindi, parla di obbedienza comune, che più che altro è un precetto. Ma il nostro testo (LG 40b) parla dell'obbedienza in conformità all'immagine di Cristo. E' difficile sostenere che l'obbedienza di Cristo fosse solo un'obbedienza a un precetto, ma, come scrivono Molinari e Gumpel, essa è l'espressione della sua persona, della sua intimità unica con il Padre¹⁹. E un cristiano che compie la volontà del Padre, conforme all'immagine di Cristo, non segue solo i comandamenti, ma piuttosto mantiene viva la coscienza dell'amore del Padre. Abbraccia l'obbedienza come una risposta amorosa a questo amore.

Perciò riteniamo che il testo citato (LG 40b) è più conforme all'osservazione scritta del Vescovo T.B. Coorey da Ceylon, dopo la 58ª congregazione

¹⁷ E' difficile trovare dati più precisi perchè gli atti pubblicati non riportano tutti i passi percorsi nell'elaborazione del testo.

¹⁸ Cf. AS II/III, 648.

¹⁹ Cf. P. MOLINARI - P. GUMPEL, *Il capitolo VI «De Religiosis»*, 174.

generale. Egli affermava che nei consigli, riguardo alla santità, è essenziale lo spirito, cioè, lo spirito di povertà, di castità e di obbedienza. I consigli evangelici, vale a dire povertà, castità e obbedienza volontarie, si propongono come i mezzi efficaci per acquistare tale spirito. E questo vale per tutti i fedeli²⁰.

E secondo il tema di questo numero, possiamo affermare con la stessa Costituzione che uno dei mezzi per rispondere alla vocazione universale alla santità è anche il consiglio di obbedienza. Tutti i fedeli sono invitati a vivere il suo spirito, cioè l'essenziale di questo consiglio, il desiderio di diventare conformi a Cristo nella sua obbedienza al Padre. Ogni fedele, però, deve usare le «forze ricevute secondo la misura con cui Cristo volle donarle».

Nel *numero 41a*, sull'esercizio multiforme della santità, leggiamo:

Nei vari generi di vita e nei vari compiti una unica santità è coltivata da quanti sono mossi dallo Spirito di Dio e, obbedienti alla voce del Padre e adorando in spirito e verità Dio Padre, camminano al seguito del Cristo povero, umile e carico della croce, per meritare di essere partecipi della sua gloria²¹.

Parallelamente nel secondo schema (1963), al n. 30:

Nei vari generi di vita e nell'adempimento dei vari doveri è coltivata una unica santità²².

Ancora più chiaro, rispetto al numero precedente, appare l'arricchimento del testo definitivo. Ci possiamo chiedere nuovamente: l'obbedienza, di cui si parla, è il consiglio?

Ci viene in aiuto un commento a questo testo. F. Wulf scrive sul cammino interiore, o spesso anche esteriore, di un cristiano verso la salvezza. In profondità questa dipende dalla direzione e dagli impulsi di grazia dello Spirito Santo. Perciò il cristiano in tutte le circostanze e in tutti gli eventi della sua vita deve ascoltare la voce dello Spirito, attraverso cui gli sarà annunciata la volontà del Padre, e deve obbedire ad essa. Questa obbedienza, che presuppone la rinuncia alla chiusura in se stesso e alla volontà di determinare se stesso, è quell'adorazione del Padre in spirito e verità, menzionata nel vangelo

²⁰ Cf. *AS II/IV*, 140.

²¹ Il testo latino si trova nell'Appendice n. 2.

²² La traduzione è nostra. Cf. *AS II/I*, 270. Il testo latino si trova nell'Appendice n. 2.

(cf. Gv 4,23). Nell'orizzonte dell'orientamento cristiano alla salvezza, questo cammino significa il seguire «Cristo povero, umile e carico della croce»²³.

L'obbedienza descritta in questo commento non sembra essere una esecuzione dei precetti, dei comandi. Ma è adorazione del Padre in spirito e verità, ascolto dello Spirito. Tutte queste espressioni ci inducono a pensare che la Costituzione anche qui parli del consiglio dell'obbedienza, del suo spirito, in cui tutti i cristiani dovrebbero seguire Cristo fino alla maturazione piena della loro adesione al Figlio obbediente al Padre fino alla morte in croce; questa maturazione, nell'incontro definitivo con il Padre, unirà tutti gli uomini in un solo popolo il quale troverà la gioia piena nel vivere nella volontà del Padre.

Il numero 42c.d tratta delle vie e dei mezzi di santità. Questo numero parla esplicitamente del consiglio evangelico dell'obbedienza. In questo luogo non parleremo di tutta la ricchezza teologica e spirituale che esso ci offre, ma dagli schemi e da alcuni contributi dei padri conciliari cercheremo di tracciare la storia del testo.

Il testo parallelo nel primo schema (1962) è nel capitolo 5 *De statibus evangelicae acquirendae perfectionis*, il n. 17 che parla dell'obbedienza in un contesto molto diverso dal testo finale: nel capitolo sugli stati di acquisizione della perfezione evangelica, e non nel capitolo sulla vocazione alla santità. Perciò questo consiglio, insieme agli altri, è riservato a quelli che vogliono imitare Cristo «in modo più perfetto»:

E così, avvicinandosi la fine della sua vita, all'esempio aggiunse anche parole chiare d'invito, affinché, coloro che volessero imitarLo più perfettamente, vivessero senza niente di proprio (cf. Mt 19,21; Mc 10,21; Lc 18,22) e in castità (cf. Mt 19,11-12), e, come la Chiesa ha inteso ed approvato già dai tempi antichi, seguissero sotto l'autorità costituita più strettamente la Sua obbedienza al Padre (cf. Gv 6,38; Fil 2,8)²⁴.

Lo schema non è rimasto privo di osservazioni da parte dei padri conciliari. Molti parlavano della crisi dell'obbedienza amorosa²⁵. Però quasi tutti si riferivano all'obbedienza in un altro, più ampio, contesto generale, in

²³ Cf. F. WULF, «Dogmatische Konstitution», 295-296.

²⁴ La traduzione è nostra. Cf. AS I/IV, 34. Il testo latino si trova nell'Appendice n. 3.

²⁵ Cf. l'intervento in aula di P. Barrachina Estevan, Vescovo di Orihuelo-Alicante in Spagna, nella 35ª congregazione generale (AS I/IV, 352), l'osservazione scritta del Vescovo di Orense in Spagna, A. Temiño Saiz (AS I/IV, 584-586), etc.

collegamento con l'autorità, cioè all'obbedienza come precetto e non come consiglio.

Alcuni, d'altra parte, parlavano del consiglio dell'obbedienza congiuntamente con i consigli della povertà e della castità. Tra essi merita un'attenzione speciale l'osservazione scritta delle Conferenze episcopali di Germania e di Austria. I Vescovi sostenevano che i consigli evangelici traggono l'origine da Cristo Signore. Egli non solo li predicava e chiamava quelli che aveva eletti ad accoglierli, ma anche Lui era di esempio nell'essere povero, celibe e obbediente, cioè dedito al servizio della salvezza degli uomini secondo la volontà del Padre. La povertà, il celibato e l'obbedienza di Gesù, continuavano i Vescovi tedeschi e austriaci, preannunziano ed avviano l'annientamento della croce, ma prefigurano anche la Sua resurrezione e la Sua gloria. I consigli evangelici sono infatti sanciti e santificati dall'esempio di Cristo. Fanno partecipare in tal modo a quella efficacia redentrice che era propria della povertà, del celibato e della obbedienza di Gesù, coloro i quali sono uniti al Signore nella fede e nella carità²⁶.

Il testo è molto importante. Se il primo schema aveva affermato l'origine divina dei consigli, i Vescovi di lingua tedesca chiarivano questo aspetto, asserendo che si riconosce questa origine non solo nella predicazione di Cristo e nei suoi inviti a seguirlo, ma soprattutto nella sua vita, durante la quale visse pienamente i consigli nell'amore del Padre²⁷.

Nel secondo schema (1963), capitolo 4 *De vocatione ad sanctitatem in Ecclesia*, al numero 31 è scritto:

Tra i mezzi di santificazione, che tutti procedono e sono retti dalla carità, ci sono gli insigni consigli che fin dai tempi antichi si suole chiamare evangelici, i quali, anche se non costituiscono la perfezione, tuttavia contribuiscono massimamente al fervore di carità [...] Infine, la sottomissione totale a Dio e all'ordine divino nell'obbedienza verso il superiore che guida le anime nel nome di Cristo²⁸.

²⁶ Cf. AS I/IV, 630-631.

²⁷ Nel primo schema (1962) il legame tra i consigli e la loro origine in Cristo non era espresso così chiaramente. Dopo il testo citato del numero 17 si legge che i consigli erano raccomandati anche dagli Apostoli e dai Padri e vissuti nella Chiesa attraverso i secoli. E poi si afferma: «Idcirco sancta Synodus consilia haec eorumque exercitium originis esse divinae docet, eorum observationem enixe commendat, hancque inter elementa notae sanctitatis Ecclesiae constitutiva adnumerat» (AS I/IV, 35).

²⁸ La traduzione è nostra. Cf. AS II/I, 271. Il testo latino si trova nell'Appendice n. 3.

Nella nota 12, apposta a questo testo, troviamo:

Obbedienza. L'esempio di Cristo è espresso in Gv 4,34; 6,38; Eb 10,5-7. Secondo i Padri, «l'obbedienza che si presta ai superiori, si presta a Dio», come dice S. Benedetto, La Regola 5: PL 60,349. Cf. *ib.* 63; col. 672: «L'abate invece, poiché si ritiene che fa le veci di Cristo, sia chiamato signore e abate, non per la sua appropriazione, ma in onore e per amore di Cristo». Cassiano, Instit. 12,32 e Collat. 24,26: PL 49,475 e 1327. «Nell'obbedienza risplende la carità»: Gregorio Magno, Mor XXXV, 14,32: PL 76, 768²⁹.

Il testo è cambiato molto. I consigli sono i mezzi per la santificazione, e anche se tra gli altri hanno un posto speciale, non determinano la perfezione, ma conferiscono un maggiore fervore alla carità.

Ogni consiglio è descritto a parte e nelle note ci sono anche i testi della Sacra Scrittura e della tradizione che rafforzano le asserzioni. L'obbedienza a un superiore è descritta come totale sottomissione a Dio: il superiore guida le anime nel nome di Cristo. Non tutti i padri conciliari, però, concordavano con la formulazione del testo. Alcune osservazioni pervennero a Roma già prima della seconda sessione, durante la quale avrebbero trattato il secondo schema³⁰.

A. Tabera y Araoz, Vescovo di Albacete in Spagna e membro della Commissione preparatoria e di quella conciliare sui religiosi, era del parere che ciò che era scritto sull'obbedienza nel numero 31 si dovesse considerare ancora una volta con la massima cura, e che la formulazione riportata si dovesse rivedere e perfezionare. Offriva anche una proposta nuova:

Infine, la sottomissione totale al Padre e all'ordine divino, mediante la rinuncia umile e generosa alla propria volontà, secondo l'esempio di Cristo «che si fece obbediente fino alla morte e alla morte di croce» (Fil 2,8; cf. Mt 10,28; Lc 9,59; Gv 4,34; 6,38; Eb 10,5-7), nell'obbedienza verso la Chiesa e i suoi superiori che guidano le anime e le vite nel nome di Cristo³¹.

Un'ulteriore proposta del testo giungeva più tardi nell'osservazione scritta, dopo l'inizio della seconda sessione. Johannes Villelmus Gran, Vescovo

²⁹ La traduzione è nostra. Cf. AS II/I, 277. Il testo latino si trova nell'Appendice n. 3.

³⁰ Già nell'estate del 1963 si inviò il secondo schema ai padri conciliari nelle loro sedi per poterlo studiare e eventualmente farne arrivare un'eco. Per la storia della genesi del 4° capitolo di questo schema, cf. P. MOLINARI - P. GUMPEL, *Il capitolo VI «De Religiosis»*, 27-38.

³¹ La traduzione è nostra. Cf. AS II/I, 743. Il testo latino si trova nell'Appendice n. 3.

coadiutore di Oslo, mettendo in risalto la carenza di citazioni scritturistiche nel fondare l'obbedienza, proponeva questa formulazione:

Infine, la sottomissione totale a Dio e all'ordine divino nell'obbedienza verso il superiore con la cui obbedienza fino alla morte il religioso si configura a Cristo e coopera in modo speciale alla sua opera della redenzione³².

Il testo finale rispettava le osservazioni? Consideriamo il testo stesso:

Parimenti la santità della Chiesa è favorita in modo speciale dai molteplici consigli che il Signore nel Vangelo propone all'osservanza dei suoi discepoli [...] La Chiesa ripensa anche al monito dell'Apostolo, il quale incitando i fedeli alla carità, li esorta ad avere in sé gli stessi sentimenti che furono in Cristo Gesù, il quale «spogliò se stesso, prendendo la natura di un servo [...] facendosi obbediente fino alla morte» (Fil 2,7-8), e per noi «da ricco che era si fece povero» (2Cor 8,9) [...] per questo la Chiesa, nostra madre, si rallegra di trovare nel suo seno molti uomini e donne che seguono più da vicino questo annientamento del Salvatore e più chiaramente lo mostrano, abbracciando, nella libertà dei figli di Dio, la povertà e rinunciando alla propria volontà: essi cioè per amore di Dio, in ciò che riguarda la perfezione, si sottomettono a una creatura umana al di là della stretta misura del precetto, al fine di conformarsi più pienamente a Cristo obbediente³³ (LG 42c.d).

E' evidente che la formulazione, rispetto al secondo schema (1963), sia stata arricchita. Non si parla più della sottomissione a Dio, ma della sottomissione a una creatura umana per amore di Dio. Questa sottomissione va oltre il precetto, perché l'obbediente cerca di conformarsi il più possibile al Cristo obbediente al Padre. In questo modo si rispettavano le proposte di tutti e due i Vescovi riguardo all'imitazione di Cristo obbediente. Non viene però menzionata la partecipazione alla Sua opera redentrice, proposta dal Vescovo J.V. Gran³⁴.

Il Vescovo A. Tabera y Araoz³⁵ citava l'obbedienza alla Chiesa. Di questo la LG 42c.d non parla, ma prende in considerazione l'aggiunta «per humilem et generosam proprii arbitrii renuntiationem». Infatti, il testo finale usa questa espressione (rinuncia alla propria volontà) come contenuto dell'obbedienza.

³² La traduzione è nostra. Cf. AS II/IV, 192-193. Il testo latino si trova nell'Appendice n. 3.

³³ Il testo latino si trova nell'Appendice n. 3.

³⁴ Cf. nt. 32.

³⁵ Cf. nt. 31.

Anche altri Padri proponevano alcuni cambiamenti nei Modi riportati in Acta Synodalia. Quattro Padri, nel Modo 38, proponevano un nuovo testo, più ampio, per accentuare la differenza tra i consigli di povertà e obbedienza. Ad un altro Padre sembravano inutili le parole «oltre la misura del precetto» e chiedeva di ometterle. Il testo tuttavia non veniva cambiato, nel primo caso perché la proposta non aggiungeva niente di nuovo, nel secondo caso perché le parole erano state inserite nel testo dopo una lunga discussione nella Commissione³⁶.

Guardiamo ancora per un momento il secondo schema (1963) e il testo finale. Le parole che introducono il tema dei consigli nella LG 42 sono molto più modeste che nel secondo schema. Come mai? Si potrebbe sostenere, conoscendo un po' la storia del testo, che il quarto capitolo dello schema sia volto a salvaguardare la vocazione di tutti i cristiani alla santità. Perciò afferma che i consigli non costituiscono la perfezione, ma conferiscono un maggior fervore alla carità. Pertanto i laici, che non vivono secondo i consigli, non sono esclusi dalla chiamata alla santità.

Nella LG 42, poi, emerge un'altra realtà. Tutti i battezzati non solo sono chiamati alla santità, ma a tutti è proposta dal Signore anche l'osservanza dei consigli — a ognuno secondo la vocazione e i doni ricevuti, nella misura confacente ad ognuno. Così il testo semplicemente asserisce:

La santità della Chiesa è favorita in modo speciale dai molteplici consigli che il Signore nel Vangelo propone all'osservanza dei suoi discepoli (LG 42).

Tutti e due i testi riportano i riferimenti scritturistici nelle note. Mentre il secondo schema riporta tre citazioni dalla tradizione (San Benedetto, Cassiano e San Gregorio Magno), la nota 15 del LG 42 afferma semplicemente che i

³⁶ AS III/VIII, 124-125: «38 – Pag. 145, linn. 7-11: 4 Patres pro hac pericopa sequentes *mutationes* proponunt (ut melius appareat differentia inter consilia paupertatis et oboedientiae: "Dei libertate *pro conditione sua suscipiant. Domini tamen fideles, per professionem consiliorum magis ac magis liberi, sentientes in se quod et in Christo Iesu, qui 'semetipsum exinanivit formam servi accipiens, [...] factus oboediens usque ad mortem'* (Phil. 2,7-8), *propriis voluntatibus in assidua legum praeceptorumque propriorum uniuscuiusque statum regentium abrenuntiare satagant*, ut Christo oboedienti sese plenius conforment".

R – Haec mutatio, ceteroquin sat ampla, elementa proponit quae iam antea (pag. 144, linn. 39 ss.) in textum inducta sunt. Ergo stet textus.

39 – Pag. 145, lin. 9: Unus Pater proponit ut *deleantur* verba: "*in re perfectionis ultra mensuram praecepti*", quia essent inutilia.

R – *Consulto* in textum inducta sunt, post longam disceptionem in Commissione.»

Padri e i fondatori degli Ordini religiosi hanno parlato a lungo di questo. D'altra parte, c'è un riferimento biblico in più: Fil 2,8-10. Torneremo ancora su questo tema.

2.2 *L'obbedienza religiosa nel 6° capitolo*

Se nelle pagine precedenti abbiamo studiato il consiglio evangelico dell'obbedienza nella vita della Chiesa, adesso cercheremo di vedere come il Concilio lo tratti nel contesto della vita consacrata.

Il numero 43a sui consigli evangelici nella Chiesa afferma:

I consigli evangelici della castità consacrata a Dio, della povertà e dell'obbedienza, essendo fondati sulle parole e sugli esempi del Signore e raccomandati dagli Apostoli, dai Padri e dai dottori e pastori della Chiesa, sono un dono divino che la Chiesa ha ricevuto dal suo Signore e con la sua grazia sempre conserva. La stessa autorità della Chiesa, sotto la guida dello Spirito Santo, si è data cura di interpretarli, di regolarne la pratica e anche di stabilire sulla loro base delle forme stabili di vita [...] Quelle famiglie infatti forniscono ai loro membri gli aiuti di una maggiore stabilità nella loro forma di vita, di una dottrina provata per il conseguimento della perfezione, della comunione fraterna nella milizia di Cristo, di una libertà corroborata dall'obbedienza, così che possano adempiere con sicurezza e custodire con fedeltà la loro professione religiosa, avanzando nella gioia spirituale sul cammino della carità³⁷.

Parallelamente nel secondo schema (1963), al numero 32 si trova:

Molti cristiani che sono chiamati, accedono ai consigli evangelici, fondati nelle parole e negli esempi del Signore, raccomandati dagli Apostoli, dai Padri, dai dottori e dai pastori della Chiesa, anzi stabiliscono la loro pratica in una forma stabile di vita, sancita dalla Chiesa, che è chiamata stato per l'acquisizione della perfezione³⁸.

Troviamo l'abbozzo della prima parte citata della LG 43 nel secondo schema (1963). Si collega con il capitolo precedente sulla vocazione alla santità, dove ci sono, come abbiamo già visto, i riferimenti scritturistici e quelli della tradizione, che qui sono solo menzionati. Nella comparazione con lo schema si evidenzia che il testo finale ha acquisito aspetti molto importanti. Il

³⁷ Il testo latino si trova nell'Appendice n. 4.

³⁸ La traduzione è nostra. Cf. AS II/1, 271-272. Il testo latino si trova nell'Appendice n. 4.

legame con la Chiesa non è solo giuridico: il Concilio considera i consigli sotto l'aspetto ecclesiologico. La Chiesa interpreta i consigli, regola la loro pratica, stabilisce nuove forme stabili di vita secondo i consigli, sì, ma questo non è il suo unico rapporto con essi. E' solo conseguenza di una realtà più essenziale: i consigli sono un dono divino che la Chiesa ha ricevuto da Dio. Non solo le singole persone e i singoli istituti, ma tutta la Chiesa, come comunità, partecipa a questo dono. Perciò ha anche il dovere di conservarlo. Su questo aspetto ecclesiologico torneremo ancora.

La seconda parte del testo citato è nuova e non trova un parallelo simile negli schemi precedenti. Parla del rapporto tra l'istituto e il religioso obbediente. L'obbedienza aiuta il religioso ad entrare nello spazio di libertà garantita dall'istituto e così anche di custodire la fedeltà alla professione religiosa.

Nel numero 45b sulla gerarchia e lo stato religioso, troviamo:

Da parte loro i membri [degli istituti] nel compiere i loro doveri verso la Chiesa secondo la loro forma particolare di vita, devono, conforme alle leggi canoniche, prestare riverenza e obbedienza ai Vescovi, a causa della loro autorità pastorale nelle Chiese particolari e per la necessaria unità e concordia nel lavoro apostolico³⁹.

Questo passo parla dell'obbedienza nel contesto dell'esenzione. Gli istituti religiosi esenti, cioè sottomessi direttamente all'autorità del Papa, sono esentati dalla potestà diretta dei Vescovi. Però, vivendo in una Chiesa particolare, devono prestare riverenza e obbedienza anche ai Pastori delle Chiese locali.

Questo argomento suscitò parecchi accesi dibattiti nell'aula conciliare⁴⁰. Da una parte si desiderava dai religiosi una collaborazione impegnata nelle diocesi, dall'altra si accentuava la necessità di una dovuta autonomia, per poter servire la Chiesa secondo il proprio carisma.

La ricerca di unificare questi due approcci ha portato ad alcuni cambiamenti del testo esaminato. Vediamo gli schemi.

Nel primo schema (1962) il numero 19 dice:

Tuttavia anche gli esenti come tali devono prestare, conformemente alle leggi canoniche, riverenza e obbedienza agli Ordinari dei luoghi nel compiere l'ufficio ecclesiastico che proviene dalla loro forma particolare di vita⁴¹.

³⁹ Il testo latino si trova nell'Appendice n. 6.

⁴⁰ Cf. P. MOLINARI - P. GUMPEL, *Il capitolo VI «De Religiosis»*, 123.

⁴¹ La traduzione è nostra. Cf. AS I/IV, 36-37. Il testo latino si trova nell'Appendice n. 6.

Il numero 34 del secondo schema (1963) invece:

Per quello che riguarda gli stessi membri, essi nel compiere il loro dovere verso la Chiesa derivante dalla loro forma particolare di vita, devono, conformemente alle leggi canoniche, prestare riverenza e obbedienza ai Vescovi, a motivo della loro autorità pastorale nelle Chiese particolari e per le necessaria unità e concordia nel lavoro apostolico⁴².

Paragonando questi testi tra di loro, notiamo che il secondo schema è quasi uguale al testo finale. Solo quando menziona le leggi canoniche, restringe il senso del primo schema, cambiando l'espressione «conforme alle leggi canoniche» con «secondo le leggi canoniche». Il testo finale torna all'espressione del primo schema. Così non ci si attiene alla lettera, ma piuttosto si invita a cogliere lo spirito della legge, lasciando più spazio ad una comprensione approfondita delle disposizioni canoniche.

Se ci fermiamo per un momento sul primo schema, troviamo nel testo finale (e anche nel secondo schema) tre cambiamenti importanti:

- LG 45b non parla degli esenti, ma dei «membri degli istituti». Da questo fatto possiamo dedurre che i Padri conciliari non volevano mettere al primo posto gli esenti come tali (sia gli istituti che i membri degli istituti), ma i membri di un istituto esente che vivono ed eseguono il loro apostolato in un certo territorio, in una diocesi;
- il soggetto a cui si presta l'obbedienza nel primo schema è l'ordinario del luogo, nel testo finale è il Vescovo;
- nel primo schema si afferma che i religiosi devono prestare obbedienza «in officium ecclesiasticum», nella LG 45b, invece, questa espressione viene sostituita con «officium erga Ecclesiam» (il dovere verso la Chiesa).

Che cosa ci testimoniano questi cambiamenti? Più che altro, supponiamo, si tratta del cambiamento del punto di vista: da giuridico a teologico. L'obbedienza di cui si parla non è un'obbedienza all'interno dell'istituto. Non è neanche quella dovuta al Papa; è l'obbedienza degli esenti vissuta nei confronti dei Vescovi.

Il primo schema non era chiaro. Poteva far cadere nell'equivoco di un «ufficio ecclesiastico» (in senso tecnico). Questa spiegazione del termine ci sembra confermata anche dal fatto che il primo schema non parla dell'autorità pastorale che ha un Vescovo per la necessaria unità e concordia nel lavoro apostolico. Senza questa aggiunta e comprendendo il termine «officium

⁴² La traduzione è nostra. Cf. AS II/I, 273. Il testo latino si trova nell'Appendice n. 6.

ecclesiasticum» in senso lato si potrebbe capire il testo nel senso che i religiosi devono l'obbedienza (in virtù del voto) non solo ai superiori e al Papa, ma anche agli ordinari dei luoghi. Questa interpretazione ci sembra poco credibile perché il Concilio non voleva risolvere i problemi dottrinali ancora discussi tra i teologi.

Il testo, quindi, potrebbe parlare non di tutti i religiosi, ma solo di quelli a cui era conferito un ufficio ecclesiastico. In questo modo sarebbe comprensibile che nel loro ufficio l'obbedienza non si limiti ai Vescovi, ma si presti anche agli ordinari dei luoghi, in quanto sono loro che conferiscono e vegliano su questi uffici.

Tuttavia questa spiegazione ci lascia perplessi in quanto non si capisce qual è l'ufficio ecclesiastico che profluisce dal «loro speciale genere di vita» e in quanto dal testo e contesto non possiamo trarre che solo questo passo limiti il discorso ad un determinato gruppo di religiosi esenti.

Nel testo finale, invece, si chiarisce la parola «officium». Si parla dei membri degli istituti esenti in genere. La loro obbedienza non si limita all'obbedienza in un ufficio, ma è piuttosto l'atteggiamento con cui compiono i loro doveri verso la Chiesa. Questo atteggiamento interiore è indicato anche dall'altra espressione usata: i religiosi prestino «riverenza» ai Vescovi.

Ci accorgiamo che il contesto cambia molto. Come giustificare l'obbedienza al Vescovo da parte di un membro di un istituto esente, se questa non è obbedienza dovuta a un superiore a causa di un incarico?

Possiamo trovare la spiegazione nel testo stesso. Colui a cui si deve l'obbedienza non è più l'ordinario del luogo, ma il Vescovo, non a causa della sua autorità sopra un ufficio, ma a causa della sua autorità pastorale (che è espressione più larga, in quanto non indica solo la potestà, ma in senso più ampio il *munus* di pastore del Vescovo) in una determinata Chiesa particolare e a causa dell'unità da conservare nell'attività apostolica.

Osservando questo sviluppo, possiamo concludere che il concetto strettamente giuridico del primo schema (1962) nel testo finale spazi in un senso molto più ampio, in cui l'obbedienza, pur essendo precetto, è vissuta come consiglio che va al di là di ogni misura del precetto e che è legata anche alla vita della missione e della comunione. Infatti, l'obbedienza nell'opera di evangelizzazione è necessaria, come affermava il generale dei Padri Bianchi Leo Volker, nell'osservazione scritta sul secondo schema (1963). L'obbedienza, quindi, è necessaria anche nell'evangelizzazione, che è opera

collegiale della Chiesa. Il vincolo di obbedienza aiuta i religiosi ad essere pronti e disponibili ad «andare in ogni città e luogo»⁴³.

Si potrebbe parlare qui sul ruolo dell'obbedienza tra gli altri consigli evangelici, sulla sua utilità, sulla sua efficacia. Però su questa domanda torneremo più tardi.

Piuttosto vediamo come i Padri conciliari anche per questo tipo di obbedienza abbiano individuato alcuni passi della Bibbia per approfondirne il significato e darne un senso spirituale. I Vescovi di Borgogna in Francia nell'osservazione scritta al secondo schema (1963), ancora prima della seconda sessione (1963), scrivevano che in questo luogo sarebbe stato opportuno citare il bel passaggio di 1Ts 5,13 che invita a una sempre maggiore carità verso i superiori della Chiesa, che è il vero principio della riverenza a loro dovuta; sarebbe stato anche da ricordare l'invito all'obbedienza di Eb 13,17⁴⁴. In virtù della loro unione con il Vescovo locale e con il Papa, i religiosi concretizzano la loro unità con la Chiesa⁴⁵.

In queste citazioni scritturistiche l'obbedienza si presenta piuttosto come un atteggiamento amoroso di chi, insieme con gli altri, vuol compiere la volontà del Padre e non come una realizzazione automatica del precetto dato.

Prima di passare al numero 46 della LG, ci fermiamo ancora per un momento sul Modo numero 41, che però non è stato accettato dalla Commissione dottrinale. Sotto questo numero sono raccolti Modi di vari Padri che riguardavano la relazione tra i Vescovi e i religiosi. Accanto ad alcuni suggerimenti di aggiunte, c'è anche la proposta di omettere l'espressione «secundum canonicas leges». Il Relatore rispondeva che le aggiunte non erano

⁴³ Cf. AS II/IV, 58.

⁴⁴ Cf. AS II/I, 769. I versetti citati sono i seguenti:

«Trattateli [i preposti nel Signore] con molto rispetto e carità, a motivo del loro lavoro» (1Ts 5,13).

«Obbedite ai vostri capi e state loro sottomessi, perché essi vegliano su di voi, come chi ha da renderne conto; obbedite perché facciano questo con gioia e non gemendo; ciò non sarebbe vantaggioso per voi» (Eb 13,17).

⁴⁵ Simile era anche una proposta di un Padre conciliare, menzionata nel Modo 41, che voleva aggiungere a questo paragrafo (45b) le seguenti parole: «Cum vero Ecclesiam universalem non ingrediaturs nisi per Ecclesiam localem, ipsi agnoscant se in Ecclesia locali partem habere et animatricem ipsius communitatis portionem constituere» (AS III/VIII, 134). La Commissione, però, rispondeva che le aggiunte non erano necessarie, perché era già stato provveduto.

opportune, l'osservazione «*secundum leges canonicas*», invece, era necessaria⁴⁶.

Il numero 46a sul grande valore della consacrazione religiosa dice:

I religiosi pongano ogni cura, affinché per loro mezzo la Chiesa abbia ogni giorno meglio da presentare Cristo [...] sempre obbediente alla volontà del Padre che lo ha mandato⁴⁷.

Il testo parallelo nel primo schema (1962) si trova al numero 18:

Si ricordino quindi tutti coloro che sono chiamati in modo particolare alla perfezione, che è loro dovere fare in modo che per loro mezzo la Chiesa abbia ogni giorno meglio da presentare Cristo⁴⁸.

Parallelo nel secondo schema (1963) è il numero 36:

Si ricordino quindi tutti coloro che sono chiamati in modo particolare, che è loro comune dovere nella carità di fare in modo che per loro mezzo la Chiesa manifesti ogni giorno meglio Cristo⁴⁹.

Come possiamo vedere tutti e tre i testi sono molto simili. Ci si accorge di qualche differenza, che è dovuta ai contesti diversi. Nel primo schema, p.es., si parla di coloro che in modo speciale sono chiamati alla perfezione. Il secondo schema, attento piuttosto alla chiamata di tutti alla santità, non menziona più la perfezione. Nel testo finale semplicemente si parla dei religiosi.

Ciò che nel testo finale è nuovo è proprio la menzione dell'obbedienza di Cristo. Tutti e tre i testi elencano diversi modi in cui è possibile imitare Cristo, presentarlo davanti al mondo. Ma solo nel testo finale l'obbedienza è presentata quasi come il principale atteggiamento di Cristo, in cui trovano fondamento tutte le sue azioni.

⁴⁶ AS III/VIII, 134: «41 – Duo adhuc alii Patres in linn. 40-41, *omissionem* verborum “*secundum canonicas leges*” postulant, dum unus, post vocem: “Episcopi”, in lin. 41, proponit ut *addatur*: “*et in omnibus quae attinent ad apostolatus exercitium Ordinario loci subiiciuntur*, ob eius in Ecclesia *particulari* [...] unitatem” (omittendo ergo in pag. 158, lin. 3: “*et concordiam*”).

R – *Additiones* non sunt opportuna, quia de his ideis iam satis provisum est in textu. Ex altera parte, observatio: “*secundum leges canonicas*” est necessaria. Similiter idea *de concordia* requiritur. Stet ergo textus.»

⁴⁷ Il testo latino si trova nell'Appendice n. 7.

⁴⁸ La traduzione è nostra. Cf. AS I/IV, 35. Il testo latino si trova nell'Appendice n. 7.

⁴⁹ La traduzione è nostra. Cf. AS II/I, 273. Il testo latino si trova nell'Appendice n. 7.

Qualche autore⁵⁰ richiama l'attenzione sulla seconda parte del numero 46 del testo finale, che parla della professione dei consigli come garanzia di una «conformità più grande col genere di vita verginale e povera che Cristo si scelse per sé». Rimane stupito dal fatto che l'obbedienza non sia stata menzionata, e lo spiega affermando che non è possibile semplicemente identificare l'obbedienza di Cristo con l'obbedienza religiosa⁵¹.

Guardando questo articolo (LG 46) nella sua interezza, possiamo d'altronde mettere in luce anche un'altra caratteristica. Parlando del grande valore della consacrazione religiosa, si paragona la vita dei consigli evangelici con la vita di Cristo. Nella seconda parte, come osservano alcuni, si fa riferimento alla vita verginale e povera di Cristo. Nella prima parte, come abbiamo visto sopra, si parla invece di Cristo sempre obbediente al Padre. Considerando l'articolo intero, dunque, non possiamo dire che di obbedienza non si parli. Ma, perché si parla di essa separatamente?

E' difficile dare una risposta ben fondata. Solo dal contesto possiamo dedurre questa ipotesi: quando si parla di mezzi che aiutano «alla purificazione del cuore e alla libertà spirituale», si guarda più alla verginità e alla povertà. Quando invece si parla dell'azione redentrice di Cristo, della partecipazione della Chiesa in essa, si considera l'obbedienza. Di questa dimensione dell'obbedienza parleremo ancora.

Riassumendo la nostra indagine sul posto e significato dell'obbedienza nella *Lumen gentium*, possiamo affermare che questo consiglio sfiora i temi importanti che verranno approfonditi più tardi: la differenza tra precetto e consiglio, la chiamata di tutti a vivere i consigli, la dimensione cristocentrica del consiglio d'obbedienza, il suo ruolo nella partecipazione all'opera salvifica di Cristo, il suo aspetto ecclesiologico, apostolico.

⁵⁰ Cf. F. WULF, «Dogmatische Konstitution», 312.

⁵¹ Non possiamo non essere d'accordo con questa affermazione, pur tuttavia non ci sembra una spiegazione sufficiente. Anche la castità e la povertà di Cristo non si possono identificare con quelle religiose.

Anche alcuni Padri conciliari si erano accorti di questa «mancanza» e proponevano che a «praesertim ad genus vitae virginalis, pauperis» si aggiungesse «et oboedientis» – «quia in vita religiosa oboedientia perfectius et plenius holocaustum ipsi hominis est».

La risposta della Commissione dottrinale è: «Oboedientia non facit genus vitae speciale» (cf. AS III/VIII, 135, Modus 46). E' difficile per noi comprendere questa affermazione, a cui non abbiamo trovato un'ulteriore spiegazione. Secondo il nostro parere, rimane irrisolta la domanda perché l'obbedienza non forma uno speciale genere di vita, e invece la castità e la povertà sì.

Ma vediamo prima come è stata presentata l'obbedienza nel Decreto conciliare *Perfectae caritatis*.

3. L'obbedienza nel decreto conciliare *Perfectae caritatis*

3.1 Storia del testo

La storia del testo del *Perfectae caritatis* è una delle più travagliate del Concilio Vaticano II, come afferma G. Caprile⁵². Per conoscere tutte le vicende basta leggere uno dei testi che descrivono la storia di questo Decreto⁵³. Noi ci limiteremo a quanto è necessario per comprendere il numero 14 del testo definitivo che tratta dell'obbedienza.

E' interessante notare che la numerazione degli schemi nei commenti dei diversi autori non coincide.

G. Caprile sinteticamente descrive lo sviluppo del testo, senza numerare gli schemi⁵⁴.

L. Gutierrez Martin dedica allo sviluppo degli schemi una maggiore attenzione⁵⁵. Secondo lui, il primo schema de «Vita perfectionis in Ecclesia», ha percorso un lungo iter, subendo molti cambiamenti. La Commissione preparatoria dei religiosi, dopo aver elaborato lo Schema «De Statibus perfectionis acquirendae» tra il febbraio 1961 e l'aprile 1962, ha consegnato l'opera stampata (1a) alla Commissione preparatoria centrale, che tra le osservazioni prevedeva anche alcune restrizioni. La Commissione preparatoria dei religiosi, concludendo il lavoro affidatole, ha consegnato lo schema ciclostilato (1b) con la variazione nel titolo cambiato «Vita perfectionis in Ecclesia». Lo schema è diviso in due parti:

- «Doctrina de statibus perfectionis acquirendae» con otto capitoli, distribuiti in 3 sezioni;
- «Disciplina de renovatione vitae et operae in Institutis status perfectionis acquirendae», divisa in 4 sezioni.

⁵² Cf. G. CAPRILE, *Il Concilio Vaticano II*, vol. IV, 403.

⁵³ Per esempio: M.A. ASIAIN, «Processo de elaboración», J.BEYER, «Decretum "Perfectae Caritatis"»; G. CAPRILE, *Il Concilio Vaticano II*, vol. IV, 403-423; vol. V, 203-206; E. FOGLIASSO, *Il Decreto "Perfectae caritatis"*, 13-68; L. GUTIERREZ MARTIN, «Processus historico-doctrinalis Decreti»; A. LE BURGEAIS, «Historique du Décret», ID., «Le Décret "Perfectae caritatis"».

⁵⁴ Cf. G. CAPRILE, *Il Concilio Vaticano II*, vol. IV, 403-404.

⁵⁵ Cf. L. GUTIERREZ MARTIN, «Processus historico-doctrinalis Decreti».

La stesura del documento è stata portata avanti dalla Commissione conciliare dei religiosi, costituita il 6 agosto 1962. Seguendo le direttive del Consiglio di presidenza e del Papa Giovanni XXIII, sono state create sottocommissioni per ridurre ancora di più lo schema I. Nel gennaio del 1964, quando il lavoro era già stato portato a termine, sono state pubblicate nuove norme, che esigevano una coordinazione tra gli schemi. Da due ritocchi radicali è nato nel marzo 1963 lo schema 2 «De Religiosis».

La Commissione di coordinamento ha approvato il testo, però con alcuni emendamenti. La Commissione ristretta della Commissione dei religiosi, inserendo queste correzioni e aggiungendo alcune note per chiarire il testo, ha elaborato il terzo schema, Schema Constitutionis «De Statibus perfectionis acquirendae» (3a), mandato, prima dell'approvazione, ai periti di lingua latina, che hanno apportato alcune correzioni. Così nel maggio del 1963 è uscito lo schema revisionato, con un proemio e nove capitoli (3b).

Verso la fine dell'anno 1963, però, la Commissione di coordinamento ha pubblicato di nuovo delle norme, secondo cui si doveva ancora restringere il testo. Sono state di nuovo istituite sottocommissioni della Commissione dei religiosi allo scopo di ridurre il testo il più possibile. Però questo non poteva più recare il titolo «Schema della Costituzione». Così nel marzo del 1964 è apparso il quarto schema con il titolo: Schema Propositionum «De Religiosis» (4a). Dei suoi 19 numeri nessuno tratta dell'obbedienza e della castità.

Il testo è stato mandato ai padri conciliari. Dopo le loro osservazioni, la Commissione ha elaborato il testo emendato di 20 numeri (4b), di cui uno sull'obbedienza e un altro sulla castità. Il 10 novembre 1964, durante la 119ª Congregazione generale, nella discussione in aula conciliare venivano fatte altre 26 osservazioni. Sulla base di queste, e di altre 32 scritte, la Commissione dei religiosi, fino al 12 aprile 1965, ha composto lo schema 5 con 24 numeri, approvato nella 146ª Congregazione generale, l'11 ottobre 1965.

A. Le Bourgeois negli articoli sopra citati⁵⁶ distribuisce gli schemi diversamente:

- il primo schema «De statibus perfectionis acquirendae» del dicembre del 1962;
- il secondo schema, prima col titolo Schema «De religiosis», poi corretto e mandato al Segretariato generale del Concilio sotto il titolo «De Statibus perfectionis acquirendae»;

⁵⁶ Cf. gli articoli citati nella nota 53.

- il terzo schema «De Religiosis», contenente 19 numeri in 4 pagine;
- il quarto schema, dopo tante riduzioni, un po' arricchito su richiesta dei Padri conciliari, con 20 numeri;
- il quinto schema e il decreto definitivo.

Nello stesso modo distribuisce gli schemi anche M.A. Asiain⁵⁷.

Anche J. Beyer⁵⁸ nella storia del Decreto ci presenta cinque schemi:

- lo schema A, «Constitutio de Statibus perfectionis acquirendae», pubblicato con gli altri schemi nell'anno 1962;
- lo schema B, «Constitutio de statibus perfectionis acquirendae», mandato ai Padri conciliari nel maggio del 1963;
- lo schema C, molto abbreviato, ridotto ai punti essenziali;
- lo schema D, sottoposto alla discussione dei Padri nella terza sessione conciliare, nel novembre 1964 (10-12/11);
- lo schema E, testo emendato, accettato dai Padri Conciliari con le votazioni come testo finale, il Decreto *Perfectae caritatis*.

E. Fogliasso, che era membro della Commissione preparatoria «Dei religiosi», vede la storia degli schemi in modo ancora diverso⁵⁹. Cercheremo qui di sintetizzarlo nel seguente modo:

- primo schema «De Statibus perfectionis acquirendae» con due parti, stampato su 110 pagine;
- secondo schema ciclostilato;
- terzo schema «De Religiosis»;
- quarto schema, riveduto tre volte, Schema Constitutionis «De Statibus perfectionis acquirendae», con un proemio e 9 capitoli: 52 paragrafi in 34 pagine;
- quinto schema, Schema Propositionum «De Religiosis» con 19 numeri;
- sesto schema «De accomodata renovatione vitae religiosae» con 20 numeri;
- settimo, ultimo schema del Decreto «De accomodata renovatione vitae religiosae»;
- Decreto *Perfectae caritatis*.

Nella nostra trattazione degli schemi, seguiremo L. Gutierrez Martin che, nella storia del documento, da una parte rispetta e distingue tutti i testi che nascevano lungo l'elaborazione del decreto, dall'altra non corre il pericolo di

⁵⁷ Cf. «Proceso de elaboración».

⁵⁸ Cf. «Decretum "Perfectae caritatis"», specialmente pp. 432-453.

⁵⁹ Cf. *Il decreto "Perfectae caritatis"*.

troppa meticolosità, unendo sotto il nome di uno schema, quando è necessario, anche diversi testi, che però storicamente sono strettamente collegati e tra di loro c'è poca differenza⁶⁰.

3.2 *Il primo schema (1962)*

Torniamo dunque al nostro tema: l'obbedienza. Come si sviluppa il concetto di obbedienza in questi schemi?

3.2.1 *Il testo stampato*

Il testo finale tratta questo tema in un solo numero, n. 14, che però durante l'elaborazione del decreto era stato soggetto a notevoli cambiamenti. Li seguiremo cominciando dal primo schema stampato, elaborato dalla Commissione preparatoria dei religiosi. Lo schema parla dell'obbedienza nel dodicesimo capitolo «De ipsa vita religiosa renovanda in particulari», nei numeri 14 e 15 che riportiamo sotto:

14. [Rinnovamento: quanto all'obbedienza: nozione genuina e necessità.] L'obbedienza religiosa consiste in quella sottomissione, con cui il religioso offerto a Dio l'olocausto della sua volontà, mosso dalla fede e dalla carità soprannaturali, presta al superiore umile obbedienza in tutto ciò che gli viene legittimamente comandato a norma della Regola e delle Costituzioni. Questo concetto tradizionale e autentico dell'obbedienza religiosa, fondato nel Vangelo stesso, è da conservare fedelmente contro le odierne opinioni errate riguardo a questa virtù. Per questo in nessun modo si può accettare o tollerare quella concezione dell'obbedienza, escogitata da alcuni in questi tempi, secondo la

⁶⁰ Per avere un'immagine più chiara, elenchiamo ancora una volta gli schemi secondo L. Gutierrez Martin:

- 1a «De Statibus perfectionis acquirendae», stampato nel gennaio 1962;
- 1b «De Statibus perfectionis acquirendae», ciclostilato;
- 2 «De Religiosis» del 9 marzo 1963;
- 3 «De Statibus perfectionis acquirendae», (Schema Constitutionis) del 8 maggio 1963;
- 4a «De Religiosis» (Schema Propositionum) - 19 proposizioni, inviate ai Padri conciliari il 27 aprile del 1964;
- 4b «De Religiosis» (Schema Propositionum) letto nella 119ª Congregazione generale del Concilio il 10 novembre 1964 e discussa dai Padri conciliari nella 120ª Congregazione generale l'11 novembre 1964.
- 5 «De accommodata renovatione vitae religiosae» (Schema decreti) del 18 marzo 1965, che fu letto ai Padri conciliari nella 143ª Congregazione generale, il 6 ottobre 1965, e con la votazione conclusiva fu accettato nella 146ª Congregazione generale, l'11 ottobre 1965.

quale, tralasciata la semplice sottomissione al superiore che comanda, al religioso sarebbe lecito quasi discutere con lui riguardo a ciò che si deve fare fino a quando tutti e due non consentano nello stesso parere. E' evidente che il religioso che si comporta in questo modo, non è più diretto dai superiori, ma condisce solo alle proprie ragioni e volontà: e ciò è completamente estraneo alla nozione genuina dell'obbedienza, e soprattutto alla concezione del consiglio evangelico, con la professione del quale la propria volontà viene liberamente sottomessa al superiore, per imitare l'esempio di Colui che, dopo aver detto a Dio Padre: «Ecco, io vengo a fare la tua volontà», «si è fatto obbediente fino alla morte, e alla morte di croce».

E siccome nessuno corre verso le vette della perfezione cristiana più velocemente e più speditamente dell'obbediente perfetto, ognuno sia pronto ad obbedire in tale modo che, considerando nel superiore lo stesso Signore che comanda, si impegni ad eseguire diligentemente i suoi comandi e i suoi desideri, con prontezza e umiltà.

15. [Rinnovamento: quanto all'obbedienza: compito del superiore che comanda.] Il superiore, invece, tenendo in grande stima coloro che sono a lui sottomessi, cerchi con umiltà e vero amore, di guidarli fermamente e paternamente, così che essi siano soavemente attratti ad obbedire, e quindi non mossi da ragioni umane, bensì desiderosi di affidare se stessi a Dio e alla sua volontà⁶¹.

L'intero schema stampato è stato presentato alla Commissione preparatoria centrale. Il 24 febbraio 1962 i membri di questa Commissione discutevano l'undicesimo e dodicesimo capitolo nella 5ª Congregazione. Siccome conosciamo già il testo riguardante l'obbedienza, possiamo vedere direttamente le osservazioni dei membri. Dieci di essi esprimevano la loro opinione sullo schema, e sei di questi nelle osservazioni facevano riferimento anche alla materia dell'obbedienza.

Il cardinal E. Ruffini, Arcivescovo di Palermo commentava la frase: «in omnibus quae ad normam Regulae et Constitutionum legitime praecipuntur», dicendo che essa può causare dubbi e discussioni, se il superiore in un caso o nell'altro comanda secondo le Regole e le Costituzioni⁶². Nella votazione su questi due capitoli (11, 12) esprimevano la stessa opinione anche il Cardinal F. Spellman e il Vescovo A. Silva Santiago⁶³.

⁶¹ La traduzione è nostra. Cf. *AD II/II/II*, 696-697. Il testo latino si trova nell'Appendice n. 8.

⁶² Cf. *AD II/II/II*, 705.

⁶³ Cf. *AD II/II/II*, 711-717.

Il Cardinal P.E. Léger, Arcivescovo di Montréal (Canada), commentava alcuni paragrafi, tra cui anche il 14 e il 15. Proponeva che nel numero 14 si facesse cenno anche alla funzione sociale dell'obbedienza, cioè che il superiore è il vero capo della società religiosa e ha la responsabilità del bene comune, in modo che, qualora si tratti del bene comune esteriore, il Vescovo ha la responsabilità di intervenire, e l'esenzione non vige più.

Il cardinale riteneva opportuno aggiungere qualcosa al numero 15 sulla necessità dell'attenzione del superiore ai talenti e alla personalità dei religiosi. Poiché i talenti sono un tesoro dato da Dio per la Sua gloria e per l'utilità degli uomini, secondo il cardinale sarebbe stato molto sconveniente trascurare questo aspetto⁶⁴.

L'opinione del cardinal P.E. Léger era appoggiata anche dai cardinali A. Liénart, I.G. Tappouni, S.L. Copello, F. Spellmann, E. Ruffini, J.F. McIntyre, F. Quiroga y Palacios, W. Godfrey, P.M.A. Richaud, J. Döpfner, B.J. Alfrink, A. Bea, A. Gori; dai Vescovi P. Felici, A. Silva Santiago, A.I. Antezana y Rojas, D.A. Campbell, M. Lefebvre, M. Perrin, V. Bazin, P. Bernier, J. Rakotomalala, A. Bengsch e A.G. Jelmini e dal generale dei domenicani, p. M. Browne⁶⁵.

Il cardinal J. Döpfner, Vescovo di Berlino, invece, accennava al fatto che, affermata l'importanza dell'obbedienza umile, è necessario anche il discernimento degli spiriti, perché l'obbedienza non sta nell'esecuzione meccanica o infantile dei comandi⁶⁶.

Le sue parole riecheggiano anche nei pareri dei cardinali F. Spellman, S. Wyszynski, P.E. Léger, B.J. Alfrink, dei Vescovi A. Silva Santiago e A. Bengsch; e del generale dei fratelli minori, p. A. Sépinski⁶⁷.

Il mons. T.B. Cooray, Arcivescovo di Colombo in Ceylon, esprime la sua opinione soltanto durante la votazione e per questo la sua parola non poteva avere un'eco tra gli altri. Nel suo voto riteneva importante che nel testo conciliare si sottolineasse l'obbligo dei superiori di rimanere nei limiti delle Costituzioni nell'eseguire il loro ufficio e l'osservanza dello spirito del diritto canonico riguardo alla durata dell'ufficio dei superiori⁶⁸.

⁶⁴ Cf. *AD II/II/II*, 706.

⁶⁵ Cf. *AD II/II/II*, 711-719.

⁶⁶ Cf. *AD II/II/II*, 707-708.

⁶⁷ Cf. *AD II/II/II*, 711-712, 714, 717-719.

⁶⁸ Cf. *AD II/II/II*, 717.

Il generale dell'Ordine dei predicatori, p. M. Browne, nella sua relazione si soffermava brevemente anche sui numeri 14 e 15, suggerendo un cambiamento nell'ultima parte del numero 14.

Li dove lo schema al numero 14 dice: «Quoniam vero nemo ad perfectionis christianae fastigium expeditius velociusque perfecto obediante currit, ita unusquisque ad obediendum sit paratus ut in Superiore ipsum Dominum praecipientem considerans»⁶⁹, p. Browne proponeva: «Quoniam [...] fastigium expeditius velociusque religioso perfecte obediante currit.»⁷⁰. La modificazione era poco rilevante e p. Browne non la commentava. Possiamo solo cercare di indovinare le sue ragioni. La spiegazione più convincente ci sembra essere questa: il cambiamento dell'espressione «l'obediante perfetto», cioè: colui che è perfetto nell'obediencia in «religioso perfettamente obediante» evita di più il pericolo di comprendere l'obediencia dal punto di vista morale, in cui l'obediencia è solo una virtù che si raggiunge con un esercizio ascetico.

Al numero 15 proponeva di correggere «non *quidem* humanis rationibus moti» in «non *meris* humanis rationibus moti»⁷¹.

Questo piccolo cambiamento, «quidem» in «meris», avrebbe alterato notevolmente il senso della frase: le ragioni umane, da cui può essere mosso un religioso, non sono per sé una realtà negativa; sono parte della vita, ma devono intrecciarsi con altre ragioni, con quelle divine, altrimenti rimangono insufficienti. In questo modo tutte le ragioni formano un'unità e si arricchiscono e completano mutuamente.

L'osservazione di p. M. Browne ebbe una grande eco tra i membri della Commissione centrale⁷². Lo stesso parere veniva espresso dai cardinali E. Tisserant, G. Pizzardo, B. Aloisi Masella, S.L. Copello, F. Spellman, F. Quiroga y Palacios, P.E. Léger, W. Godfrey, J. Döpfner, P. Marella, dai Vescovi A. Silva Santiago, A.I. Antezana y Rojas, D.A. Campbell, M. Lefebvre, D.E. Hurley, M. Perrin, V. Bazin, P. Bernier e dal generale della Compagnia di Gesù, p. B.G. Janssens.

⁶⁹ Cf. lo schema citato, nt. 61.

⁷⁰ Cf. AD II/I/II, 709.

⁷¹ Cf. AD II/I/II, 709.

⁷² Il consenso di altri membri certamente non era dovuto solo a questa piccola proposta, ma alla relazione intera. Tuttavia, con questo gesto confermavano anche questo cambiamento.

L'ultimo che nelle osservazioni sul primo schema ha commentato i numeri che trattano dell'obbedienza è stato il generale dei Frati minori, p. A. Sépinski. Citiamo le sue proposte⁷³ insieme al testo corrispondente del numero 14.

Proposta di p. A. Sépinski:
con la professione del quale *il religioso* sottomette liberamente la propria volontà al superiore, per imitare l'esempio di Colui [...]

Numero 14 dello schema:
con la professione del quale la propria volontà viene liberamente sottomessa al superiore, per imitare l'esempio di Colui [...]

Alla sua proposta hanno aderito i Vescovi A. Silva Santiago, A.I. Antezana y Rojas, M. Lefebvre, V. Bazin e p. M. Browne, Generale dei domenicani.

Da tutte queste osservazioni, possiamo trarre una conclusione? Possiamo comprendere dove porta la linea di pensiero dei membri della Commissione centrale?

L'osservazione più accettata dai membri era quella del Cardinal P.E. Léger⁷⁴. In essa il cardinale, tra l'altro, accennava anche alla funzione sociale dell'obbedienza. Secondo lui, il superiore è il vero capo della società religiosa, con la responsabilità per il bene comune. Se questa società è la Chiesa e il superiore è il Vescovo, e se si pone la domanda circa il bene comune che trascende un istituto religioso, perché riguarda la Chiesa, guidata dal Vescovo, allora l'esenzione non vige più. Un religioso in tale modo deve obbedienza anche al Vescovo. L'obbedienza, che si chiudesse dentro le mura di un monastero o che a causa di un apostolato più universale dimenticasse la disponibilità al servizio concreto in un ambito particolare, non porterebbe molto frutto; anche nella dimensione sociale, l'obbedienza contribuisce al bene comune di tutta la Chiesa, rendendosi il religioso disponibile ad accettare anche le disposizioni del Pastore della Chiesa particolare.

Se da una parte l'attenzione del cardinale è rivolta al bene comune della Chiesa, d'altra parte si prende cura anche del singolo religioso. E' compito del superiore religioso far sì che tutti i talenti ricevuti da Dio crescano, maturino e si usino per la maggior gloria di Dio e per il bene degli uomini.

⁷³ Cf. AD II/II/II, 710. Il testo in latino è il seguente: «cuius professione *religiosus* propriam voluntatem Superiori libere subicit ad Illius exemplum imitandum qui [...]» «unusquisque ad obediendum *ita* sit paratus, ut, in Superiore ipsum Dominum [...] considerans, eius iussa [...]».

⁷⁴ 25 membri della Commissione lo hanno appoggiato nelle loro votazioni.

La stessa sensibilità per la persona mostra anche p. M. Browne, generale dell'Ordine dei predicatori⁷⁵. Egli sosteneva che un religioso non deve essere mosso soltanto dalle ragioni divine e neanche soltanto da quelle umane. Il suo rapporto con il superiore dovrebbe essere maturo e capace di integrare tutte le dimensioni. P.M. Browne non comprendeva l'obbedienza in un senso strettamente ascetico-morale. Secondo il nostro parere egli vuol affermare che nel superiore non si cerca e non si guarda il Signore in vista di una perfezione nell'obbedienza; spostando l'accento sul religioso (perfettamente obbediente) l'obbedienza ottiene piuttosto la connotazione propria del consiglio evangelico.

Un altro contributo, appoggiato da molti membri⁷⁶, è l'osservazione del cardinale J. Döpfner, che afferma la necessità del discernimento degli spiriti nell'attuazione dell'obbedienza.

Anche se da questi dati è difficile trarre delle conclusioni sicure⁷⁷, possiamo intuire che il concetto di obbedienza cominciava a perdere quella visione piuttosto formale del passato anche abbastanza recente. Così anche qui prendevano posto la *restauratio* (l'immagine di Dio-Amore e dell'obbedienza come risposta a questo Amore) e l'*accomodatio* (la nuova concezione della persona umana con una speciale attenzione alla sua dignità).

3.2.2 Il testo ciclostilato

Il testo presentato alla Commissione preparatoria centrale è stato rivisto dalla Commissione preparatoria dei religiosi e, ciclostilato, riconsegnato alla Commissione centrale. I numeri sull'obbedienza nel testo rivisto si trovano nel decimo capitolo con lo stesso titolo, ai numeri 75 e 76. Comparandoli con i numeri 14 e 15 dello schema stampato, vediamo che il testo sostanzialmente rimane invariato.

Il numero 75 si arricchisce di due capoversi ed è modificato parzialmente in due frasi; nel numero 76 si cambia una parola e si aggiunge l'ultima frase che nel numero 15 dello schema stampato non c'era.

Questi cambiamenti hanno portato qualche modificazione nella concezione dell'obbedienza?

⁷⁵ Appoggiato da 19 membri della Commissione.

⁷⁶ 7 voti.

⁷⁷ E' da notare che i membri, quando esprimevano il loro sostegno rispetto ad un'osservazione, non guardavano solo un tema, ma l'osservazione come unità che riguardava piuttosto temi dell'undicesimo e dodicesimo capitolo dello schema.

Vediamo il testo stesso:

Numero 14:

il religioso [...] presta al superiore umile obbedienza in tutto ciò che gli viene legittimamente comandato a norma della Regola e delle Costituzioni.

Numero 75:

il religioso [...] presta al superiore umile obbedienza in tutto ciò che gli è legittimamente ordinato secondo la norma della Regola e delle Costituzioni; *questo infatti si presume ed è da osservare se non è evidente il contrario.*

La prima versione è una semplice affermazione. Il superiore semplicemente dà gli ordini secondo le norme della Regola e delle Costituzioni.

Nel numero 75⁷⁸ ci accorgiamo subito dei due cambiamenti. Al primo posto è messo il superiore. Forse questo è dovuto all'aggiunta che ha fatto spostare l'«ad normam Regulae et Constitutionum» alla fine della frase? O si vuole mettere anche l'accento sulla persona del superiore, più che sulle norme? E' difficile trovare la risposta. Ma siccome la domanda non è tanto importante e poiché non abbiamo gli elementi per provare l'ipotesi opposta, consideriamo questo cambiamento come una semplice correzione di costruzione.

Vediamo adesso il secondo cambiamento, l'aggiunta «quod vero praesumitur et observandum est, nisi contrarium sit evidens». Se nel numero 14 l'ossequio è semplicemente affermato, qui (nel numero 75) si avverte un certo timore che i religiosi si limitino troppo alla lettera, che controllino gli ordini dei superiori, se sono conformi alle prescrizioni. Si presume la conformità degli ordini dei superiori alle norme scritte; il religioso è tenuto ad osservarle, tranne nel caso in cui fosse evidente il contrario.

L'altro passo cambiato⁷⁹ forse non è così eloquente.

Il numero 14 dice:

è completamente estraneo [...] alla concezione del consiglio evangelico, con la professione del quale la propria volontà viene liberamente sottomessa al superiore.

Il numero 75 invece:

è completamente estraneo [...] alla concezione del consiglio evangelico, con la professione del quale *il religioso* liberamente sottomette la propria volontà al superiore.

⁷⁸ Il testo citato sopra è la nostra traduzione del testo latino, riportato in *Schemata Concilii*, 222. L'originale si trova nell'Appendice n. 8.

⁷⁹ Cf. *Schemata Concilii*, 223 e l'Appendice n. 8.

Nel primo testo la volontà non è collegata direttamente con il religioso, la rinuncia ad essa è soltanto una conseguenza della professione del consiglio evangelico che in questo modo viene meglio evidenziato. Nell'ulteriore sviluppo, però, emerge il religioso. E' lui che sottomette la propria volontà al superiore. Non basta soltanto professare i voti una volta per sempre, perché essi si attuino negli atti di ogni giorno, che esigono un impegno sempre nuovo.

I capoversi aggiunti nel numero 75 parlano invece della possibilità di esprimere il proprio parere, se contrario a quello del superiore, e della differenza tra l'obbedienza soprannaturale e l'obbedienza sviata:

[e alla morte di croce.] Se poi al religioso capita forse differire dal pensiero del superiore, nulla si opone che ciò, dopo essersi rivolto al Signore nella preghiera, venga modestamente esposto al superiore, tuttavia in modo tale che il religioso con atteggiamento umile e pronto sia pronto ad accettare ed eseguire ciò che lo stesso superiore alla fine deciderà.

[si impegni ad eseguire, con prontezza e umiltà.] Questa obbedienza umile e soprannaturale, invece, non si deve in nessun modo comprendere come esecuzione puramente esterna dei comandi del superiore, né deve far nascere un'atteggiamento infantile e servile. Al contrario, l'uomo obbediente, se comprende rettamente questa obbedienza, indirizza tutte le sue forze al servizio dell'obbedienza e usa tutte le sue facoltà opportunamente sviluppate per eseguire i comandi del superiore più perfettamente possibile. Del resto si possono trovare moltissimi esempi di religiosi che nell'esercizio della santa obbedienza non solo hanno santificato se stessi, ma hanno compiuto opere meravigliose⁸⁰.

Il numero seguente (numero 15 dello schema 1a e numero 76 dello schema 1b) parla del ruolo dei superiori nell'obbedienza. Comparando i due testi, vediamo lo sforzo della Commissione dei Religiosi di presentare un rapporto giusto ed equilibrato del superiore verso il religioso, seguendo le proposte della Commissione centrale. Anche il cambiamento di una sola parola può portare ad un altro significato, come possiamo notare da quanto segue:

e quindi non mossi da ragioni
umane (numero 15).

mossi non *solamente* da ragioni
umane (numero 76).

Nel suo ufficio il superiore deve fare attenzione che una persona nell'obbedienza non sia mossa solo da ragioni umane. Nel suo agire deve tendere ad una perfezione tale che ogni religioso possa riconoscere il suo impegno di

⁸⁰ La traduzione è nostra. Cf. *Schemata Concilii*, 223 e l'Appendice n. 8.

mediare per loro la volontà di Dio. Questo, tuttavia, non esclude un rapporto umano, anzi lo richiede; ma tutto dev'essere impregnato dell'amore del Padre.

Nel numero 76 alla fine è stata aggiunta ancora una frase che nel numero 15 non c'è:

Nel comandare sia attento anche alle doti personali e al carattere dei religiosi, affinché dalla loro obbedienza attiva vengano più abbondanti frutti per la maggior gloria di Dio e per il bene del prossimo⁸¹.

Come possiamo vedere, il concetto d'obbedienza nello schema ciclostilato assume caratteri nuovi rispetto a quello precedente, contenuto nello schema stampato. Ritroviamo facilmente elementi già presenti nelle osservazioni dei membri della Commissione preparatoria centrale riportate sopra.

3.3 Il secondo schema (marzo 1963)

Con lo schema 1b è stato ultimato il lavoro della Commissione preparatoria dei religiosi. Istituita la Commissione conciliare dei religiosi⁸², l'iter dell'elaborazione proseguiva. Secondo la proposta della Commissione di coordinamento⁸³ il testo si doveva ridurre ad un breve «*Decretum de statibus perfectionis acquirendae*». Lo schema 2, «*De Religiosis*», fatto secondo le sopramenzionate indicazioni, tratta dell'obbedienza ancora in due numeri, nei numeri 24 e 25, del quarto capitolo sul rinnovamento nell'osservanza dei voti. Il posto dell'obbedienza, però, cambia. Se prima aveva il primo posto tra i consigli evangelici, seguita dalla castità e dalla povertà, nel secondo schema è all'ultimo posto, dopo i numeri sulla povertà e sulla castità. Leggiamo adesso il testo del numero 24:

24. [Obbedienza.] L'obbedienza religiosa consiste in quella sottomissione con cui il religioso, offerto liberamente a Dio l'olocausto della propria volontà, per amore di Cristo umilmente si sottomette ai suoi superiori, che fanno le veci di Dio, in tutto ciò che comandano a norma della Regola e delle Costituzioni.

Per questo non si può accettare quella concezione dell'obbedienza, secondo la quale, messa da parte la semplice sottomissione al superiore che comanda, al

⁸¹ La traduzione è nostra. Cf. *Schemata Concilii*, 223-224. Il testo latino si trova nell'Appendice n. 8.

⁸² Il 6 agosto 1962 con il M.p. *Appropinquante Concilio* del papa Giovanni XXIII.

⁸³ Cf. *AS* V/I, 192-193.

religioso sarebbe permesso quasi discutere con lui sul da farsi fino a quando tutti e due non consentano nello stesso parere.

Se tuttavia al religioso forse viene in mente qualcosa di diverso al pensiero del superiore, dopo essersi rivolto al Signore nella preghiera, lo esponga al superiore, tuttavia in modo tale che sia pronto ad accettare ciò che egli alla fine deciderà.

Questa obbedienza soprannaturale non si deve considerare affatto come esecuzione puramente esterna dei comandi del superiore né deve far nascere una disposizione infantile e servile. Al contrario, l'uomo rettamente obbediente, mediante la stessa obbedienza indirizza le proprie forze in servizio di Dio e usa tutte le sue facoltà opportunamente sviluppate, per eseguire gli ordini con senso di responsabilità⁸⁴.

Se compariamo questo numero con il numero 75 del primo schema, subito ci accorgiamo che è molto più corto. Le parti omesse sono quelle che mettono in contrapposizione il concetto tradizionale di obbedienza con alcune opinioni sbagliate del tempo⁸⁵. Probabilmente si vuole evitare di richiamare una concezione di obbedienza «tradizionale», di cui attualmente vengono evidenziati elementi piuttosto negativi.

Le parti aggiunte nello schema 1b, invece, si sono conservate: quelle che parlano della possibilità da parte di un religioso di far presente la propria diversa opinione e quelle che trattano del modo di vivere un'obbedienza che porti a una più piena maturazione del religioso.

⁸⁴ La traduzione è nostra. Cf. *AS* V/1, 417. Il testo latino si trova nell'Appendice n. 8.

⁸⁵ Il testo del numero 75, omissso nel numero 24 del secondo schema: «Hic traditionalis et authenticus conceptus obedientiae religiosae in ipso Evangelio fundatus, contra hodiernas erratas opiniones circa hanc virtutem fideliter est retinendus [...] Patet subditum ita se gerendo non amplius a Superioribus regi, sed propriis tantum indulgere rationibus et voluntati: quod prorsus alienum est a genuina obedientiae notione, maximeque a ratione evangelici consilii, cuius professione religiosus propriam voluntatem Superiori libere subicit ad Illius exemplum imitandum qui, postquam Deo Patri dixerat: "ecce venio ut faciam voluntatem tuam", "factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis" [...] Quoniam vero nemo ad perfectionis christianae fastigium expeditius velociusque perfecto obediens currit, unusquisque ad obediendum ita sit paratus ut in Superiore ipsum Dominum praecipientem considerans, eius iussa et optata prompte et humili animo diligenter exsequi studeat [...] De cetero, quamplurima inveniuntur exempla religiosorum qui in exercitio sanctae obedientiae non tantum sese sanctificaverunt, sed mira opera compleverunt».

La novità di questo numero è il rilievo concesso alla libertà⁸⁶, alla responsabilità⁸⁷ e alla fonte ultima dell'obbedienza — l'amore di Cristo e il servizio di Dio⁸⁸.

Nonostante la tendenza ad abbreviare il documento, il numero 25 del secondo schema è più lungo del numero 76 del primo schema. Vediamo il testo:

25. [L'esercizio dell'autorità dei superiori.] L'autorità dei superiori sia esercitata come servizio o ministero per il bene della Chiesa, dell'istituto e dei singoli membri, nello spirito dell'umile ossequio verso Dio, da cui proviene ogni potestà e verso la Chiesa, a cui la potestà viene partecipata e in spirito di sottomissione verso le leggi e le norme del proprio istituto.

I superiori si ricordino di avere il compito di guidare efficacemente la comunità e i singoli membri non solo mediante esortazioni e consigli, ma anche mediante comandi verso il fine a loro prefissato. Stimando molto i religiosi loro sottomessi, abbiano cura di guidarli con umiltà e vero amore, fermamente e paternamente, così che essi siano soavemente attratti ad obbedire, ascoltino volentieri le ragioni e le proposte dei religiosi e nel comandare siano attenti anche alle loro doti personali e al carattere affinché dall'obbedienza attiva provengano più abbondanti frutti per la maggior gloria di Dio e per il bene del prossimo⁸⁹.

La differenza con il testo precedente è lampante. Il tema annunciato tra parentesi non è più l'obbedienza, ma l'esercizio dell'autorità del superiore. Poi segue una specie di definizione dell'autorità del superiore: è un servizio per il bene non soltanto dell'istituto, ma anche del singolo religioso e di tutta la Chiesa. Egli non può svolgere questo ufficio soltanto esortando, ma anche comandando la comunità intera e i singoli, per una più grande efficacia nella realizzazione del loro fine.

Come i religiosi sono obbedienti a lui, egli è obbediente a Dio, alla Chiesa e alle leggi e norme del proprio istituto.

A questa «introduzione» segue il testo che conosciamo già dal primo schema. C'è una sola novità: non si parla più delle ragioni da cui è mosso un

⁸⁶ «*libere Deo oblato suae voluntatis holocausto*».

⁸⁷ «*omnibus suis facultatibus convenienter evolutis utitur ut iussa cum responsabilitatis conscientia exsequatur*».

⁸⁸ «*humile pro amore Christi praestat obsequium*»; «*per ipsam oboedientiam vires suas in servitium Dei ordinat*» (prima era: «*omnes vires suas in servitium oboedientiae ordinat*»).

⁸⁹ La traduzione è nostra. Cf. AS V/I, 417. Il testo latino si trova nell'Appendice n. 8.

religioso nel vivere l'obbedienza, ma dell'atteggiamento del superiore che dovrebbe ascoltare volentieri le ragioni e le proposte di un religioso.

3.4 *Il terzo schema (maggio 1963)*

Il secondo schema è stato mandato il 9 marzo 1963 alla Commissione Conciliare di Coordinamento. Sulla base delle osservazioni di questa Commissione, una sottocommissione ristretta della Commissione dei religiosi ha elaborato un altro schema, il terzo, con il titolo «Schema Constitutionis De Statibus perfectionis acquirendae». Dell'obbedienza si parla anche qui nel 4° capitolo, però nei numeri 26 e 27. Il paragrafo 27, sull'esercizio dell'autorità del superiore non è stato cambiato. Per questa ragione è sufficiente rivolgere la nostra attenzione soltanto al numero 26.

26. [Obbedienza.] L'obbedienza religiosa consiste in quella sottomissione con cui il religioso, avendo liberamente offerto a Dio l'olocausto della propria volontà, per amore di Cristo umilmente si sottomette ai suoi superiori, che fanno le veci di Dio, in tutto ciò che comandano a norma della Regola e delle Costituzioni.

Sottomettendo così la sua volontà, il religioso la conforma ogni giorno di più a quella divina e cresce nella virtù dell'obbedienza, che con il suo influsso deve permeare tutta la vita religiosa. La radice evangelica del consiglio dell'obbedienza si trova infatti in quella sottomissione di Cristo universale e piena d'amore al suo Padre celeste, la cui volontà fu per Lui il cibo (cf. Gv 4,34) e a cui si è fatto «obbediente fino alla morte, e alla morte di croce» (Fil 2,8). Così il religioso offre a Dio tutta la sua volontà e a Lui veramente si affida per le mani del superiore.

Per questo tutti gli istituti devono eccellere nello spirito dell'obbedienza evangelica, così che siano vere scuole di perfezione, facciano dei loro membri buoni soldati di Cristo (cf. 2Tim 2,3) e prestino umile servizio alla Chiesa, ciascuno secondo il proprio compito.

Perciò, anche se nel nostro tempo ai membri degli istituti dediti alle opere di apostolato e di beneficenza, sia data a causa dei loro compiti più difficili una maggiore possibilità di decidere e agire, tuttavia non si può ammettere quella concezione dell'obbedienza, secondo la quale, messa da parte la semplice sottomissione al superiore che comanda, al religioso sarebbe permesso quasi discutere con lui sul da farsi fino a quando tutti e due non consentano allo stesso parere.

Tuttavia, se al religioso forse viene in mente qualcosa di opposto al pensiero del superiore, dopo essersi rivolto al Signore nella preghiera, lo esponga al

superiore, tuttavia in modo tale che sia pronto ad accettare ciò che egli alla fine deciderà.

Questa obbedienza soprannaturale non si deve considerare affatto come l'esecuzione puramente esterna dei comandi del superiore, né deve far nascere una disposizione infantile e servile. Al contrario, l'uomo rettamente obbediente, mediante l'obbedienza stessa indirizza le proprie forze al servizio di Dio e usa tutte le sue facoltà opportunamente sviluppate, per eseguire gli ordini con la consapevolezza del compito imposto⁹⁰.

Si nota immediatamente che il testo è stato allungato. Come mai? Dopo la prima frase è stato inserito un breve «trattato» sullo spirito evangelico di obbedienza. L'aggiunta è una conseguenza dell'osservazione della Commissione di coordinamento, secondo cui in alcune parti dello schema 2 (il numero 24 è espressamente menzionato) il carattere cristologico ed escatologico degli stati di perfezione non era stato sufficientemente accentuato⁹¹.

In questo nuovo passo viene indicato che l'obbedienza vera si ha nella conformazione all'obbedienza di Cristo, nel suo amore e nella sua sottomissione al Padre. Tutta la vita di un religioso dev'essere impregnata di obbedienza, percepita in questo modo; così diventerà scuola di perfezione e porterà al servizio della Chiesa.

Alla fine dell'inserto viene affermata la necessità di una più grande possibilità di decisione e azione dei singoli religiosi negli istituti che si dedicano all'apostolato; ma è affermata anche la necessità di una concezione giusta dell'obbedienza, quella che già era stata enunciata nello Schema precedente.

In questo numero 26 del terzo schema non ci sono altre grandi novità. Soltanto nell'ultima frase l'espressione «responsabilitatis conscientia»⁹² è stata sostituita con «iniuncti officii conscientia»⁹³.

3.5 *Il quarto schema (1964)*

Fino al terzo schema, secondo la nostra analisi, i paragrafi sull'obbedienza sono stati piuttosto ampliati, anche se nel secondo schema è stato lasciato fuori tutto ciò che contrappone, in una tensione alquanto negativa, il vecchio e

⁹⁰ La traduzione è nostra. Cf. *AS* III/VII, 771-772. Il testo latino si trova nell'Appendice n. 8.

⁹¹ Cf. *AS* V/I, 425.

⁹² Cf. nt. 84.

⁹³ Cf. nt. 90.

nuovo. Si può constatare la ricerca di armonizzare la tradizione con il tempo presente; ricerca che presenta l'obbedienza in una luce nuova. Perciò sorprende il fatto che nel seguente schema, il quarto, dal titolo «Schema propositionum De Religiosis», di obbedienza non si parli più. E' vero che lo schema è stato ridotto al minimo con soltanto 19 brevi paragrafi su quattro pagine; però bisogna dire che non basta soltanto menzionare i consigli evangelici, dato che essi sono il fondamento teologico dello stato di perfezione⁹⁴. Si sente la mancanza di un paragrafo per ogni consiglio evangelico.

Questo era anche il parere dei Padri conciliari che insistevano sull'introduzione di due paragrafi: uno sull'obbedienza, l'altro sulla castità⁹⁵. La Commissione dei religiosi, seguendo queste osservazioni, ha elaborato un altro schema (4b) col nuovo titolo «De accomodata renovatione vitae religiosae», che tratta dell'obbedienza al numero 8. Vediamo il testo:

8. [Rinnovamento nell'obbedienza religiosa.] Il religioso mediante l'obbedienza che egli professa, avendo liberamente offerto a Dio l'olocausto della sua volontà, umilmente per amore di Cristo si sottomette ai suoi superiori, che tengono le veci di Dio, in tutto ciò che viene comandato a norma della Regola e delle Costituzioni. Questo sacrificio di sé viene compiuto con l'obbedire in piena sottomissione ai legittimi superiori, per quanto l'autorità debba esercitarsi entro i limiti della carità e con il rispetto della persona umana, e sebbene la nostra età richieda dai Religiosi che assumano maggiori responsabilità e assumano iniziative con maggiore prontezza (dal discorso di Paolo VI, 23 maggio 1964, in AAS, 56 [1964], 567)⁹⁶.

Le parole, come si vede, sono state prese dal discorso *Magno gaudio* del Papa Paolo VI. Nonostante ciò il testo non è del tutto nuovo. La prima frase, infatti, è stata riportata dal terzo schema⁹⁷, ma anche se quasi tutti i termini rimasero uguali, il suo significato varia sensibilmente. Nel terzo schema, infatti, c'è una definizione descrittiva dell'obbedienza come sottomissione del religioso, esposta più compiutamente nella seconda parte della frase; nello schema 4b,

⁹⁴ Cf. AS V/I, 192.

⁹⁵ Cf. AS III/VII, 155; cf. anche AS III/VII, 658 (osservazione della Conferenza episcopale dell'Indonesia consegnata per iscritto) e AS III/VII, 791 (Osservazione dei Padri conciliari di lingua tedesca e di Scandinavia consegnata per iscritto).

⁹⁶ La traduzione è nostra. Cf. AS IV/III, 522-523. Il testo latino si trova nell'Appendice n. 8.

⁹⁷ Cf. la citazione riportata sopra, nel paragrafo II.3.4, da AS III/VII, 771.

invece, il soggetto è «il religioso» stesso. Non si fornisce più una definizione astratta dell'obbedienza, ma si spiega che il religioso, che è il soggetto attivo, con l'obbedienza presta ossequio ai superiori. Anche qui si spiega il modo con cui viene vissuto questo ossequio, però l'accento si sposta dall'obbedienza in sé al religioso che obbedisce.

La seconda frase è stata presa direttamente dal discorso del Papa. E' una ricca affermazione, composta da tre elementi:

- il sacrificio di se stessi si mostra proprio nella sottomissione ai superiori;
- l'atteggiamento dei superiori dovrebbe essere la carità e il rispetto della persona umana;
- l'obbedienza non toglie a un religioso la sua responsabilità, infatti può darsi che il periodo storico esiga dai religiosi responsabilità maggiori, rispetto al passato, negli impegni sempre più gravosi da assumere.

Questo testo è stato presentato alla 119ª Congregazione generale, il 10 novembre 1964 (3ª sessione). Le osservazioni dei padri, che tratteremo, venivano espresse alla 20ª Congregazione generale, l'11 novembre 1964 o, per diverse ragioni, non espresse alla Congregazione, ma consegnate per iscritto.

Il Cardinal J. Döpfner, Vescovo di Berlino⁹⁸, affermava che il religioso, anche se ritirato dal mondo, deve sentire che appartiene ad esso e considerarlo in modo positivo. Per questo dovrebbe avere un atteggiamento libero e aperto verso il mondo moderno; atteggiamento che deve rispecchiare anche nell'obbedienza. Questa virtù vive una grave crisi, perciò non basta soltanto ripetere la dottrina tradizionale, ma si deve cercare di descrivere l'obbedienza in modo adeguato all'uomo adulto e maturo del nostro tempo. Il cardinale poi aggiungeva che il religioso oggi deve partecipare di più alla responsabilizzazione di tutta la comunità e di tutta la società.

Il Cardinal L.J. Suenens, Vescovo ausiliare di Mechelen (Belgio)⁹⁹, toccava il tema dell'obbedienza trattando della vita religiosa femminile. L'imitazione di Cristo obbediente consiste nel fare la volontà del Padre, cioè far conoscere il Padre e compiere tutto ciò per cui siamo mandati. Nella vita quotidiana ciò comporta alcune esigenze pratiche, per cui l'organizzazione strutturale della vita delle comunità dev'essere aperta ad una cooperazione attiva e adulta per il bene di tutta la comunità. Perciò si deve evitare ogni tipo di maternalismo, di rinuncia passiva alla propria personalità e responsabilità. Il cardinale poi invitava i canonisti ad elaborare strutture che giovinno al massimo all'in-

⁹⁸ Cf. AS III/VII, 432.

⁹⁹ Cf. AS III/VII, 440-441.

cremento di una collaborazione attiva e all'intensificazione della vita comunitaria che, essendo il risultato dell'unione delle volontà, non si oppone alla responsabilità personale.

Anche mons. S. Brzana, Vescovo ausiliare di Buffalo (Stati Uniti)¹⁰⁰, suggeriva l'ammonimento alle superiori di evitare l'abuso di potere e la riduzione delle religiose a delle «ragazzine». Le religiose dovrebbero essere trattate come donne mature.

P. G. Buckley, generale della Società di Maria¹⁰¹, nella sua osservazione fu ancora più radicale. Diceva che il concetto di obbedienza, così come era formulato nello schema, forse era accettabile per i monaci, non corrispondeva, però, alle necessità dei religiosi di vita attiva, apostolica del tempo. Inoltre, poiché la crisi dell'obbedienza non consiste nella crisi dei religiosi, ma dei superiori, il rinnovamento dell'obbedienza religiosa non sta in un'obbedienza più grande dei religiosi, ma nella formazione e nell'efficacia dei superiori. Per queste ragioni il P. G. Buckley proponeva alla Commissione dei religiosi una nuova redazione di questo punto.

Queste osservazioni, ad eccezione di quella del Vescovo S. Brzana, sono state pronunciate oralmente davanti ai Padri conciliari. Vediamo ora anche quelle consegnate per iscritto.

Il Cardinal R. Silva Henriquez, Arcivescovo di Santiago del Cile¹⁰², scriveva su alcuni principi di rinnovamento. Uno dei segni dei nostri tempi è il senso della dignità della persona umana; la rinuncia e la sottomissione della volontà, però, non offendono questa dignità. Questo principio generale, tuttavia, manifesta la tensione che c'è tra autorità e libertà. I religiosi potranno partecipare all'olocausto di Cristo obbediente soltanto come persone mature, per cui si esige una formazione al senso di responsabilità personale. L'obbedienza dev'essere più filiale che servile e l'autorità dev'essere esercitata in un modo paterno, che riconosca i figli adulti come adulti.

Dell'esigenza di tener conto della responsabilità, libertà e maturità del religioso, parlavano anche i Vescovi della Conferenza episcopale dell'Indonesia¹⁰³ e i Padri conciliari di lingua tedesca e della Scandinavia¹⁰⁴.

¹⁰⁰ Cf. *AS* Appendix I, 517.

¹⁰¹ Cf. *AS* III/VII, 465-466.

¹⁰² Cf. *AS* III/VII, 575-576.

¹⁰³ Cf. *AS* III/VII, 658.

¹⁰⁴ Cf. *AS* III/VII, 791.

Il generale dei frati minori conventuali, p. B. Heiser¹⁰⁵, riconosceva un disorientamento nella scelta delle modalità concrete del rinnovamento dei religiosi nell'obbedienza, nella castità e nella povertà. Di fronte all'affermazione che i religiosi devono obbedire soltanto quando i superiori comandano in modo ragionevole, il p. B. Heiser si chiedeva se il rinnovamento possa veramente consistere nell'emancipazione dall'umiltà, dalla mortificazione e dall'austerità della vita religiosa.

Similmente mons. O. De Oliveira, l'Arcivescovo di Mariana in Brasile¹⁰⁶, accennava al fatto che alcuni sostengono il giudizio soggettivo di ragionevolezza degli ordini dei superiori e ammoniva che in questo modo l'obbedienza perde il senso cristiano di virtù. E' un indulgere alla mentalità dell'uomo di oggi, tutto impregnato di liberalismo e di culto della personalità.

Anche il generale della Compagnia di Gesù, p. G.B. Janssens¹⁰⁷, constatava che molti religiosi comprendono il rinnovamento come emancipazione nel senso sopra menzionato. Riconosceva così chiaramente il rischio di cadere nell'estremo opposto, cioè in una decadenza della vita religiosa. Per evitare tale pericolo si deve invece insistere sull'obbedienza, sulla disciplina, sull'austerità, sulla carità. Nello schema, faceva notare G.B. Janssens, si parla pure di questo, però è messo in secondo piano, perché si accentua l'aggiornamento. Così si introducevano cose nuove a danno di quelle vecchie che venivano soppresse.

Il prelado G.M. Grotti, «*prelatus nullius*» di Acre e Purus (Brasile)¹⁰⁸, nella sua osservazione commentava tutto lo schema. Manifestava l'esigenza di parlare più chiaramente dell'obbedienza, della sua natura filiale e della necessità che nei modi giusti i religiosi si aprano ai superiori, per aumentare il senso della vita comune.

Il Vescovo H. Gufflet, coadiutore nella diocesi di Limoges in Francia¹⁰⁹, ebbe un approccio diverso da quello degli altri. Secondo lui, l'obbedienza non è un consiglio evangelico, ma un precetto, per cui tra i tre voti ha un ruolo diverso rispetto alla povertà e alla castità, considerati invece consigli evangelici.

¹⁰⁵ Cf. AS III/VII, 626.

¹⁰⁶ Cf. AS Appendix I, 517.

¹⁰⁷ Cf. AS III/VII, 784.

¹⁰⁸ Cf. AS III/VII, 622.

¹⁰⁹ Cf. AS III/VII, 623.

Come possiamo notare dalle osservazioni, il problema centrale dei Padri conciliari nel parlare dell'obbedienza, anche se ognuno considerava lati diversi del problema, era quello di trovare un equilibrio tra il concetto tradizionale (e tutte le sue conseguenze nella vita religiosa concreta) e l'esigenza dell'aggiornamento. Come conciliare questi diversi aspetti? Vediamone lo sviluppo.

I Padri conciliari hanno votato sullo schema di 20 proposizioni nei giorni 14-16 novembre 1964. Il numero 8 sull'obbedienza insieme alle altre 12 proposizioni è stato approvato *iuxta modum*¹¹⁰.

Tutti i Modi sono stati messi in ordine dalla Commissione conciliare dei religiosi. Questa ha preparato due compilazioni: la prima è una semplice collezione; la seconda è sistematica, secondo l'ordine delle proposizioni. In *Acta Synodalia* è stata pubblicata la «Expensio Modorum»¹¹¹ che useremo anche noi per studiare i Modi. Fermiamoci adesso brevemente sui Modi del numero 8¹¹².

Alcuni di essi riguardano lo stesso *concetto dell'obbedienza*. Nei numeri 166, 167 e 168 si parla della necessità di conservare il concetto autentico di obbedienza¹¹³. Il Relatore in tutti i tre casi rispondeva: «Provisum est».

Un altro Padre, nel concetto di obbedienza, voleva accentuare di più l'aspetto ecclesiale (il numero 152)¹¹⁴, un altro, invece, proponeva di sottolineare maggiormente la teologia dei voti¹¹⁵. Anche a loro il Relatore

¹¹⁰ Sulle proposizioni 7-10 si votò il 14 novembre. Tra i 1950 votanti, a 907 i numeri piacquero, a 66 no, 2 voti furono nulli, 975 Padri votarono «placet iuxta modum». Cf. *AS IV/III*, 529.

¹¹¹ Cf. *AS IV/III*, 533-580.

¹¹² Cf. *AS IV/III*, 556-560. I numeri indicati nel corpo del testo non sono i numeri dei Modi, ma i numeri successivi che venivano dati dai compilatori dell'«Expensio modorum».

¹¹³ *AS IV/III*, 559: N. 166: «Unus Pater rogat addere in pag. 12, lin. 6: "Inde omnimodo provideatur quod authenticus conceptus oboedientiae religiosae integre servetur" (M/6180: cf. p. 76, n. 25)».

167: «405 patres petunt ut "authenticus conceptus oboedientiae religiosae integre servetur" ita ut non concipiatur tamquam "dialogus quo Superior subditum convincere conatur [...]" (M/5307-5706; M/6140-6142: cf. p. 76, n. 26; M/ 6138: cf. p. 55, n. 27; M/6137: cf. p. 77, n. 29)».

168: «Quattuor Patres in eundem sensum abundantes, petunt addere: "Omni modo provideatur quod authenticus conceptus oboedientiae religiosae integre servetur [...]" (M/6134-6136; M/6139: cf. p. 77, n. 28)».

¹¹⁴ *AS IV/III*, 557: «Unus Pater vult ut "indicetur aspectus ecclesialis oboedientiae religiosae" (M/6162: cf. p. 71, n. 6)».

¹¹⁵ *AS IV/III*, 556: N. 147: «Unus Pater desiderat ut "insistentia maior ponatur in doctrina theologica votorum [...]". Insuper explicate affirmetur tria religiosa vota

rispondeva che a questo si era già provveduto nel nuovo testo. Al secondo Padre, alla sua proposta di affermare esplicitamente la perfezione più sublime dei tre voti religiosi nella consacrazione delle vergini, rispondeva che non conveniva parlarne in quel luogo.

L'obbedienza è menzionata ancora una volta. Un Padre desiderava che le linee di obbedienza religiosa fossero descritte con stile più vigoroso e più biblico¹¹⁶. La risposta era che nella nuova redazione del testo si era già provveduto in questo senso.

Ci sono poi i Modi che trattano *dell'esercizio dell'autorità*. Il Relatore nel numero 150 riferiva il Modo in cui era stato espresso il desiderio di una profonda revisione della proposizione, tale da accentuare l'esercizio dell'autorità nei limiti della carità e nel rispetto della persona umana¹¹⁷. In un altro numero (162) si parla del rispetto della persona umana *adulta*¹¹⁸. Un altro Padre, citato nel numero 159, all'affermazione del rispetto della persona umana voleva aggiungere che questo rispetto deve giovare ad una maturità e una disposizione vere¹¹⁹ per assumere maggiori responsabilità ed avere più spirito di iniziativa. In uno dei Modi (numero 161) è espressa anche la necessità di menzionare la responsabilità dei superiori per una maturazione armonica dei religiosi in Cristo¹²⁰.

Altri Modi, poi, parlano dell'atteggiamento umile del superiore. Così nel numero 151 si parla della sua mitezza¹²¹, nel numero 154 del suo esercizio

sublimiorem perfectionem habere in consecratione virginum [...] (M/6167: cf. p. 71, n. 1)».

¹¹⁶ AS IV/III, 556-557: N. 148: «Unus Pater vellet ut "stylo robustiori et magis biblico, melius enucleentur lineamenta oboedientiae religiosae et perspicue indicetur quomodo libertas filiorum Dei a religiosis in oboedientia [...] sit exercenda" (M/6178: cf. p. 71, n. 2)».

¹¹⁷ AS IV/III, 557: «Unus Pater profundam retractationem propositionis desiderat, speciatim ut notetur "quantum necessarium sit ut [...] auctoritas exerceatur intra fines caritatis et cum respectu personae humanae" (M/6160: cf. p. 71, n. 4)».

¹¹⁸ AS IV/III, 558: «Unus Pater vult addere: "Auctoritas legitima autem exercenda est intra fines caritatis et cum respectu personae humanae adultae" (M/6158: cf. p. 75, n. 20)».

¹¹⁹ AS IV/III, 558: «Unus Pater proponit ut [...] post verba "cum respectu personae humanae" (pag. 12, linn. 1-2), addantur verba: "quae ad veram maturitatem et aptitudinem [...] etc." (M/6172: cf. p. 75, n. 18)».

¹²⁰ AS IV/III, 558: «Unus Pater vult ut pag. 12, post lin. 6 addatur: "Itaque Superiores curent ut, per amplas responsabilitates subditis suis concessas, personalitas eorum [...] harmonice in Christo evolvatur [...]" (M/6161: cf. p. 75, n. 21)».

¹²¹ AS IV/III, 557: «Unus Pater vult ut "addantur pauca verba de necessitate mansuetudinis [...] Superiorum [...]" (M/6177: cf. p. 71, n. 5)».

dell'autorità come servizio¹²². La risposta del Relatore a tutti questi Modi riguardo all'esercizio dell'autorità si ripeteva: nel numero 14 del nuovo schema si era già provveduto in questo senso.

I Modi che parlano *dell'esercizio dell'obbedienza* non mostrano una uniformità tale come quelli sull'esercizio dell'autorità. Nel numero 153 è citato il parere di un Padre, secondo il quale l'atto di obbedienza è presentato come un atto di fede nella volontà di Dio, che si esprime attraverso la volontà del legittimo superiore¹²³. Un altro Padre, invece, voleva accentuare di più la possibilità del religioso di svelare liberamente i propri desideri e le proprie necessità¹²⁴. Si suggeriva anche la necessità di una responsabilità piena e conscia dei propri atti¹²⁵. Poi altri 18 Padri non parlavano solo della responsabilità di un religioso rispetto ai propri atti, ma della corresponsabilità comune di tutti i membri per il fine dell'istituto¹²⁶. Tutti questi pareri, com'è evidente dalla risposta del Relatore, sono stati presi in considerazione nella stesura del nuovo schema.

Si accennava anche all'esigenza di considerare *due aspetti dell'obbedienza*, quello del religioso e quello del superiore¹²⁷. Secondo la proposta di 399 Padri, da parte di coloro che sono sottomessi, l'obbedienza deve essere esercitata con una coscienza della propria personalità e maturità, da parte del superiore entro i confini della carità e con il rispetto per la persona umana¹²⁸.

¹²² AS IV/III, 557: «24 Patres petunt ut inseratur aliquid de Superiorum auctoritatis exercitio ex n. 27 prioris schematis desumptum, ita ut "Superiorum auctoritas uti servitium [...] exerceatur" (M/6105-6127 bis: cf. p. 72, n. 8)».

¹²³ AS IV/III, 557: «Unus Pater optat ut [...] "actus oboedientiae [...] ut actus fidei repraesentetur in voluntate Dei, quae per Superioris legitimi voluntatem quasi significatur" (M/ 6179: cf. p. 71, n. 7)».

¹²⁴ AS IV/III, 558: N. 159: «Unus Pater proponit ut "post verba *eo fit quod* in lin. 37, addantur verba: *postquam, si utile vel necessarium id iudicaverit, libere desideria et necessitudines suas patefecerit* [...]" (M/6172: cf. p. 75, n. 18)».

¹²⁵ AS IV/III, 558: N. 160: «Unus Pater vult ut in lin. 36, post verbum "praecipiuntur", dicatur: "suorum actuum plene et conscie responsabilis factus" (M/5293: cf. p. 75, n. 19)».

¹²⁶ AS IV/III, 558: N. 164: «18 Patres vellent addere: "Sciant sodales se cum Superioribus communitarie co-responsabiles esse de fine instituti vel communitatis attingendo" (M/6087-6104: cf. p. 76, n. 23)».

¹²⁷ AS IV/III, 557: N. 155: «Unus Pater censet quod de duobus aspectibus oboedientiae, scilicet ex parte subditorum et ex parte superiorum, esset loquendum (M/6163: cf. p. 72, n. 9)».

¹²⁸ AS IV/III, 557: N. 156: «399 Patres novas formulas pro hac propositione praebent, quibus inter alia inculcatur oboedientiam exercendam esse cum sensu personalitatis et maturitatis ex parte subditorum; et intra fines caritatis et cum respectu personae humanae,

Anche a queste proposte il Relatore rispondeva positivamente: era stato provveduto nel nuovo schema.

3.6 *Il quinto schema, il testo finale (1965)*

La Commissione conciliare dei religiosi, come già accennato, ha tenuto conto di tutti questi Modi e delle osservazioni nella compilazione del 5° schema, «Schema Decreti De accomodata renovatione vitae religiosae». Nell'aprile del 1965 lo schema è stato elaborato, il 16 settembre (nella 129ª Congregazione generale) è stato distribuito ai Padri conciliari e l'8 ottobre letto alla 143ª Congregazione generale. Questo nuovo e ultimo schema tratta dell'obbedienza al numero 14. Vediamo il testo:

14. I religiosi con la professione di obbedienza offrono a Dio la completa oblazione della propria volontà come sacrificio di se stessi, e per mezzo di esso in maniera più salda e sicura vengono uniti alla volontà salvifica di Dio. Pertanto, ad imitazione di Gesù Cristo, che venne per fare la volontà del Padre (cf. Gv 4,34; 5,30; Eb 10,7; Sal 39,9), e «prendendo la forma di servo» (Fil 2,7), dai patimenti sofferti conobbe l'obbedienza (cf. Eb 5,8), i religiosi, mossi dallo Spirito Santo, si sottomettono in spirito di fede ai superiori che sono i rappresentanti di Dio, e sotto la loro guida si pongono al servizio di tutti i fratelli in Cristo, come Cristo stesso per la sua sottomissione al Padre venne per servire i fratelli e diede la sua vita in riscatto per la moltitudine (cf. Mt 20,28; Gv 10,14-18). Così essi si vincolano sempre più strettamente al servizio della Chiesa e si sforzano di raggiungere la misura della piena statura di Cristo (cf. Ef 4,13).

Perciò i religiosi, in spirito di fede e di amore verso la volontà di Dio, secondo quanto prescrivono la regola e le costituzioni, prestino umile ossequio ai loro superiori col mettere a disposizione tanto le energie della mente e della volontà, quanto i doni di grazia e di natura, nella esecuzione degli ordini e nel compimento degli uffici loro assegnati, nella certezza di dare la propria collaborazione alla edificazione del corpo di Cristo secondo il piano di Dio. Così l'obbedienza religiosa, lungi dal diminuire la dignità della persona umana, la conduce alla maturità, facendo crescere la libertà dei figli di Dio.

I superiori, poi, dovendo un giorno rendere conto a Dio delle anime che sono state loro affidate (cf. Eb 13,17), docili alla volontà di Dio nel compimento del loro ufficio, esercitino l'autorità in spirito di servizio verso i fratelli, in modo da

ex parte Superiorum (M/6128-6133: cf. p. 72, n. 10; M/5707-6086; M/6151-6152; M/6155-6156; M/6165; M/6181: cf. p. 72, n. 11; M/6153-6154: cf. p. 73, n. 13; M/6183-6185; cf. p. 73, n. 14; M/6186: cf. p. 74, n. 15).

esprimere la carità con cui Dio li ama. Governino come figli di Dio quelli che sono loro sottomessi, con rispetto della persona umana e facendo sì che la loro soggezione sia volontaria. Per conseguenza concedano loro la dovuta libertà, specialmente per quanto riguarda il sacramento della penitenza e la direzione della coscienza. Guidino i religiosi in maniera tale che questi, nell'assolvere i propri compiti e nell'intraprendere iniziative, cooperino con un'obbedienza attiva e responsabile. Perciò i superiori ascoltino volentieri i religiosi e promuovano l'unione delle loro forze per il bene dell'istituto e della Chiesa, pur rimanendo ferma la loro autorità di decidere e di comandare ciò che si deve fare.

I capitoli e i consigli eseguiscano fedelmente i compiti che sono stati loro affidati nel governo, e tutti a loro modo siano l'espressione della partecipazione e dell'interesse di tutti i membri per il bene della intera comunità¹²⁹.

Come abbiamo già affermato, i Modi dei Padri sono stati presi in considerazione. Come, dunque, hanno votato questo testo? Dopo la lettura dello schema intero, hanno votato i singoli numeri. Il numero 14 è stato votato alla 145ª Congregazione generale, l'8 ottobre 1965. Dei 2150 Padri, 2122 si sono pronunciati per il testo proposto, 27 non concordavano e un voto era *iuxta modum*¹³⁰.

Seguendo lo sviluppo della riflessione dei Padri conciliari sull'obbedienza si nota chiaramente una continuità fino allo schema 4, dove in un primo momento non si parlava di questo voto. Dopo, però, è stato aggiunto un breve testo, preso dal discorso del Papa Paolo VI. A prima vista, si potrebbe riconoscere una rottura nello sviluppo, almeno nella sua forma esteriore, nel modo di esprimersi. A che cosa è servita tutta la fatica dell'elaborazione degli schemi? Nel testo finale, tutto questo sviluppo di pensiero e di ricerca dell'equilibrio tra le correnti opposte trova un compimento?

Cercheremo di trovare una risposta comparando lo schema 3 e il testo finale¹³¹.

Consultando attentamente i testi, possiamo subito notare che la redazione definitiva è molto cambiata, ma come sviluppo ulteriore dello schema 3. Le parole dal discorso *Magno gaudio* del Papa Paolo VI, che si trovano nello schema quattro¹³², spariscono quasi del tutto: rimane soltanto l'affermazione

¹²⁹ Il testo latino si trova nell'Appendice n. 9.

¹³⁰ Cf. AS IV/III, 753.

¹³¹ Cf. Appendice n. 9.

¹³² Cf. sopra, nel paragrafo II.3.5.

della necessità che i superiori guidino i confratelli con il rispetto della loro persona.

Tornando agli schemi 3 e 5, possiamo già ad un primo sguardo individuare delle differenze nella struttura. Il testo finale unisce in uno solo due paragrafi dello schema 3: quello dell'obbedienza e quello dell'esercizio dell'autorità del superiore. Per poter seguire più facilmente, fermiamoci prima sul tema dell'obbedienza.

Il paragrafo 26 del terzo schema ha una struttura chiara:

- definizione,
- discorso morale sull'obbedienza,
- discorso cristologico-biblico,
- istituti come scuole di obbedienza,
- i pericoli odierni per l'obbedienza,
- obiezione di coscienza,
- obbedienza vera, soprannaturale.

Nel numero 14 del testo finale possiamo notare una struttura più semplice, che integra i vari elementi in una maniera diversa. In tutto il testo si sente un'impronta piuttosto teologica e biblica, e il linguaggio è meno «legalistico», meno «moralistico». La prima parte offre il fondamento teologico dell'obbedienza e la seconda la descrizione dell'obbedienza vera, soprannaturale.

E adesso consideriamo i singoli elementi.

Ci sono certi elementi del terzo schema che nel testo finale sono stati omessi: non si parla più degli istituti come scuole di obbedienza; non si parla dell'obbedienza come virtù (questo è inserito in modo diverso nel discorso teologico); sono tralasciate anche le parti che alludono al pericolo di un dialogo liberalistico, democratico, tra il religioso e il superiore e dell'obiezione di coscienza.

Il terzo schema usa, per presentare l'obbedienza, il termine «*holocaustum voluntatis*». Nel testo finale si parla invece della «*dedicatio voluntatis*». Il linguaggio in questo modo viene mitigato, però si insiste sul sacrificio della volontà, sacrificio offerto a Dio. L'obbedienza così presentata non è meno radicale, ma la vediamo in un'altra luce.

Nel testo finale non si parla, come invece nel terzo schema, fin dall'inizio delle norme delle Regole e delle Costituzioni. Sono più presenti la dimensione soteriologica (per il sacrificio di se stessi si è uniti alla volontà salvifica di Dio) e la dimensione ecclesiologica (sottomettendosi ai superiori nel servizio dei fratelli, i religiosi si vincolano sempre più strettamente al servizio della Chiesa).

L'ispirazione biblica pervade tutta la prima parte; infatti il testo è arricchito di citazioni scritturistiche: il terzo schema ne riporta qui soltanto due (Gv 4,34 e Fil 2,8) e più sotto, una, parlando degli istituti (2 Tim 2,3); il testo finale, invece, compara l'obbedienza del religioso con l'obbedienza di Cristo, citando diversi brani neotestamentari:

- Cristo è venuto a fare la volontà del Padre (cf. Gv 4,34; 5,30; Eb 10,7; Sal 39,9);
- ha assunto la condizione di servo (cf. Fil 2,7);
- imparò l'obbedienza dalle cose che patì (cf. Eb 5,8);
- nella sottomissione al Padre ha dato la sua vita in riscatto per molti (cf. Mt 20,28; Gv 10,14-18);
- obbedendo, il religioso si sforza di raggiungere la misura che conviene alla piena maturità di Cristo (cf. Ef 4,13).

In questa prima parte del testo finale appare anche un elemento nuovo: i religiosi nella sottomissione ai superiori sono mossi dallo Spirito Santo. Lo Spirito Santo non è menzionato in nessuno schema precedente.

Nella seconda parte del numero 14 del testo finale la descrizione dell'obbedienza vera comprende tre elementi fondamentali.

Il primo è l'ossequio ai superiori secondo le norme delle Regole e delle Costituzioni. L'affermazione è simile a quella che si trova all'inizio del numero 26 del terzo schema, cambia, però, il senso, perché non fa più parte della definizione dell'obbedienza, ma introduce la spiegazione della comprensione di un'obbedienza equilibrata come è vista dal Concilio. Diversa è anche la causa che spinge il religioso all'obbedienza. Secondo il terzo schema è l'amore per Cristo. Nel testo finale il religioso agisce nello spirito di fede e di amore per la volontà di Dio. La sottomissione nella fede è menzionata due volte: già nella prima parte quando si afferma che attraverso i superiori i religiosi si pongono al servizio di tutti i fratelli.

Il secondo elemento è l'aspetto più interiore dell'obbedienza. Già nello schema 3 si dice che il religioso, se obbedisce in modo retto, indirizza le sue energie al servizio di Dio e usa tutte le sue facoltà, conformemente sviluppate, per eseguire gli ordini e assolvere i propri compiti. Il testo finale elabora ancora di più questo concetto. Il religioso mette a disposizione le energie della mente e della volontà, i doni di natura e di grazia. In questo modo è accentuata ancora di più la necessità di offrire tutto se stesso, con tutte le capacità e tutti i doni della persona. E' aggiunta anche un'ulteriore spiegazione: obbedendo

in questo modo si ha la certezza di collaborare all'edificazione del corpo di Cristo secondo il piano di Dio.

Il terzo elemento è che l'obbedienza conduce a una maturità più piena della persona, in quanto non ne diminuisce la dignità, facendo invece crescere la libertà di figlio di Dio.

Questi elementi sono nuovi nel testo e sono frutto delle osservazioni dei Padri conciliari¹³³.

Il tema del paragrafo 27 del terzo schema corrisponde al tema della terza parte del numero 14 del testo finale: si riferisce ai superiori e al loro esercizio dell'autorità. Già in tutto il corso della genesi del testo conciliare sull'obbedienza religiosa, abbiamo seguito l'apertura sempre più grande alle giuste esigenze del nostro tempo, che vengono poste anche alla vita religiosa. Anche qui possiamo fare considerazioni simili.

All'inizio il testo parla dell'esercizio dell'autorità del superiore come servizio. Lo schema 3 sottolinea che questo servizio/ministero deve essere esercitato per il bene della Chiesa, dell'istituto, dei singoli membri, nell'umile ossequio verso Dio, verso la Chiesa e nella sottomissione alle leggi. Il testo finale, invece, parla solo del rapporto tra il superiore e il religioso a lui affidato. Il suo atteggiamento di servizio deve essere orientato verso i fratelli e deve esprimere l'amore con cui Dio li ama. Così, rispettando la persona umana e vedendo nei religiosi dei figli di Dio, li stimolerà all'obbedienza volontaria e li guiderà alla cooperazione nell'obbedienza attiva e responsabile.

Come abbiamo già detto, nel terzo schema si dice che il servizio del superiore dev'essere per il bene della Chiesa, dell'istituto e dei singoli membri. Nel testo finale l'operare per il bene della Chiesa e dell'istituto è menzionato in un altro contesto: il superiore promuova l'unione delle forze dei religiosi per il bene della Chiesa e dell'istituto. Così non da solo, ma insieme agli altri, con l'aiuto di un'obbedienza matura, frutto anche del suo servizio amoroso e saggio, opererà per un bene maggiore, sia nell'istituto stesso, sia nella Chiesa.

Anche circa il rapporto del superiore con il religioso il testo finale contiene una novità. Parlando della libertà che deve lasciare ai religiosi, menziona esplicitamente la libertà riguardo al sacramento della penitenza e alla direzione della coscienza.

Comparando i due testi, è interessante vedere il posto che essi attribuiscono all'autorità stessa del superiore. Il terzo schema, in tono assai apologetico,

¹³³ Cf. le pagine precedenti, paragrafo II.3.5.

afferma che il superiore deve guidare la comunità non solo con esortazioni e consigli, ma anche con ordini; poi sviluppa il tema dell'obbedienza, in particolare come portare il religioso a viverla per la maggior gloria di Dio e per il bene del prossimo. Il testo finale, invece, in una forma più breve, dapprima pone i fondamenti per una cooperazione fruttuosa nell'obbedienza responsabile ed esorta il superiore a promuovere il senso di comunione tra i religiosi, infine asserisce che rimane ferma l'autorità del superiore di decidere e comandare ciò che si deve fare.

Il Concilio non trascura di parlare pure dell'ascolto. Il numero 27 dello schema 3 dice che il superiore deve ascoltare volentieri le ragioni e le proposte dei religiosi. Il testo finale, invece, non determina la questione così precisamente, ma consiglia al superiore di ascoltare volentieri i sudditi, e non solo le loro ragioni e proposte, ma tutto ciò che essi vivono nel rapporto con lui. Un tale ascolto esprime un rapporto più pieno e integro insieme ad un rispetto più grande per la persona umana.

Menzioniamo ancora l'ultima novità aggiunta nel testo finale. Tratta dei Capitoli e dei Consigli che devono svolgere i loro compiti nel governo dell'istituto, esprimendo la partecipazione e la sollecitudine di tutti i membri per il bene di tutta la comunità.

Detto tutto questo, possiamo rispondere affermativamente alla domanda sulla continuità nello sviluppo del concetto di obbedienza tra lo schema 3 e il testo finale. Anche se lo schema 4a non parla dell'obbedienza e lo schema 4b da tutta la ricchezza dello schema 3 attinge solo una frase, riportando il resto dal discorso *Magno gaudio*, nel testo finale troviamo tutte le idee principali del terzo schema. Non solo. Secondo le osservazioni orali dei Padri conciliari, nella 20ª Congregazione generale, o consegnate per iscritto, e secondo i Modi riguardanti il paragrafo sull'obbedienza (il 14 novembre 1964), il testo è stato ancora migliorato, centrando decisamente il discorso sulla dimensione teologica, con l'omissione delle parti che manifestano ancora una certa rigidità nella comprensione dell'obbedienza e con l'arricchimento del concetto stesso in riferimento alla corresponsabilità, dignità, maturità e libertà vera dei religiosi.

CAPITOLO III

Sguardo d'insieme sulla dottrina conciliare

Nelle pagine precedenti abbiamo potuto scoprire la ricchezza dei punti di vista dei Padri conciliari sull'obbedienza. In questo capitolo cercheremo di vedere vari aspetti della dottrina, emersa come sintesi di questa ricchezza.

1. L'obbedienza religiosa — è un consiglio?

I consigli evangelici [...] sono un dono divino che la Chiesa ha ricevuto dal suo Signore e con la sua grazia sempre conserva (LG 43a)¹.

Così il Concilio stesso, nella Costituzione dogmatica *Lumen gentium* sulla Chiesa, definisce i consigli evangelici. Questa affermazione è uno dei frutti di una lunga maturazione, durante la quale diversi Padri con differenti concezioni hanno discusso e vagliato i temi trattati dal Concilio. I consigli non sono puramente una virtù morale, scelta ed esercitata da chi ha deciso di seguire Cristo più da vicino. Sono un dono di Dio. Non sono dati solo ai singoli. Sono dati alla Chiesa, non solo per edificare colui che li riceve, ma per edificare la Chiesa stessa. E ancora di più: il Signore ha chiamato i suoi discepoli a vivere i consigli, ha chiamato cioè i cristiani, i fedeli e non solo «i religiosi» (LG 42c). Come si è arrivati a questa concezione dei consigli e che cosa si è voluto dire? Per trovare una risposta dobbiamo ancora una volta brevemente percorrere la storia di questo documento.

Nel progetto originario si parla dei consigli evangelici nel quinto capitolo della Costituzione dogmatica, nel contesto degli «stati di acquisizione della perfezione». Le persone a cui si rivolgono le parole del testo sono i religiosi. E i consigli evangelici sono quelli comunemente accettati come tali: castità,

¹ Il testo latino si trova nell'Appendice n. 4.

povertà e obbedienza. Il numero 17 di questo schema li descrive in questo modo:

E così, avvicinandosi la fine della sua vita, all'esempio aggiunse anche parole chiare d'invito, affinché coloro che volessero imitarLo più perfettamente, vivessero senza niente di proprio (cf. Mt 19,21; Mc 10,21; Lc 18,22) e in castità (cf. Mt 19,11-12), e, come la Chiesa ha inteso ed approvato già dai tempi antichi seguissero sotto l'autorità costituita più strettamente la Sua obbedienza al Padre (cf. Gv 6,38; Fil 2,8)².

Forse queste parole sarebbero rimaste immutate nel testo finale, se alcuni dei Padri conciliari non avessero chiesto una profonda revisione di tutto lo schema³. Tra gli echi dei Padri c'era anche l'osservazione dei Vescovi delle Conferenze episcopali della Germania e dell'Austria. Nella loro nuova proposta dello schema al numero 44 affermavano la chiamata di tutti i cristiani alla sequela di Cristo. Questa sequela, però, può essere più stretta, come è nella vita religiosa. Da questo segue che i consigli evangelici non possono essere identificati con la perfezione stessa, ma sono solo i mezzi per raggiungerla⁴. Difatti, il secondo schema (1963), rispettando le varie osservazioni dei Padri, è molto diverso. Non c'è più un capitolo speciale dedicato ai religiosi; il quarto capitolo, invece, concerne la vocazione alla santità nella Chiesa. In seno a questa vocazione si parla dei consigli evangelici come di mezzi che portano alla santità. Il numero 31 dello schema afferma:

Tra i mezzi di santificazione, che tutti procedono e sono retti dalla carità, ci sono gli insigni consigli che fin dai tempi antichi si suole chiamare evangelici, i quali, anche se non costituiscono la perfezione, tuttavia contribuiscono massimamente al fervore della carità⁵.

Anche se tutti i cristiani sono chiamati alla santità, non tutti possono raggiungerla con gli stessi mezzi. I consigli evangelici sono un mezzo tra gli altri, un mezzo eccellente, fortemente raccomandato dalla Chiesa. Tuttavia, come continua il numero 31, non si richiede a tutti la loro pratica:

² AS I/IV, 34. Il commento al testo si trova nel testo relativo alla nota 24 del Capitolo II, il testo latino nell'Appendice n. 3.

³ Per la storia di questo passaggio vedi: M.J. SCHOENMAECKERS, *Genèse du Chapitre VI «De Religiosis»*, P. MOLINARI - P. GUMPEL, *Il Capitolo VI «De Religiosis»*.

⁴ Cf. AS I/IV, 631.

⁵ AS II/I, 271. Il commento a questo testo si trova al testo relativo alla nota 28 del Capitolo II, il testo latino nell'Appendice n. 3.

Perciò i fedeli, che sono tutti invitati e obbligati alla santità della vita, tuttavia non tutti sono realmente chiamati alla pratica dei consigli evangelici⁶.

Ciò che, invece, è importante per tutti, è orientare la propria vita in modo tale da maturare nell'amore perfetto:

tutti devono tendere a che nell'uso delle cose di questo mondo realizzino i loro retti affetti in tal modo da non essere minimamente impediti nel tendere alla carità perfetta⁷.

Questo passo del nuovo schema ha trovato nelle osservazioni dei Padri numerosi echi che difficilmente si possono catalogare organicamente. L. Cabielles de Cos scrive che ci furono quasi settanta interventi che trattavano dei consigli. Secondo la sua opinione, si possono raggruppare le diverse posizioni dei membri conciliari in cinque diverse affermazioni:

- quella che divide i cristiani in due categorie — coloro che vivono i precetti e coloro che vivono i consigli;
- quella che riconosce due cammini di chiamata alla santità: uno ordinario, in cui si vivono i precetti, e l'altro straordinario, in cui si vivono i consigli;
- quella secondo cui i consigli appartengono alla santità evangelica, ma sono vissuti in diversi modi: nella pratica (modo effettivo) e nello spirito (modo affettivo);
- quella secondo cui la vita dei consigli riguarda tutti, sia nello spirito che nella pratica. La differenza è solo nel grado, nel modo, nel carisma, nella chiamata;
- quella che identifica i consigli e i precetti e non riconosceva nessuna differenza tra loro⁸.

Questa classificazione senza dubbio è interessante, anche se i limiti tra i diversi gruppi non sono sempre molto chiari; pertanto è difficile determinare l'appartenenza di ogni punto ad un'unica affermazione. L'argomento sulla differenza tra i consigli e precetti, poi, è molto complesso e ha suscitato anche altre domande, collegate con esso. I Padri hanno trattato alcune di queste nelle loro osservazioni.

Cerchiamo di vedere le questioni principali.

⁶ AS II/I, 271. Il testo latino è il seguente: «Quamobrem christifideles, qui omnes ad sanctitatem vitae invitantur et obligantur, non omnes tamen ad consiliorum evangelicorum praxim reapse vocantur».

⁷ AS II/I, 271. Il testo latino è il seguente: «omnes ad hoc tendere debent, ut in usu mundanarum rerum sic eorum rectos affectus in rem deducant, ut a caritate perfecta prosequenda minime impediuntur».

⁸ Cf. L. CABIELLES DE COS, «Vocación universal a la santidad», 41-50.

L'intervento che probabilmente ha attirato una grande attenzione è quello del Vescovo P.L. Seitz⁹. Egli sosteneva che tra i precetti e i consigli non ci sono differenze perché Cristo ha portato il nuovo precetto dell'amore, che in verità è un consiglio, ma è l'unica via possibile per coloro che vogliono seguirLo; è un imperativo sotto forma di consiglio. La contrapposizione tra il precetto e il consiglio, che conosciamo oggi, secondo Mons. P.L. Seitz è una distinzione infondata, in quanto sorge da un falso problema, che trova le proprie radici nella disintegrazione della Legge nuova; per cui i comandamenti del decalogo valgono per tutti, la perfezione secondo l'immagine di Cristo, invece, solo per un'élite. Questa distinzione ha presto ingenerato l'idea che la vita secondo i consigli evangelici sia incompatibile con la vita nel secolo. Ma, secondo il Vescovo, tutto il popolo cristiano è chiamato a realizzare il vangelo nella sua vita.

Sicuramente molte affermazioni sono vere. Ma alcune hanno bisogno di chiarimenti, altre si sono dimostrate inaccettabili già a partire dal periodo delle sessioni conciliari e ancora di più negli studi successivi¹⁰. Noi non ci soffermeremo più di tanto su questo intervento. Piuttosto vediamo quelle degli altri Padri, cercando in questo modo gli itinerari da loro percorsi: per la comprensione dei consigli evangelici fino alla stesura del testo finale.

Numerosi Padri sostenevano, similmente a mons. Seitz, che la perfezione non è un privilegio di alcuni, un privilegio di élite. Tuttavia nelle loro posizioni non negavano la differenza tra precetto e consiglio. Così il Vescovo G. Huyghe proponeva di scrivere nella Costituzione dogmatica che i consigli sono proposti dal Signore a tutti i cristiani¹¹. Il Vescovo L. Bettazzi, invece, affermava che i consigli sono la via alla santità offerta a tutti i cristiani, perché la santità è una sola¹². Ma in queste posizioni come possiamo cogliere il fondamento per una distinzione chiara tra precetto e consiglio, come sfuggire al pericolo di identificarli tra di loro? Una delle risposte si trova già nella stessa osservazione di mons. G. Huyghe. Egli era, infatti, del parere che uno degli equivoci riguardo ai consigli sorga dal confonderli con i voti religiosi. Molti pensano che i consigli sono solo tre, come ci sono tre voti: di obbedienza, povertà e castità. Nel vangelo, però, possiamo trovare anche molti altri consigli

⁹ Cf. AS II/I, 706-726.

¹⁰ Per una conoscenza più dettagliata di questo argomento cf. P. MOLINARI - P. GUMPEL, *Il capitolo VI «De religiosis»*, 138-144, K. WONS, *Rapporto «precetto» - «consiglio»*, 7-29.

¹¹ Cf. AS II/III, 648.

¹² Cf. AS II/IV, 110.

che il Signore propone a tutti i suoi discepoli, in qualsiasi condizione di vita si trovino¹³.

In questa osservazione troviamo alcuni elementi nuovi: i consigli non sono solo tre, ma sono molti. Non tutti sono proposti a tutti i cristiani. C'è una differenza tra i consigli e i voti, differenza che nella storia della Chiesa spesso è stata dimenticata.

Tuttavia è rimasto irrisolto l'interrogativo se i consigli di castità, povertà e obbedienza sono vissuti solo dai religiosi, o in qualche modo possono essere vissuti anche da altri. Si è focalizzata la ricerca di una risposta intorno all'espressione *pratica dei consigli evangelici*, già riportata nel secondo schema della Costituzione dogmatica. L'Arcivescovo G. Bučko asseriva che ogni cristiano deve cercare la santità, cioè la carità che è possibile raggiungere con l'osservanza integra dei precetti. Questa via per la santità è per tutti. Non tutti, invece sono chiamati all'esercizio perfetto dei consigli evangelici. Non tutti su questa terra sono chiamati allo stesso grado di unione con Dio e di amore costante per il prossimo. Queste differenze provengono dalle diverse condizioni di vita¹⁴. Queste parole di per sé non riferiscono i consigli evangelici a tutti i cristiani; però alludono a ciò che più tardi si dimostrerà importante: l'esercizio perfetto dei consigli evangelici.

Nell'intervento del mons. C. Morcillo Gonzales, Arcivescovo di Zaragoza, possiamo individuare ancora un passo avanti. Secondo lui non tutti i cristiani sono invitati alla *pratica piena dei consigli*, ma ognuno è invitato alla loro *osservanza secondo il proprio dono* ricevuto da Dio, nella misura che gli è data nella vocazione¹⁵.

Anche altri Padri sottolineavano l'importanza dei consigli nella vita di tutti i cristiani. Mons. A.C. Renard sosteneva che la santità consiste nella carità teologale e nei consigli evangelici; ogni cristiano li deve osservare secondo le ispirazioni dello Spirito Santo, secondo gli obblighi del proprio stato e la prudenza soprannaturale¹⁶. Mons. K. Wojtyła, allora Vescovo ausiliare di Cracovia, proseguendo ancora sulla stessa linea, chiedeva che il Concilio esortasse i fedeli che vivono nel secolo a vivere lo spirito dei consigli evangelici, raccomandati da Cristo¹⁷.

¹³ Cf. AS II/III, 647.

¹⁴ Cf. AS II/IV, 114-115.

¹⁵ Cf. AS II/IV, 272.

¹⁶ Cf. AS II/IV, 306.

¹⁷ Cf. AS II/IV, 341.

Mons. J.B. Zoa, Vescovo di Yaoundé in Camerun, dimostrava una più risoluta fermezza: lo spirito dei consigli non è solo raccomandato, ma insieme con i precetti è esigito da tutti i cristiani¹⁸.

Negli ultimi due testi abbiamo trovato un'espressione nuova: *lo spirito dei consigli*. Questa, insieme a quella di *pratica dei consigli evangelici*, usata già nello schema e commentata da mons. G. Bučko e mons. C. Morcillo Gonzalez, formerà una base importante nella spiegazione del binomio consiglio - precetto nell'ambito della chiamata di tutti alla santità.

Tra coloro che usavano questo termine c'era anche l'Arcivescovo T.B. Cooray. Secondo lui, per raggiungere la santità, nei consigli evangelici è più importante il loro *spirito*. Per acquistare questo spirito sono proposti vari mezzi, tra cui i più efficaci sono gli stessi consigli, cioè volontaria povertà, castità ed obbedienza. Queste sono proposte a tutti i fedeli. Tra i fedeli, poi ci sono i religiosi, che fanno i voti di povertà, castità e obbedienza e con essi si obbligano a tendere alla perfezione¹⁹. L'intervento di mons. T.B. Cooray non è molto chiaro: usa l'espressione spirito di consigli, volendo dire che è l'elemento essenziale dei consigli nella tensione verso la santità, quasi il punto di arrivo; mentre i consigli stessi (forse oggi diremmo la loro pratica) sono solo i mezzi per ottenere questo spirito.

P. L. Deschâtelets, Superiore Generale degli Oblati di Maria Immacolata, invece, considerava lo spirito dei consigli come un elemento indispensabile, elemento base, punto di partenza per la santità. Questo tipo di osservanza dei consigli è confermato anche da molti esempi di santi non-religiosi. Per questo nel capitolo sulla vocazione di tutti alla santità è proprio opportuno parlare dei consigli evangelici. P. L. Deschâtelets tuttavia non si fermava semplicemente a questa affermazione. Nel suo intervento troviamo il binomio che dopo il Concilio è diventato abbastanza comune tra gli autori che scrivono sulla vita consacrata: *l'osservanza affettiva e l'osservanza effettiva* dei consigli. L'osservanza affettiva, secondo lui, è una disposizione dell'anima, è vivere lo spirito dei consigli; l'osservanza effettiva, invece, è quella dei religiosi che intraprendono la vita di un istituto. Questi due modi, a giudizio del Padre, sono distinti e irriducibili tra di loro, e per di più fondamentali per la comprensione della nostra questione. Se non si è attenti a questo, nella definizione degli stati di vita si creano confusioni e, aggiungeva il Padre, ciò avviene spesso²⁰.

¹⁸ Cf. AS II/IV, 348.

¹⁹ Cf. AS II/IV, 140.

²⁰ Cf. AS II/IV, 164.

Tuttavia questa distinzione non significa divisione. Secondo mons. S. Bareła, Vescovo ausiliare di Częstochowa, tra i diversi stati, e dunque tra i diversi modi di realizzare consigli evangelici, c'è un'intima connessione. Il Vescovo indicava anche qual è il legame tra i precetti e i consigli e così metteva in luce anche la differenza tra lo spirito e la pratica dei consigli. I consigli sono la via e l'aiuto per l'adempimento perfetto dei precetti di Dio. Tutti sono chiamati a vivere almeno lo spirito dei consigli e quindi lo spirito pieno del vangelo, che implica sia i precetti che i consigli. In questo modo la volontà di ogni uomo è orientata alla carità, che tende alla perfezione²¹.

Forse da tutto ciò che abbiamo esposto fin'adesso si potrebbe dedurre che i termini della questione fossero molto chiari. Ma non è così. Lo dimostra l'osservazione di p. G.B. Janssens, Superiore Generale della Compagnia di Gesù e grande esperto in materia di vita consacrata. Nella sua osservazione scriveva che tutti i cristiani devono mettere in pratica i consigli evangelici²². Questo significa che rinnegava la differenza tra i religiosi e gli altri cristiani? Che non riteneva i consigli evangelici fondamentali per la vita consacrata? Che la sua riflessione era favorevole all'identificazione tra i precetti e i consigli? No. La frase menzionata serve solo a fortificare la differenza tra i diversi stati di vita: i religiosi, cioè, aderiscono a Dio con l'amore indiviso e con i voti si donano fermamente a Cristo nella Chiesa. L'espressione «pratica», secondo il nostro parere, qui non è usata nel senso in cui verrà riferita più tardi riguardo ai consigli evangelici. Il p. Generale dei Gesuiti con quella frase voleva piuttosto esprimere che i consigli evangelici valgono per tutti i cristiani. Riteniamo che nel linguaggio degli altri Padri l'espressione «mettere in pratica i consigli evangelici» si potrebbe tradurre in «mettere in pratica lo spirito dei consigli evangelici». Questo esempio dimostra come l'impegno dei Padri conciliari per esprimere la ricca realtà della Chiesa sia stato lungo e faticoso ed abbia richiesto molte riflessioni, dialoghi, nonché una lenta maturazione nel tempo.

Da queste osservazioni (solo alcune su quasi settanta) possiamo notare quanto sia stata vivace la riflessione dei Padri conciliari su questo tema. Quale eco ha trovato nel testo finale della Costituzione dogmatica *Lumen gentium*? Riassume esplicitamente tutto il dibattito sui consigli evangelici la prima frase della LG 42c:

²¹ Cf. AS II/IV, 108.

²² Cf. AS II/IV, 226.

Parimenti la santità della Chiesa è favorita in modo speciale dai molteplici consigli che il Signore nel Vangelo propone all'osservanza dei suoi discepoli²³.

In modo indiretto, collegato con le osservazioni sopra riportate, il testo allude ai consigli evangelici nella LG 42e:

Tutti i fedeli quindi sono invitati e tenuti a perseguire la santità e la perfezione del proprio stato. Perciò tutti si sforzino di dirigere rettamente i propri affetti, affinché dall'uso delle cose di questo mondo e da un attaccamento alle ricchezze contrario allo spirito della povertà evangelica non siano impediti di tendere alla carità perfetta; ammonisce infatti l'Apostolo: Quelli che usano di questo mondo, non vi ci si attachino, perché passa la scena di questo mondo (cf. 1Cor 7,31 gr.)²⁴.

Anche la nota 16, inserita alla fine di questo brano, conferma questa allusione. La nota rimanda all'omelia di S. Giovanni Crisostomo e al trattato di S. Ambrogio *De Viduis*, dove si afferma che la pratica effettiva dei consigli non è imposta a tutti. In conformità con le osservazioni dei Padri, menzionate sopra, il testo dunque non parla della pratica dei consigli, ma piuttosto del loro spirito.

C'è ancora un altro passo nel testo finale che parla dei consigli evangelici, all'inizio del capitolo della vocazione di tutti alla santità. Il numero 39 dice che la santità della Chiesa si manifesta in un modo speciale nella pratica dei consigli. E poi continua:

Questa pratica dei consigli, abbracciata da molti cristiani per impulso dello Spirito Santo, sia a titolo privato, sia in una condizione o stato sanciti nella Chiesa, porta e deve portare nel mondo una luminosa testimonianza e un esempio di questa santità²⁵.

Queste parole non affermano la chiamata di tutti ai consigli evangelici. Ma, secondo la relazione della Commissione dottrinale, possono riferirsi anche a

²³ Il commento di questo passo si trova alla fine del paragrafo II.2.1, il testo latino invece nell'Appendice n. 3.

²⁴ Il testo latino è il seguente: «Omnes igitur christifideles ad sanctitatem et proprii status perfectionem prosequendam invitantur et tenentur. Attendant igitur omnes, ut affectus suos recte dirigant, ne usu rerum mundanarum et adhaesione ad divitias contra spiritum paupertatis evangelicae a caritate perfecta prosequenda impediuntur, monente Apostolo: Qui utuntur hoc mundo, in eo ne sistant: praeterit enim figura huius mundi (cf. 1Cor. 7,31 gr.)»

²⁵ Il testo latino è il seguente: «Quae consiliorum praxis, Spiritu Sancto impellente, a multis christianis assumpta, sive privatim sive in conditione vel statu in Ecclesia sancitis, praeclarum in mundo fert, et ferre oportet, eiusdem sanctitatis testimonium et exemplum».

coloro che non vivono nello stato religioso²⁶. In questo modo si afferma chiaramente che non solo i religiosi *vivono* i consigli evangelici, ma li *possono vivere* anche altri cristiani.

Che cosa si può concludere dai brani citati? Qual è l'insegnamento del Concilio Vaticano II sui consigli evangelici? Sicuramente non possiamo pretendere che un Concilio risolva tutte le domande sorte nel corso della sua celebrazione. Così, anche sull'argomento dei consigli evangelici, la dottrina senza dubbio ha trovato una maggiore chiarezza riguardo ad alcune domande, p. es. riguardo all'importanza dei consigli nella chiamata di tutti i cristiani alla santità, alla loro appartenenza a ciò che è costitutivo della bontà e della perfezione nella Chiesa²⁷, alla possibilità per i non religiosi di vivere in un dato modo i consigli evangelici, alla molteplicità dei consigli. Tuttavia, il campo della ricerca è stato sempre molto esteso sicché negli anni successivi al Concilio, i teologi hanno contribuito molto all'approfondimento della dottrina relativa a questo argomento²⁸.

Per comprendere meglio il posto dell'obbedienza tra i consigli e anche per vedere quale ulteriore sviluppo avrebbero avuto le sopra citate osservazioni dei Padri conciliari, ci fermiamo brevemente solo su alcune conclusioni, tratte dalle riflessioni di questi esperti sulla vita consacrata²⁹.

Se vogliamo comprendere i consigli evangelici nella loro globalità dobbiamo prendere coscienza della loro ecclesialità, una dimensione che appartiene alla

²⁶ Cf. AS III/I, 302.

²⁷ Cf. AS III/I, 302.

²⁸ Per una conoscenza più approfondita dello sviluppo di questo argomento negli anni dopo il Concilio si può consultare: H. U. VON BALTHASAR, *Gli stati di vita del cristiano*; J. BEYER, «I consigli evangelici», 53-67; H. BÖHLER, *I consigli evangelici in prospettiva trinitaria*; L. BOUYER, *Introduzione alla vita spirituale*; G. GEEROMS, *La vie fraternelle en commun*, 173-184; G. GHIRLANDA, «Ecclesialità della vita consacrata. 2», 410-413; ID., *Il diritto nella Chiesa*, 171-173, nn. 161-162; I. IPARRAGUIRRE, «Natura e mezzi della santità», 1052-1059; J. M. LOZANO, *La sequela di Cristo*; P. MOLINARI - P. GUMPEL, *Il capitolo VI «De religiosis»*, 136-144; K. WONS, *Rapporto «precetto» - «consiglio»*.

Per conoscere meglio la riflessione precedente il Concilio, che ha favorito lo sviluppo della dottrina conciliare, si può leggere: J. DE GUIBERT, *Leçons de Théologie spirituelle*; G. THILS, *Sainteté chrétienne*; C. V. TRUHLAR, «De Theologia consiliorum», 537.

²⁹ Nelle pagine successive tratteremo solo dei consigli evangelici maggiori, perché in essi la differenza tra la loro pratica e il loro spirito è molto più chiara, in quanto abbracciano tutta la vita e presuppongono un atteggiamento di vita (cf. J. BEYER, «I consigli evangelici», 52).

stessa essenza dei consigli³⁰, alla cui luce possiamo comprendere anche altre dimensioni. Come abbiamo accennato già all'inizio di questo paragrafo, i consigli non sono un dono dato ai singoli, ma sono dati a tutta la Chiesa. Con questo dono essa ha ricevuto anche un obbligo, un comando — di far sì che nel suo seno la pratica effettiva di questi consigli sia sempre realizzata in modo stabile e pubblico³¹. Coloro che, ricevendo personalmente la chiamata a realizzare i consigli nella loro stessa vita, professano di seguire Cristo più da vicino in un modo più radicale, non formano un'élite, perché, secondo K. Wons, i consigli non dividono «i cristiani in gruppi di prima e di seconda classe»³². Vissuti in modo giusto, rivelano piuttosto l'unità e l'universalità della Chiesa. In questo modo si verifica ciò che mons. F. Hengsbach, Vescovo di Essen, affermava nella sua relazione al secondo schema della *Lumen gentium*: l'aspetto ecclesiologico dei consigli, compreso in modo giusto, aiuterà ad evitare un falso isolamento dei religiosi nella Chiesa. Dimostrerà non solo come i religiosi si distinguono dagli altri fedeli, ma anche come sono collegati con essi³³. In questa maniera non c'è posto per una rivalità tra i vari stati di vita nella Chiesa, ma si valorizza l'aiuto reciproco perché si conservi l'identità e l'irripetibilità di ognuno³⁴.

Chiarito il loro ruolo nella Chiesa, cerchiamo di comprendere che cosa sono i consigli. Per conoscere la loro vera natura, ricorremo alla comparazione tra le parole *consiglio* e *precetto*.

Il Concilio non parla esplicitamente del rapporto tra queste due realtà, ma nella nota 13 al numero 42 della *Lumen gentium* rimanda all'insegnamento di tre grandi Dottori della Chiesa: Origene, Sant'Agostino e San Tommaso. Origene aveva affermato che i precetti ci sono dati per assolvere a ciò che è dovuto. Ciò che facciamo oltre i precetti, appartiene all'ambito dei consigli³⁵. Sant'Agostino aveva insegnato che la non osservanza del precetto è peccato, mentre se non si osservano i consigli, non si pecca, anche se in questo caso si omette il compimento di un bene maggiore³⁶. Per San Tommaso, invece, i consigli consistono in questo: «che l'uomo per quanto è possibile si distacchi

³⁰ Cf. C. V. TRUHLAR, «De theologia consiliorum», 547.

³¹ Cf. K. WONS, *Rapporto «precetto» - «consiglio»*, 135.

³² K. WONS, *Rapporto «precetto» - «consiglio»*, 103.

³³ Cf. AS II/IV, 214-215.

³⁴ Cf. K. WONS, *Rapporto «precetto» - «consiglio»*, 152.

³⁵ Cf. ORIGENE, *Comm. Rm 10, 14*: PG 14, 1275 B.

³⁶ Cf. S. AGOSTINO, *De S. Virginitate*, 15, 15: PL 40, 403.

dalle cose temporali anche lecite, perché queste, tenendo occupato l'animo, impediscono il moto attuale del cuore verso Dio»³⁷.

Il Concilio, citando questi brani, evidenzia chiaramente che esiste una distinzione tra i precetti e i consigli, ma a questo insegnamento non aggiunge elementi nuovi, lasciando così la materia alla ricerca dei teologi.

Già negli anni prima del Concilio, e dopo ancora di più, si dibatteva molto in questo campo, cercando di delineare distintamente il rapporto tra i precetti e i consigli. Dato l'insegnamento sull'ecclesialità dei consigli e sulla loro validità, in qualche modo, anche per i non-religiosi, non si può più sostenere la teoria che i precetti sono per i laici e i consigli per i religiosi. Alcuni autori risolvono così questo problema: tutte le virtù sono nello stesso tempo materia di precetti e di consigli, la differenza sta nell'intensità della loro realizzazione — se è nell'ambito del precetto, ovvero oltre il precetto³⁸. Secondo altri autori i consigli non tendono ad una perfezione maggiore di quella dei precetti, ma alla perfezione dei precetti stessi³⁹, sono i mezzi che assicurano la pratica più perfetta dei precetti. Se i precetti rimuovono tutto ciò che si *oppone assolutamente* all'attuazione dell'amore, i consigli rimuovono ciò che *ostacola* questa attuazione, indeboliscono tutto ciò che la intralcia⁴⁰. Questa concezione non è condivisa da tutti. Il problema che si pone è la concezione dei precetti stessi, il problema che abbiamo già riscontrato nell'intervento del Vescovo P.L. Seitz⁴¹: Cristo ci ha portato un nuovo comandamento, il comandamento dell'amore. L'unico precetto che abbraccia tutti gli altri è l'amore di Dio e del prossimo. Come può un consiglio andare al di là dell'amore stesso, se l'amore non ha confini?

Per poter comprendere di più il problema e le sue conseguenze, citiamo un testo di un autore su questa linea: «Se i consigli vanno aldilà del non rubare, non uccidere, non commettere adulterio, non possono superare l'amore, per il quale non esiste alcun limite [...] Se l'osservanza della legge consiste nell'amare Dio con tutto il cuore e il prossimo come se stessi, in essa tutto è compreso. Se la nuova interpretazione della legge sono le beatitudini, non si può pensare di poter fare di più. Se, quindi, s'intende avvalersi della categoria

³⁷ S. TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae* II-II, q. 44, a. 4, ad 3.

³⁸ Cf. C.V. TRUHLAR, «De theologia consiliorum», 537.

³⁹ Cf. L. BOUYER, *Introduzione alla vita spirituale*, 230.

⁴⁰ Cf. J. DE GUIBERT, *Leçons de théologie spirituelle*, 171. 172.

⁴¹ Cf. nt. 9.

“consilium”, bisogna concludere che tutto il vangelo è propriamente “consilium”»⁴².

La soluzione a prima vista sembra giusta e vera. Non c'è una differenza tra i consigli e precetti, perché il precetto dell'amore si può compiere in fondo soltanto in una adesione libera a ciò che Cristo ha vissuto e a cui ha invitato. E questo precetto non si può mai attuare fino alla fine, perché è una realtà dinamica, è partecipazione all'amore stesso di Dio in cui si svolge tutta la vita di tutto il creato.

Ma, se non altro, la vita stessa della Chiesa ci dimostra che la verità si deve cercare più in profondità, perché come possiamo altrimenti comprendere la rinuncia di alcuni ai valori positivi dell'esistenza nel mondo⁴³, la rinuncia alle realtà legittime, buone, che Dio ha dato all'uomo perché lo aiutino nella maturazione per una vita nuova?

Forse sarà più facile trovare la soluzione, guardando il fine a cui tendono sia i precetti che i consigli — la vita in una comunione piena con Dio Padre, Figlio e Spirito Santo, e insieme anche una comunione piena tra gli uomini, un'armonia piena di tutto il creato. I consigli, che oggi conosciamo non solo come valori positivi, ma anche come rinuncia a qualcosa di positivo, saranno vissuti in questa comunione come una dimensione solamente positiva, in un amore perfetto⁴⁴. Questo sarà uno stato «generale» di tutti gli uomini, tutti ameranno Dio con un amore senza divisioni del cuore e questo amore edificherà la comunione, la realizzazione del Regno di Dio in una comunione perfetta di tutto il Popolo di Dio.

A questo amore e a questa comunione sono chiamati tutti gli uomini. Ma, secondo diversi doni e carismi, distribuiti secondo il diverso «patrimonio» di ogni uomo, non a tutti è dato lo stesso cammino da percorrere. E' qui che si inserisce la differenza tra i precetti e i consigli. I precetti sono dati a tutti, in quanto per tutti vale il comandamento dell'amore; per tutti, anche gli altri precetti trovano il loro compimento nell'amore. Alla pratica dei consigli, invece, sono chiamati solo alcuni; non come un merito, non come un premio, ma come un dono per tutta la Chiesa perché essa, con perseveranza e fervore maggiori, segua Cristo nella via della redenzione e perché, sempre più unita, possa raggiungere il Regno promesso.

⁴² J.M. LOZANO, *La sequela di Cristo*, 155-156.

⁴³ Cf. C.V. TRUHLAR, «De theologia consiliorum», 546.

⁴⁴ Cf. H.U. VON BALTHASAR, *Gli stati di vita del cristiano*, 105-110.

Fatta questa premessa, forse possiamo finalmente rispondere alla domanda su che cosa sono i consigli evangelici.

J. Beyer afferma che non ogni osservanza generosa di un precetto è già «consiglio». Consiglio significa: «un invito particolare, individuale o comunitario, a vivere un valore evangelico, anche un precetto, per renderne testimonianza seguendo Cristo più da vicino, per donarsi più completamente in lui al Padre per la salvezza del mondo e per la venuta del suo Regno, a sua lode e gloria»⁴⁵.

Secondo G. Ghirlanda⁴⁶ i consigli sono i precetti vissuti in un inserimento più profondo nel mistero della croce, in un entrare nel mistero della morte di Cristo. In questa partecipazione al mistero pasquale più da vicino e più radicalmente, in questa anticipazione della consacrazione di tutta la vita a Dio che in pienezza si realizzerà per tutti soltanto nella morte, in questo eccesso rispetto all'obbligo di tutti consistono i consigli evangelici⁴⁷. Proprio nella radicalizzazione della verginità, povertà e obbedienza di Cristo nella croce c'è il cambiamento irreversibile dai precetti ai consigli, perché «la morte è l'incontro d'amore definitivo con il Dio creatore e salvatore»⁴⁸.

L'eccesso dell'obbligo quindi non va inteso come un privilegio riservato ad alcuni eletti, che infatti altri non hanno, ma come un'anticipazione di una realtà con la quale prima o poi si incontrerà ogni uomo. Questo *eccesso* è donato ai singoli non solo per la loro santificazione, ma ancora di più per la testimonianza di tutta la Chiesa, come aiuto e invito esteso a tutti perché, in un amore sempre più grande, crescano nella partecipazione all'opera della redenzione.

Questo significa che i consigli sono solo per alcuni? Già percorrendo la storia del V e VI capitolo della *Lumen gentium* abbiamo concluso che i consigli non sono riservati solo ai religiosi; che sono importanti nella vita di tutti i cristiani. Come afferma G. Ghirlanda, «sono essenziali alla salvezza, e riguardano ogni battezzato, per cui da una parte nessuno li può eliminare dalla propria vita, e dall'altra coloro che sono «scelti» da Dio sono chiamati ad assumerli in maniera più efficace nella loro vita per il bene della Chiesa, cioè per essere continuo richiamo a tutti i battezzati alla pratica dei tre consigli»⁴⁹.

⁴⁵ Cf. J. BEYER, «I consigli evangelici», 59.

⁴⁶ Cf. G. GHIRLANDA, *Il diritto nella Chiesa*, n. 162.

⁴⁷ Cf. anche G. GEEROMS, *La vie fraterne*, 177-178.

⁴⁸ G. GHIRLANDA, «Ecclesialità della vita consacrata», 411.

⁴⁹ G. GHIRLANDA, «Ecclesialità della vita consacrata», 410.

La seconda parte della citazione è importante, per non cadere in uno dei due estremi su cui richiamano l'attenzione anche P. Molinari e P. Gumpel. Secondo loro è da evitare sia l'insegnamento per cui i consigli sono riservati solo ai religiosi, che l'insegnamento per cui tutti sono tenuti a vivere i consigli in tutta la loro radicalità⁵⁰. Come abbiamo visto già sopra, parlando delle osservazioni dei Padri conciliari sul tema dei consigli, proprio nel cercare chiarezza si è arrivati alla distinzione tra lo spirito e la pratica dei consigli evangelici. Cosa hanno detto di questo i teologi dopo il Concilio?

Non è stato scritto molto sulla pratica dei consigli, perché era piuttosto chiaro che questa è la vita dei consigli in tutta la loro globalità e radicalità. La domanda che ha suscitato molte riflessioni, invece, è: che cosa significa *lo spirito dei consigli evangelici*? Se questa espressione «viene intesa nel senso che lo spirito dei consigli non postula che essi vengano effettivamente praticati dai fedeli, è ovvio che in tale caso lo *spirito* sarebbe, di fatto, qualcosa di irreal e quindi sterile»⁵¹. Inoltre, che cosa è questo spirito? Secondo C.V. Truhlar è semplicemente lo spirito dell'amore perfetto⁵². L. Bouyer, invece, lo spiega come pratica occasionale dei consigli, applicazione alla lettera almeno in certi momenti e in certe circostanze⁵³. Questa affermazione, se non compresa in modo giusto, può scivolare nella errata concezione, secondo la quale i consigli consistono soltanto in singoli atti, in qualcosa di esterno che si può aggiungere all'uomo, qualora se ne presenti l'occasione. Per interpretare correttamente questa affermazione di L. Bouyer, possiamo dire, insieme con P. Molinari e P. Gumpel, che vivere secondo lo spirito dei consigli è avere «gli stessi sentimenti che furono in Cristo Gesù»⁵⁴. Un cristiano, in qualsiasi stato o condizione di vita, in ogni momento si dovrebbe impegnare ad attuare il precetto dell'amore, scegliendo come modello Cristo, il suo amore per il Padre e per il mondo, il suo donarsi fino al sacrificio della croce. Questa attenzione dovrebbe diventare un atteggiamento stabile della sua vita. E, solo vivendo in ogni momento questo atteggiamento, gli sarà possibile applicare «alla lettera i consigli almeno in certi momenti e in certe circostanze»⁵⁵. Lo *spirito dei consigli* dunque non consiste solo in alcuni momenti estrapolati da

⁵⁰ Cf. P. MOLINARI – P. GUMPEL, *Il Capitolo VI «De religiosis»*, 143.

⁵¹ P. MOLINARI – P. GUMPEL, *Il Capitolo VI «De religiosis»*, 144.

⁵² Cf. C.V. TRUHLAR, «De theologia consiliorum», 545.

⁵³ Cf. L. BOUYER, *Introduzione alla vita spirituale*, 230.

⁵⁴ Cf. P. MOLINARI – P. GUMPEL, *Il capitolo VI «De religiosis»*, 144.

⁵⁵ L. BOUYER, *Introduzione alla vita spirituale*, 230.

un'unità, ma in «un atteggiamento di tutta la vita concepita come una gravitazione continua interna ed esterna verso la vita concretamente evangelica la quale implica di “usare il mondo come non usandone”»⁵⁶, in un atteggiamento che in alcuni momenti può portare un cristiano a partecipare più pienamente al mistero della morte del Signore, ad accettare la croce vivendola con Cristo.

Tuttavia questa comprensione dello spirito dei consigli non può e non deve portare «a un livellamento di ciò che è proprio della *pratica* dei consigli evangelici nella vita consacrata», come afferma H. Böhler: «Il fatto che i consigli sono proposti a tutti — autori come von Balthasar e Beyer affermano addirittura, con insistenza, che vanno vissuti da tutti al più tardi al momento della morte — non preclude, e non deve precludere, una loro propria fisionomia e rilevanza per e nella vita consacrata»⁵⁷. Infatti, «per tutti i battezzati, conformemente alle diverse condizioni di vita, c'è una reale esigenza di povertà, ma non fino alla liberazione da ogni bene terreno; di castità, ma non fino alla rinuncia al matrimonio; di obbedienza, ma non fino allo spogliamento della propria volontà nei confronti di coloro che tengono il posto di Dio»⁵⁸.

Con una conoscenza adesso un po' più ampia della problematica dei consigli evangelici, ritorniamo alla domanda di questo paragrafo: l'obbedienza religiosa è un consiglio? Analizzando tutti gli schemi della *Lumen gentium* possiamo essere certi che l'insegnamento del Concilio non metta in dubbio la dottrina accettata dalla Chiesa già da secoli. L'obbedienza religiosa è uno dei tre consigli evangelici che il Signore ha proposto ai suoi discepoli, per seguirlo più pienamente nel cammino verso il Regno attraverso il mistero di Pasqua; uno dei tre consigli che i religiosi con la loro professione, si obbligano a vivere come norma stabile della loro vita.

Rimangono invece le osservazioni di alcuni Padri conciliari, in cui si mette in dubbio o addirittura si nega che l'obbedienza religiosa sia un consiglio. Perché? Quali sono i punti da chiarire perché la natura del consiglio si riveli in modo più esplicito anche nell'obbedienza? Vediamo le ragioni che hanno portato i membri del Concilio a queste domande.

⁵⁶ K. WONS, *Rapporto «precetto» - «consiglio»*, 129.

⁵⁷ H. BÖHLER, *I consigli evangelici in prospettiva trinitaria*, 233.

⁵⁸ G. GHIRLANDA, *Il diritto nella Chiesa*, n. 162.

Mons. M. Držečnik, Vescovo di Maribor, non trovava difficoltà per provare l'origine divina dei voti di verginità e di povertà, invece non è facile dimostrarla nel consiglio di obbedienza⁵⁹.

Il Vescovo di Plasencia in Spagna, mons. I.P. Zarranz y Pueyo, esaminava i brani scritturistici che nello schema venivano citati, tra questi anche i brani sull'obbedienza. Secondo lui, venivano elencati solo quelli riguardanti l'obbedienza di Gesù verso il Padre. E proponeva due brani diversi: uno parlava dell'obbedienza soltanto implicitamente: è la rinuncia alla propria vita, alla propria esistenza (cf. Lc 4,26). Nell'altro brano, invece, possiamo conoscere l'obbedienza di Cristo verso gli uomini: dopo il colloquio con i dottori nel tempio, Gesù tornò a Nazaret «e stava loro (ai genitori) sottomesso» (Lc 2,51)⁶⁰.

I Vescovi di lingua tedesca e della conferenza episcopale scandinava affermavano fermamente che l'obbedienza come consiglio nel Nuovo Testamento non appare in modo diretto.

Anche il «*prelatus nullius*», mons. G.M. Grotti, era del parere che tra la povertà e la castità da una parte e l'obbedienza dall'altra c'è una grande differenza. Quando Gesù parla di quest'ultima, la presenta sempre come il precetto di amore verso il Padre e il Figlio. Per questo non si può dire che l'obbedienza sia un consiglio evangelico⁶¹.

G. Huyghe, Vescovo di Arras, descriveva in modo molto chiaro come si è arrivati ad elencare l'obbedienza tra i consigli. Gesù e gli Apostoli non parlano mai del consiglio di obbedienza; parlano, invece di volontaria castità e povertà. Queste nei primi secoli erano messe in pratica dalle vergini e dagli anacoreti. Soltanto con il sorgere della vita cenobitica nel IV secolo, i monaci con la professione di obbedienza si obbligavano a praticare i consigli di castità e di povertà. L'obbedienza quindi non è un consiglio. Lo dimostra anche il fatto che tutti i cristiani possono praticare i *consigli* di povertà volontaria e di continenza volontaria⁶², ma l'obbedienza, a cui sono legati, è soltanto il *precetto* comune a tutti⁶³.

⁵⁹ Cf. AS II/I, 502.

⁶⁰ Cf. AS II/IV, 345.

⁶¹ Cf. AS III/VII, 623.

⁶² E' curiosa in questo contesto la comparazione con la relazione della Commissione dottrinale in AS III/I, 307, in cui si afferma che i consigli proposti a tutti sono quelli di povertà e di obbedienza, il consiglio di verginità, secondo la LG 42c, può essere messo in pratica solo da alcuni eletti, cioè dai religiosi.

⁶³ Cf. AS II/III, 647-648.

Perché sono state fatte tutte queste osservazioni? Quale visione dei consigli vi si nasconde? Si cerca di trovare il fondamento biblico di ogni consiglio, ma con quale concetto di consiglio?

Alcuni cercavano nella Bibbia le parole con le quali Gesù raccomanda, invita a seguirLo. Non discutiamo sulla validità di questa ricerca, ma per conoscere i consigli nella loro profondità non basta. Gesù non è solo maestro, ma è anche modello di ogni perfezione (cf. LG 40a). Per questo i consigli non sono solo raccomandati da Lui, ma prima di tutto vissuti da Lui, in una offerta totale al Padre, offerta che trova il suo culmine sulla croce. Per trovare il fondamento biblico dunque non è sufficiente soltanto cercare le sue parole, ma scoprire dai racconti evangelici il modo in cui Lui stesso ha vissuto questi consigli.

Altri Padri non si limitavano alle parole di Cristo; tentavano di scoprire anche i suoi atteggiamenti, il suo modo di vivere i singoli consigli. Però, cercando il fondamento per l'obbedienza, il loro sguardo era piuttosto legato al voto, per questo suggerivano di indicare i brani che si riferiscono all'obbedienza di Gesù verso gli uomini. Ma il consiglio di obbedienza non si esaurisce con il voto. Il consiglio è indirizzato verso l'amore di Cristo per il Padre, verso l'amore in cui la volontà di Cristo non è se non quella del Padre — di salvare l'umanità e portarla alla comunione piena in cui saranno tutti un popolo solo e Dio stesso sarà con loro. Il voto di obbedienza è solo il modo più radicale con cui ci si obbliga a vivere questo consiglio. Per questo nel cercare il fondamento del consiglio di obbedienza è molto più rilevante individuare i brani che mostrano l'obbedienza di Cristo verso il Padre.

Ancora altri Padri affermavano che Cristo non parla del consiglio, ma solo del precetto. Anche qui possiamo dire che Cristo non ha solo raccomandato i consigli, ma li ha vissuti. Ma c'è anche un'altra obiezione importante. I consigli e i precetti non si escludono. I consigli consistono nell'«eccesso rispetto all'obbligo di tutti, [...] quando i precetti, validi per tutti vengono vissuti nell'inserzione più profonda nel mistero della croce del Signore e della Sua risurrezione come una sequela di Gesù più da vicino e più radicale»⁶⁴. Di questo Gesù realmente non ha parlato, ma ha mostrato la via, offrendo Egli stesso la propria vita perché tutti la possano avere in abbondanza. Intraprendono questa via coloro che «per amore di Dio, in ciò che riguarda la

⁶⁴ G. GHIRLANDA, *Il diritto nella Chiesa*, n. 161.

perfezione, si sottomettono a una creatura umana al di là della stretta misura del precetto, al fine di conformarsi più pienamente a Cristo obbediente» (LG 42d).

2. L'obbedienza e la Bibbia nel Concilio

Nel paragrafo precedente abbiamo già menzionato la ricerca del fondamento biblico per i consigli evangelici. Nei nostri documenti conciliari anche l'obbedienza è consolidata da alcune citazioni. Queste, tuttavia, non indicano, che l'obbedienza dei religiosi deve essere tale quale è quella di Cristo. L'uso dei brani biblici va fatto sempre considerando l'analogia tra questi due tipi di obbedienza: Gesù obbedisce direttamente al Padre, il religioso obbedisce, in virtù di un voto, al Padre mediante l'obbedienza ai superiori. Le citazioni, così, sostengono piuttosto l'assimilazione agli atteggiamenti di Cristo. Naturalmente, non si intende riferire tutti i brani⁶⁵. Ci soffermeremo brevemente su quelli scelti.

Le citazioni bibliche per il consiglio evangelico dell'obbedienza sono riportate in due passi dei documenti conciliari. Il primo è LG 42d con la nota 15, collocata alla fine di questo paragrafo. I brani citati sono Fil 2,7-8 nel testo stesso e Gv 4,34; 6,38; Fil 2,8-10; Eb 10,5-7 nella nota.

Nel primo schema il numero corrispondente (n. 17) cita solo Gv 6,38⁶⁶ e Fil 2,8⁶⁷ come esempi di obbedienza di Cristo al Padre. Il secondo schema (n. 31) non riporta più le citazioni bibliche nel corpo del testo, ma nella nota 12, insieme alle citazioni dei padri della Chiesa. Non cita più Fil 2,8, si aggiungono invece Gv 4,34⁶⁸ e Eb 10,5-7⁶⁹.

⁶⁵ Il tema dell'obbedienza nella Sacra Scrittura è stato approfondito da parecchi autori, p.es: T. GOFFI, «Rinnovamento delle forme di obbedienza»; G. IAMMARRONE, «Considerazioni sul significato teologico»; J.M. LOZANO, *La sequela di Cristo*, 269-275; S. LYONNET, «Autorità e obbedienza alla luce della Scrittura»; G. PELLAND, «Riflessione teologica sull'obbedienza»; I. DE LA POTTERIE, «L'obbedienza di Cristo fondamento e modello»; J.M.R. TILLARD, «Aux sources de l'obéissance religieuse».

⁶⁶ «perché sono disceso dal cielo non per fare la mia volontà, ma la volontà di colui che mi ha mandato».

⁶⁷ «umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce».

⁶⁸ «Mio cibo è fare la volontà di colui che mi ha mandato e compiere la sua opera».

⁶⁹ «Tu non hai voluto né sacrificio né offerta, un corpo invece mi hai preparato. Non hai gradito né olocausti né sacrifici per il peccato. Allora ho detto: Ecco, io vengo — poiché di me sta scritto nel rotolo del libro — per fare, o Dio, la tua volontà».

Dopo il secondo schema, A. Tabera y Araoz, nella proposta di una nuova elaborazione del numero, chiedeva di aggiungere di nuovo il brano della lettera ai Filippesi⁷⁰. Così il suo intervento ha contribuito al nuovo inserimento di questo brano biblico nel corpo del testo; anche la nota 14 è stata arricchita da un altro testo biblico.

Mentre nel primo schema i brani citati si trovano nel contesto in cui i consigli evangelici fanno parte della vita dei religiosi, nel testo finale l'obbedienza di Cristo si presenta come fondamento del consiglio evangelico dell'obbedienza, insieme agli altri due consigli, a cui, in forza del battesimo, sono invitati tutti i cristiani, e che alcuni di loro assumono come regola di vita, come atteggiamento principale di tutta la loro esistenza per «essere continuo richiamo a tutti i battezzati» alla loro pratica⁷¹.

Il secondo luogo, PC 14 in cui sono riportati i brani biblici che parlano dell'obbedienza, si trova in un altro contesto, in quello del rinnovamento della vita religiosa. Il consiglio evangelico dell'obbedienza è trattato in relazione ai religiosi.

E' curioso che le citazioni siano apparse soltanto nello schema 3 (n. 26). Per consolidare l'affermazione che la radice del consiglio evangelico dell'obbedienza sta nella sottomissione amorosa di Cristo al Padre, il testo cita Gv 4,34 e Fil 2,8 che conosciamo già dalla LG 42. Viene menzionato anche un altro brano scritturistico (2Tim 2,3)⁷² che, però, non ha un collegamento diretto con il consiglio, ma piuttosto mostra il modo di esercitarlo.

Nello schema 4b non è citato alcun passo biblico. Negli interventi dei Padri conciliari si chiedeva di adottare nel paragrafo uno stile più biblico⁷³. Nel testo finale questo desiderio è stato esaudito in modo esauriente. Le citazioni non sono raccolte solo in un luogo, ma si trovano disseminate in tutto il paragrafo 14. Per sostenere che in Gesù Cristo è l'esempio dell'obbedienza, accanto ai brani già conosciuti (Gv 4,34; Eb 10,7; Fil 2,7), ci sono anche citazioni «nuove»: Gv 5,30⁷⁴; Sal 39,9⁷⁵; Eb 5,8⁷⁶.

⁷⁰ Cf. AS II/I, 743.

⁷¹ Cf. il testo di G. Ghirlanda, citato nel testo relativo alla nota 49.

⁷² «Insieme con me prendi anche tu la tua parte di sofferenze, come un buon soldato di Cristo Gesù».

⁷³ Cf. AS IV/III, 556.

⁷⁴ «Io non posso far nulla da me stesso; giudico secondo quello che ascolto e il mio giudizio è giusto, perché non cerco la mia volontà, ma la volontà di colui che mi ha

Con i brani biblici si fornisce anche la spiegazione dello scopo dell'obbedienza: Cristo è venuto per servire e dare la sua vita in riscatto per molti (Mt 20,28), non solo per le «pecore» del suo ovile, ma anche per le altre, affinché diventino un solo gregge e un solo pastore (Gv 10,14-18), affinché tutti arrivino all'unità della fede e della conoscenza del Figlio di Dio (Ef 4,13). Egli svolge questa sua missione nella sottomissione al Padre e secondo il suo esempio anche i religiosi debbono obbedire ai loro superiori.

Anche i superiori possono trovare nella Bibbia le ragioni del loro comportamento verso i confratelli: dovranno rendere conto del loro ufficio, della loro attenzione per le anime a loro affidate (cf. Eb 13,17).

Dopo aver esaminato i brani della Sacra Scrittura sull'obbedienza nella LG 42c e nella PC 14, possiamo dire che c'è qualche differenza tra loro?

Nel descrivere il fondamento dell'obbedienza e lo spirito con cui essa si presta non c'è una differenza essenziale. La PC 14, però, non si limita a questa descrizione. Il consiglio dell'obbedienza nella vita religiosa si abbraccia con il voto, e perciò non è più semplicemente un «consiglio», ma è oggetto della scelta di farlo diventare il modo di vivere, l'atteggiamento costante di colui che lo professa. Diventa una norma di vita. Perciò il decreto tratta dell'atteggiamento del religioso verso il superiore e del superiore verso il religioso, riportando anche i brani biblici che illuminano in modo appropriato questi rapporti.

3. Obbedienza filiale

Scoprire la dimensione teologica dell'obbedienza significa riconoscersi figli adottivi del Padre. Per questa ragione J. Beyer giustamente chiama il consiglio di obbedienza «obbedienza filiale»⁷⁵.

Normalmente si dice che l'obbedienza è il sacrificio della propria volontà, il sacrificio di ciò che è più prezioso nell'uomo⁷⁶ e perciò in un certo senso racchiude in sé anche tutto il resto, la persona stessa.

L'obbedienza filiale, invece, ci si presenta in un'altra luce. Non è tanto un sacrificio della volontà, non è tanto un rinneamento di se stessi, ma è uno

mandato».

⁷⁵ «Sul rotolo del libro di me è scritto, che io faccio il tuo volere. Mio Dio, questo io desidero, la tua legge è nel profondo del mio cuore».

⁷⁶ «pur essendo Figlio, imparò tuttavia l'obbedienza dalle cose che patì».

⁷⁷ Cf. J. BEYER, «Decretum "Perfectae caritatis" », 37.

⁷⁸ Cf. L. CRIPPA, *Il bene dell'obbedienza*, 19.

scoprire la grandezza e la bellezza della volontà del Padre, riconoscerla come buona e aderire con tutto il proprio essere ad essa, tanto da cercare che la propria volontà si identifichi sempre più con la Sua, che in essa non ci sia posto per niente altro se non per la realizzazione del progetto di Dio⁷⁹.

In questa adesione sempre più completa, si riconosce sempre di più l'amore del Padre per gli uomini, l'amore che il Padre condivide con il Figlio e con lo Spirito e in cui tutti e tre decidono di impegnarsi personalmente per portare ogni uomo di nuovo nel cuore della loro vita trinitaria: il Padre mandando il Suo Figlio sulla terra e accettando che ritorni a Lui insieme agli uomini, ma a prezzo del sacrificio della sua vita; il Figlio, accettando la missione e offrendo la sua vita, facendo proprio il progetto d'amore per gli uomini del Padre; lo Spirito Santo, «Amore del loro amore»⁸⁰, che per amore del Padre e del Figlio non si fermerà, finché nella forza del sacrificio del Figlio non colmerà ogni divisione tra gli uomini e dentro l'uomo stesso, trasformandola nell'amore per Dio, e così il Padre finalmente potrà vedere i suoi figli adottivi riuniti in un solo popolo, popolo di Dio, resi degni di partecipare al grande mistero della vita nel Suo Amore.

In questa visione, l'obbedienza filiale significa fare proprio questo grande anelito del Padre, fare propria questa adesione incondizionata del Figlio e dello Spirito e cercare di disporre ogni momento della vita alla realizzazione del grande progetto di redenzione. J.M.R. Tillard chiama questa obbedienza «epifania dell'amore», «ricchezza dell'amore», «conformità amorosa delle volontà»⁸¹.

Come il Concilio Vaticano II presenta questa dimensione? Possiamo seguire uno sviluppo graduale della coscienza della dimensione teologica.

Troviamo le prime tracce nel numero 17 del primo schema (1962) della *Lumen gentium*⁸² (la Sua obbedienza, cioè l'obbedienza di Cristo verso il Padre) e nel numero 14 del primo schema del *Perfectae caritatis* (1962)⁸³. Il linguaggio di tutti e due i testi è piuttosto giuridico. Secondo il primo schema

⁷⁹ Cf. il commento di E. Fogliasso all'espressione «*dedicatio voluntatis*» del numero 14 della *Perfectae caritatis*, in *Il decreto Perfectae caritatis*, 454.

⁸⁰ Cf. J. BEYER, nella prefazione al libro di H. BOHLER, *I consigli evangelici in prospettiva trinitaria*, 5.

⁸¹ «Correspondance amoureuse des vœux», cf. J.M.R. TILLARD, «L'obéissance Religieuse», 460.

⁸² Cf. Capitolo II, il testo relativo alla nt. 24; Appendice n. 3.

⁸³ Cf. Capitolo II, il testo relativo alla nt. 61; Appendice n. 8.

circa gli stati di acquisizione di perfezione, l'obbedienza è la sottomissione con cui un religioso presta ossequio al superiore. Il testo aggiunge che in questo il religioso è mosso dalla carità e dalla fede e che l'obbedienza si presta, avendo fatto il sacrificio della propria volontà a Dio. Non si parla, dunque, direttamente dell'obbedienza al Padre. Dove, invece, si parla del rapporto del religioso con Dio, si menziona solo l'olocausto della volontà che, anche se fatto con amore, rimane un atto con una certa connotazione negativa.

Nella seconda sessione (1963) la visione dell'obbedienza sotto questo punto di vista non è cambiata molto. Tuttavia il numero 31 del secondo schema della *Lumen gentium* parla della sottomissione a Dio⁸⁴, e questo potrebbe essere un progresso, in quanto prima si parlava sempre solo della sottomissione al superiore.

I numeri 24 del secondo schema (marzo 1963) e 26 del terzo schema (maggio 1963) del decreto *Perfectae caritatis* non cambiano essenzialmente il testo del primo schema che abbiamo trattato poco sopra. Nel commento a questo testo J. Beyer sostiene che manca la norma fondamentale dell'obbedienza cristiana: l'obbedienza che si presta a Dio Padre nella grazia dell'adorazione filiale. Se manca questa dimensione fondamentale, la dottrina perde la propria forza. Questa «obbedienza filiale» abbraccia ogni altra forma di obbedienza, perché questa sia più facile, più pronta e più piena, segnata non solo dalla croce, ma anche dalla resurrezione. Questa donazione filiale della volontà, continua J. Beyer, non è solo sacrificio offerto a Dio, ma è anche unione con Dio e con gli uomini nella carità. Questa unione non si realizza attraverso i superiori, ma si pone nella fedeltà di Dio che chiama e, dunque, consiste nella vocazione personale⁸⁵.

Questa concezione si svilupperà nel Concilio, tra i Padri conciliari?

Possiamo vedere un cambiamento notevole nella stesura finale della Costituzione dogmatica *Lumen gentium*, promulgata il 21 novembre 1964. Il testo che abbiamo seguito finora (il numero 17 del primo schema e il numero 31 del secondo schema), non ha subito grandi cambiamenti: i religiosi, per amore di Dio si sottomettono a una creatura umana in ciò che riguarda la perfezione (cf. LG 42d)⁸⁶. C'è invece un altro testo, LG 41a, che parla di un'unica santità⁸⁷. Questa, anche se vissuta in modi molto diversi, si attua

⁸⁴ Cf. AS II/1, 271.

⁸⁵ Cf. J. BEYER, «Decretum "Perfectae caritatis"», 41-42.

⁸⁶ Cf. le ultime pagine del paragrafo II.2.1 e l'Appendice n. 3.

⁸⁷ Cf. lo stesso paragrafo, ciò che riguarda LG 41; cf. anche l'Appendice n. 2.

nell'obbedienza al Padre, nell'obbedienza filiale. Il cristiano nel cammino di santità guarda Dio Padre. Lo Spirito Santo, in cui unicamente è possibile la vittoria su tutto ciò che non è comunione e carità, lo spinge a seguire il Figlio nell'obbedienza alla voce del Padre, perché insieme con Lui, insieme con Cristo, possa partecipare alla gloria, gloria che è la pienezza di vita presso il Padre.

Il decreto *Perfectae caritatis*, però, non termina ancora il suo percorso di elaborazione. Lo schema 4b dal punto di vista della dimensione teologica è simile ai primi tre. Il Cardinal L.J. Suenens, esprimendo il parere su questo schema, ha portato una novità. Egli affermava che l'imitazione di Cristo obbediente consiste nel fare la volontà del Padre. La volontà del Padre, diceva, è far conoscere il Padre e compiere ciò per cui siamo mandati⁸⁸. Anche se questa visione è completamente permeata della dimensione apostolica dell'obbedienza, il «far conoscere il Padre» indica il rapporto di amorosa fiducia con cui «l'obbediente» annuncia il Padre e compie la missione affidatagli.

Ancora più chiaramente si esprime la dimensione teologica nella prima parte del numero 14 del testo finale⁸⁹. L'obbedienza religiosa è formulata diversamente che negli schemi precedenti: è *plena dedicatio voluntatis*, piena donazione⁹⁰, oblazione della volontà, unione alla volontà salvifica di Dio. Descritta in questa maniera, potrebbe valere per tutti i cristiani. Però questa obbedienza filiale è professata da un «religioso». Egli, seguendo Gesù che, nella sottomissione al Padre, «venne per servire i fratelli e diede la sua vita in riscatto per la moltitudine», si sottomette ai superiori. Questa sottomissione è presentata in luce positiva; è mossa dallo Spirito, attuata nella fede e perciò in essa il religioso può aver fiducia che ciò che fa obbedendo è per il servizio dei fratelli; servizio incluso nel servizio di Cristo e perciò abbracciato dall'amore del Padre per tutti gli uomini, l'amore che trova la sua piena espressione nella donazione del Figlio nello Spirito Santo agli uomini perché tutti possano tornare al Padre.

Come è presentata dunque la dimensione teologica del consiglio evangelico dell'obbedienza nei testi del Concilio Vaticano II?

⁸⁸ Cf. AS III/VII, 440.

⁸⁹ Cf. il paragrafo II.3.6; Appendice n. 8.

⁹⁰ Cf. E. FOGLIASSO, *Il decreto «Perfectae caritatis»*, 456.

Abbiamo constatato come durante l'elaborazione sia della Costituzione dogmatica *Lumen gentium* che del Decreto *Perfectae caritatis* la visione dell'obbedienza sia stata sempre più approfondita. Nella *Lumen gentium* il consiglio di obbedienza affonda le sue radici nell'amore di Dio nel numero 41a, nel contesto di diverse attuazioni della santità, a cui sono chiamati tutti i cristiani. L'obbedienza religiosa, invece, nel numero 14 della *Perfectae caritatis* è espressa come attuazione di questo consiglio assunto con un vincolo sacro e per il cui mezzo il religioso è unito alla volontà salvifica di Dio⁹¹.

4. L'obbedienza di Cristo: chiave dell'obbedienza filiale

L'obbedienza filiale, di cui abbiamo parlato nel paragrafo precedente, «trova il suo fondamento ultimo proprio nella figliolanza di Gesù»⁹², nella sua adesione amorosa alla volontà del Padre. Come può un cristiano, un religioso attingere da questa fonte inesauribile, come può da Lui e in Lui imparare a vivere l'obbedienza filiale? Cercheremo di vedere in che modo i testi conciliari rispondono a queste domande.

L'esempio di Cristo obbediente è presente già nei primi schemi (dell'anno 1962) sia della *Lumen gentium* che del *Perfectae caritatis*, anche se solo strettamente nel contesto della vita che tende all'acquisizione della perfezione. Non si cerca in che modo mettersi in rapporto diretto con il Padre, seguendo l'esempio di Cristo, ma piuttosto in che modo il Suo atteggiamento verso il Padre possa diventare anche l'atteggiamento del membro di un istituto verso il superiore⁹³. Con questo si vuole evitare il pericolo che nel rapporto tra superiore e religioso si giunga ad una discussione, in cui quest'ultimo cerca di convincere il superiore della validità delle proprie ragioni e vedute. L'atteggiamento di Cristo verso il Padre è dunque veramente il solo modello della sottomissione della volontà del religioso alla volontà del superiore. Cristo stesso, con l'esempio e con le parole, ha invitato all'imitazione di questo suo

⁹¹ Anche il Decreto *Presbyterorum ordinis* nel primo paragrafo (15a) mette in rilievo la dimensione salvifica che dimostra l'adesione del sacerdote alla volontà del Padre e la sua partecipazione alla missione di Cristo: «[Il sacerdote] si fa condurre in ogni cosa dalla volontà di colui che vuole che tutti gli uomini siano salvi; e questa volontà la può scoprire e seguire nel corso della vita quotidiana, servendo umilmente tutti coloro che gli sono affidati da Dio».

⁹² I. DE LA POTTERIE, «L'obbedienza di Cristo fondamento e modello», 536.

⁹³ Cf. *AD II/IV/II*, 696. Cf. il primo schema del decreto PC, n. 14; il testo relativo alla nt. 61 del Cap. II; cf. anche Appendice n. 8.

atteggiamento verso il Padre, nell'obbedienza più stretta all'autorità costituita⁹⁴.

Ma già in questi schemi possiamo scorgere l'aprirsi di orizzonti più larghi. L'obbedienza di Cristo non è un rapporto chiuso tra Lui e il Padre. L'accettare di fare la volontà del Padre porta Cristo all'obbedienza fino alla morte in croce⁹⁵. Imitando la Sua obbedienza, un religioso si apre al mistero pasquale e lascia che anche la sua vita sia assunta nella dimensione salvifica della missione di Cristo; sia assimilato alla Chiesa, la Sposa di Cristo, e a tutti gli uomini che sono in pellegrinaggio verso la patria e già scorgono il porto della salvezza⁹⁶.

Tuttavia lo sviluppo della comprensione della dimensione cristologica dell'obbedienza non continua immediatamente in questa direzione, cioè la direzione salvifica. Negli schemi del 1963 si approfondisce l'aspetto del rapporto di Cristo con il Padre. La radice evangelica del consiglio di obbedienza è la Sua piena sottomissione, amorosa e universale, verso il Padre celeste⁹⁷.

In questa affermazione si nascondono le immense ricchezze del rapporto di Cristo, il Figlio, con il Padre. Non si tratta della dimensione esterna della sua obbedienza, ma del suo rapporto più intimo con il Padre, rapporto che tocca la sua stessa *essenza*, il suo «essere Figlio». Obbedire per Lui è l'espressione della sua persona, della sua intimità unica con il Padre. Egli è quello che è, il Figlio, unico e diletto, solo nell'obbedienza⁹⁸. Ma essa per lui non è un esercizio di ascesi, è piuttosto un'esigenza di comunione ed è possibile comprenderla solo nella visione di una comunione amorosa di due volontà⁹⁹, quella del Padre e quella Sua. Per queste ragioni nel testo dello schema è

⁹⁴ Cf. il numero 17 del primo schema della LG, il testo relativo alla nt. 24 del Cap. II; Appendice n. 3.

⁹⁵ Cf. il numero 14 del primo schema della *Perfectae caritatis*, in *AD II/II/11*, 697.

⁹⁶ Cf. il numero 19 del primo schema della LG: «Infatti l'uomo con diversa saldezza, diventa conforme all'immagine di Cristo obbediente, povero e vergine, e si rende simile alla santa Chiesa stessa, in quanto essa è intimamente e indissolubilmente unita con Cristo, suo sposo e porto eccellente della salvezza di tutte le genti pellegrinanti verso la patria». Il testo latino cf. l'Appendice n. 5.

⁹⁷ Terzo schema del decreto PC, numero 26. Cf. il testo relativo alla nt. 90 del Cap. II; Appendice n. 8.

⁹⁸ «c'est l'expression de sa propre personne, de son intimité unique avec le Père. Il n'est ce qu'il est, le Fils unique et bien-aimé, que dans l'obéissance» (J. GUILLET, «L'obéissance de Jésus-Christ», 307).

⁹⁹ Cf. J. M. R. TILLARD, «Aux source de l'obéissance religieuse», 827.

giustamente caratterizzata come «la piena sottomissione *universale e amorosa* (universali amoreque plena) al suo Padre celeste», la sottomissione alla volontà del Padre che è tanto essenziale per Lui come lo è il cibo per l'uomo.

In questo punto il Concilio ha fatto un passo importante, non solo nella comprensione dell'obbedienza di Cristo, ma soprattutto affermando che essa è la radice del consiglio evangelico. Coloro che vivono questo consiglio, quanto più vanno in profondità, quanto più tutta la loro vita è abbracciata, intinta in questa obbedienza del Figlio, quanto più anche la loro obbedienza si trasforma da sottomissione naturale ad adesione filiale al Padre¹⁰⁰, tanto più la volontà del Padre anche per loro diventa così essenziale, come lo è il cibo, senza cui non c'è energia per vivere. In questo senso possiamo capire l'espressione «holocaustum suae voluntatis Deo libere oblatum»¹⁰¹. Il termine «olocausto» può ricordare il rinnegamento, che per sé ha un qualcosa di negativo. Tuttavia questo sacrificio non è un esercizio ascetico, non termina con il privarsi del bene della propria volontà, ma con l'accogliere un bene maggiore, la comunione con la volontà del Padre.

Il rapporto essenziale del religioso con Cristo, nello stesso testo, viene affermato ancora una volta: il religioso per amore di Cristo presta l'ossequio ai propri superiori che fanno le veci di Dio¹⁰².

Qui in primo piano non è Cristo, ma il religioso stesso. E' lui che ama e per amore di Cristo obbedisce. Come Cristo obbedisce al Padre, rimanendo nell'amore del Padre e amando con lo stesso amore, così il religioso compie il comandamento di Cristo, accogliendo il Suo amore e amando con questo stesso amore¹⁰³. La sua obbedienza ai superiori è dunque l'espressione del suo amore per Cristo e della sua partecipazione all'obbedienza filiale di Cristo al Padre.

L'aspetto salvifico della dimensione cristologica è stato, invece, approfondito da alcuni Padri conciliari, nelle loro osservazioni al secondo schema della LG. Il Vescovo coadiutore di Oslo, mons. J.V. Gran avanzava una nuova proposta, affermando che con l'obbedienza fino alla morte il religioso è assimilato a Cristo e che con essa coopera in modo speciale all'opera della

¹⁰⁰ Cf. I. DE LA POTTERIE, «L'obbedienza di Cristo fondamento e modello», 540.

¹⁰¹ Numero 26 del terzo schema della *Perfectae caritatis*, cf. il testo relativo alla nt. 90 del Cap. II; Appendice n. 8.

¹⁰² Cf. il numero 26 del terzo schema della PC.

¹⁰³ Cf. S. LYONNET, «Autorità e obbedienza alla luce della Sacra Scrittura», 49.

redenzione¹⁰⁴. Ancora più chiaramente si esprimevano i Vescovi delle conferenze episcopali della Germania e dell'Austria. Nella loro proposta, chiamata «Schema germanicum»¹⁰⁵, affermavano che i consigli evangelici hanno origine in Cristo. Per Cristo vivere i consigli significa essere dedicato al servizio della salvezza degli uomini secondo la volontà del Padre, vivere già in anticipo l'annientamento della croce, ma anche mostrare la resurrezione che la segue. Coloro che come Gesù abbracciano i consigli, partecipano dell'efficacia redentrice di essi.

Tutte e due le osservazioni parlano del valore redentivo dell'obbedienza, della partecipazione all'opera di salvezza attraverso di essa. Queste affermazioni non vanno comprese nel senso di un attivismo, di un apostolato esterno. Se penetriamo con uno sguardo più profondo nell'argomento, scopriamo che sono una logica continuazione di quello che abbiamo già visto trattando dell'obbedienza come partecipazione all'amore filiale di Cristo al Padre. L'obbedienza di Cristo è risposta all'esigenza della comunione con il Padre. Ma non si esaurisce qui. L'obbedienza di Cristo è un'adesione totale, una comunione intensa con la volontà *salvifica* del Padre¹⁰⁶. L'amore di Dio è immenso e non si limita alla vita intra-trinitaria. L'obbedienza del Figlio è dunque una conseguenza logica dell'amore traboccante del Padre, del Figlio stesso e dello Spirito, dell'amore che vuol far partecipare alla pienezza di Vita il creato e in modo speciale l'umanità, gli uomini fatti ad immagine del loro Creatore. L'amore in Dio si fa dono totale, dono totale anche per gli uomini. E perché questi siano resi capaci di rispondere anch'essi a questo amore con il dono totale della loro vita, Dio attua questo donarsi nell'obbedienza del Figlio fino alla morte, nel consegnarsi nelle mani degli uomini. Così l'obbedienza di Cristo necessariamente include anche la dimensione pasquale, la dimensione salvifica. E poiché il consiglio evangelico dell'obbedienza si fonda nella sottomissione di Cristo al Padre, anche questo necessariamente porta alla partecipazione alla Pasqua di Cristo, alla Sua opera salvifica secondo il disegno del Padre.

Alcuni Padri conciliari, dunque, erano ben consci di questa dimensione del consiglio di obbedienza. Quale eco ha trovato il loro contributo nei testi conciliari?

¹⁰⁴ Cf. il testo relativo alla nt. 32 del Cap. II; Appendice n. 3.

¹⁰⁵ Cf. il testo relativo alla nt. 26 del Cap. II.

¹⁰⁶ Cf. J.M.R. TILLARD, «L'obéissance religieuse», 457.

Solo due luoghi della Costituzione dogmatica *Lumen gentium* potrebbero ricordare la dimensione salvifica dell'obbedienza di Cristo e perciò anche dell'obbedienza di coloro che Lo seguono. Nella LG 42d¹⁰⁷ si registra l'esortazione della Chiesa ai fedeli ad avere in sé gli stessi sentimenti che furono in Cristo Gesù, il quale si fece obbediente fino alla morte. Il cristiano, cioè, deve seguire il Signore nella via dell'obbedienza che porta alla Pasqua.

L'altro punto, LG 46a¹⁰⁸, parla dei religiosi, ma li collega con Cristo in modo indiretto, per mezzo della Chiesa. Attraverso la vita dei religiosi la Chiesa deve presentare sempre meglio Cristo, obbediente fino alla fine alla volontà del Padre che lo ha mandato. Le parole sono indirizzate solo ai religiosi. Non si parla direttamente della loro obbedienza e, anche quando si accennava all'obbedienza di Gesù, la volontà *salvifica* del Padre può essere intuita solo dal contesto.

Nel Decreto *Perfectae caritatis* la dimensione salvifica dell'obbedienza è menzionata due volte: nel numero 1c e nel numero 14a.

Nel primo numero si parla di coloro che sono chiamati alla pratica dei consigli evangelici. Essi seguono Cristo che «redense e santificò gli uomini con la sua obbedienza spinta fino alla morte di croce (cf. Fil 2,8)».

Il numero 14a tratta dei religiosi che sotto la guida dei superiori si pongono al servizio dei fratelli in Cristo, «come Cristo stesso per la sua sottomissione al Padre venne per servire i fratelli e diede la sua vita in riscatto per la moltitudine»¹⁰⁹.

Possiamo concludere che nella *Lumen gentium* la dimensione redentrice non viene affermata direttamente. Il Decreto *Perfectae caritatis* parla dell'obbedienza salvifica di Cristo, e la presenta anche come mezzo attraverso cui Egli ha redento gli uomini. Non troviamo, però, l'asserzione diretta della dimensione redentrice del consiglio evangelico dell'obbedienza o, come si erano espressi i Vescovi tedeschi e austriaci, della partecipazione all'efficacia redentrice di Cristo¹¹⁰ o come aveva affermato il Vescovo J.V. Gran, della cooperazione all'opera di redenzione¹¹¹. Così rimangono solo due affermazioni indirette, secondo cui i religiosi seguono Gesù, che salva obbedendo, e si

¹⁰⁷ Cf. l'ultima parte del paragrafo II.2.1.; l'Appendice n. 3.

¹⁰⁸ Cf. il paragrafo II.2.3, l'Appendice n. 7.

¹⁰⁹ Cf. il paragrafo II.3.6; l'Appendice n. 8.

¹¹⁰ Cf. il testo relativo alla nt. 26 del Cap. II.

¹¹¹ Cf. il testo relativo alla nt. 32 del Cap. II; l'Appendice n. 3.

mettono al servizio dei fratelli come si è messo anche Gesù nella sottomissione al Padre, dando la vita per la salvezza di molti¹¹².

Nelle pagine precedenti abbiamo affermato che la dimensione salvifica dell'obbedienza è radicata nell'obbedienza filiale di Cristo al Padre e che ne è solo una continuazione logica. Come appare quest'ultima dimensione nei testi definitivi del Concilio?

Nella *Lumen gentium* ci sono due brani, inseriti soltanto nell'ultimo schema, che parlano proprio della dimensione cristocentrica dell'obbedienza. Il numero 40d¹¹³ esorta i fedeli ad usare le forze, ricevute da Cristo in misura diversa, per raggiungere la perfezione. In questo impegno devono seguire il Suo esempio per diventare conformi alla Sua immagine, in tutto obbedienti alla volontà del Padre. Implicitamente in questo modo si afferma che l'obbedienza di tutti i cristiani al Padre si conforma all'obbedienza di Cristo, perché essi sono invitati a seguirLo nel loro cammino verso la perfezione. Questo spirito, questo «avere gli stessi sentimenti che furono in Cristo Gesù» è lo spirito del consiglio di obbedienza con cui tutti i cristiani devono vivere il precetto dell'obbedienza.

L'altro passo, nel numero 42d¹¹⁴, inserito anche nell'ultimo schema, non tratta più dello spirito, ma del consiglio stesso. La Chiesa, è scritto, gioisce per i molti che seguono più da vicino l'annientamento del Salvatore e per amore di Dio si sottomettono ad una creatura umana per conformarsi maggiormente a Cristo obbediente. Per conformarsi a Lui non basta sottomettersi esternamente e formalmente ad una creatura umana. Questa sottomissione dev'essere spinta dall'amore per Dio e vissuta in comunione con Cristo, che ha vissuto l'amore del Padre fino a sacrificare la propria vita sulla croce, perché fosse realizzato il progetto del Padre di salvare tutta l'umanità. Solo

¹¹² La dimensione salvifica dell'obbedienza è presentata più direttamente nel PO 15c, in cui è mostrato chiaramente che un sacerdote conformandosi con l'obbedienza a Cristo, partecipa alla vittoria sulla disobbedienza dell'uomo, cioè alla sua salvezza: «Con questa umiltà e obbedienza responsabile e volontaria i presbiteri si conformano sull'esempio di Cristo, e arrivano ad avere in sé gli stessi sentimenti di Cristo Gesù, il quale "annientò se stesso prendendo la condizione di servo [...], fatto obbediente fino alla morte" (Fil 2,7-8), con questa obbedienza ha vinto e redento la disobbedienza di Adamo, come testimonia l'Apostolo: "Come infatti per la disobbedienza di uno solo i molti furono costituiti peccatori, così per l'obbedienza di quel solo, i molti saranno costituiti giusti" (Rm 5,19)».

¹¹³ Cf. l'inizio del paragrafo II.2.1, l'Appendice n. 1.

¹¹⁴ Cf. la fine dello stesso paragrafo; l'Appendice n. 3.

vissuta con questo atteggiamento l'obbedienza sarà veramente il consiglio evangelico.

Queste due aggiunte nel quinto capitolo della *Lumen gentium* sono molto importanti perché dimostrano che la dimensione cristocentrica fa parte del consiglio dell'obbedienza, anzi essa appartiene all'essenza stessa di questo consiglio.

Nel Decreto *Perfectae caritatis*, invece, ciò che era stato scritto riguardo alla dimensione cristocentrica sparisce quasi del tutto. Nello schema 4b il numero 8, che introduce di nuovo il tema dell'obbedienza, non parla più della sottomissione universale ed amorosa di Cristo al suo Padre celeste¹¹⁵. Si limita ad affermare che il religioso presta l'ossequio ai superiori per amore di Cristo¹¹⁶. Il cardinal L.J. Suenens toccava questo argomento nella sua osservazione. Secondo lui, l'imitazione di Cristo obbediente consiste nel fare la volontà del Padre, cioè far conoscere il Padre e compiere ciò per cui si è mandati¹¹⁷. Non spiega le sue parole, ma da esse possiamo comprendere che Cristo compiva la volontà del Padre facendolo conoscere agli uomini. Questo presuppone la profonda conoscenza che Cristo ha del Padre. Presuppone dunque questo rapporto unico, amoroso tra il Padre e il Figlio. Anche l'obbedienza di un religioso esige una conoscenza di questo rapporto, un entrare in esso per poterlo rivelare agli altri.

Il testo finale nel PC 14a¹¹⁸ riporta abbastanza fedelmente l'osservazione del cardinale. Ci sono anche molte indicazioni di brani biblici che svelano tutta la ricchezza dell'obbedienza amorosa di Cristo al Padre e invitano i religiosi ad imitarlo nella loro obbedienza al Padre, nella loro sottomissione ai superiori.

Ma, secondo il nostro parere, il testo finale non si esprime sulla dimensione cristocentrica del consiglio dell'obbedienza con la forza e la chiarezza con cui si esprimeva il numero 26 del terzo schema dello stesso decreto:

La radice evangelica del consiglio dell'obbedienza, quindi, si trova in quella universale e amorosa sottomissione di Cristo al suo Padre celeste, di cui volontà fu il Suo cibo (cf. Gv 4,34) e a cui si è fatto «obbediente fino alla morte, e alla morte di croce» (Fil 2,8). Così il religioso offre a Dio tutta la sua volontà e veramente si consegna a Lui per le mani del superiore¹¹⁹.

¹¹⁵ Cf. il terzo schema, numero 26, trattato nel testo relativo alla nt. 90 del Cap. II, l'Appendice n. 8.

¹¹⁶ Cf. AS IV/III, 522.

¹¹⁷ Cf. AS III/VII, 440.

¹¹⁸ Cf. il paragrafo II.3.6., l'Appendice n. 8.

¹¹⁹ Il testo latino cf. l'Appendice n. 8.

5. La dimensione ecclesiale dell'obbedienza

Nelle pagine precedenti abbiamo esaminato i testi conciliari dal punto di vista della dimensione teologica e cristologica dell'obbedienza religiosa, osservando come questa trovi necessariamente l'ultimo fondamento nell'obbedienza di Cristo al Padre. Però, come afferma F.S. Aguilar, l'obbedienza a Cristo non è possibile se non nella e attraverso la Chiesa¹²⁰. Nello stesso tempo la Chiesa, la comunità dei cristiani, imita l'obbedienza totale di Cristo «mediante la vita religiosa»¹²¹. C'è dunque un rapporto duplice che dimostra che l'obbedienza è una realtà segnata dalla nota della comunione: colui che obbedisce non può offrire questo dono a Dio da solo, ma attraverso la Chiesa. E con la sua obbedienza anche la Chiesa si arricchisce, corrisponde di più «all'amore che Gesù le ha portato con l'obbedienza fino alla morte»¹²². Questa dimensione ecclesiale, vista dal Concilio Vaticano II, sarà il tema di questo paragrafo.

La coscienza di questa dimensione all'inizio del Concilio era abbastanza debole. Tuttavia troviamo le prime tracce già negli schemi del 1962. I religiosi, si dice, sono conformati all'immagine di Cristo obbediente, povero e verginale e assimilati alla Chiesa, sua sposa¹²³. Ci si accorge del nesso stretto tra Cristo e la Chiesa e in questo senso si potrebbe parlare della Chiesa come modello da imitare, modello a cui si tende per diventare simili a Cristo, simili anche nella sua obbedienza. Questo nesso, nell'ulteriore sviluppo, trova due diverse attuazioni. Nella prima¹²⁴, la Chiesa insieme a Cristo è posta ancora come *modello* da imitare; il nesso tra Cristo e la Chiesa questa volta è molto più

¹²⁰ Cf. F.S. AGUILAR, *Renovación Conciliar de la vida Religiosa*, 327.

¹²¹ Cf. L. CRIPPA, *Il bene dell'obbedienza*, 46.

¹²² E. FOGLIASSO, *Il Decreto «Perfectae caritatis»*, 460.

¹²³ Cf. AS I/IV, 36: «Infatti l'uomo con la diversa saldezza diventa conforme all'immagine di Cristo obbediente, povero e vergine, e si rende simile alla santa Chiesa stessa in quanto essa è intimamente e indissolubilmente unita con Cristo, suo sposo e porto eccellente della salvezza di tutte le genti pellegrinanti verso la patria»; il testo latino nell'Appendice n. 5.

¹²⁴ Cf. n. 35 del secondo schema della LG, in AS II/1, 173: «Infatti con quella diversa saldezza ognuno anche imita in diverso grado, nell'obbedienza, povertà e sacra verginità la forma di vita di Cristo e della santa Chiesa, indissolubilmente unita al suo Sposo». Il testo latino si trova nell'Appendice n. 5.

E' interessante notare che nel testo corrispondente della Costituzione dogmatica LG 44a, la Chiesa non appare più direttamente come modello da imitare. La consacrazione, dice il testo, sarà tanto più perfetta, quanto i vincoli sacri più solidamente e più stabilmente riprodurranno l'immagine di Cristo, *unito alla Chiesa sua sposa* da un legame indissolubile (sottolineatura nostra).

esplicito¹²⁵: un membro dell'istituto di perfezione deve imitare la forma di vita di Cristo e della Chiesa nell'obbedienza, nella povertà e nella verginità. Nella seconda attuazione la Chiesa, insieme a Dio, è quella *a cui* si deve l'obbedienza¹²⁶. Dio è fonte e donatore di ogni potestà. Anche la Chiesa l'ha ricevuta da Lui e ogni potestà, ogni autorità *nella* Chiesa è solo partecipazione a quella *della* Chiesa. In questo modo il superiore deve essere obbediente e prestare umile ossequio non solo a Dio, ma anche alla Chiesa, della cui potestà è partecipe.

La concezione della Chiesa, che possiamo notare in questi testi, rivela un grande impegno dei Padri conciliari nel fare una sintesi tra i concetti antichi, che presentavano la Chiesa come una realtà molto superiore ai suoi membri¹²⁷, e i concetti nuovi, soprattutto quello del Corpo mistico di Cristo e del Popolo di Dio¹²⁸, che fanno sentire di più la partecipazione attiva di tutti i fedeli nella vita della Chiesa. Nel primo caso la Chiesa viene piuttosto presentata come colei che ha potestà e la si potrebbe identificare con la gerarchia; nel secondo è presentata unita indissolubilmente al suo Sposo, Cristo; pertanto la si può intendere come l'insieme di tutti i suoi membri, come l'unità di tutto il Popolo nuovo.

Negli schemi dell'anno 1963 troviamo anche altre linee di uno sviluppo dottrinale riguardo alla dimensione ecclesiologica. Trattando l'essenzone, non si dice più che un membro di un istituto esente deve prestare riverenza e

¹²⁵ Nel n. 19 del primo schema si dice: «*conformis fit imagini Christi oboedientis*» e «*sanctae Ecclesiae assimilatur*». Nel n. 35 del secondo schema, invece, semplicemente si afferma «*vivendi formam Christi et sanctae Ecclesiae [...] imitatur*».

¹²⁶ Cf. il n. 25 del secondo schema del PC, nel testo relativo alla nt. 89 del Cap. II; l'Appendice n. 8.

¹²⁷ Nel secondo schema della *Lumen gentium* la Chiesa viene definita santa (n. 35), Sposa di Cristo (nn. 30, 35, 36), Madre (n. 30). Queste espressioni sono confermate da altre, come per esempio: «*consilia, ab Ecclesia enixe commendantur*» (n. 31); «*gaudet autem Ecclesia in sinu suo [...] extitisse [...] anachoretas, continentis*» (n. 31); «*stabili vivendi forma, ab Ecclesia sancita*» (n. 32).

Questa concezione è sempre giusta e valida in quanto la Chiesa è compresa come mistero, come voluta da Dio e fondata e guidata da Cristo. Se invece la si svuota di questi significati e la si prende come una società puramente umana, significa che si cede alla tentazione di subordinare la persona umana ad una società, di vedere nella Chiesa un'istituzione solamente umana e quindi identificarla solo con la gerarchia, con l'autorità che la guida.

¹²⁸ In verità questi due concetti non sono nuovi, erano presenti nella tradizione. Ripresi ancora una volta, aiutano a comprendere in modo giusto i concetti menzionati sopra.

obbedienza in *officium ecclesiasticum*¹²⁹, ma in *officium erga Ecclesiam*¹³⁰, a causa dell'autorità pastorale del Vescovo e per l'unità e la concordia nel lavoro apostolico¹³¹. Viene affermato un atteggiamento meno giuridico, in cui si chiede una più grande sensibilità per la Chiesa particolare. Anche se un istituto è esente dalla potestà dei Vescovi diocesani, ci sono i doveri verso la Chiesa, in forza dei quali un membro di quest'istituto non si può richiamare all'esenzione, ma deve prestare riverenza e obbedienza al Vescovo.

Che cos'è questo dovere verso la Chiesa? Il testo afferma solo che proviene dalla forma peculiare della vita del religioso e non spiega niente di più. Si può, dunque, presupporre che il testo affermi che i religiosi sono legati alla Chiesa a un livello molto più profondo di quello giuridico (perché in questo caso basterebbe per loro l'obbedienza al Papa), a un livello in cui la loro obbedienza è quasi qualcosa di ontologico, legato alla natura del loro stato, e non più solo disciplinare¹³². L'ultima parte della frase forse può fare un po' più di luce sulla nostra domanda: le ragioni dell'obbedienza sono l'autorità pastorale del Vescovo e l'unità nel lavoro apostolico. I membri di un istituto esente vivono in una realtà ecclesiale incarnata in un certo territorio e non in una Chiesa astratta. La loro obbedienza, sì, è al superiore, ed anche al Papa, ma non può prescindere dalla Chiesa particolare. E' lì il luogo concreto dell'apostolato, dell'annuncio, il luogo in cui vive il popolo di Dio che i pastori guidano al Padre. Ed essendo in quel territorio, anche loro fanno parte di quel popolo. In quanto, poi, collaborano nell'apostolato di quel luogo, si aggiunge una ragione in più alla loro obbedienza: l'apostolato della Chiesa è uno solo — far conoscere Dio e portare a Lui. E per l'unità del lavoro apostolico in un certo territorio necessariamente ci vuole l'obbedienza, la sottomissione in esso a colui che è a capo della Chiesa di quel luogo — al Vescovo.

Il nostro testo non si esprime chiaramente in questo senso, ma possiamo già intuire lo sviluppo in questa direzione. Ne sono testimoni anche alcune osservazioni al secondo schema della *Lumen gentium*. Da una parte si afferma il ruolo della Chiesa particolare e dei suoi pastori¹³³, dall'altra si sostiene il

¹²⁹ N. 19 del primo schema della LG, cf. il testo relativo alla nt. 41 del Cap. II; l'Appendice n. 6.

¹³⁰ N. 34 del secondo schema della LG; cf. il testo relativo alla nt. 42 del Cap. II; l'Appendice n. 6.

¹³¹ Cf. AS II/1, 273.

¹³² «in officio erga Ecclesiam ex peculiari suae vitae forma adimplendo», cf. AS II/1, 273.

¹³³ I vescovi di Borgogna, p.es., desideravano che si rafforzasse il ruolo dei Vescovi, e anche il rispetto e l'obbedienza a loro, con le citazioni bibliche, cf. il testo relativo alla nt. 44.

ruolo dell'obbedienza anche nell'opera di evangelizzazione¹³⁴. Così pian piano nella comprensione dell'obbedienza vediamo crescere la coscienza dell'importanza della sua dimensione ecclesiologica, soprattutto del ruolo della Chiesa particolare nella vita degli istituti, e dell'accrescere l'unità della Chiesa nell'opera di apostolato.

Come si esprime questo sviluppo nei testi definitivi? Accanto al testo che abbiamo studiato poco sopra¹³⁵ e che nel testo finale si trova essenzialmente immutato nel numero 45b, nella *Lumen gentium* troviamo ancora tre passi interessanti per la dimensione ecclesiologica dell'obbedienza: LG 42d, 43a e 46a.

Il numero 42d¹³⁶ presenta la Chiesa come la madre che si rallegra dei suoi figli che hanno deciso di seguire più da vicino il Signore, rinunciando alla propria volontà. Non possiamo qui propriamente parlare della dimensione ecclesiale dell'obbedienza; ci possiamo, invece, rendere conto di quanto l'immagine della Chiesa, almeno in questo passo, sia stata fortemente segnata dalla concezione preconciliare di una specie di polarizzazione Chiesa/madre — suoi figli, non ancora arricchita dalla nuova ecclesiologia, che invece accentua il ruolo di tutti i fedeli nell'edificazione della Chiesa stessa¹³⁷.

Il numero 46a esorta i religiosi ad impegnarsi affinché attraverso di essi la Chiesa presenti più fedelmente Cristo, sempre obbediente alla volontà del Padre che lo ha mandato¹³⁸. Il testo non è del tutto nuovo, lo possiamo trovare già nel numero 18 del primo schema e nel numero 36 del secondo schema, però lì sono elencate solo le opere di Cristo, senza ricordare in modo esplicito l'atteggiamento di obbedienza al Padre in cui le compiva.

Si può qui parlare della coscienza che la Chiesa è comunione, Corpo di Cristo? Si può dire che i religiosi sono i membri attraverso cui essa, come un'unità viva, dimostra tutta la varietà dell'opera che svolgeva Cristo? E che, di conseguenza, tutti i membri della Chiesa come una cosa sola mostrano,

del Cap. II.

Nel Modo 41 un Padre sosteneva che nella Chiesa universale si può entrare soltanto attraverso la Chiesa locale e perciò i membri degli istituti devono riconoscere il loro posto e la loro missione anche in essa, cf. il testo relativo alla nt. 45 del Cap. II.

¹³⁴ Cf. l'osservazione del generale dei Padri bianchi, p. L. Volker, trattata nel testo relativo alla nt. 43 del Cap. II.

¹³⁵ N. 34 del secondo schema della *Lumen gentium*.

¹³⁶ Cf. il paragrafo II.2.1; l'Appendice n. 3.

¹³⁷ Cf. nt. 127.

¹³⁸ Cf. l'ultima parte del paragrafo II 2.2; l'Appendice n. 7.

ciascuno secondo i propri doni, in che modo Cristo continua nel mondo ciò per cui è stato mandato?

Se è così, quest'immagine era presente nella Costituzione dogmatica già dal primo schema. La novità del testo definitivo è solo il collegamento con l'obbedienza di Cristo. Essa testimonia che l'opera dell'apostolato necessariamente esige l'obbedienza, come anche Cristo, svolgendo le opere affidateGli dal Padre, Gli era obbediente.

La stessa concezione della Chiesa si trova anche nel numero 43a¹³⁹? Lì si afferma che i consigli evangelici della castità, della povertà e dell'obbedienza sono un dono divino che la Chiesa ha ricevuto dal Signore e con la sua grazia conserva sempre. Vediamo, però, la frase seguente:

La stessa autorità della Chiesa, sotto la guida dello Spirito Santo, si è data cura di interpretarli, di regolarne la pratica e anche di stabilire sulla loro base delle forme stabili di vita.

Questo testo è stato cambiato all'ultimo momento. Nel terzo schema, cioè, la frase comincia così: «Alla stessa appartiene anche di interpretarli»¹⁴⁰. Si tratta di una modifica rilevante¹⁴¹, che dimostra come pian piano sia maturata la concezione più completa di Chiesa.

Il consiglio evangelico dell'obbedienza è dunque dono di Dio alla Chiesa, dato per il bene di tutto il Corpo di Cristo¹⁴². Quelli che lo abbracciano, insieme agli altri consigli, come forma stabile di vita, non possono ritenere che il dono sia dato loro esclusivamente. I religiosi partecipano al dono dei consigli, dato alla Chiesa, secondo il carisma ricevuto che determina il modo di vivere i consigli, che, d'altra parte, è moderato dall'autorità della Chiesa.

Anche nel Decreto *Perfectae caritatis* la dimensione ecclesiologica dell'obbedienza matura nella stessa direzione.

Il numero 14b¹⁴³ invita i religiosi ad obbedire ai loro superiori nella certezza di dare la propria collaborazione alla edificazione del Corpo di Cristo secondo il piano di Dio. L'obbedienza dei religiosi quindi fa crescere la Chiesa, la fa diventare conforme al disegno di Dio.

¹³⁹ Cf. il paragrafo II.2.2; l'Appendice n. 4.

¹⁴⁰ AS III/I, 310.

¹⁴¹ Secondo il terzo schema la Chiesa può essere intesa solo come la Chiesa gerarchica.

¹⁴² Cf. LG 43a, poco dopo il testo citato.

¹⁴³ Cf. il paragrafo II.3.6; l'Appendice n. 8.

Un altro passo, nel PC 14a, completa questa frase, affermando che i religiosi, mettendosi sotto la guida dei superiori al servizio dei fratelli in Cristo, si vincolano sempre più strettamente al servizio della Chiesa e si sforzano di raggiungere la misura della piena statura di Cristo (cf. Ef 4,13).

Dopo il Concilio ci sono stati dibattiti sul significato della citazione biblica in questa frase: chi è che raggiunge la piena statura di Cristo? Il religioso? J.M.R. Tillard afferma che il significato è ecclesiologico; non solo nel testo conciliare, in quanto San Paolo stesso pensava alla pienezza dell'unità di Cristo insieme a tutti i suoi membri. La citazione nel testo conciliare, secondo J.M.R. Tillard, esprime in modo meraviglioso la dimensione ecclesiale dell'obbedienza religiosa: attraverso la loro inserzione nel mistero di Cristo Salvatore, i religiosi portano la Chiesa verso la pienezza della grazia¹⁴⁴.

Questa dimensione non è limitata alla vita interna della Chiesa. Con l'obbedienza i religiosi si vincolano al servizio della Chiesa, che è servizio a tutti i fratelli in Cristo, secondo il Suo esempio. Così l'obbedienza acquisisce anche valore apostolico, di modo che l'apostolato vero e autentico possa essere svolto solo nella Chiesa, nell'obbedienza ai superiori.

La coscienza della dimensione ecclesiologica dell'obbedienza religiosa durante il Concilio si è rinsaldata, soprattutto verso la fine. La Chiesa, contemplata con questa coscienza, ha integrato bene le concezioni precedenti con quelle che si sono fatte strada durante il Concilio stesso¹⁴⁵.

¹⁴⁴ Cf. J.M.R. TILLARD, «L'obéissance religieuse», 469.

¹⁴⁵ Una delle testimonianze di questa coscienza dell'importanza della dimensione ecclesiale dell'obbedienza è anche il secondo paragrafo del PO 15 che sottolinea l'importanza di questo consiglio nella vita dei sacerdoti per la comunione nella Chiesa, per il bene di tutta la comunità ecclesiale, la ragione per cui essa diventa anche una delle regole del sacerdote:

«Il ministero sacerdotale, dato che è il ministero della Chiesa stessa, non può essere realizzato se non nella comunione gerarchica di tutto il corpo. La carità pastorale esige pertanto che i presbiteri, lavorando in questa comunione, con l'obbedienza facciano dono della propria volontà nel servizio di Dio e dei fratelli, ricevendo e mettendo in pratica con spirito di fede le prescrizioni e i consigli del Sommo Pontefice, del loro Vescovo e degli altri superiori, e dando volentieri tutto di sé in ogni incarico che venga loro affidato, anche se umile e povero».

6. La dignità della persona del consacrato

La dimensione antropologica¹⁴⁶ era molto accentuata nelle sessioni del Concilio. Come si rispecchia nei testi conciliari?

Nel quinto e nel sesto capitolo della Costituzione dogmatica *Lumen gentium* troviamo solo due accenni al punto che qui esamineremo: nella LG 42d, in cui l'obbedienza viene definita come rinuncia alla propria volontà, e nella LG 43b, che presenta l'obbedienza come aiuto per rafforzare la libertà. Tutti e due i numeri si riferiscono all'obbedienza religiosa ad un superiore, in un istituto. Siccome il primo numero, LG 42d, riporta soltanto un concetto unanimemente accettato dalla tradizione, nell'altro, LG 43b, invece, l'obbedienza è accostata alla libertà, argomento trattato in modo esauriente nella *Perfectae caritatis*, possiamo volgere subito l'attenzione a quest'ultimo documento.

Il Decreto *Perfectae caritatis* proprio in questa dimensione, nella dimensione antropologica, è stato sottoposto a cambiamenti radicali. Nel corso dell'elaborazione dell'attuale numero 14, infatti, si sono scontrate fortemente due correnti diverse, quasi opposte¹⁴⁷: una impegnata a custodire il concetto genuino e tradizionale di obbedienza, l'altra a promuovere la sua «inculturazione» nel tempo odierno, cosciente che la vita, profondamente cambiata, ha segnato l'uomo, il suo modo di vivere, di pensare, di sentire, tanto da non poter accettare i concetti del passato, se non sono «tradotti» in un linguaggio che gli è più vicino¹⁴⁸.

Nelle pagine seguenti cercheremo di vedere come queste due correnti abbiano influito sulla formazione del testo e quanto questo sia riuscito a conciliarle in una comprensione genuina dell'uomo obbediente, del consacrato, comprensione che nello stesso tempo sia più adatta all'uomo di oggi¹⁴⁹.

¹⁴⁶ Anche questa dimensione è presente nel PO 15b:

«Questa obbedienza, che porta a una più matura libertà di figli di Dio, esige per sua natura che i presbiteri nello svolgimento della loro missione, mentre sono indotti dalla carità a cercare prudentemente vie nuove per un maggior bene della Chiesa, facciano sapere con fiducia le loro iniziative ed espongano chiaramente i bisogni del proprio gregge, disposti sempre a sottomettersi al giudizio di coloro che esercitano una funzione superiore nel governo della Chiesa di Dio».

¹⁴⁷ Cf. F. WULF, «Decree on the Appropriate Renewal», 362.

¹⁴⁸ Cf. H. KRAUSS, «Der Gehorsam gegenüber Menschen», 252-253.

¹⁴⁹ Molti autori dopo il Concilio hanno sviluppato le caratteristiche del religioso obbediente, indicate nel *Perfectae caritatis*. Le loro indagini, seppure molto interessanti e utili, superano i limiti di questa ricerca. Elenchiamo solo alcune opere importanti: F.S. AGUILAR, *Renovación Conciliar de la vida Religiosa*; J. AUBRY, *Teologia della vita*

La prima volta ci possiamo accorgere dell'esistenza di questi due diversi punti di vista già prima delle sessioni conciliari, nella discussione della prima proposta in seno alla Commissione preparatoria centrale¹⁵⁰. Alcuni¹⁵¹ avrebbero preferito che il testo avesse taciuto circa la dimensione antropologica, temendo che questa avesse potuto diminuire l'autorità dei superiori. Altri, invece, avrebbero voluto ampliare il discorso, liberarlo da una certa paura davanti al mondo. Questi ultimi affermavano la necessità dell'attenzione ai talenti, alla personalità dei religiosi¹⁵², ammonivano davanti al pericolo dell'infantilismo, dell'esecuzione meccanica dei comandi¹⁵³ e raccomandavano l'uso del discernimento degli spiriti nella pratica dell'obbedienza¹⁵⁴. Tutte queste osservazioni sono state introdotte nel testo degli schemi successivi¹⁵⁵. Si nota del fatto che la paura del «mondo odierno» scompariva sempre di più¹⁵⁶. Ne sono testimoni anche le osservazioni dei Padri conciliari che chiedevano un arricchimento del numero sull'obbedienza dopo l'omissione e la nuova introduzione nello schema 4. Si parlava della necessità di una dottrina sull'obbedienza che corrispondesse all'uomo maturo e adulto del tempo¹⁵⁷, della

religiosa, 139-153; J. BEYER, «Decretum "Perfectae Caritatis"», 37-60 (§ 3. De oboedientia filiali in vita consecrata exercenda); L. CRIPPA, «La pratica dell'obbedienza religiosa, 2»; L. DENIS, «La place de l'obéissance»; I.B. FUERTES, «Oboedientia homini»; T. GOFFI, «Obbedienza e autorità nella vita religiosa»; ID., «Rinnovamento delle forme»; H. KRAUSS, «Der Gehorsam gegenüber Menschen»; P. LUMBRERAS, «La obediencia activa»; S. LYONNET, «Autorità e obbedienza alla luce della Sacra Scrittura»; P. MOLINARI, *Vivere nello spirito*, 78-83; E. MURA, «Autorità e obbedienza»; ID., «La pratica dell'obbedienza»; ID., «Obbedienza religiosa e libertà dei figli di Dio»; J.M.R. TILLARD, «L'obéissance religieuse»; F. WULF, «Decree on the Appropriate Renewal».

¹⁵⁰ Cf. il paragrafo II.3.2.

¹⁵¹ Cf. l'osservazione del Cardinal E. Ruffini, II.3.2.

¹⁵² Cf. l'osservazione del Cardinal P.E. Léger, II.3.2.

¹⁵³ Cf. l'osservazione del Cardinal J. Döpfner, II.3.2.

¹⁵⁴ Cf. II.3.2.

¹⁵⁵ Cf. soprattutto lo schema 1b; il paragrafo II.3.2, nt. 80 e il testo appartenente; l'Appendice n. 8.

¹⁵⁶ Cf. il secondo schema, numero 24 e 25, da cui scompare la menzione del pericolo di opinioni odierne sbagliate, non si parla più dell'impressione che i religiosi vogliano far valere le proprie ragioni e la propria volontà nel confronto con i loro superiori. L'aggiunta di presumere che il superiore comandi secondo le Costituzioni, se non è evidente il contrario, viene omessa; cf. il paragrafo II.3.3, nt. 84 e nt. 89 con il testo appartenente; l'Appendice n. 8.

¹⁵⁷ Cf. l'osservazione del Cardinal J. Döpfner, il paragrafo II.3.5, nt. 98.

necessità di cooperazione per il bene di tutta la comunità¹⁵⁸, del pericolo del maternalismo/paternalismo¹⁵⁹, dell'infantilismo¹⁶⁰, della dignità della persona umana e del valore dell'iniziativa responsabile¹⁶¹, della maturità e della libertà¹⁶². Tuttavia non si ometteva il richiamo ad una certa disciplina per evitare che il rinnovamento degenerasse in decadenza¹⁶³ e che l'obbedienza perdesse il senso della virtù cristiana¹⁶⁴.

La presenza delle due diverse posizioni, entrambe legittime, si mostra ancora una volta, e molto chiaramente, nei Modi dei Padri¹⁶⁵. Ne richiamiamo solo due. Nel primo, il numero 167¹⁶⁶, 405 Padri chiedevano che si conservasse il concetto autentico di obbedienza, cioè che si capisse che essa non è un dialogo in cui il religioso cerca di convincere il superiore. Nell'altro, numero 156¹⁶⁷, 399 Padri volevano che si introducesse nel testo il concetto di obbedienza, che deve essere esercitata con senso di maturità, da parte dei religiosi, e nei limiti della carità e del rispetto della persona umana, da parte dei superiori. Ciò che è interessante notare è soprattutto il numero considerevole dei Padri, che hanno dato origine ai due Modi. Questo dimostra che probabilmente non si tratta di un problema irrealistico, e neanche di un problema teorico. I Padri provenivano da diverse esperienze e ciascuno era ben consapevole dei problemi incontrati nel corso del loro ministero pastorale. Non si tratta, dunque, di riconciliare due idee diverse, ma di rispondere in un modo che sia positivo ed efficace per realtà diverse. Come scrive F. Wulf, ci voleva un compromesso e il nuovo testo, il testo definitivo, ne porta le tracce¹⁶⁸.

In che modo sono state unite le tendenze diverse dei Padri conciliari?

¹⁵⁸ Cf. l'osservazione del Cardinal J. Döpfner; e anche l'osservazione del Cardinal L.J. Suenens, il paragrafo II.3.5, nt. 99 con il testo relativo.

¹⁵⁹ Cf. l'osservazione del Cardinal L.J. Suenens, riportata nel paragrafo II.3.5.

¹⁶⁰ L'osservazione del Cardinal L.J. Suenens e anche l'osservazione del Vescovo S. Brzana, riportata nel paragrafo II.3.5, nt. 100 e il testo relativo.

¹⁶¹ Cf. l'osservazione del Cardinal R. Silva Henriquez, paragrafo II.3.5, nt. 102 e il testo relativo.

¹⁶² Cf. l'osservazione della Conferenza dei Vescovi dell'Indonesia; paragrafo II.3.5, nt. 103 e il testo relativo.

¹⁶³ Cf. l'osservazione del p. G.B. Janssens, paragrafo II.3.5, nt. 107 e il testo relativo.

¹⁶⁴ Cf. l'osservazione dell'Arcivescovo O. De Oliveira, paragrafo II.3.5, nt. 106 e il testo relativo.

¹⁶⁵ Cf. il paragrafo II.3.5.

¹⁶⁶ Riportato nel paragrafo II.3.5., nt. 113.

¹⁶⁷ Riportato nel paragrafo II.3.5, nt. 128.

¹⁶⁸ Cf. F. WULF, «Decree on the Appropriate Renewal», 363.

Si può riconoscere che il religioso non deve cercare la propria volontà. Si dice chiaramente che l'obbedienza è la completa oblazione della propria volontà come sacrificio di se stessi, unione alla volontà di Dio, sottomissione ai superiori nello spirito di fede. Ma questo non esclude che l'obbedienza sia attiva, responsabile, matura, eseguita nel rispetto della piena dignità della persona del religioso.

Il Concilio ha accettato le nuove proposte di alcuni Padri¹⁶⁹. Vediamo brevemente come queste dimensioni sono presentate da alcuni autori che commentano questo decreto conciliare.

Una delle dimensioni è la *libertà*. Perché l'obbedienza è un atto personale, è necessariamente anche libero¹⁷⁰. Per poter affermare questo, bisogna prima chiarire che cosa si intende con l'espressione «libertà». E. Mura considera un errore il confondere la libertà umana con l'indipendenza. «Ogni pretesa autonomia totale da parte dell'uomo è, e sarà sempre ribellione, contestazione abusiva e disordine radicale e, in fine dei conti, decadimento e morte»¹⁷¹. Anche T. Goffi afferma che la libertà evangelica non si qualifica come capacità di fare ciò che si vuole, ma significa essere introdotti nella vita di Dio¹⁷². Ma come questo può succedere? Secondo J. Aubry l'importante è accettare lucidamente e volontariamente il precetto che viene da un altro, interiorizzarlo e farlo proprio¹⁷³. Così il precetto che era dato da un altro, diviene anche la scelta della volontà di chi obbedisce¹⁷⁴. E, come afferma J.M.R. Tillard, il religioso trasforma l'ordine, ricevuto da un'altra libertà, in comandamento personale, perché sa nella fede che l'obbedienza per lui è un mezzo per la comunione con il Padre¹⁷⁵. Solo letta in questo modo l'obbedienza può essere veramente la fonte della libertà dei figli di Dio¹⁷⁶.

La libertà trova la sua espressione nell'*obbedienza attiva*. Secondo J. Aubry questa dimensione attiva e responsabile dell'obbedienza è vissuta a tre livelli. Uno è quello già menzionato sopra: trasformare l'ordine ricevuto in compito proprio. L'altro è l'impegno attivo nell'esecuzione dell'ordine, l'impegno

¹⁶⁹ Cf. il testo del PC 14b.c nel paragrafo II.3.6 e nell'Appendice n. 8.

¹⁷⁰ Cf. J.M.R. TILLARD, «L'obéissance religieuse», 473.

¹⁷¹ E. MURA, «Obbedienza religiosa e libertà dei figli di Dio», 212.

¹⁷² Cf. T. GOFFI, «Rinnovamento delle forme», 286.

¹⁷³ Cf. J. AUBRY, *Teologia della vita religiosa*, 140.

¹⁷⁴ Cf. J.M.R. TILLARD, «L'obéissance religieuse», 473.

¹⁷⁵ Cf. J.M.R. TILLARD, «L'obéissance religieuse», 473.

¹⁷⁶ Cf. S. LYONNET, «Autorità e obbedienza alla luce della Sacra Scrittura», 58.

impregnato d'amore, in cui il religioso «inette tutte le sue forze in servizio dello scopo perseguito»¹⁷⁷. Il terzo livello esige anche l'impegno delle capacità dell'intelletto, perché il religioso ha il dovere di «pensare la sua vita umana, e di cercare sempre meglio ciò che Dio attende da lui»¹⁷⁸. Infatti, come asserisce J.M.R. Tillard, il religioso non può essere un uomo sterile, ma uno che vive i doni che Dio gli ha dato e li fa fruttificare al massimo. Così nel piccolo dominio assegnatogli dall'obbedienza dovrebbe impegnare tutto il suo genio, fare propri gli interessi in causa fino al punto che il superiore possa fidarsi di lui come di un uomo maturo¹⁷⁹.

I teologi non parlano solo di queste due caratteristiche dell'obbedienza, menzionate esplicitamente nella PC 14. Molti hanno riflettuto anche sul dialogo e sulla sua importanza nell'obbedienza. Questa espressione non si trova nel decreto, ma ne cogliamo il significato nell'esortazione ai superiori di ascoltare i religiosi e di promuovere l'unione delle loro forze per il bene dell'istituto.

Che cosa è il dialogo? E perché alcuni Padri del Concilio temevano tanto questo concetto?

Secondo P. Molinari, il dialogo è una comune ricerca della volontà del Signore e come tale comporta il rispetto per ciò che Dio dice nel cuore degli altri. A causa di questo atteggiamento si edifica anche la comunione, l'autentico amore fraterno¹⁸⁰. Anche L. Crippa vede la radice del dialogo vero tra gli uomini nel dialogo con Dio, il dialogo che si svolge nel cuore degli uomini. Ma come esigenza indispensabile propone anche il senso e la stima del valore della parola¹⁸¹. Tra le altre cose, poi, accentua anche l'importanza dell'accettazione della diversità: «Si inizia a dialogare quando di fatto si accetta l'interlocutore come un essere diverso da sé. Dialogare significa proprio accettare una diversa visione e impostazione delle molte cose opinabili»¹⁸².

E dove il dialogo trova il suo posto nell'obbedienza? Secondo l'opinione di E. Mura il momento riservato al dialogo è quello della consultazione previa alla decisione, è escluso invece da quello della decisione, perché la scelta

¹⁷⁷ Cf. J.M.R. TILLARD, «L'obéissance religieuse», 475.

¹⁷⁸ J. AUBRY, *Teologia della vita religiosa*, 150.

¹⁷⁹ Cf. J.M.R. TILLARD, «L'obéissance religieuse», 475.

¹⁸⁰ Cf. P. MOLINARI, *Vivere nello Spirito*, 79.

¹⁸¹ Cf. L. CRIPPA, «La pratica dell'obbedienza religiosa», 319.

¹⁸² L. CRIPPA, «La pratica dell'obbedienza religiosa», 317.

definitiva, come afferma PC 14, appartiene al superiore¹⁸³. Compreso in questo modo, il dialogo non è più da temere, ma rappresenta uno strumento valido e fruttuoso non solo per una guida prudente e saggia della comunità, ma anche per una maturazione dei membri della comunità e della comunione tra di loro.

L'obbedienza religiosa come obbedienza autentica di tutta la tradizione cristiana, di tanti ordini lungo tutta la storia della Chiesa, ma anche come obbedienza che risponde alle esigenze reali del tempo odierno, è quindi possibile. Anche se prevede il dialogo, inclina la persona consacrata ad una sottomissione umile al superiore nella consapevolezza che così partecipa all'obbedienza di Cristo Redentore. Cercando un affidamento sempre maggiore al Padre attraverso il superiore, il consacrato matura in una collaborazione responsabile, in cui mette a disposizione «tanto le energie della mente e della volontà, quanto i doni di grazia e di natura, nella esecuzione degli ordini e nel compimento degli uffici» (PC 14). Una tale obbedienza non lo porta ad una anarchia, ma ad una crescita comunitaria verso il compimento della volontà di Dio, che è la salvezza degli uomini, del creato e la comunione del Popolo di Dio con il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo.

¹⁸³ Cf. E. MURA, «La pratica dell'obbedienza», 421.

CAPITOLO IV

L'obbedienza religiosa nel periodo tra Concilio e Codice

«Per l'attuazione del rinnovamento della Chiesa, promosso dal Concilio, lo stesso Concilio ha sollecitato la collaborazione dei fedeli. L'invito è stato rivolto in modo tutto speciale agli Istituti religiosi [...] Non era mai accaduto che la Chiesa affidasse agli stessi religiosi una così radicale iniziativa di riforma [...] A nessun'altra istituzione ecclesiale il Concilio ha chiesto uno sforzo uguale»¹.

Queste parole di J. Beyer dimostrano che il Concilio Vaticano II non è un processo limitato solo al tempo della celebrazione, ma che, coinvolgendo in un modo o nell'altro tutti i fedeli, ha tracciato la strada per il rinnovamento della Chiesa. L'invito del Concilio ha risvegliato un grande movimento tra gli istituti di vita consacrata. I Papi, insieme ai loro collaboratori nel ministero petrino, hanno accompagnato le ricerche e gli sforzi degli istituti con esortazioni e direttive, emanando vari documenti. Questi testi rispecchiano un ulteriore sviluppo della dottrina in cui la teologia della vita consacrata pian piano si apre a nuovi orizzonti.

In questo sviluppo, trova spazio anche la concezione dell'obbedienza?

In questo capitolo cercheremo la risposta in tre documenti, pubblicati nel tempo intercorrente tra il Concilio e il Codice di diritto canonico del 1983, che trattano dell'obbedienza: l'Istruzione *Renovationis causam* della Congregazione per i Religiosi e gli Istituti secolari, l'Esortazione apostolica *Evangeliica testificatio* di Papa Paolo VI e le Note direttive *Mutuae relationes* della

¹ J. BEYER, «Primo bilancio dei Capitoli», 161.

Congregazione per i Religiosi e gli Istituti secolari e di quella per i Vescovi. Negli ultimi due paragrafi ci soffermeremo sui discorsi di Papa Paolo VI e di Papa Giovanni Paolo II.

1. Obbedienza e formazione religiosa

L'Istruzione *Renovationis causam*² tratta della formazione nella vita religiosa³. L'obbedienza è menzionata quattro volte: nei numeri 2b, 13.I, 15.III e 32.II.

Il primo brano, nel numero 2b, si trova nella prima parte dell'Istruzione, intitolata: *Alcuni criteri e principi*. Il numero 2 tratta della natura e del valore della professione religiosa, che costituisce una consacrazione totale a Dio «che solo merita un dono così assoluto da parte di una persona umana» (RC 2a). In questo contesto viene inserita una breve presentazione dell'obbedienza:

Non solo secondo l'insegnamento della chiesa, bensì anche per il carattere proprio di questa consacrazione, il voto di obbedienza, con il quale il religioso compie la piena rinuncia di se stesso e, insieme con i voti di povertà e di castità, si offre a Dio in sacrificio perfetto, appartiene all'essenza della professione religiosa (RC 2b)⁴.

Dal testo stesso è evidente che non si tratta del consiglio evangelico in tutte le sue dimensioni, ma del voto di obbedienza, del vincolo sacro che insieme con gli altri due, di povertà e di castità, nella professione religiosa esprime la consacrazione di un religioso. Come mai? Ciò significa un ritorno alla concezione piuttosto giuridica, in cui si parla piuttosto solo dei voti, o questi si identificano con i consigli evangelici?

² L'Istruzione sull'aggiornamento della formazione della vita religiosa è stata emanata dalla S. Congregazione per i Religiosi e gli Istituti secolari il 2 febbraio 1969, con la data del 6 gennaio 1969. Il testo originale in latino si trova in *AAS* 61 (1969) 103-120 e in *EV* 3, nn. 694-747. Alcuni commenti: J. BEYER, «De instructione "Renovationis causam"»; A. GUTIERREZ, *De institutione ad vitam religiosam*; P. MOLINARI, *La formazione nella vita religiosa*; J. PFAB, *Zeitgemässe Erneuerung der Ausbildung*; A. SCHNEIDER, *Instruktion über die zeitgemässe Erneuerung*.

³ Qui l'espressione comprende gli istituti religiosi propriamente detti (cf. RC 3), cioè di vita monastica e di vita apostolica. L'Istruzione non parla degli istituti secolari; cf. J. BEYER, «De instructione "Renovationis causam"», 22.

⁴ «Neque solum secundum Ecclesiae doctrinam, sed etiam ex ipsa huius consecrationis natura votum oboedientiae, quo religiosus plenam sui abdicationem consummat et una cum castitatis ac paupertatis votis perfectum veluti sacrificium immolat Deo, ad essentiam pertinet professionis religiosae».

Leggendo con attenzione l'intero numero troviamo chiaramente espressa la dottrina della Costituzione dogmatica *Lumen gentium*: i consigli evangelici e i voti non sono identici tra loro. Mediante i voti uno si obbliga alla pratica dei consigli⁵. La ragione per parlare del voto di obbedienza è un'altra. L'intero numero 2 tratta della professione religiosa, della sua dignità e del suo valore. I voti sono i vincoli più solidi e più stabili, ragion per cui la professione dei voti costituisce l'espressione più perfetta della consacrazione. Non si parla quindi del consiglio di obbedienza nel suo insieme, ma soltanto di un suo aspetto: della sua espressione esterna, giuridica, che, tuttavia, in sé porta tutta la ricchezza di questo consiglio; si parla del legame con cui si assume l'obbedienza come regola di vita, come modo, atteggiamento di una esistenza. Questo legame, il voto, è inteso come il compimento di una piena rinuncia a se stesso, come offerta di se stesso — sacrificio perfetto a Dio. Dal punto di vista dottrinale questa presentazione non apporta nessuna novità, piuttosto riferisce l'insegnamento della tradizione della Chiesa.

L'altro aspetto che richiama molto la tradizione è il posto dell'obbedienza nella triade dei voti. Il Concilio ha messo al primo posto la castità, l'obbedienza in diversi punti è stata messa al secondo o al terzo posto. Qui, invece, è messa evidentemente al primo posto, gli altri due voti sono nominati solo come due elementi con cui essa forma un'unità. Il modo con cui si parla del voto di obbedienza ricorda le formulazioni di alcuni Ordini per cui *entrare nell'obbedienza* o *essere ricevuti all'obbedienza* è sinonimo di *entrare nella vita religiosa*⁶, e l'affermazione di San Tommaso d'Aquino secondo cui il principale tra i voti è il voto di obbedienza⁷.

L'affermazione contenuta nel testo in esame non trova radice soltanto nella tradizione, nella dottrina della Chiesa, in quanto, per la natura stessa della consacrazione, il voto di obbedienza appartiene all'essenza della professione religiosa (cf. RC 2b). Il *consegnarsi totalmente a Dio*⁸ include la rinuncia piena a se stesso. Il testo, quindi, cerca di penetrare nella realtà della natura della consacrazione, e non ripete soltanto ciò che è già stato detto dal magistero della Chiesa; spazia anche in ulteriori approfondimenti.

⁵ In questo passo di RC 2 è citata anche LG 44.

⁶ Cf. p.es. SAN FRANCESCO D'ASSISI, RegB 2.11.

⁷ Cf. SAN TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologica* II-II, q. 186, art. 8.

⁸ *se Deo totum tradit*, RC 2a.

Altri tre numeri in cui si menziona l'obbedienza si trovano nella seconda parte dell'Istruzione, tra le Norme particolari per ogni tappa di formazione. Tutti e tre trattano della formazione dei novizi.

Nel numero 13.I leggiamo:

La vita religiosa ha inizio con il noviziato. Qualunque sia il fine specifico dell'istituto, scopo principale del noviziato è di far conoscere al novizio le esigenze essenziali della vita religiosa, come pure, in vista di una carità più perfetta, la pratica dei consigli evangelici di castità, povertà e obbedienza, di cui un giorno dovrà fare professione «con i voti ovvero con altri vincoli sacri, per loro natura simili ai voti»⁹.

Il testo non parla solo dell'obbedienza, ma di tutti e tre i consigli evangelici maggiori. Ciò testimonia l'unità della triade. Si segue l'ordine usato nel Concilio: al primo posto c'è la castità. Viene messa di nuovo in rilievo l'importanza della dimensione giuridica: professare i consigli con i voti. Però l'oggetto principale della frase rimangono i consigli evangelici: il noviziato è il periodo in cui il religioso comincia a metterli in pratica¹⁰ per poter crescere sempre più nella carità.

Nell'altro numero, RC 15.III, l'obbedienza è di nuovo collocata tra gli altri consigli, ma questa volta non solo quelli maggiori:

Questa formazione tende principalmente, secondo l'insegnamento dato dal Signore nel vangelo e le esigenze del fine specifico e della spiritualità del-

⁹ «Vita religiosa incipit a novitiatu. Huic, quicumque est finis peculiaris Religionis proprius, est propositum, ut novitius ea cognoscat, quae ut primaria et praecipua vita religiosa postulat, ad caritatis perfectionem consequendam, [...] consilia evangelica castitatis, paupertatis et oboedientiae, quae “per vota aut alia sacra ligamina, votis propria sua ratione assimilata” suo tempore profitebitur, ad usum deducat».

¹⁰ La traduzione italiana, usata da noi, si trova in EV 3. Secondo il nostro parere per una maggiore comprensione del testo, sarebbe preferibile una traduzione più letterale, che lasci come soggetto il novizio stesso: «Lo scopo principale del noviziato è che il novizio conosca le esigenze essenziali della vita religiosa, e che, per raggiungere la perfezione della carità, metta in pratica i consigli evangelici di castità, povertà e obbedienza che a tempo debito professerà “con i voti ovvero con altri vincoli sacri, per loro natura simili ai voti”».

In questo modo è più comprensibile il collegamento con i voti, in quanto lo scopo del noviziato sarebbe quello di sviluppare la pratica dei consigli evangelici a tal punto che si possano assumere come regola, come stile di vita, come atteggiamento esistenziale del religioso. Anche il senso della frase risulta meno ambiguo di quello della traduzione attuale. Infatti, il testo nell'EV 3 consente due possibilità di comprensione: lo scopo del noviziato è *la pratica* dei consigli evangelici, oppure lo scopo del noviziato è *far conoscere la pratica* al novizio. La differenza è chiara.

l'istituto, a far a poco a poco imparare ai novizi il distacco da tutto ciò che non ha rapporto con il regno di Dio, la pratica dell'umiltà, dell'obbedienza, della povertà, della preghiera, dell'unione abituale con Dio nella disponibilità allo Spirito Santo, e finalmente l'aiuto spirituale reciproco che si devono prestare mediante la carità sincera ed aperta¹¹.

Si mette in evidenza l'introduzione graduale alla pratica dei consigli: i novizi devono esservi lentamente educati. In quanto i consigli sono una rinuncia, afferma il testo, sono in vista del Regno di Dio: i novizi devono essere educati a rinunciare a tutto ciò che non si riferisce ad esso.

Vediamo ancora il numero 32.II che esplicita il ruolo dei superiori, in modo speciale del maestro dei novizi:

I superiori e il maestro dei novizi devono sempre dar prova ai novizi di semplicità evangelica, di amicizia accompagnata a bontà, e di rispetto della loro personalità, al fine di creare un clima di fiducia, di docilità e di apertura grazie al quale il maestro dei novizi sarà in grado di orientare la loro generosità verso il completo dono di se stessi a Dio nella fede, e con la parola e con l'esempio farà ad essi scoprire gradualmente, nel mistero di Gesù Cristo crocifisso, le esigenze di una autentica obbedienza religiosa.

Perciò il maestro deve spingere i novizi «a collaborare con un'obbedienza attiva e responsabile nell'esercitare i propri compiti e nell'interpretare iniziative¹².

E' l'unica volta in cui viene menzionato un consiglio evangelico da solo, con un'attenzione speciale e una trattazione così completa. Chiaramente è messa in evidenza la responsabilità dei superiori nell'educazione dei novizi all'ob-

¹¹ «Haec autem formatio, secundum doctrinam a Domino in Evangelio traditam et secundum ea, quae finis particularis et spiritualis Societatis disciplina requirunt, eo praecipue pertinet, ut novitii paulatim discant iis omnibus se abdicare, quae ad regnum Dei non spectant, doceantur colere humilitatem, oboedientiam, paupertatem, orationi instare et coniunctionem servare cum Deo, una cum animo prompto ad motus Spiritus Sancti excipiendos, ac denique mutuum sibi praebere auxilium spirituale in caritate sincera et simplici.»

¹² «Superiores et Magister novitiorum his semper testimonium praebeant evangelicae simplicitatis, amicitiae cum benignitate sociatae, et respectus personae uniuscuiusque eorum, ut mutua exsistat fiducia animique ipsorum sint dociles et aperti, ita enim Magister novitiorum magnanimitatem eorum ad donationem sui dirigere poterit, qua Deo se in fide prorsus tradant, et gradatim eos verbo et exemplo adducere, ut in mysterio Christi crucifixi ea deprehendant, quae vera oboedientia religiosa requirit.

Magister igitur novitios incitet, "ut in muneribus obeundis et in inceptis suscipiendis activa atque responsabili oboedientia cooperentur".

bedienza. Si attinge all'insegnamento del Concilio, citando anche un passo del PC 14c.

Dopo aver esposto i quattro numeri in cui si tratta dell'obbedienza, possiamo concludere che l'Istruzione, tra i consigli evangelici, dedica ad essa un'attenzione particolare: due volte appare insieme agli altri due consigli evangelici maggiori (RC 2b e 15.III) — nel primo caso il suo ruolo è evidentemente messo in primo piano, nel secondo è solo elencato con gli altri due; una volta è posto tra i «molteplici consigli evangelici» (cf. LG 42c), tra cui, invece, non è elencata la castità; e una volta tutto il paragrafo viene dedicato all'obbedienza.

Perché questa attenzione?

Forse potremo rispondere alla domanda quando avremo compreso il concetto di obbedienza che emerge da questo documento. Non ci possiamo aspettare grandi novità perché il tema principale dell'Istruzione è l'aggiornamento della formazione e la sua natura è piuttosto giuridica. Nonostante questo presupposto, cerchiamo di far emergere dal testo stesso tale concetto.

1.1 Dimensione teologica

Il religioso con l'obbedienza e con gli altri due voti *perfectum veluti sacrificium immolat Deo* (RC 2b), afferma l'Istruzione. Come intendere questa offerta di se stesso a Dio? Che cosa significano le parole *plena sui abdicatio* (RC 2b)? Il sacrificio e la rinuncia sono i residui di una visione ascetico-moralizzante o sono inclusi nella comprensione più positiva, radicata nella stessa vita trinitaria?

Per trovare una risposta adeguata non basta tener conto solo di tutti i passi che trattano dell'obbedienza, ma anche del contesto più ampio in cui il consiglio dell'obbedienza è posto: la consacrazione religiosa. Il numero 2a afferma che la professione religiosa, con cui si assumono i consigli evangelici come regola di vita, costituisce la consacrazione con cui il religioso si consegna a Dio; e continua dicendo che a Dio *solì merito offertur donum tam absolutum personae humanae*. Questa frase è molto importante perché dimostra che la professione religiosa non è compresa tanto come un mezzo per raggiungere la perfezione umana del religioso, la sua auto-realizzazione personale. La vita secondo i consigli evangelici non è una via più breve per perseguire l'ideale dell'uomo perfetto, è piuttosto un'espressione della consacrazione totale a Dio. Questa non può essere vissuta senza libertà e senza

amore, perché non sarebbe degna dell'uomo. La dignità dell'uomo è ancora sottolineata con l'affermazione che solo Dio è degno di un dono così totale.

In un altro numero, il 13.I, questa concezione viene ulteriormente consolidata. C'è un motivo, una ragione per vivere i consigli evangelici, la cui pratica è uno degli scopi del noviziato: *caritatis perfectio consequenda*. Queste parole sono una chiara allusione al Decreto *Perfectae caritatis* e alla visione del Concilio Vaticano II, che ha messo in rilievo nella vita consacrata la dimensione della carità verso Dio e, in Dio, verso gli uomini.

Il numero 15.III illumina l'aspetto della rinuncia da un altro punto di vista: i novizi imparino a rinunciare a tutto ciò che non è collegato con il Regno di Dio, tutto ciò che non si riferisce ad esso. Non viene precisata in alcun modo la comprensione del termine *Regno di Dio*: una realtà lontana, di cui si occupano solo alcuni eletti o una meta di tutti i cristiani, di tutti gli uomini, che è già presente nel cuore e nell'anelito di ciascuno e che, raggiunta, sarà il compimento pieno delle parole bibliche: «In mezzo a loro sarà la mia dimora: io sarò il loro Dio ed essi saranno il mio popolo» (Ez 37,27)?

Anche se non c'è un'esplicita spiegazione del concetto di Regno di Dio, dal contesto possiamo dedurre che l'Istruzione accoglie questo secondo senso. Sembra che ciò possa essere confermato anche da quanto detto all'inizio del paragrafo 15.III: «secundum doctrinam a Domino in Evangelio traditam».

In che senso quindi si presenta la dimensione teologica dell'obbedienza nell'Istruzione *Renovationis causam*? Tenendo in considerazione il fatto che non si cerca un ulteriore sviluppo dottrinale, ma la precisazione delle norme emanate nel Decreto conciliare *Perfectae caritatis* e nel Motu proprio *Ecclesiae sanctae*, e sapendo che l'obbedienza è trattata solo in collegamento con la formazione, possiamo concludere che a grandi linee il documento continua l'insegnamento del Concilio. Non si parla esplicitamente dell'obbedienza filiale, dell'atteggiamento amoroso del religioso verso Dio Padre. Tuttavia l'obbedienza religiosa è presentata come un affidamento totale a Dio, come un consegnarsi al Padre, attuato per amore. La rinuncia, anche se talvolta dolorosa, perde il suo senso negativo. Anche se può essere la rinuncia a un bene, assume un altro significato, perché nello stesso tempo è scelta di un bene maggiore, di ciò che «ad Regnum Dei spectat» (RC 15.III).

1.2 Dimensione cristologica e dimensione ecclesiologica

E' interessante notare che l'Istruzione, a differenza dei documenti conciliari, parli in modo limitato della dimensione cristologica dell'obbedienza. L'unico

luogo è il RC 32.II, in cui si afferma che il novizio può scoprire le esigenze dell'obbedienza vera nel mistero di Cristo crocifisso.

L'esempio di Cristo è menzionato ancora due volte, anche se in un contesto più ampio, quello della consacrazione religiosa. In tutti e due i casi si riporta alla relazione di Cristo con la Chiesa. Nel RC 2a è detto che i sacri vincoli rappresentano il legame indissolubile tra Cristo e la Chiesa, sua sposa. Nel RC 2c, invece, si parla del religioso che, consacrato a Cristo, è consacrato (*mancipatur*) anche al servizio della Chiesa e va realizzando la perfezione della carità apostolica secondo la propria vocazione. In quanto tra queste due affermazioni è inserito il paragrafo, sopra riportato, che asserisce l'appartenenza del voto di obbedienza all'essenza stessa della professione religiosa e quindi in modo costitutivo all'essenza della consacrazione religiosa, si può dire che l'obbedienza vera porti il religioso a testimoniare al mondo il vincolo indissolubile tra Cristo e la Chiesa, a testimoniare con la propria vita la loro obbedienza al Padre. La Chiesa, seguendo i criteri di Cristo, deve perpetuare la Sua vita e percorrere la stessa via che Egli ha percorso: l'obbedienza nella totale sottomissione amorosa alla volontà del Padre, spinta fino alla morte per salvare gli uomini. Non c'è, quindi da stupirsi, come scrive P. Molinari, «che in essa alcuni membri, da lui scelti e chiamati, debbano vivere più pienamente di quell'amore che lo ha spinto all'olocausto e che, sostenuti e vivificati da lui, cerchino di rispondere al suo invito ed alle esigenze della carità apostolica che, secondo il detto del Signore, trova la sua espressione più ricca nella totale donazione di sé per il bene degli altri»¹³.

1.3 Dimensione antropologica e dimensione pedagogica

La dimensione antropologica, su cui si è espressa una grande divergenza di posizioni dei Padri conciliari e che, nell'elaborazione del Decreto *Perfectae caritatis*, ha richiesto un lavoro paziente da parte di coloro che lo componevano, trova un'eco anche nell'Istruzione sull'aggiornamento della formazione nella vita religiosa. Si può dire che tutto il numero 32.II sia dedicato ad essa. E' citato il passo del PC 14c che esorta i superiori a portare i religiosi ad una collaborazione, in cui eserciteranno i loro compiti e intraprenderanno iniziative con un'obbedienza attiva e responsabile. L'Istruzione non ripete solo l'insegnamento del Concilio, ma, applicandolo alla materia della formazione, prosegue uno sviluppo ulteriore: la responsabilità del maestro dei novizi è

¹³ P. MOLINARI, *La formazione nella vita religiosa*, 20.

maggior di quella degli altri superiori, in quanto gradualmente deve portare il novizio ad una tale obbedienza. Per questo, con l'aiuto degli altri superiori, deve creare un ambiente favorevole, un clima di fiducia, di docilità e di apertura, in cui il novizio, conoscendo sempre più il mistero pasquale di Cristo e il ruolo della Sua obbedienza filiale al Padre in esso, spinto da questo esempio, liberamente e con amore, cerchi anche lui di donarsi completamente a Dio nella fede. Le qualità del maestro dei novizi, che aiuteranno ad attuare questo compito, sono la semplicità evangelica, l'amicizia accompagnata alla bontà e al rispetto della personalità dei novizi.

Questa dimensione umana (che in fondo è riconoscimento ed attuazione della dimensione dell'amore di Dio che rispetta l'uomo nella sua libertà), quindi, è sviluppata dal punto di vista dell'autorità e armonizzata con la dimensione teo/cristocentrica. Presentata così, non permette ai consacrati di arrivare ad un certo lassismo e quindi all'anarchia e alla mancanza di disciplina, come alcuni avevano temuto negli anni del Concilio.

Concludendo, possiamo dire che nell'Istruzione sono presenti varie dimensioni dell'obbedienza e che il concetto di essa è legato all'argomento trattato, la formazione. Il documento attinge dall'insegnamento conciliare, ma senza ripeterlo semplicemente. In certi punti si sente ancora l'influsso di una concezione piuttosto moralizzante. Risulta approfondita, invece, la dimensione antropologica e pedagogica, in quanto si deve tener conto della sua importanza nel condurre il novizio gradualmente alla pratica dell'obbedienza filiale a Dio, concretizzata nella vita del religioso con l'obbedienza attiva e responsabile ai superiori, che rappresentano Dio (cf. PC 14a).

2. L'obbedienza, testimonianza di amore per il mondo odierno

L'altro documento postconciliare che parla esplicitamente dell'obbedienza religiosa è l'Esortazione apostolica *Evangelica testificatio* di Papa Paolo VI¹⁴.

¹⁴ L'Esortazione apostolica circa il rinnovamento della vita religiosa secondo l'insegnamento del Concilio, con data 29 giugno 1971, è stata pubblicata in *AAS* 63 (1971) 497-526 (originale in latino) e nell'*EV* 4, nn. 996-1058 (originale in latino e traduzione in italiano). Alcuni commenti: A. BANDERA, «Ad esempio e in rappresentanza di Cristo»; ID., «A ejemplo y en representación de Jesucristo»; C. BROVETTO, «In margine alla "Evangelica testificatio"»; Y. CONGAR, «Paul VI parle aux religieux et religieuses»; E. GAMBARI, «Presentazione dell'esortazione "Evangelica testificatio"»; M. LINSOTT, «Evangelica testificatio»; P.-R. REGAMEY, *Paul VI donne aux religieux leur charte*; B. RINALDI, *Religiosi testimoni dell'amore di Cristo*.

Il Papa usa sempre l'espressione «vita religiosa» e dal contesto¹⁵ si può notare chiaramente che il documento è dedicato ai religiosi e non a tutti i membri della vita consacrata.

Tutto il secondo capitolo è dedicato agli impegni essenziali. Dell'obbedienza si parla alla fine, dopo aver trattato della castità e della povertà. Oltre che nei numeri 23-29, questo consiglio evangelico è menzionato anche nel terzo capitolo sullo stile di vita, nel numero 31.

La trattazione, dettata dalla natura pastorale dell'esortazione apostolica, è molto diversa da quella dell'istruzione *Renovationis causam*. Analizziamo i singoli numeri.

Il numero 22, parlando della testimonianza della povertà come esigenza evangelica, la collega con la fedeltà totale alla vocazione dei religiosi. La medesima, si afferma all'inizio del numero 23, ispira anche la professione dell'obbedienza. Riportiamo tutto il testo del paragrafo:

Non è la medesima fedeltà che ispira la vostra professione di obbedienza, alla luce della fede e secondo il dinamismo stesso della carità del Cristo? Mediante questa professione, infatti, voi compite l'offerta totale della vostra volontà, ed entrate più decisamente e più sicuramente nel suo disegno di salvezza. Sull'esempio del Cristo, venuto ad adempiere la volontà del Padre, in comunione con colui che «soffrendo ha imparato l'obbedienza» e «si è fatto servitore dei propri fratelli», voi siete vincolati «più strettamente al servizio della chiesa» e dei vostri fratelli¹⁶.

Questo numero, riassumendo in modo sintetico l'insegnamento del Concilio sull'obbedienza, serve come un'introduzione ai numeri seguenti. Nonostante la concisione si percepisce tutta la profondità del pensiero che sta dietro le parole. Nelle note, tra le fonti del testo, troviamo le citazioni bibliche e conciliari, il che ci aiuta a comprendere il largo orizzonte su cui si apre questa ricca presentazione. Il consiglio dell'obbedienza è esposto nelle sue dimensioni teologica, cristologica, ecclesiologica. Già nella prima frase troviamo tre

¹⁵ Nel numero 5 p.es. menziona solo i fondatori di ordini e di congregazioni religiosi, in tutto il documento non sono mai nominati gli istituti secolari.

¹⁶ «Nonne eadem fidelitas vestram professionem oboedientiae inspirat in lumine fidei et secundum ipsam vim impellentem caritatis Christi? Hac quippe professione voluntatem vestram integre immolatis atque certius et tutius in eius consilium salvificum penetratis. Exemplum Christi secuti, qui venit, ut faceret voluntatem Patris, et cum eo coniuncti, qui «didicit ex his quae passus est oboedientiam et fratribus ministravit», vos «Ecclesiae servitio» atque fratrum «arctius devincimini».

elementi importanti: la fedeltà alla vocazione, la professione alla luce della fede, la carità di Cristo.

La fedeltà alla vocazione ci rimanda alle origini della consacrazione di ogni religioso, alla chiamata del Padre. Solo nella consapevolezza di esser stati chiamati a prendere parte al Suo disegno di salvezza è possibile compiere l'offerta totale della volontà. Solo in questo modo è possibile vivere «la mistica dell'obbedienza cristiana»¹⁷, in cui compiere la volontà del Padre diventa il cibo, la fonte da cui si attinge la forza per la testimonianza. Solo in questo modo l'obbedienza diventa una realtà pienamente positiva, in cui l'offerta di se stesso non è un sacrificio, ma un dono libero e gioioso.

La fedeltà alla vocazione, d'altra parte, non conosce un mettersi al di sopra delle altre realtà della Chiesa, in quanto è vista *nella luce della fede*. In questa luce, come scrive P.-R. Régamey, la professione dell'obbedienza diventa una determinazione della professione della fede, inclusa nel battesimo; vissuta nella fedeltà è compimento della fede nel tempo¹⁸. Così la fede non solo approfondisce la comprensione teologica dell'obbedienza, ma fa volgere lo sguardo anche alle altre vocazioni, alle altre determinazioni della professione della fede, del battesimo.

Ma la fedeltà non è solo un frutto del nostro impegno, è spinta dalla *forza stimolante*¹⁹ della *carità del Cristo*. La dimensione cristologica è sviluppata ulteriormente nella seconda parte del numero 23. Cristo per il religioso non è solo un esempio, è la persona con cui egli è in comunione, partecipando alla sua stessa obbedienza. In Lui il religioso impara a compiere la volontà del Padre, in Lui si vincola più strettamente al servizio della Chiesa e dei fratelli. Con questa partecipazione è elevato ad un ordine che oltrepassa immensamente la sua piccola persona, all'ordine del disegno della salvezza²⁰. Mettendo Cristo nel centro, la dimensione cristologica diventa la chiave per la comprensione della dimensione teologica e di quella ecclesiologica.

Lo scopo del numero seguente, ET 24, è proprio approfondire la *dimensione ecclesiologica*, per poter inquadrare meglio l'autorità e l'obbedienza nella teologia del Post-concilio:

¹⁷ Cf. P.-R. RÉGAMEY, *Paul VI donne aux religieux leur charte*, 103.

¹⁸ Cf. P.-R. RÉGAMEY, *Paul VI donne aux religieux leur charte*, 103.

¹⁹ E' la nostra traduzione dell'espressione *vis impellens*. Nell'*Enchiridion Vaticanum* è tradotta con *dinamismo* (cf. EV 4, n. 1023), che, secondo il nostro parere, non rende tutta la ricchezza dell'espressione latina.

²⁰ Cf. P.-R. RÉGAMEY, *Paul VI donne aux religieux leur charte*, 104.

L'aspirazione evangelica alla fraternità è stata espressa a tutto rilievo dal concilio: la chiesa si è definita come «il popolo di Dio» nel quale la gerarchia è al servizio delle membra di Cristo, unite tra loro dalla medesima carità. Nello stato religioso, come in tutta la chiesa, si vive il medesimo mistero pasquale del Cristo. Il senso profondo dell'obbedienza si rivela nella pienezza di questo mistero di morte e di resurrezione, in cui si realizza in maniera perfetta il destino soprannaturale dell'uomo: è infatti attraverso il sacrificio, la sofferenza e la morte che questi accede alla vera vita.

Esercitare l'autorità in mezzo ai vostri fratelli, significa dunque servirli, sull'esempio di colui che «ha dato la sua vita in riscatto per molti»²¹.

La fraternità, di cui si parla in questo paragrafo, può ricordare forse alcuni fondatori di ordini che hanno parlato dell'obbedienza fraterna²². Qui, invece, il Papa usa questo concetto per collocare la vita religiosa nell'ambito della Chiesa. Il Concilio ha descritto quest'ultima come comunione fraterna, come Popolo di Dio, unito con i vincoli di carità. Per questa ragione si vive il medesimo mistero pasquale di Cristo, sia esercitando l'autorità che sottomettendosi ad essa. Lo stesso vale anche per la vita religiosa. Esercitare l'autorità in mezzo ai fratelli significa servirli come Cristo ha servito, fino a dare la vita. Il mistero di morte e di resurrezione di Cristo, però, illumina anche il senso profondo dell'obbedienza: come il sacrificio di Cristo attraverso la morte ha portato alla Vita, così il religioso, offrendo la propria volontà, accettando anche la sofferenza e il sacrificio, trova accesso al destino soprannaturale dell'uomo.

Questa complementarità di obbedienza e autorità è espressa in modo ancora più chiaro nel numero 25:

Pertanto, al servizio del bene comune, l'autorità e l'obbedienza si esercitano come due aspetti complementari della stessa partecipazione all'offerta del Cristo:

²¹ «Evangelica illa appetitio fraternitatis a Concilio significanter est expressa, siquidem Ecclesia se esse Populum Dei definivit, in quo Hierarchia membris Christi, eadem caritate inter se consociatis, deservit. In statu religioso, perinde ac tota in Ecclesia, idem mysterium paschale Christi vivendo colitur. Altissimus oboedientiae sensus plenitudine huius mysterii mortis et resurrectionis declaratur, in quo supernaturalis sors hominis egregie prorsusque perficitur; etenim homo sacrificio, dolore, morte ad veram vitam accedit.

Auctoritatem igitur inter fratres vestros exercere idem est ac iisdem ministrare exemplo eius, qui «dedit animam suam redemptionem pro multis».

²² P. es. San Francesco d'Assisi; cf. O. VAN ASSELDONK, *Fraternità, obbedienza e libertà*. Troviamo la stessa concezione in San Basilio, anche se in modo meno esplicito. D'altra parte proprio lui aveva parlato del monastero come di una fraternità (Ἀδελφότητες); cf. M. GIRARDI, «Ἀδελφότητες Basiliiana e scola Benedettina».

per quelli che operano in autorità, si tratta di servire nei fratelli il disegno d'amore del Padre, mentre, con l'accettazione delle loro direttive, i religiosi seguono l'esempio del nostro maestro e collaborano all'opera della salvezza. Così, lungi dall'essere in opposizione, autorità e libertà individuale procedono di pari passo nell'adempimento della volontà di Dio, ricercata fraternamente, attraverso un fiducioso dialogo tra il superiore ed il suo fratello, quando si tratta di una situazione personale, o attraverso un accordo di carattere generale per quanto riguarda l'intera comunità. In questa ricerca, i religiosi sapranno evitare tanto l'eccessiva agitazione degli spiriti, quanto la preoccupazione di far prevalere, sul senso profondo della vita religiosa, l'attrattiva delle opinioni correnti. E' dovere di ciascuno, ma particolarmente dei superiori e di quanti esercitano una responsabilità tra i loro fratelli o le loro sorelle, risvegliare nelle comunità le certezze della fede, che devono guidarli. La ricerca ha lo scopo di approfondire queste certezze e di tradurle in pratica nella vita quotidiana secondo le necessità del momento, e non già, in alcun modo, di rimetterle in discussione. Questo lavoro di comune ricerca, deve, quando è il caso, concludersi con le decisioni dei superiori, la cui presenza e il cui riconoscimento sono indispensabili in ogni comunità²³.

L'autorità e l'obbedienza sono quindi solo due aspetti della stessa partecipazione all'offerta di Cristo, al suo adempimento della volontà del Padre.

Lo scopo di questo paragrafo, tuttavia, non è l'approfondimento di questo argomento. Al centro dell'attenzione è il *dialogo*, il *colloquium*, come si legge nell'originale latino. Questo concetto è apparso già nel Concilio, ma non è

²³ «Auctoritas ergo et oboedientia, bono communi servientes, tamquam duae rationes complentes eiusdem actus participandi Christi oblationem exercentur: ii, qui auctoritate praediti agunt, oportet in fratribus consilio Patris, amoris pleno, obsecundent; religiosi autem, eorum praeceptionibus obtemperantes, exemplum Magistri nostri sequuntur atque operi salutis sociantur. Itaque auctoritas et cuiusque libertas nedum inter se repugnent, in voluntate Dei implenda una simul procedunt, quae fraterno more exquiratur per colloquium, fiducia nixum, inter superiorem eiusque fratrem, cum de re personali agitur, aut per consensionem indoli generalis, cum res ad totam spectat Communitatem. In hac investigatione religiosi abstineant tum nimia animorum concitatione, tum sollicitudine efficiendi, ut vis attractiva opinionum, quae in dies ventilantur, praevaleat altissimo sensui vitae religiosae. Unusquisque, praesertim vero superiores et quotquot inter fratres suos aut sorores munera gerunt, officio tenentur refovendi in Communitatibus fidei certitudinem, qua hae regantur oportet. Vestigationi enim illi propositum est, ut eiusmodi certitudo penitus percipiatur atque in vitae cotidianae usum transferatur secundum temporis necessitatem, nullatenus tamen ut ea in controversiam adducatur. Hoc opus communis perscrutationis finiendum est, si casus fert, iudicio ac voluntate superiorum, quorum praesentia, ut talis agnita, cuivis Communitati est prorsus necessaria».

stato né trattato né menzionato esplicitamente nei suoi documenti a causa della paura di alcuni Padri che il dialogo provocasse il cambiamento nella disciplina, limitando l'importanza dell'obbedienza e permettendo ai religiosi decisioni autonome. Come concetto, invece, è entrato fortemente nella mentalità del rinnovamento postconciliare²⁴. Paolo VI con questo paragrafo vuole dargli un posto giusto: non è una ricerca per far valere la propria volontà, ma un impegno e una sincera ricerca della volontà di Dio. Poiché questa ricerca non è un atto individuale, ma comune, contribuisce anche a creare la comunione. Tuttavia la decisione finale, quando necessario, appartiene ai superiori. Questo concorre all'equilibrio nell'obbedienza, perché, secondo P.-R. Régamey, fa predominare il senso soprannaturale rispetto alle considerazioni umane²⁵.

Approfondendo il senso di questo paragrafo scopriamo sempre più chiaramente che l'intenzione del Papa non era quella di porre una disciplina per delineare i limiti entro i quali si attui il dialogo nella vita religiosa. La sua preoccupazione era piuttosto volta a porre il dialogo nella «comunione profonda con il Mistero di salvezza che è principio vivificante dell'obbedienza»²⁶. Per questo i superiori devono risvegliare nei religiosi la certezza della fede, devono favorire la realizzazione del disegno del Padre in loro. I religiosi, da parte loro, nell'accettazione e nell'attuazione delle direttive, devono seguire l'esempio di Cristo, collaborando così all'opera della salvezza. L'autorità e l'obbedienza in questo modo risultano veramente come *duae rationes complentes eiusdem actus participandi Christi oblationem*.

In seguito il Papa, nell'Esortazione apostolica, tratta delle sfide del mondo odierno, che ai religiosi offrono l'occasione di riaffermare il senso dell'obbedienza e di perfezionarne la comprensione. Nel numero 26 leggiamo:

Le moderne condizioni della esistenza incidono naturalmente sul vostro modo di vivere l'obbedienza. Molti tra voi svolgono, infatti, una parte delle loro attività fuori delle case religiose ed esercitano una funzione nella quale hanno una particolare competenza. Altri sono portati a collaborare in gruppi di lavoro, aventi un proprio regime. Il rischio inerente a tali situazioni non è un invito a riaffermare ed approfondire il senso dell'obbedienza? Perché questo sia veramente benefico, bisogna rispettare alcune condizioni. Si deve, anzitutto, verificare se il lavoro assunto è conforme alla vocazione dell'istituto. Conviene

²⁴ Cf. P.-R. RÉGAMEY, *Paul VI donne aux religieux leur charte*, 110.

²⁵ Cf. P.-R. RÉGAMEY, *Paul VI donne aux religieux leur charte*, 111.

²⁶ Cf. P.-R. RÉGAMEY, *Paul VI donne aux religieux leur charte*, 110.

anche definire con chiarezza i due ambiti. Bisogna, soprattutto, saper passare dall'attività esterna alle esigenze della vita comune, preoccupandosi di garantire tutta la loro efficacia agli elementi della vita propriamente religiosa. Uno dei compiti dei superiori è quello di assicurare ai loro confratelli e consorelle in religione le condizioni indispensabili per la loro vita spirituale. Ora, come potrebbero adempierlo senza la fiduciosa collaborazione di tutta la comunità?²⁷.

Le situazioni nuove, descritte nel paragrafo, dimostrano che la vita religiosa non può evitare i cambiamenti dovuti ai mutamenti del mondo. Il Papa li vede in modo positivo, e nello stesso tempo ammonisce i religiosi a tenere conto di alcuni rischi. Questi devono servire piuttosto ad un approfondimento, a vivere l'obbedienza in una maggiore pienezza. Dopo aver elencato alcuni provvedimenti, esorta ancora alla fiduciosa collaborazione delle comunità con i superiori, nella ricerca del modo in cui rispondere a queste nuove esigenze.

Il testo è importante per una coscientizzazione degli istituti sull'urgenza di rinnovare il concetto di obbedienza, tenendo conto della realtà nella quale il religioso svolge il suo apostolato. A livello dottrinale non apporta alcun contributo significativo.

Seguono due numeri che approfondiscono altri aspetti con cui si confronta il religioso oggi. Se il numero 25 tratta del dialogo, qui si parla della libertà, delle iniziative, della dignità della persona umana e della coscienza.

Nel numero 27 si afferma:

Aggiungiamo anche questo: più voi esercitate la vostra responsabilità, tanto più diventa necessario rinnovare, nel suo pieno significato, il dono di voi stessi. Il Signore impone a ciascuno l'obbligo di «perdere la propria vita», se vuole seguirlo. Voi osserverete questo precetto, accettando le direttive dei vostri

²⁷ «Hodiernae condiciones vitae momentum habent, ut liquet, ad modum, quo oboedientiam exercetis. Multi enim ex vobis partem operum suorum extra domos religiosas exsequuntur atque munera obeunt, ad quae propter peculiarem peritiam sunt apti. Alii vero inducuntur, ut coetibus, certo cuidam operi addictis atque propriae moderationi obnoxiiis, se sociant. Nonne periculum, quod in eiusmodi imminet rerum adiunctis, suadet, ut sensus oboedientiae confirmetur ac diligentius excolatur? Ut autem hoc veram afferat utilitatem, nonnullae condiciones serventur oportet. Explorandum est enim imprimis, num opum susceptum cum Instituti vocatione congruat. Convenit etiam utramque provinciam accurate definire. Potissimum vero ab actione externa transeundum est ad ea, quae vita postulat communis; qua in re curae sit, ut in tuto ponatur plena efficacia illorum veluti elementorum vitae religiosae, quae proprie vereque dicitur. Est enim unum et praecipuis, quibus superiores obstringuntur, officiis, eo pertinens, ut fratribus aut sororibus in religione illae provideantur condiciones, quae ad eorum vitam spiritualem sunt necessariae. Quomodo autem id agere possunt, nisi tota Communitas fidenter cooperetur?»

superiori come una garanzia della vostra professione religiosa, che è «offerta totale della vostra volontà personale come sacrificio di voi stessi a Dio». L'obbedienza cristiana è una sottomissione incondizionata al volere divino. Ma la vostra è più rigorosa, perché voi l'avete fatta oggetto di una dedizione speciale, e l'orizzonte delle vostre scelte è limitato dai vostri impegni. E' un atto completo della vostra libertà che sta all'origine della vostra presente condizione: vostro dovere è di renderlo sempre più vivo, sia con la vostra stessa iniziativa, sia con l'assenso che prestate di cuore agli ordini dei vostri superiori. Così il concilio enumera tra i benefici dello stato religioso «una libertà corroborata dall'obbedienza», e sottolinea che tale obbedienza, «lungi dal diminuire la dignità della persona umana, la conduce a maturità, facendo sviluppare la libertà dei figli di Dio»²⁸.

Questo paragrafo continua il pensiero di quello precedente. Il Papa richiama i religiosi sull'atteggiamento con il quale devono svolgere la loro funzione²⁹. Quanto più intensa è la loro partecipazione, tanto più è necessario che rinnovino il dono di loro stessi. Con questa affermazione e con la spiegazione che segue sono dati i presupposti per evitare un puro attivismo nella vita apostolica dei religiosi ed è dato il fondamento dell'unità della consacrazione religiosa e della missione, dell'obbedienza e della responsabilità che il religioso ha nell'apostolato.

Paolo VI in questo paragrafo dimostra che non c'è opposizione tra l'obbedienza vera e autentica e l'apostolato attivo e responsabile. Quello che è importante è l'atteggiamento con cui si compie il proprio impegno. Il Papa pone le basi di questo atteggiamento nel fondamento cristologico. La *sequela Christi* è possibile solo nel morire a se stessi. Nella vita religiosa ciò si

²⁸ «Hoc etiam addere libet: quo magis muneris vestri partes obitis, eo magis necessarium est, ut donum vestri, quoad plenam eius significationem, renovetis. Dominus cuique praecipit, ut "perdat animam suam", si vult post eum venire. Hoc praescriptum observabitis, si normas superiorum vestrorum accipietis quasi praesidium professionis vestrae religiosae, quae est "plena propriae voluntatis dedicatio veluti sacrificium sui Deo oblatum". Oboedientia christiana est absoluta omnisque condicionis nescia obtemperatio divinae voluntati. Verumtamen vestra oboedientia est restrictior, quia per eam vos Deo specialiter dedidistis, atque vestra eligendi facultas officiis per vos susceptis quasi finibus continetur. Vestra autem condicio, in qua nunc versamini, originem ducit ab actu integro libertatis vestrae; quapropter eum oportet semper vividio rem reddatis sive ipso inceptu vestro sive assensu, quem praeceptionibus superiorum praebitis. Concilium in bonis status religiosi numerat "libertatem per oboedientiam roboratam" atque haec verba proferens monet: "oboedientia religiosa, nedum dignitatem personae humanae minuit, illam, ampliata libertate filiorum Dei, ad maturitatem adducit"».

²⁹ «quo magis muneris vestri partes obitis» è tradotto in italiano con «più voi esercitate la vostra responsabilità». Secondo il nostro parere l'espressione «responsabilità» non rende tutta la ricchezza del termine latino «munus», tradotto da noi con «funzione».

concretizza nel dono della propria volontà al Padre, vissuto nell'accettazione degli ordini dei superiori, come garanzia della professione religiosa. Non basta quindi solo eseguire le prescrizioni (il testo non le menziona affatto); ci vuole un atteggiamento di fede, in cui si accolgono gli ordini come espressione della volontà di Dio. Il Papa spiega che l'obbedienza dei religiosi è più rigorosa dell'obbedienza cristiana intrapresa con il battesimo, perché con essa i religiosi si consegnano a Dio in modo speciale e la facoltà di scelta è limitata agli impegni assunti.

In che senso, poi, si può parlare di libertà? Nell'esortazione si parla dell'atto completo della libertà. Questo tema non viene sviluppato ulteriormente, ma dal contesto si coglie che proprio il dono di se stessi è l'espressione più piena della libertà. Questo atto, dice il Papa in ET 27, sta all'origine della condizione dei religiosi. E perché la libertà è insita profondamente nell'essere, è parte essenziale dell'uomo e della sua dignità, è necessario continuamente vivificare questo atto, rinnovare sempre di nuovo l'offerta totale della volontà, della libertà. Il Papa indicava due possibilità per esercitare quest'ultima: le iniziative e l'accettazione delle prescrizioni, citando anche l'insegnamento del Concilio³⁰.

Se guardiamo questo paragrafo nel suo insieme, scopriamo come sia riuscito mirabilmente ad armonizzare le esigenze odierne della persona umana con la natura della vita religiosa, in particolare con la natura dell'obbedienza religiosa.

Dopo la trattazione dell'offerta totale della libertà, si parla dei conflitti tra l'autorità e la coscienza del religioso. Questo tema è antico, conosciuto già dai fondatori degli ordini religiosi più antichi. Il Papa lo affronta nel numero 28:

Eppure, non è forse possibile che ci siano conflitti tra l'autorità del superiore e la coscienza del religioso, «questo santuario, in cui l'uomo è solo con Dio ed in cui la sua voce si fa intendere»? E' necessario ripeterlo: la coscienza non è da sola l'arbitra del valore morale delle azioni che ispira, ma deve riferirsi a norme *oggettive* e, se è necessario, deve riformarsi e rettificarsi.

Fatta eccezione per un ordine che fosse manifestamente contrario alle leggi di Dio o alle costituzioni dell'istituto, o che implicasse un male grave e certo — nel quale caso infatti l'obbligo di obbedire non esiste —, le decisioni del superiore riguardano un campo, in cui la valutazione del bene migliore può variare secondo i punti di vista. Il voler concludere, dal fatto che un ordine dato appaia oggettivamente meno buono, che esso è illegittimo e contrario alla coscienza,

³⁰ Le citazioni del PC 14 sono: «libertatem per oboedientiam roboratam» e «oboedientia religiosa, nedum dignitatem personae humanae minuit, illam, ampliata libertate filiorum Dei, ad maturitatem adducit».

significherebbe misconoscere, in una maniera poco realistica, l'oscurità e l'ambivalenza di non poche realtà umane. Inoltre, il rifiuto di obbedienza porta con sé un danno, spesso grave, per il bene comune. Un religioso non dovrebbe ammettere facilmente che ci sia contraddizione tra il giudizio della sua coscienza e quello del suo superiore. Questa situazione eccezionale qualche volta comporterà un'autentica sofferenza interiore, sull'esempio di Cristo stesso «che imparò mediante la sofferenza che cosa significa obbedire»³¹.

Il Papa ammette la possibilità che un ordine dato al religioso possa essere contro la sua coscienza. Però, nello stesso tempo, ammonisce davanti ad alcuni errori ed atteggiamenti sbagliati, collegati a questo problema.

In primo luogo mette in rilievo l'importanza dell'educazione della coscienza. Sono le norme oggettive che la devono guidare. Poi indica lo sbaglio in cui spesso si cade nell'obiezione di coscienza: stimare illegittima e contraria alla coscienza una decisione che oggettivamente appare meno buona della propria proposta. Solo quando l'ordine del superiore induce al peccato non può e non deve essere eseguito. Ma spesso, come scrive P.-R. Régamey, si trovano alcuni che sfruttano l'obiezione di coscienza per opporsi ai superiori³². Se un ordine oggettivamente è meno buono, non si può ancora concludere che è contro coscienza.

C'è poi un'altra ragione che deve guidare i religiosi ad evitare l'opposizione ai superiori, sulla base di una contraddizione tra la propria coscienza e il giudizio del superiore: il rifiuto dell'obbedienza può portare un danno grave al bene della comunità. Il Papa riconosce la possibilità che a causa delle diverse vedute si crei un'autentica situazione di sofferenza ed esorta perciò ad

³¹ «Attamen, nonne fieri potest, ut auctoritas superioris et religiosi conscientia, illud scilicet "sacrarium hominis, in quo solus est cum Deo, cuius vox resonat in intimo eius", inter se confligant? Oportet hoc repetamus: conscientia non est una et sola arbitra qualitatis moralis actionum, quas suggerit, sed ad normas *obiectivas* debet referri, et, si necesse sit, corrigi recteque dirigi.

Praeterquam cum aliquid iniungitur, quod legibus divinis vel constitutionibus Instituti manifesto adversatur, aut quod malum grave et certum secumfert — tunc enim oboediendi obligatio deest — superioris deliberationes provinciam respiciunt, in qua aestimatio boni maioris secundum modum rem considerandi potest variari. Si autem colligitur, eo quod iussum ex veritate minus bonum appareat, id non esse legitimum et conscientiae contrarium, hoc idem foret ac non intellegere — modo quidem quo e re minus recte iudicatur — non pauca humana esse obscura atque in utramque partem valere. Praeterea oboedientiae recusatio crebro damnum grave infert ipsi bono communi. Ne facile igitur religiosus affirmet iudicium suae conscientiae a superioris sententia discrepare. Talis ceteroquin casus singularis nonnumquam verum animi dolorem commovebit secundum ipsius Christi exemplum "qui didicit ex iis quae passus est oboedientiam"».

³² Cf. P.-R. RÉGAMEY, *Paul VI donne aux religieux leur charte*, 116.

accettare la sofferenza sull'esempio di Cristo, che imparò l'obbedienza mediante la sofferenza (Eb 5,8).

Vediamo dunque che anche in questo numero Paolo VI prendeva in considerazione uno dei problemi attuali non solo del religioso, ma anche del mondo odierno, e, trattandolo nell'ambito della vita religiosa, lo riporta alla fonte, dove può trovare l'unica soluzione vera e giusta.

Il numero conclusivo, ET 29, è dedicato proprio a questa «fonte». Parla della partecipazione del religioso alla croce di Cristo:

Questo per dire a qual grado di rinuncia impegni la pratica della vita religiosa. Dovete dunque sperimentare qualcosa del peso che attirava il Signore verso la sua croce, questo «battesimo con cui doveva essere battezzato», ove si sarebbe acceso quel fuoco che infiamma anche voi; qualcosa di quella «follia» che san Paolo desidera per tutti noi, perché solo essa ci rende sapienti. La croce sia per voi, come è stata per il Cristo, la prova dell'amore più grande. Non esiste forse un rapporto misterioso tra la rinuncia e la gioia, tra il sacrificio e la dilatazione del cuore, tra la disciplina e la libertà spirituale?³³.

Riconosciamo in questo brano l'apice di tutti i paragrafi che trattano dell'obbedienza, poiché pone Cristo come unico modello al centro della vita religiosa. Come la Sua vita era tutta attratta verso la croce, così deve esserlo anche la vita dei religiosi. Tuttavia prevale il clima positivo: la croce non è vista come un male, ma, come per Cristo, anche per il religioso, è «comprobatio summi amoris».

L'obbedienza viene menzionata ancora una volta in un altro contesto, cioè nel numero 31, trattando delle virtù che, se vissute, possono essere la testimonianza che il Popolo di Dio si aspetta dai religiosi. Il Papa in questo testo accosta caratteristiche a prima vista opposte, che però formano un'unità armoniosa: libertà e obbedienza, di cui abbiamo già parlato sopra. Sapendo che questa armonia non è raggiungibile così facilmente, il Pontefice aggiunge:

³³ «Hoc ideo dicitur, ut recte intellegatur, quantam sui abdicationem exercitatio vitae religiosae postulet. Proinde experiri debetis quiddam illius ponderis, quo Dominus ad crucem suam alliciebatur, ad illum scilicet "baptismum, quo erat ipse baptizandus", ubi ignis ille accenderetur, qui vos quoque inflammat; quiddam etiam illius "insipientiae", quam nobis omnibus S. Paulus exoptat, quippe quae sola nos reddat sapientes. Esto igitur vobis crux id, quod Christo fuit: comprobatio summi amoris. Nonne arcana quaedam coniunctionis necessitudo inter renuntiationem atque laetitiam intercedit, inter sacrificium atque animi magnitudinem, inter disciplinam atque spirituales libertatem?»

questa grazia vi sarà data da Gesù Cristo in proporzione del dono completo che avrete fatto di voi stessi, senza più riprenderlo³⁴.

Di nuovo si evidenzia il posto centrale di Cristo. La novità che possiamo subito scorgere è l'affermazione che dal religioso stesso dipende quanto sarà partecipe dei doni che Cristo dà: la grazia sarà ricevuta nella misura della pienezza del dono di se stesso.

Tutta la trattazione dell'obbedienza nell'Esortazione apostolica *Evangelica testificatio*, come abbiamo potuto vedere, è impregnata di questa centralità del mistero di Cristo. Esiste per questo qualche ragione speciale?

Se osserviamo bene, possiamo vedere che tutto il testo analizzato è messo in una cornice: il primo numero, ET 23, sintetizza in breve tutta la dottrina conciliare sull'obbedienza e l'ET 29 concentra la vita religiosa nella dimensione cristologica, nella *sequela Christi* che porta fino alla croce. I numeri centrali trattano dei problemi odierni, collegati con l'obbedienza, di cui aveva già parlato il Concilio, ma che negli anni del rinnovamento post-conciliare sono apparsi con un'urgenza che esigeva una risposta chiara e decisa. Paolo VI non cerca di risolvere i problemi con una disciplina, che rimane sempre in superficie e può essere solo una soluzione temporanea. Partendo dal problema stesso, con un senso profondo per la sofferenza che spesso accompagna tali situazioni, e cercando le sue radici, il Papa guida la riflessione verso Cristo, verso il mistero della sua Pasqua, a cui tutti i cristiani sono invitati a partecipare, e in modo speciale i religiosi, che hanno offerto tutta la loro vita a Dio. Portando il ragionamento al centro stesso di questo mistero, svela la ricchezza dell'obbedienza che trova la sua ultima radice nella dimensione teologica, nel disegno del Padre, nel disegno di salvezza di tutti gli uomini, in cui il religioso, partecipando al mistero della morte e della resurrezione di Cristo, è elevato ad un ordine che infinitamente oltrepassa la sua piccola persona³⁵ per essere partecipe della salvezza di tutta l'umanità, perché possa essere radunato intorno al Padre tutto il Suo Popolo. L'obbedienza, accolta in questo modo, diventa veramente la testimonianza dell'amore, dell'amore di Dio che coinvolge l'uomo a tal punto da farlo partecipare alla Sua stessa vita trinitaria.

³⁴ «Haec quidem gratia vobis a Christo tribuetur pro ratione pleni doni, quo vos ipsos impenderitis, id numquam reposcendo».

³⁵ P.-R. RÉGAMEY, *Paul VI donne aux religieux leur charte*, 104.

3. L'obbedienza religiosa nella Chiesa

Il terzo documento del periodo tra il Concilio e il Codice, che tratta esplicitamente dell'obbedienza religiosa, sono le Note direttive *Mutuae Relationes* sui rapporti tra Vescovi e religiosi nella Chiesa, documento emanato congiuntamente dalla S. Congregazione per i Religiosi e gli Istituti Secolari e dalla S. Congregazione per i Vescovi, il 14 maggio 1978³⁶.

L'obbedienza viene menzionata cinque volte, non come argomento principale, ma nel contesto del rapporto tra Vescovi e religiosi. In questo modo è illuminata soprattutto la sua dimensione ecclesiale. Vediamo i singoli numeri.

Il numero 15 tratta della missione del Popolo di Dio che non può essere mai soltanto un'attività esterna. Dopo aver affermato che ogni apostolato partecipa al mistero della Chiesa, il testo continua:

La missione infatti della chiesa per sua natura altro non è, se non la missione dello stesso Cristo continuata nella storia del mondo; essa pertanto consiste principalmente nella compartecipazione all'obbedienza di colui (cf. Ebr 5,8), che offrì se stesso al Padre per la vita del mondo³⁷.

Non si parla direttamente dell'obbedienza religiosa, ma dell'obbedienza a cui tutti nella Chiesa sono tenuti ed invitati a viverla nello stesso spirito di Cristo. Tuttavia la citazione è molto importante perché indirizza verso la dimensione cristologica non solo il consiglio in genere, ma anche esplicitamente la sua dimensione ecclesiologica. La stessa Chiesa non può vivere la sua missione se non come continuazione della missione di Cristo. La missione della Chiesa, quindi, lungi dall'essere un attivismo esterno, è, come la missione di Cristo, l'obbedienza al Padre, alla Sua volontà salvifica.

In questa obbedienza si trovano inseriti gli istituti religiosi, come afferma il numero 14b:

Ogni istituto è nato per la chiesa ed è tenuto ad arricchirla con le proprie caratteristiche secondo un particolare spirito e una missione specifica. I religiosi,

³⁶ Il testo originale in latino si trova in AAS 70 (1978) 473-506 e, insieme alla traduzione italiana, nel EV 6, nn. 586-717. Sono stati pubblicati studi sul documento in *Informationes SCRIS* 1978/1 e 1981/2: E. PIRONIO, «Espirito del documento»; E. VIGANÒ, «Linee teologiche del documento»; G. SCARVAGLIERI, «L'iter del documento»; N. JUBANY, «Ministerio de los obispos»; E. VIGANÒ, «Carisma proprio e servizio ecclesiale».

³⁷ «Missio enim Ecclesiae ex natura sua non est nisi missio ipsius Christi in historia mundi continuata; proinde imprimis consistit in comparticipatione oboedientiae Ilius (cf. Hebr 5,8), qui Patri pro mundi vita Seipsum obtulit».

quindi, coltiveranno una rinnovata coscienza ecclesiale, prestando l'opera loro per l'edificazione del corpo di Cristo, perseverando nella fedeltà alla regola e obbedendo ai propri superiori (cf. PC 14; CD 35,2)³⁸.

Le caratteristiche di un istituto, il suo spirito particolare e la sua missione specifica arricchiscono la Chiesa. Perciò con la fedeltà alle Regole e con l'obbedienza ai superiori, che hanno il compito di interpretare «le caratteristiche» (o meglio – il carisma) dell'istituto, il religioso non solo segue la propria vocazione, non solo vive in pienezza la propria consacrazione insieme agli altri membri dell'istituto, ma collabora anche nell'edificazione della Chiesa. Non è richiesta, quindi, un'attività a parte; anche la vita fedele alla propria vocazione nell'istituto si inserisce in pienezza nella vita della Chiesa. Il documento richiama a questa coscienza ecclesiale.

Non è solo la vita dei singoli religiosi a testimoniare l'ecclesialità della vita religiosa. Anche tutti insieme, vivendo la comunione tra di loro, sono un segno per il mondo. Il numero 27 tra gli elementi che edificano la comunità, nomina anche l'obbedienza:

occorre insistere sul rinnovamento della testimonianza di povertà e di servizio verso i più bisognosi, e procurare, inoltre, che in una rinnovata obbedienza e castità le comunità divengano segno di amore fraterno e di unità³⁹.

L'obbedienza è messa accanto agli altri due consigli evangelici maggiori. Tutti e tre portano le comunità religiose all'unità e fanno crescere l'amore fraterno. Per questo si può dire che già la vita stessa dei religiosi è la loro missione, perché la testimonianza dell'unità e dell'amore fraterno è nello stesso tempo la testimonianza dell'amore che unisce i singoli membri in un solo popolo e li fa partecipare alla vita del loro Dio, il che è l'essenza della Chiesa.

Un altro paragrafo, MR 22b, tratta dell'obbedienza degli istituti esenti:

³⁸ «Unumquodque Institutum propter Ecclesiam exortum est eamque suis propriis notis locupletare tenetur secundum peculiarem quemdam spiritum specialemque missionem. Exinde Religiosi renovatam ecclesialem conscientiam excolunt, operam praestando ad aedificationem Corporis Christi, perseverantes in fide erga Regulam suisque Superioribus obtemperantes (cf. PC 14; CD 35,2)».

³⁹ «insistendum est in renovando testimonio paupertatis et servitii erga indigentiores; atque prospiciendum quoque est, ut in renovata oboedientia et castitate Communitates clarum fiant signum amoris fraternitatis atque unitatis».

Pertanto gl'istituti religiosi esenti, fedeli alla «particolare loro fisionomia e alla propria loro funzione» (PC 2b), devono innanzi tutto coltivare una speciale adesione al Romano Pontefice e ai Vescovi, rendendo effettivamente e con animo volenteroso, disponibile la propria libertà e alacrità apostolica in conformità dell'obbedienza religiosa⁴⁰.

L'argomento non riguarda tutti i religiosi, ma prende in considerazione la situazione speciale degli istituti esenti. Il problema, trattato anche dal Concilio, esige un ulteriore sviluppo nel periodo successivo, a causa del cambiamento della comprensione delle Chiese particolari. In questo paragrafo si afferma un'adesione non solo al Papa, ma anche ai Vescovi, per cui gli istituti esenti sono invitati a rendersi disponibili con la loro libertà e alacrità apostolica nella famiglia diocesana in cui vivono e operano. Però, si deve vivere questa disponibilità secondo l'obbedienza religiosa. Un religioso in questo modo non può inserirsi da solo nella Chiesa, non può vivere la coscienza ecclesiale se non come parte della comunità. L'obbedienza religiosa pertanto sostiene da una parte, la coscienza di appartenenza all'istituto, e dall'altra, unendo i singoli membri, stimola l'istituto a partecipare fattivamente alla vita e alla missione della Chiesa.

Il numero 45 tratta delle relazioni tra i Vescovi e i superiori. Dal testo, che indica gli atteggiamenti più corretti che devono caratterizzare questi rapporti, possiamo intuire quale ruolo abbiano i religiosi:

Le relazioni tra i Vescovi e i superiori, affinché diano frutti di giorno in giorno più ubertosi, dovranno svolgersi sempre nel benevolo rispetto delle persone e degli istituti, nella convinzione che i religiosi devono dar testimonianza di docilità verso il magistero e di obbedienza ai superiori, e nella reciproca volontà di far sì che gli uni non varchino i limiti della competenza degli altri⁴¹.

Il testo cerca di armonizzare diverse competenze. Questo sarà possibile nella misura in cui sia i Vescovi che i superiori non varcheranno i limiti della competenza gli uni degli altri. Ma anche i religiosi stessi possono contribuire

⁴⁰ «Religiosa igitur Instituta exempta, fidelia erga "peculiarem suam indolem ac munus" (PC 2b), ante omnia excolere debent specialem adhaesionem Romano Pontifici et Episcopis, revera suam libertatem et alacritatem apostolicam libenti animo praestando secundum religiosas oboedientiam».

⁴¹ «Relationes inter Episcopos et Superiores, quo uberiores in dies fructus afferant, semper ferendae erunt personas et Instituta benevole prosequendo, persuasum habendo Religiosis docilitatem erga Magisterium praestandam esse et oboedientiam Superioribus, reciproca voluntate efficiendo, ne alteri alterorum competentiae fines transcendant».

ad instaurare e fortificare quest'armonia, con la loro docilità verso il Magistero della Chiesa e con la loro obbedienza ai superiori. In questo modo la loro obbedienza aiuta a rafforzare l'appartenenza di tutto l'istituto alla Chiesa, appartenenza senza la quale esso perde la sua ragion d'essere perché il carisma che gli è stato affidato non è vissuto se non nella Chiesa, a cui è stato donato.

Le Note direttive *Mutuae relationes*, trattano del ruolo dell'obbedienza all'interno dei rapporti tra i Vescovi e i religiosi, illuminando così anche la dimensione ecclesiale dell'obbedienza stessa. Viene evidenziata l'importanza della vita stessa dei religiosi, presentata come base della missione e come missione stessa. L'obbedienza in primo luogo inserisce il religioso nella comunità, nell'istituto, consolidando i legami di amore tra i membri e facendo di loro un corpo solo. Questa testimonianza di unità è veramente così importante da diventare essa stessa testimonianza della Chiesa. Un istituto religioso, poi, è essenzialmente radicato nella Chiesa e partecipa alla sua missione. Questa, come dice MR 15, «*imprimis consistit in comparticipatione oboedientiae Illius (cf. Hebr 5,8), qui Patri pro mundi vita Seipsum obtulit*». Così l'obbedienza della Chiesa, l'obbedienza nella Chiesa, e anche l'obbedienza religiosa trovano sempre il loro ultimo fondamento nell'obbedienza amorosa di Gesù Cristo al Padre per la salvezza del mondo.

4. L'obbedienza nei discorsi del Papa Paolo VI

Perciò nel vostro modo di vivere coltivate al massimo la *obbedienza religiosa*. Essa rimane sempre l'olocausto — come si dice — della propria volontà offerto a Dio. Questo sacrificio di sé viene compiuto con l'obbedire in piena sottomissione ai legittimi Superiori, per quanto l'autorità debba esercitarsi entro i limiti della carità e con rispetto della persona umana, e sebbene la nostra età richieda dai Religiosi che assumano maggiori responsabilità ed abbiano più spirito di iniziativa che in passato⁴².

Abbiamo già incontrato questo testo importante del discorso *Magno gaudio* del Papa Paolo VI, trattando dell'obbedienza nel Decreto *Perfectae caritatis*⁴³.

⁴² *Testimoni del mondo futuro*, 83. L'originale si trova in AAS 56 (1964) 567: «*Summo-pere igitur in vitae actione religiosam oboedientiam excolite. Ea est et manere debet holocaustum, uti appellant, propriae voluntatis, quod Deo offertur. Quod sacrificium sui eo fit, quod submisce legitimis Moderatoribus paretur, quamvis auctoritas exercenda sit intra fines caritatis et cum respectu personae humanae, et licet haec nostra aetas religiosos vocet ad plura gravioraque munera obeunda et ad incepta alacrius et expeditius suscipienda*».

⁴³ Cf. il paragrafo II.3.5., specialmente la nota 96 e il testo a cui si riferisce.

Di per sé non appartiene al periodo post-conciliare, tuttavia rivela il pensiero del Papa che sarà esplicitato ancora meglio nei discorsi successivi.

I discorsi che contengono la materia dell'obbedienza sono stati pronunciati in varie occasioni. Ci fermeremo su alcuni pronunciati in occasione delle udienze generali del mercoledì, in cui il Papa afferma il grande valore dell'obbedienza di tutti i fedeli nella Chiesa, e su quelli dedicati ai religiosi, dove si tratta l'obbedienza religiosa. Questi discorsi sono stati pronunciati nell'arco di tutti i quattordici anni del pontificato di Paolo VI.

4.1 *L'obbedienza cristiana*

Per poter inquadrare l'obbedienza religiosa nel pensiero di Paolo VI, consideriamo dapprima come egli abbia percepito l'obbedienza nella Chiesa. Come base ci serviremo dei discorsi di tre audienze generali. Nel primo, del 5 ottobre 1966, afferma che il maggiore bisogno della Chiesa contemporanea è l'obbedienza⁴⁴. Nel secondo, del 16 ottobre 1968, tratta dell'obbedienza nella Chiesa⁴⁵ e nel terzo, del 28 gennaio 1970, parla della Chiesa come obbedienza liberatrice⁴⁶. Tutti e tre i discorsi sono una spiegazione dell'insegnamento conciliare, contengono delle indicazioni per la sua attuazione nel periodo successivo.

Non ci soffermeremo sui singoli discorsi, ma indagheremo come in essi si ritrovino le dimensioni teologica, cristologica, ecclesiologica e antropologica.

⁴⁴ Cf. *Insegnamenti di Paolo VI*, 4 (1966) 863.

⁴⁵ Cf. *Insegnamenti di Paolo VI*, 6 (1968) 971-975.

⁴⁶ Cf. *Insegnamenti di Paolo VI*, 8 (1970) 78-81. Il Papa in questo discorso afferma che dopo il Concilio i cristiani cercano «il modo in cui interpretare nella pratica la nostra professione cristiana» (p.78) e lo trovano nella Chiesa che «deve dare l'impronta caratteristica nuova alla nostra adesione al cristianesimo». Cercando nella Chiesa il modello, in cui si possa concretizzare l'insegnamento del Concilio sull'uomo, il Papa propone l'immagine della Chiesa come obbedienza liberatrice. L'obbedienza nella Chiesa è importante sia a livello orizzontale, in quanto è «una comunione, un Popolo organizzato» e «ciò implica un'adesione qualificata, un'obbedienza» (p. 79); sia a livello verticale, in quanto è il ponte tra Dio e l'umanità e in quanto per essa «fare la volontà del Padre è la condizione, è la norma». Questa obbedienza ci libera dalle catene «dell'ignoranza su Dio e sul nostro destino, del peccato, della solitudine, della caducità e della morte» (p. 80). Questa liberazione, continua il Papa, «mette in azione intensiva, libera e responsabile le facoltà dell'uomo: intelligenza, volontà ed anche ogni ricchezza della sua psiche e della sua capacità autoformatrice, e quindi la sua abilità espressiva nella sfera del bene, della giustizia, dell'amore e dell'arte» (pp. 80-81).

Quando sarà opportuno ci serviremo anche di alcuni altri discorsi, per chiarire meglio l'argomento.

4.1.1 Dimensione teologica

Il Papa tratta poco esplicitamente della dimensione teologica: essa è però implicita nel discorso sull'obbedienza di Cristo. Tuttavia il Papa due volte, anche se brevemente, vi fa riferimento. Nel discorso del 16 ottobre 1968 afferma che con l'obbedienza ci integriamo in modo santificante e beatificante nella volontà di Dio⁴⁷. E nell'altro, del 28 gennaio 1970, dice:

Al «fiat» divino, che instaura l'economia della salvezza, deve rispondere il «fiat» umano, che accetta di entrare in tale sublimante economia [...] Fare la volontà del Padre è la condizione, è la norma; l'obbedienza è la virtù morale fondamentale che fonda le nostre relazioni con Cristo e con Dio⁴⁸.

L'obbedienza cristiana è quindi la risposta al disegno salvifico di Dio, la condizione per entrare in rapporto con Dio. Il Papa non spiega di più, in quanto, come scrive A. Bandera, la dimensione teologica trova la sua espressione in quella cristologica⁴⁹. Infatti, da Cristo si impara l'atteggiamento giusto di obbedienza e in Lui si riconosce ciò che detta la sua obbedienza — l'amore del Padre.

4.1.2 Dimensione cristologica

Il senso cristiano dell'obbedienza scaturisce dal mistero dell'obbedienza in Cristo⁵⁰:

L'obbedienza, ancor prima d'essere ossequio puramente formale e giuridico alle leggi ecclesiastiche e sottomissione all'autorità ecclesiastica, è penetrazione e accettazione del mistero di Cristo, che mediante l'obbedienza ci ha salvati; è continuazione e imitazione del suo gesto fondamentale: il sì alla volontà del Padre; è comprensione del principio che domina tutto il piano dell'Incarnazione e della Redenzione (cf. LG 3). Così l'obbedienza diventa assimilazione a Cristo, il divino obbediente [...] diventa comunione con Cristo e con chi di Cristo è per noi apostolo e rappresentante⁵¹.

⁴⁷ Cf. *Insegnamenti di Paolo VI*, 6 (1968) 973.

⁴⁸ *Insegnamenti di Paolo VI*, 8 (1970) 79.

⁴⁹ Cf. A. BANDERA, «Ad esempio e in rappresentanza di Cristo», 468-470.

⁵⁰ Cf. *Insegnamenti di Paolo VI*, 6 (1968) 974.

⁵¹ *Insegnamenti di Paolo VI*, 4 (1966) 865.

L'obbedienza non è un puro compiere la legge. Essa è partecipazione alla stessa obbedienza di Cristo, e per questo necessariamente include la relazione con Lui, una relazione viva, vissuta, che fa continuare la missione di Cristo nel tempo. In questa fede e nella partecipazione alla vita di Cristo, pian piano si scopre che l'obbedienza di Cristo non impregna solo la sua missione, ma la sua stessa essenza:

Non si può comprendere e ricostruire qualche cosa della figura di Cristo, senza avvertire l'essenziale rilievo che in Lui assume il compimento della volontà del Padre, cioè d'una obbedienza, che lo curva al servizio prima, lo innalza poi alla gloria dello stesso suo Padre celeste⁵².

Gesù stesso indica ai suoi discepoli questa sua dipendenza assoluta dalla volontà del Padre celeste⁵³. Il Papa cita due passi: «Io faccio sempre quello che piace a Lui» (Gv 8,29) e «Padre mio, se è possibile, passi da me questo calice; per altro non come voglio Io, ma come vuoi Tu» (Mt 26,39). Le parole di Cristo testimoniano che il suo atteggiamento di cercare solo la volontà del Padre è previo alla sua missione, che la missione è possibile proprio a causa di questo atteggiamento. E, come fanno intuire le parole del Papa, si tratta di un atteggiamento che non finisce quando finisce la missione, perché è l'atteggiamento di Cristo innalzato alla gloria del Padre celeste⁵⁴.

La partecipazione all'obbedienza di Cristo, quindi, non solo ci inserisce nella sua missione e la continua, ma fa già pregustare la relazione del Popolo di Dio con il Padre, vissuta nel Regno dei cieli in Cristo.

4.1.3 Dimensione ecclesiologica

Come abbiamo già accennato, Paolo VI accentua molto la necessità dell'obbedienza nella Chiesa:

La Chiesa ha bisogno di obbedienza. Sì, Figli e Figlie, che amate la Chiesa: di obbedienza. Ed ancor più che dell'esteriore obbedienza passiva ed esecutiva, dell'interiore e spontaneo spirito d'obbedienza [...] Come rinnovare spirito, opere e strutture nella Chiesa, se ella non è solidale con se stessa? Come avvicinare i Fratelli da noi divisi, se la divisione, anche puramente intenzionale o disciplinare, diminuisce l'armonia, ch'è e deve essere caratteristica della società ecclesiale, raffredda la carità, e attenua la capacità di esempio e di apologia in chi a loro si rivolge? E come parlare al mondo, che vorremmo evangelizzare, se

⁵² Discorso dell'udienza generale del 25 agosto 1971, in *Insegnamenti di Paolo VI*, 9 (1971) 712.

⁵³ Cf. *Insegnamenti di Paolo VI*, 9 (1971) 712.

⁵⁴ Cf. *Insegnamenti di Paolo VI*, 9 (1971) 712.

vien meno fra Noi la sapienza e l'autorità di farlo per difetto di quell'autenticità apostolica, che solo l'obbedienza qualifica e vivifica?⁵⁵.

Come dice il Papa, non si tratta dell'obbedienza esteriore, ma di quella suscitata dall'atteggiamento interiore di una ricerca costante della volontà di Dio. Questo atteggiamento diventa segno di inserimento del fedele nella Chiesa⁵⁶, espressione di unità, di fedeltà e di carità di coloro che formano il Corpo mistico di Cristo⁵⁷. Questa unità non ha solo significato all'interno della comunità, ma rende possibile la condivisione della missione della Chiesa nella testimonianza ai «Fratelli divisi» e «al mondo». L'obbedienza è infatti «cooperazione effettiva alla sua [della Chiesa] missione evangelizzatrice»⁵⁸ e, essendo d'importanza essenziale per ogni discepolo di Cristo, diventa indispensabile anche per la Chiesa stessa, per la comunità dei discepoli, per il Suo Corpo mistico che Lo segue nella via del disegno del Padre.

4.1.4 Dimensione antropologica

Già nell'Esortazione apostolica *Evangelica testificatio* era molto evidente che il Papa si preoccupava fortemente di porre la dimensione antropologica sui fondamenti saldi di altre dimensioni, specialmente di quella cristologica. Anche nei discorsi delle udienze generali, riguardo all'obbedienza si sofferma su questa dimensione. Dove l'obbedienza trova il suo fondamento ultimo?

«Sia fatta la tua volontà», non è l'atto più consueto e più completo della nostra obbedienza al supremo e intimo comando divino? E non sarebbe facile determinare il felice rapporto che esiste fra la vera obbedienza e la libertà, la coscienza, la responsabilità, le personalità, la maturità, la forza naturale, e ogni prerogativa della dignità umana [...] solo che ci bastasse la pazienza di riandare i titoli legittimi, le esigenze ed i limiti, dell'obbedienza, quale la Sacra Scrittura e l'autentica dottrina della Chiesa ci descrive?⁵⁹.

Il Papa quindi rimanda allo studio dell'obbedienza secondo la Bibbia e secondo l'insegnamento della Chiesa. Ma vediamo come in altri passi abbia risposto ai problemi con cui l'obbedienza si confronta attualmente.

⁵⁵ *Insegnamenti di Paolo VI*, 4 (1966) 863-864.

⁵⁶ Cf. *Insegnamenti di Paolo VI*, 6 (1968) 973.

⁵⁷ Cf. Discorso dell'udienza generale del 24 luglio 1974, in *Insegnamenti di Paolo VI*, 12 (1974) 675.

⁵⁸ *Insegnamenti di Paolo VI*, 4 (1966) 865.

⁵⁹ *Insegnamenti di Paolo VI*, 6 (1968) 973-974. Purtroppo l'espressione «riandare i titoli legittimi» ci sembra scorretta; probabilmente dipende da un errore di stampa.

Oggi molti si richiamano alla propria coscienza. Paolo VI insegna che essa non crea la propria norma morale, non è la luce che fa vedere, ma un occhio interiore che vede. La coscienza «in tanto può comandare in quanto essa stessa obbedisce»⁶⁰. Ci vuole un ascolto attento della voce di Dio.

Per obbedire, però, non basta ascoltare la voce di Dio dentro se stessi, ma anche quella che si fa sentire attraverso gli altri, soprattutto attraverso i superiori. Il Pontefice sfiora anche il problema del dialogo, un tema molto caldo, che lo stesso Concilio ha trattato senza determinare un mutamento radicale verso un dialogo che vincoli l'autorità e affranchi dall'obbedienza.

Più che dialogo [...] possiamo notare come il concetto di tale rapporto, senza escludere quello della responsabilità e della decisione, riservato all'autorità, si arricchisce di elementi non ignoti al costume cattolico, ma ora maggiormente valorizzati, quali il rispetto, la fiducia, l'unione, la collaborazione, la corresponsabilità, la bontà, l'amicizia, la carità [...] Dove cioè l'obbedienza si fa filiale, attiva e gaudiosa⁶¹.

Paolo VI, parlando di obbedienza, preferisce evitare il concetto di dialogo, ma usa piuttosto quello di collaborazione e di consiglio⁶². Ma dalle altre caratteristiche risulta chiaro che ciò non significa l'affermazione di un'obbedienza passiva, ridotta ad una mera esecuzione di ordini. Si può quindi presupporre che, evitando il concetto di dialogo, il Papa voglia salvaguardare la concezione autentica dell'obbedienza e non permetta che abbiano il sopravvento le tendenze democratizzanti di quanti vogliono ad ogni costo «liberarsi dall'autorità».

C'è ancora un aspetto di cui si parla spesso negli anni dopo il Concilio: la libertà. Paolo VI risponde alle discussioni, mostrando la grande tentazione del nostro tempo: la «stanchezza della verità»:

Succede allora che l'obbedienza si allenta, e con essa la libertà, caratteristica del fedele credente ed operante nella, con la, e per la Chiesa, parimenti decresce ed è sostituita dall'inavvertito ossequio ad altre obbedienze, che possono diventare pesanti e contrarie alla vera libertà del figlio della Chiesa⁶³.

⁶⁰ Discorso dell'udienza generale del 24 luglio 1974, in *Insegnamenti di Paolo VI*, 12 (1974) 674.

⁶¹ *Insegnamenti di Paolo VI*, 4 (1966) 865.

⁶² Cf. *Insegnamenti di Paolo VI*, 4 (1966) 865.

⁶³ *Insegnamenti di Paolo VI*, 8 (1970) 81. L'espressione «stanchezza della verità» è dello stesso Papa.

La libertà può essere percepita in diversi modi. Ma la vera libertà è quella dell'obbedienza liberatrice. Il Papa vede la sua piena realizzazione nella Chiesa. Sì, ci vuole un'uniformità, ma nell'appartenenza alla Chiesa c'è anche una liberazione dalle catene più pesanti: «quelle dell'ignoranza su Dio e sul nostro destino, del peccato, della solitudine, della caducità e della morte; liberazione che mette in azione intensiva, libera e responsabile le facoltà dell'uomo»⁶⁴.

In questo modo la libertà e l'obbedienza formano una realtà che offre la possibilità ad ogni uomo di raggiungere la sua meta, di tornare al Padre. Contemporaneamente la dimensione antropologica trova il luogo di realizzazione in quella ecclesiologica: dignità umana, coscienza, libertà, responsabilità, partecipazione attiva, trovano il loro compimento nell'armonia, nel bene comune, nel superamento delle debolezze e delle inettitudini individuali, in unità di fede e di carità⁶⁵.

Però le radici più profonde della dimensione antropologica sono innestate in quella teologica. I diritti della persona, della coscienza, della libertà, trovano la loro perfezione, la loro pienezza, a cui mira l'economia della salvezza cristiana, nel cercare non la soddisfazione dei propri desideri, ma la volontà divina. Le prerogative dell'anima cristiana non sono propriamente antropocentriche, ma teocentriche⁶⁶.

Abbiamo già accennato che nell'Esortazione apostolica *Evangelica testificatio* il Papa Paolo VI indicava le radici della dimensione antropologica dell'obbedienza in quella cristologica. Nei discorsi sull'obbedienza nella Chiesa, invece, accentua piuttosto il collegamento di tale dimensione con quella teologica.

Dall'attenzione speciale che il Papa rivolge all'obbedienza, si può intuire l'importanza di questo tema nel periodo successivo al Concilio, quando «perfino il nome di "obbedienza" non è più tollerato nella conversazione»⁶⁷. L'argomento viene trattato anche nei discorsi rivolti ai religiosi. Vediamo ora che posto trovi in essi.

⁶⁴ *Insegnamenti di Paolo VI*, 8 (1970) 80.

⁶⁵ Cf. *Insegnamenti di Paolo VI*, 6 (1968) 973.

⁶⁶ *Insegnamenti di Paolo VI*, 4 (1966) 864.

⁶⁷ *Insegnamenti di Paolo VI*, 6 (1968) 971.

4.2 *L'obbedienza religiosa*

Il Papa Paolo VI spesso parla della vita consacrata: in occasione della festa della Presentazione del Signore, divenuta la «Giornata della rinnovazione dei voti religiosi»; nei discorsi ai superiori religiosi; ai capitolari; nei saluti brevi ai vari gruppi di consacrati. Alcune volte il tema dei discorsi è stato anche l'obbedienza religiosa. Come di solito, esamineremo essa sotto le prospettive delle dimensioni teologica, cristologica, ecclesiologica e antropologica, a cui si aggiungerà quella mariologica.

4.2.1 Dimensione teologica

Paolo VI collega l'obbedienza religiosa con quella di tutti i cristiani. Nel discorso della festa della Presentazione, il 2 febbraio 1977, dice così:

La filosofia della vita comincia così: l'uomo non è da sé; egli è creatura; egli nasce libero, ma nella sfera d'un disegno divino che coinvolge il suo destino e il suo dovere radicale (cf. Ef 1,3ss). Parola ben nota a chi ha scoperto la chiave dell'umana vocazione, ch'è quella di Cristo stesso: «Ecco, io vengo a fare, o Dio, la tua volontà» (Eb 10,7.9; cf. Sal 39,8; Is 53,7). Di qui tutto il rapporto fra l'uomo e Dio si snoda in una serie di passi ascensionali che si fanno orazione, dialogo, obbedienza, amore, oblazione; si fanno sacrificio anche, ma destinato a sfociare nell'oceano della vita e della beatitudine⁶⁸.

In questa vocazione cristiana si innesta quella dei consacrati, che comporta un altro stile di vivere l'obbedienza. Come dice Paolo VI ai dirigenti delle Conferenze Nazionali dei Superiori e delle Superiore Maggiori degli istituti religiosi nell'udienza del 19 ottobre 1972, la fedeltà alla vocazione religiosa si manifesta in un'obbedienza che rende i religiosi disponibili alla volontà del Padre celeste, attraverso gli appelli concreti della Chiesa e dei superiori, come anche Cristo ha vissuto l'obbedienza al Padre attraverso il servizio della sua incarnazione⁶⁹. Tutti gli uomini sono chiamati a compiere la volontà del Padre; i consacrati la realizzano attraverso la disponibilità ai superiori legittimi. Non si parte dall'obbedienza esteriore ai precetti e agli ordini, giustificandola con le ragioni profonde dell'obbedienza filiale al Padre. In questo modo si rimarrebbe ancora nella dimensione ascetico-moralizzante, che spesso suscita un rifiuto da parte di coloro che con fatica accettano l'autorità. Il Papa parte

⁶⁸ *Testimoni del mondo futuro*, 72.

⁶⁹ Cf. *Testimoni del mondo futuro*, 161.

dall'obbedienza filiale, che vale per tutti i cristiani e che nei diversi stati di vita si attua in diversi modi. Per questo può affermare che sia l'obbedienza che l'autorità, nella vita religiosa, sono in funzione dell'amore di Dio che, a sua volta, le ispira e le nutre⁷⁰.

4.2.2 Dimensione cristologica

In occasione della festa della Presentazione del Signore nell'anno 1975 Paolo VI presenta tutta la vita di Gesù dal punto di vista dell'obbedienza al Padre. Dopo le citazioni bibliche che dimostravano l'essenzialità dell'atteggiamento obbediente di Cristo, il Papa afferma:

Tutta la vita di Cristo è dominata infatti da questo collegamento con la volontà divina, fino al Gethsemani, dove l'uomo Gesù tre volte dirà: «Padre mio, se è possibile, passi da me questo calice (dell'imminente passione), però non ciò che voglio io, ma come vuoi Tu» (Mt 26,39); così che l'epigrafe della sua esistenza temporale sarà riassunta da san Paolo così: «Umiliò se stesso, fattosi obbediente fino alla morte, e alla morte di croce» (Fil 2,8). Dalla semplice scena, quasi puramente episodica, della presentazione di Gesù bambino al Tempio, noi intravediamo per iscorcio il tragico dramma che incombe su di lui⁷¹.

Questa obbedienza di Gesù ispira anche l'obbedienza religiosa. Nel suo ultimo discorso per la festa della Presentazione, nell'anno 1978, Paolo VI istituisce questo parallelo: come la donazione di Gesù al Padre fu totale, definitiva ed incondizionata, così non può essere diversa la donazione della persona consacrata⁷². Nel discorso alle partecipanti al III° convegno della Federazione Italiana delle Religiose Ospedaliere, il 23 aprile 1965, poi, definisce questa obbedienza:

La gloria della vita consacrata è, con gli altri voti, l'obbedienza, umile, pronta, schietta, dimentica di sé: ad imitazione del Verbo eterno di Dio, il quale, entrando nel mondo, si è offerto al Padre come vittima di obbedienza e, «benché fosse Figlio, dai patimenti sofferti conobbe a prova la sottomissione» (Eb 5,8)⁷³.

Comparando i discorsi ai consacrati con quelli delle udienze generali è interessante notare che il Papa nei primi abbia accentuato molto di più la vita stessa di Cristo; negli altri invece, sull'obbedienza cristiana, abbia messo in

⁷⁰ Cf. *Testimoni del mondo futuro*, 122.

⁷¹ *Testimoni del mondo futuro*, 65.

⁷² Cf. *Testimoni del mondo futuro*, 76.

⁷³ *Testimoni del mondo futuro*, 94.

rilievo anche l'aspetto della missione, della salvezza, della glorificazione di Cristo. Probabilmente possiamo intravedere la ragione nella preoccupazione del Papa affinché i consacrati nella loro vita cerchino veramente solo di seguire Cristo, di essere in tutto suoi discepoli. Ciò non toglie che anche nell'obbedienza religiosa siano importanti gli aspetti della missione, della salvezza che non possono non attuarsi nella vita del consacrato che contempla e segue Gesù Cristo.

4.2.3 Dimensione ecclesiologica

Il Papa nei discorsi ai religiosi mette in rilievo soprattutto due aspetti della dimensione ecclesiologica dell'obbedienza: quello della vita comunitaria e quello dell'apostolato.

Nel discorso ai Capitolari dei Domenicani, il 21 settembre 1974, dice che la vita religiosa si deve sempre rinnovare nella vita comune, che è moderata dall'obbedienza. Anche S. Domenico nelle Costituzioni consiglia di vivere la comunità e l'obbedienza. Oggi questo è ancora più importante perché i giovani cercano la comunità per sfuggire dall'individualismo⁷⁴.

Paolo VI esprime ancora meglio il vincolo dei religiosi con la Chiesa attraverso la vita comunitaria nel discorso all'Unione delle Superiori Maggiori delle Religiose il 29 ottobre 1970⁷⁵. La propria famiglia religiosa è per i religiosi la comunità di vita cristiana privilegiata. Per questo le religiose devono cercare di penetrare nello spirito del loro istituto per capirlo meglio, per viverlo meglio, per sottomettersi ad esso nell'obbedienza generosa e nella fedeltà creativa. La testimonianza apostolica in effetti non è individuale e la vita comunitaria, sull'esempio della prima Chiesa di Gerusalemme ha il ruolo di testimoniare l'autentica vita fraterna⁷⁶.

In questo discorso l'obbedienza è messa in collegamento indiretto con la Chiesa, in quanto concorre all'unione dei cuori e in quanto la comunione stessa è testimonianza, e in questo modo partecipazione, all'annuncio. Nel discorso in occasione della 32ª Congregazione generale della Compagnia di Gesù il 1974 il Papa tratta direttamente dell'importanza dell'obbedienza nell'apostolato:

⁷⁴ Cf. *Testimoni del mondo futuro*, 319-320.

⁷⁵ Cf. *Testimoni del mondo futuro*, 144-150.

⁷⁶ Cf. *Testimoni del mondo futuro*, 148.

Nell'obbedienza v'è il segreto della fecondità apostolica. Più voi fate opera di pionieri, più vi è necessario essere strettamente uniti a colui che vi manda: «Tutte le audacie apostoliche sono permesse, quando si è sicuri dell'obbedienza degli apostoli»⁷⁷ [...] Effettivamente ogni figlio della Chiesa sa bene che il banco di prova della sua fedeltà si fonda sull'obbedienza: «il cattolico sa che la Chiesa non comanda che per il fatto ch'essa anzitutto obbedisce a Dio»⁷⁸.

Come ogni cristiano, anche il religioso per mezzo dell'obbedienza partecipa alla missione della Chiesa, partecipe anch'essa alla missione di Cristo con la propria obbedienza.

4.2.4 Dimensione mariologica

Paolo VI a questi aspetti aggiunge ancora uno, che non abbiamo ancora trovato nei testi finora trattati: l'obbedienza di Maria, Madre di Dio, come esempio per i religiosi. Nel discorso ai Capitolari dei Servi di Maria, il 12 ottobre 1974, parla della necessità di congiungere la propria obbedienza a quella di Maria, che ha sempre accettato e compiuto gli ordini di Dio con animo retto⁷⁹. Similmente, alle religiose delle diocesi di Frascati e di Albano, l'11 settembre 1965, mostra l'esempio di Maria che «al privilegio della sua elezione (di essere Madre di Dio) aggiungeva il merito della sua corrispondente obbedienza»⁸⁰. Anche le religiose hanno ascoltato la voce di Dio e l'hanno seguita. Questo per loro può essere fonte di gioia, di letizia che deve penetrare la loro vita religiosa.

Maria, Madre di Dio e Madre e modello della Chiesa è anche esempio dell'obbedienza a cui sono chiamati i religiosi.

4.2.5 Dimensione antropologica

La comprensione della dimensione antropologica dell'obbedienza si svela soprattutto in due discorsi di Paolo VI.

⁷⁷ LOEW, *Journal d'une mission ouvrière*, 452.

⁷⁸ *Insegnamenti di Paolo VI*, 12 (1974) 1187. L'originale in latino si trova nello stesso volume, p. 1172: «In oboedientia apostolicae fecunditatis secreta ratio innititur. Quo magis nova et ardua aggredimini, eo vel magis intus ei consociemini oportet, qui vos mittit. Omnes genus apostolatus molimina permittuntur, cum firmiter apostolorum oboedientia fidentur [...] Revera, quivis Ecclesiae filius plane scit suam fidelitatem oboedientia probari in eaque inniti. Catholicus fidelis probe novit propterea Ecclesiam praecipere, quod ipsamet in primis Deo oboediat».

⁷⁹ Cf. *Testimoni del mondo futuro*, 325.

⁸⁰ *Testimoni del mondo futuro*, 99.

Il primo è la riflessione in occasione dell'offerta dei ceri nella celebrazione della festa della Presentazione del Signore, il 2 febbraio 1972. Il Santo Padre dice ai consacrati:

E' un atto di umiltà, di fedeltà, di obbedienza, che prende figura nell'offerta del cero. Se volessimo approfondire quest'analisi, forse ci troveremmo sconcertati dal timore di compiere un gesto falso e insincero, perché contrario a quella coscienza della propria autonomia, della propria libertà adulta, della propria dignità personale, oggi dominante nella psicologia moderna. Anche fra noi, discepoli della dottrina di Cristo, questo sentimento di indipendenza e di autogoverno è così penetrato, che duriamo fatica, a prima vista, a scoprire come l'ossequio religioso e canonico, che ci è richiesto nell'economia ecclesiale, non solo si accorda con la vera libertà dei figli di Dio, ma ne è il fondamento e la garanzia. Abbiamo paura di essere asserviti ad una teocrazia anacronistica e insopportabile. Mentre invece non ci deve essere difficile, né ingrato, rivedere, alla luce meridiana della nostra fede, come la sudditanza, a noi richiesta da questo ordinamento teologico ed esistenziale, è alla base del nostro essere di uomini, di cristiani, di cattolici, di eletti alla sequela di Cristo⁸¹.

Il testo si spiega da solo. Per questo possiamo aggiungere solo un brano del discorso all'Unione delle Superiori Maggiori d'Italia, il 12 gennaio 1967, in cui Paolo VI parla anche del rapporto tra l'autorità e l'obbedienza:

Diremo che l'obbedienza s'è disciolta in dialogo democratico e nel volere d'una maggioranza numerica o d'una minoranza intraprendente, quando sappiamo che questa virtù è essenziale per la vita religiosa e per la comunità religiosa, e che anzi, come insegna san Tommaso, «fra tutti i voti della religione il voto d'obbedienza è il più grande, *maximum est*»? No certo; anzi confermeremo la necessità sia d'un sapiente esercizio dell'autorità, sia d'una sincera pratica dell'obbedienza: la compagine e lo spirito della vita religiosa sarebbero fatalmente compromessi, ove autorità e obbedienza venissero a mancarle. Ma l'una e l'altra, voi lo sapete, reclamano forme nuove, più alte, più degne della società ecclesiale, più virtuose e più conformi allo spirito di Gesù Cristo⁸².

La dimensione antropologica è di nuovo portata a livelli fondamentali. L'obbedienza deve prendere forme nuove che saranno conformi alla dignità della persona umana, alla libertà, alla responsabilità del religioso. Ma queste forme, se vogliono esprimere l'autentica obbedienza, saranno anche degne

⁸¹ *Testimoni del mondo futuro*, 53.

⁸² *Testimoni del mondo futuro*, 117.

della società ecclesiale, conformi allo spirito di Gesù Cristo ed edificate sul fondamento della libertà dei figli di Dio.

5. L'obbedienza religiosa nei discorsi di Giovanni Paolo II prima del Codice del 1983

Il Papa Giovanni Paolo II è uno dei Papi che più frequentemente si sono rivolti ai religiosi. N. Hausman cita due diverse fonti che raccolgono i discorsi dei primi quattro anni del suo pontificato: secondo la *Documentation catholique* sono quarantotto, secondo J. Beyer centonove⁸³. I suoi temi preferiti sono: «Cristo, ultima ragion d'essere e norma di ogni vita consacrata; l'identità perduta in gran parte delle istituzioni e persone, e che urge recuperare; la fedeltà a Dio, alla Chiesa, e in modo particolare al magistero; l'amore ai fratelli, specialmente ai più poveri e bisognosi; la preghiera, termometro della vita religiosa; la testimonianza di una vita autenticamente evangelica»⁸⁴. In alcuni discorsi affronta anche il tema dell'obbedienza. A partire da questi passi cercheremo qual è la sua concezione di questo consiglio.

5.1 Dimensione teologica

L'obbedienza, mediante la quale si offre a Dio la completa consacrazione della propria volontà come sacrificio di se stessi, unisce alla volontà salvifica di Dio⁸⁵.

Secondo le parole di Giovanni Paolo II, pronunciate nella Basilica di San Pietro per la festa della Presentazione del Signore, l'obbedienza non è un semplice rinnegamento della volontà, ma un'offerta, una donazione totale di essa che la integra nella stessa volontà di Dio. Questo sguardo positivo, affermato sempre più decisamente dopo il Concilio Vaticano II ed espresso chiaramente in questo discorso, è commentato anche da R. Régamey. Secondo lui l'obbedienza è la spoliazione dell'amor proprio (che l'uomo erroneamente scambia per amore necessario a se stesso) e della volontà propria; l'uomo si riapre così all'amore che lo fa rientrare nel coro delle creature spirituali, che riconoscono la signoria di Dio e, lodando, Gli danno gloria⁸⁶. Dall'affermazione del Papa possiamo trarre un'ulteriore deduzione. L'obbedienza non

⁸³ Cf. N. HAUSMAN, «Jean-Paul II et la vie religieuse», 135.

⁸⁴ J. MESA, *Juan Pablo II a los religiosos*, 4.

⁸⁵ Discorso ai religiosi e alle religiose, il 2 febbraio 1981, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, 4/1 (1981) 223.

⁸⁶ Cf. P.-R. RÉGAMEY, *La vie religieuse selon Jean-Paul II*, 117.

solo fa contemplare Dio dal di fuori, ma fa partecipare all'amore stesso di Dio, al suo progetto salvifico. La volontà dell'uomo non viene annientata, ma è elevata ad un grado più alto e non cerca nient'altro che il compimento della volontà di Dio.

5.2 Dimensione cristologica

La dimensione teologica dell'obbedienza diventa praticabile e più comprensibile guardando l'obbedienza di Cristo. Il Papa, come scrive S.M. Alonso, non ha presentato i consigli evangelici «come una realtà autonoma o sostanziale; li intende sempre in relazione e in riferimento esplicito a Gesù Cristo, come atteggiamenti esistenziali suoi, come elementi integranti della sua vita e della sua dottrina»⁸⁷. Non si può maturare da soli fino all'offerta della propria volontà, bensì solo insieme con Cristo. Per questo, come ha detto il Papa ai religiosi e ai membri degli istituti secolari a Madrid, i religiosi devono accettare l'atteggiamento del cuore di Cristo obbediente che venne a redimere il mondo — non facendo la propria volontà, ma quella del Padre che lo mandò⁸⁸. Questa obbedienza totale di Cristo è origine e fondamento dell'obbedienza religiosa⁸⁹. Giovanni Paolo II descrive le sue linee portanti nell'incontro con le religiose in occasione della sua visita pastorale in Francia, a Parigi:

Quanto all'obbedienza di Gesù, essa occupa un posto centrale nella sua opera redentrice. Spesso avete meditato le pagine in cui S. Paolo parla della disobbedienza iniziale che fu come la porta d'ingresso del peccato e della morte nel mondo e parla anche del mistero dell'obbedienza di Cristo che causa la risalita dell'umanità verso Dio [...] S. Paolo sottolinea il legame di causa ed effetto tra l'obbedienza di Cristo fino alla morte di croce (cf. Fil 2,6-11) e la sua gloria di Risorto e di Signore dell'universo. Nello stesso modo l'obbedienza di tutti i religiosi — che è sempre un sacrificio della volontà, per amore — porta abbondanti frutti di salvezza per il mondo intero⁹⁰.

⁸⁷ S.M. ALONSO, «Giovanni Paolo II maestro e profeta», 596.

⁸⁸ Dal discorso pronunciato il 2 novembre 1982, cf. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, 5/3 (1982) 1084.

⁸⁹ Cf. A. BANDERA, «I consigli evangelici nel magistero pontificio», 265.

⁹⁰ Il discorso è stato pronunciato il 31 maggio 1980. La traduzione è nostra. Il testo originale in francese si trova negli *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, 3/1 (1980) 1550: «Quant à l'obéissance de Jésus, elle occupe une place centrale dans son oeuvre rédemptrice. Vous avez souvent médité les pages où saint Paul parle de la désobéissance initiale, qui fut comme la porte d'entrée du péché et de la mort dans le monde, et il parle du mystère de

L'obbedienza religiosa diventa così l'esperienza della conformazione a Cristo⁹¹. Come Lui ha assunto e vissuto l'obbedienza per amore del Padre e degli uomini, anche i religiosi (e tutti i consacrati) vivono in pienezza questo consiglio quando lo assumono e lo vivono per amore, lasciando che si estenda alla loro vita intera e abbracci tutta la loro persona. Solo in questo modo costituisce «un elemento integrante del mistero salvifico, quale fu vissuto e adempiuto da Cristo stesso»⁹², solo in questo modo può diventare partecipazione all'obbedienza salvifica di Cristo.

Il Pontefice, sapendo che questo esige una grande disponibilità, esorta i religiosi ad essere come San Giovanni Battista:

Il vostro servizio nella Chiesa è quindi un prolungamento di Cristo, colui al quale avete dedicato la vostra vita. Perché non siete voi che vi mettete in evidenza, ma Cristo Gesù nostro Dio. Come Giovanni Battista, voi sapete che, perché Cristo possa farsi avanti, voi dovete mettervi in disparte. E quindi la vostra vita deve essere caratterizzata da una completa disponibilità: una prontezza ad eseguire ciò che le necessità della Chiesa richiedono, una prontezza a dare pubblica testimonianza al Cristo che amate⁹³.

E' quindi un grande amore per Cristo che fa abbracciare l'obbedienza religiosa. Un amore così grande che il consacrato diminuisce perché Cristo possa crescere, «farsi avanti». Mettendo in evidenza l'obbedienza filiale di Cristo al Padre per la salvezza del mondo intero ed essendo disponibile in tutto perché questa salvezza si possa realizzare nella sua vita, il consacrato veramente diventa sempre più «prolungamento di Cristo», e la sua obbedienza continuazione dell'obbedienza salvifica di Cristo nella Chiesa per il mondo.

5.3 Dimensione ecclesiologica

Giovanni Paolo II indica nei suoi discorsi due aspetti della dimensione ecclesiologica: l'obbedienza dei consacrati verso i Pastori e l'obbedienza nella comunità religiosa come testimonianza ai cristiani.

l'obéissance du Christ qui amorce la remontée de l'humanité vers Dieu [...] Saint Paul souligne le lien de cause à effet entre l'obéissance du Christ jusqu'à la mort de la croix (cfr. Phil. 2,6-11) et sa gloire de Ressuscité et de Seigneur de l'univers. De même l'obéissance de toute religieuse — qui est toujours un sacrifice de la volonté, par amour — porte d'abondants fruits de salut pour le monde entier».

⁹¹ Cf. P.-R. RÉGAMEY, *La vie religieuse selon Jean-Paul II*, 117.

⁹² A. BANDERA, «I consigli evangelici nel magistero pontificio», 265.

⁹³ Discorso alle religiose, il 7 ottobre 1979, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, 2/2 (1979) 681.

Il Papa parla della posizione dei consacrati nella Chiesa particolare nel discorso ai sacerdoti diocesani e ai religiosi in Messico. I religiosi, disse, sono membri della Chiesa particolare, il cui cuore, il cui centro di unità è il Vescovo. Per questa ragione i membri degli istituti non possono negare la collaborazione leale e l'obbedienza alla gerarchia locale. Il Papa menziona esplicitamente l'attività pastorale, in cui questa obbedienza è ancora più necessaria⁹⁴. Tanto meno, aggiunge, si può accettare un magistero parallelo, in cui i religiosi si oppongono ai Vescovi.

L'obbedienza come testimonianza ad altri fedeli viene affermata dal Papa con grande vigore:

I cristiani hanno diritto di esigere dal consacrato che ami la Chiesa, la difenda, la fortifichi e arricchisca con la sua adesione e la sua obbedienza. Questa fedeltà non deve essere solamente esterna, ma principalmente interna, profonda, gioiosa e sacrificante⁹⁵.

L'obbedienza dei consacrati non solo fortifica ed arricchisce la Chiesa, ma è anche un esempio, un invito ad altri fedeli perché anche essi partecipino con il loro atteggiamento di disponibilità e di fedeltà all'edificazione della Chiesa. La testimonianza dei consacrati non è resa soltanto con l'obbedienza ai Pastori, ma soprattutto con l'obbedienza ai propri superiori, nelle comunità in cui vivono. Così questa obbedienza, che completa la loro donazione d'amore e trasforma la vita comunitaria in realtà teocentrica, diventa una testimonianza viva del Vangelo⁹⁶.

5.4 Dimensione antropologica

Giovanni Paolo II spesso si è richiamato alla tradizione per porre su fondamenta solide la concezione rinnovata della vita consacrata, della vita religiosa.

⁹⁴ Cf. il discorso ai sacerdoti diocesani e religiosi del Messico, il 27 gennaio 1979, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, 2/1 (1979) 175.

⁹⁵ Il discorso all'incontro con i religiosi e con i membri degli istituti secolari a Madrid, il 2 novembre 1982, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, 5/3 (1982) 1085. E' nostra la traduzione dall'originale spagnolo:

«Los cristianos tienen derecho a exigir al consagrado que ame a la Iglesia, la defienda, la fortalezca y enriquezca con su adhesión y obediencia. Esta fidelidad no debe ser meramente externa, sino principalmente interna, profunda, alegre y sacrificada».

⁹⁶ Cf. il discorso alle religiose e alle appartenenti a istituti secolari femminili, tenuto a Madrid, l'8 novembre 1980, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, 5/3 (1982) 1240-1241.

Nella lettera apostolica *Sanctorum altrix* dell'11 agosto 1980, in occasione del centenario di San Benedetto, con le stesse parole del Santo, il Papa pone le fondamenta per l'obbedienza dialogale⁹⁷: «Il Signore spesso rivela a un giovane ciò che è migliore» (RB 3,3). Il dialogo con i responsabili, afferma in un discorso, deve essere confidente e il religioso deve vedere in loro una presenza di Cristo⁹⁸.

Anche da parte dei responsabili il dialogo esige lo spirito di servizio, di amore, di confidenza:

è un compito vitale, anche se è difficile e richiede non poco coraggio e dedizione. La Superiore ha il dovere di aiutare la religiosa a realizzare sempre più perfettamente la sua vocazione. Essa non può sottrarsi a questo obbligo certamente arduo ma indispensabile⁹⁹.

Giovanni Paolo II accetta apertamente il dialogo come parte integrante dell'obbedienza. Se Paolo VI era stato ancora prudente nell'accogliere questo termine per spiegare la corresponsabilità del religioso nella vita e nell'attività dell'istituto e in quella personale, il suo successore tranquillamente usa l'espressione, pur affermando fermamente che l'obbedienza è sempre sacrificio della propria volontà. Sembra che il pericolo di deviare da una comprensione giusta del dialogo nella vita consacrata non sia più tanto grave come nei primi anni dopo il Concilio.

Nei suoi discorsi Giovanni Paolo II menziona anche la libertà, collegandola con la dimensione della preghiera. Nella festa di San Francesco ha detto ai religiosi che coloro che sono obbedienti non sono meno liberi¹⁰⁰:

Se costantemente vi unite al Cristo nella preghiera, sarete sempre liberi e sempre più pronti a partecipare alla Sua missione¹⁰¹.

La libertà vera può essere vissuta solo in Cristo. E' la libertà ad accogliere l'amore del Padre, la libertà ad entrare nel suo progetto salvifico e nella missione del Figlio.

⁹⁷ Cf. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, 3/2 (1980) 367.

⁹⁸ Cf. il discorso del 3 maggio 1980 alle religiose riunite nel Carmelo di Kinshasa, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, 3/1 (1980) 1097.

⁹⁹ Discorso all'Unione delle superiori generali, il 15 novembre 1979, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, 2/1 (1979) 1169.

¹⁰⁰ Cf. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, 2/2 (1979) 620.

¹⁰¹ *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, 2/2 (1979) 620.

Il Papa non scende in polemiche, non cerca di spiegare in modo più comprensibile per l'uomo moderno la problematica della libertà. Semplicemente mostra Cristo, la sua libertà, e indica la via per raggiungerlo: la preghiera.

6. Conclusioni

Dopo aver cercato di analizzare l'insegnamento della Chiesa sull'obbedienza nel periodo tra il Concilio Vaticano II e il Codice di diritto canonico del 1983, cerchiamo di farne emergere le novità. C'è uno sviluppo dottrinale, una comprensione ulteriormente approfondita o solo si ripete ciò che è stato già detto prima?

Possiamo rispondere con sicurezza che i testi che abbiamo trattato non sono una semplice ripetizione del Concilio. Tuttavia non affrontano il tema dell'obbedienza sempre allo stesso livello.

Nell'Istruzione *Renovationis causam* e nelle Note direttive *Mutuae relationes* l'obbedienza è trattata all'interno del tema principale dei documenti: quello della formazione e quello del rapporto con la gerarchia.

Nella *Renovationis causam* è esposto il problema della dimensione pedagogica: come portare il novizio a vivere l'obbedienza religiosa sempre più come obbedienza filiale al Padre.

Nelle *Mutuae relationes* è sottolineata la dimensione ecclesiale. L'obbedienza consolida la testimonianza della comunione, vissuta nella vita fraterna in comunità. Questa comunione è già in se stessa missione nella Chiesa. Il religioso, attraverso l'istituto, è inserito nella Chiesa, e nell'istituto vive non solo l'obbedienza al Papa, ma anche l'adesione ai Vescovi. In questo modo vive l'inserimento nella missione della Chiesa che primariamente consiste nell'essere partecipi dell'obbedienza di Cristo (cf. MR 15).

Se in questi due documenti l'obbedienza è vista piuttosto sotto un singolo aspetto, collegato con il loro tema principale, le si riserva invece un'attenzione particolare nel Motu proprio *Evangelica testificatio* e nei discorsi del Papa Paolo VI e del Papa Giovanni Paolo II, in cui è vista in tutte le sue dimensioni.

Possiamo vedere come il Papa Paolo VI nell'*Evangelica testificatio* si sia soffermato soprattutto sulla dimensione antropologica, accorgendosi dei grandi problemi che dopo il Concilio sono sorti nella comprensione dell'obbedienza religiosa. Senza nascondere le difficoltà che l'uomo contemporaneo affronta, sa far volgere lo sguardo su Cristo, trovando in Lui le risposte a questi problemi. Così accentua fortemente la dimensione cristologica dell'obbedienza, la dimensione che trova il suo ultimo fondamento nella dimensione

teologica, in cui l'obbedienza religiosa può essere vissuta solamente come obbedienza filiale al Padre, seguendo Cristo nel suo cammino verso la Pasqua.

I discorsi del Papa Paolo VI ci aiutano a trovare il posto dell'obbedienza religiosa in quella cristiana. La dimensione antropologica esige ancora una risposta, un chiarimento, una ricerca incessanti su come rispondere ai continui cambiamenti delle situazioni di vita che richiedono diversi atteggiamenti del religioso, del cristiano. Il Papa, rispondendo, sottolinea diversi aspetti. Parlando dell'obbedienza della Chiesa in genere, si riferisce all'obbedienza a Dio, esortando a cercare la sua volontà e il compimento del suo disegno di salvezza. Quando invece parla dell'obbedienza religiosa, mette al centro Cristo, non solo la sua missione, ma soprattutto la sua persona, la sua vita. Sembra che così abbia voluto accentuare fortemente la sequela di Cristo come essenza e centro della vita dei religiosi.

Non possiamo ancora dire molto sulla concezione dell'obbedienza religiosa di Giovanni Paolo II. Limitandoci ai discorsi dei suoi primi cinque anni di pontificato, possiamo affermare che anche lui ponga il fondamento dell'obbedienza religiosa nella sua dimensione cristologica, accentuando di più il suo carattere salvifico. L'obbedienza religiosa è la continuazione salvifica di Cristo nella Chiesa per il mondo. Si nota, poi, che più apertamente parla del dialogo come parte integrante dell'obbedienza, senza paura che questo porti a degli abusi. Anche parlando del problema della libertà nei confronti dell'obbedienza, cerca di rispondere brevemente, indicando ciò che può aiutare ogni religioso: lo sguardo volto alla libertà di Cristo. Come mezzo per avvicinarsi a questa libertà ha proposto la preghiera.

Che cosa possiamo concludere sulla base di questi documenti e di questi discorsi? Il periodo dopo il Concilio è stato segnato soprattutto dalla ricerca di applicare alla vita l'insegnamento conciliare sull'obbedienza. Per questo si è tentato di trovare un'unità tra tutte le sue dimensioni. Un'attenzione speciale è stata conferita alla dimensione antropologica, affermando sempre più fermamente che essa può essere vissuta in modo pieno solamente se il religioso, seguendo Cristo nella sua obbedienza filiale, troverà la realizzazione della sua vita e il compimento della sua volontà nella volontà del Padre. In questo modo la dimensione antropologica dell'obbedienza, attraverso la dimensione cristologica trova il suo ultimo fondamento in quella teologica.

CAPITOLO V

L'obbedienza nel CIC 1983

L'impegno per la comprensione dell'obbedienza religiosa nel periodo dopo il Concilio Vaticano II è consistito soprattutto nell'applicare alla realtà concreta ciò che si è detto durante il Concilio, nella ricerca di unire ed armonizzare varie dimensioni tra loro, cercando di superare in questo modo quella crisi dell'obbedienza, di cui si era tanto parlato durante gli anni 1962-1965.

Il nuovo Codice ha avuto un altro compito: determinare l'essenziale del consiglio dell'obbedienza e il minimo canonico che dell'obbedienza ogni persona consacrata deve vivere, non prescindendo dalle novità portate dal Concilio, ma impregnando armonicamente la legge del suo spirito.

Gli istituti di vita consacrata e le società di vita apostolica sono trattati nella terza sezione del secondo libro del nuovo Codice. L'obbedienza è menzionata cinque volte. Ci fermeremo su ciascuna di esse, cercando di seguire lo sviluppo del testo nella storia della sua elaborazione.

1. L'obbedienza tra gli altri consigli (can. 573, § 2)

Questa forma di vivere negli istituti di vita consacrata, eretti canonicamente dalla competente autorità della Chiesa, assumono liberamente alcuni fedeli, i quali attraverso voti o altri sacri vincoli secondo le leggi proprie degli istituti, professano i voti evangelici di castità, povertà ed obbedienza, ed attraverso la carità, alla quale conducono, sono congiunti in speciale modo alla Chiesa ed al suo mistero¹.

¹ Il testo latino si trova nell'Appendice n. 10.

Il tema dell'obbedienza religiosa si trova già nel primo canone della terza sezione del secondo libro, il canone 573, § 2. Una delle sue fonti è il can. 487 del CIC 1917:

Da tutti sia stimato lo stato religioso, ossia il modo stabile di vivere in comune, in cui i fedeli, mediante i voti di obbedienza, castità e povertà, assumono il dovere di osservare, oltre i precetti comuni, anche i consigli evangelici².

Questo canone è il primo di quelli introduttivi della seconda parte (*De Religiosis*) del secondo libro (*De personis*). Per noi è interessante vedere quale posto occupi l'obbedienza tra gli altri due consigli. Secondo la dottrina comune, l'obbedienza è al primo posto. Secondo P. A. Blat, la ragione di quest'ordine dei consigli è data da San Tommaso, secondo cui l'obbedienza è principale dei tre voti religiosi (della religione)³. J.A. Abbo e J.D. Hannan⁴, invece, rimandano alle *Extravagantes Ioannis XXII*:

La povertà è certamente un grande bene, ma ancora più grande è la verginità, l'obbedienza il massimo bene, se è osservata integralmente⁵.

Circa questa materia il Codice del 1917 riporta l'antica dottrina comune. Che cosa troviamo nel nuovo Codice?

Il canone 573 CIC 1983 ha una lunga storia di elaborazione. Già nella prima sessione del gruppo di studio «De institutis perfectionis», nel novembre 1966, esso costituisce oggetto di discussione. Ciò che ci interessa è la menzione esplicita dei tre consigli e il posto che l'obbedienza occupa tra di essi. Nella prima proposta del canone, che intende definire lo stato religioso, sono menzionati i consigli solo in generale. Il testo è il seguente:

Lo stato religioso, in cui il fedele, seguendo Cristo più da vicino, si consacra totalmente a Dio, sommamente amato, mediante la professione dei consigli evangelici, è massimamente promosso dalla Chiesa come splendido segno che preannuncia la gloria del Regno dei cieli⁶.

² Il testo latino si trova nell'Appendice n. 10.

³ «Oboedientia est praecipuum inter tria vota religionis». Cf. A. BLAT, *Commentarium textus Codicis*, 527, citando La Somma Theologica II-II, q. 186, a. 8.

⁴ Cf. J.A. ABBO - J.D. HANNAN, *The Sacred Canons*, 482.

⁵ *Extravagantes Ioannis XXII*, Titulus XII, De verborum significatione, c. 1. La traduzione è nostra. Il testo originale in latino è il seguente: «Magna quidem paupertas, sed maior integritas bonum est, oboedientia maximum, si custodiatur illaesa».

⁶ La traduzione è nostra. Cf. CCCIC 16 (1984) 211. Il testo latino è il seguente: «§ 1. Status religiosus, in quo christifidelis pressius Christum sequendo professione consiliorum evangelicorum Deo summe dilecto totaliter mancipatur, ab Ecclesia tamquam praeclarum

Già il secondo giorno della prima sessione, il 22 novembre 1966, uno dei Consultori proponeva un'altra formula in cui i consigli fossero enumerati esplicitamente:

Lo stato religioso è la forma stabile di vivere, approvata dalla Chiesa, in cui i fedeli che vogliono seguire Cristo, si dedicano totalmente al servizio di Dio mediante la professione pubblica dei consigli evangelici di castità, povertà ed obbedienza (e mediante la quale [professione] è preannunciata la gloria del futuro Regno dei cieli)⁷.

Il Consultore dava tre ragioni per questa esplicitazione dei consigli. Gli sembrava molto importante che i tre consigli fossero presenti già nel primo canone perché la *Lumen gentium* li considera come elementi costitutivi essenziali dello stato religioso. C'è anche il pericolo che lo stato religioso si confonda con la pratica dei consigli evangelici privatamente osservati da qualsiasi fedele. I tre consigli, infine, appartengono per tradizione alla nozione di stato religioso⁸.

Questa osservazione ha suscitato subito una discussione. Alcuni Consultori concordavano con la nuova proposta, ad altri, invece, per ragioni ecumeniche e di pieno rispetto della tradizione, il testo non sembrava opportuno. Nella tradizione monastica si parla di voto di obbedienza, di conversione dei costumi e di stabilità. Non si parla di castità e di povertà. San Benedetto nella sua Regola non dice niente dei tre voti⁹.

Uno dei Consultori, in seguito, proponeva di dare una definizione generale, valida per tutte le forme di vita religiosa, in cui fosse dichiarato che i religiosi sono coloro che fanno la professione dei consigli evangelici fondamentali. In un altro canone o in un secondo paragrafo dello stesso canone si sarebbe potuto spiegare il modo di fare la professione nelle singole forme di vita religiosa¹⁰.

Un altro membro del gruppo proponeva ancora un'altra soluzione che, cioè, il secondo paragrafo del canone in questione descrivesse i tre consigli evangelici.

signum gloriam Regni caelestis praenuntians maxime fovetur».

⁷ Cf. CCCIC 16 (1984) 216. La traduzione è nostra. Il testo originale è il seguente: «Status religiosus est stabilis vivendi forma ab Ecclesia adprobata, in qua christifideles, Christum sequi intendentes, professione publica consiliorum evangelicorum castitatis, paupertatis et oboedientiae Dei famulatui totaliter manciantur (et qua gloria futuri Regni caelestis praenuntiatur)».

⁸ Cf. CCCIC 16 (1984) 216.

⁹ Cf. CCCIC 16 (1984) 217.

¹⁰ Cf. CCCIC 16 (1984) 217.

A questa proposta uno dei membri della Commissione rispondeva che il Concilio non considera i tre consigli in modo esclusivo. Tuttavia — precisava un altro Consultore — gli altri consigli non appartengono ai principi essenziali costitutivi dello stato religioso. Ancora un terzo aggiungeva che i monaci, pur non considerando che i voti segnino l'inizio della vita monastica, almeno implicitamente li considerano parte sostanziale della vita religiosa.

La seduta si concludeva con l'osservazione di uno dei membri, secondo il quale il non menzionare esplicitamente i tre consigli avrebbe potuto portare ad una comprensione dello stato religioso diversa da quella intesa da loro stessi. Un altro Consultore, accettando la menzione esplicita, chiedeva di farlo nel secondo paragrafo¹¹.

Il giorno seguente, 23 novembre 1966, il Relatore proponeva una nuova formula del canone. Nel primo paragrafo viene descritto lo stato religioso e nel secondo la professione religiosa, con la menzione esplicita dei tre consigli:

La professione dei consigli evangelici, cioè della castità, povertà ed obbedienza deve essere fatta nella forma approvata della Chiesa e confermata con il voto o con altro sacro vincolo¹².

La discussione di questo canone si apriva di nuovo solo il 24 novembre, quando il Consultore, che per primo aveva introdotto il problema della menzione esplicita dei tre consigli, chiedeva di nuovo che, a causa della loro importanza per lo stato religioso, si considerassero nel primo paragrafo. Gli altri membri del gruppo non erano d'accordo, perché non tutti gli elementi essenziali devono necessariamente apparire nel primo paragrafo. La loro proposta era che si menzionassero i tre consigli, per concordare diverse posizioni dottrinali, ma che ciò fosse fatto nel secondo paragrafo per rispetto dell'antica tradizione monastica, in cui i tre consigli sono presupposti, sebbene non in modo esclusivo, ed anche i voti non sono ordinati soltanto ad essi¹³. Nonostante tutte queste osservazioni il primo Consultore rimaneva del suo parere e chiedeva di scrivere agli atti la sua discordanza con la proposta accettata¹⁴.

¹¹ Cf. CCCIC 16 (1984) 218.

¹² Cf. CCCIC 16 (1984) 219. La traduzione è nostra. Il testo originale è il seguente: «Professio consiliorum evangelicorum, castitatis nempe, paupertatis et oboedientiae fieri debet forma ab Ecclesia approbata et voto firmari vel alio sacro vincolo».

¹³ Cf. CCCIC 16 (1984) 227.

¹⁴ Cf. CCCIC 16 (1984) 228.

L'ultimo giorno della sessione, il 26 novembre 1966, lo stesso Consultore ancora una volta proponeva la menzione esplicita dei consigli di castità, povertà ed obbedienza già nel primo paragrafo del canone. Anche se gli altri ripetevano le ragioni contrarie, egli proponeva di votare su questo argomento. Nella seduta non erano presenti tutti coloro che erano del parere opposto al suo. La votazione si concludeva a favore della menzione esplicita dei tre consigli nel primo paragrafo, con 5 voti pro e 4 contro¹⁵.

La discussione del canone veniva ripresa solo alla dodicesima sessione del gruppo di studio «De institutis perfectionis»¹⁶, nei giorni 22-27 novembre 1971. Il Relatore esponeva il nuovo testo, redatto secondo le conclusioni della prima sessione:

Gli istituti di perfezione sono associazioni di fedeli, fondate per ispirazione dello Spirito Santo ed erette canonicamente dalla competente autorità della Chiesa, i cui membri, seguendo Cristo più da vicino, professano mediante i voti o altri sacri vincoli i consigli evangelici di castità, povertà e obbedienza, secondo le proprie leggi, per raggiungere la perfezione della carità nel servizio del Regno di Dio¹⁷.

Di nuovo si pongono in questione i tre consigli. Uno dei Consultori non era d'accordo perché il loro numero si riduce ai soli tre consigli, che non appaiono nelle regole monastiche¹⁸. Il Relatore rispondeva che la questione centrale in questo caso non è quella di elencare tutti i consigli, ma solo quelli costitutivi della vita degli istituti di perfezione. Anche altri Consultori aderivano alle affermazioni del Relatore, ricordando la dottrina del Concilio Vaticano II e la legislazione precedente¹⁹. Uno di loro accentuava la differenza tra la dottrina del Concilio e l'intento della legislazione nel caso in questione. Il Concilio Vaticano II — affermava — ha proposto tutti i consigli evangelici a tutti i cristiani, perché la loro prassi o almeno lo spirito sia presente nella vita di ogni

¹⁵ Cf. CCCIC 16 (1984) 237-238.

¹⁶ In questo modo è cambiato il nome del gruppo alla quinta sessione, tenuta dal 9 al 14 dicembre 1968.

¹⁷ Cf. CCCIC 27 (1995) 132. La traduzione è nostra. Il testo latino è il seguente: «§ 1. Instituta perfectionis christifidelium associationes sunt, Spiritu Sancto afflante conditae atque a competenti Ecclesiae auctoritate canonice erectae, quarum sodales, Christum pressius sequentes, per vota aut alia sacra ligamina consilia evangelica castitatis, paupertatis et oboedientiae secundum proprias leges profitentur, ut caritatis perfectionem in servitio Regni Dei consequantur».

¹⁸ Cf. CCCIC 27 (1995) 132.

¹⁹ Cf. CCCIC 27 (1995) 132-133.

battezzato. Oggetto di questa parte della legislazione, invece, sono gli istituti di perfezione, nei quali i consigli di castità, povertà e obbedienza sono osservati in modo pubblico ed istituzionale, cioè anche secondo norme giuridiche stabili, sancite dall'autorità della Chiesa²⁰. Un altro Consultore proponeva la distinzione tra i consigli evangelici, considerati quali semi divini che possono portare frutto nella vita di tutti i fedeli, e quelli considerati nella professione dei consigli evangelici. Questa presuppone un dono speciale di Dio, una specifica vocazione alla professione e alla prassi sociale dei consigli evangelici²¹.

I Consultori nella stessa seduta toccavano ancora altri punti del canone proposto. Infine presentavano due nuovi schemi. Lo schema A inserisce i consigli nel paragrafo 1:

Lo stato di coloro che professano i consigli evangelici di castità, povertà e obbedienza mediante i voti o altri sacri vincoli, è forma stabile di vita, approvata dalla Chiesa, in cui i fedeli, seguendo Cristo più da vicino, si consacrano totalmente a Dio, sommamente amato, così che sono rivolti per un nuovo e peculiare titolo alla gloria e al servizio di Dio, per la salvezza del mondo e l'edificazione della Chiesa, e perseguono la perfezione della carità²².

Nello schema B non si parla più dello stato di vita, ma della vita consacrata per la professione dei consigli evangelici, cioè della forma stabile di vita. Questa volta i consigli si trovano nel paragrafo 2:

Questa vita negli istituti di perfezione, fondati per ispirazione dello Spirito Santo e canonicamente eretti dalla competente autorità della Chiesa, la assumono liberamente i fedeli che mediante i voti o altri sacri vincoli professano i consigli evangelici di castità, povertà e obbedienza da osservare secondo le proprie leggi e mediante la carità, alla quale portano si uniscono in modo particolare alla Chiesa e al suo mistero²³.

²⁰ Cf. CCCIC 27 (1995) 133.

²¹ Cf. CCCIC 27 (1995) 133.

²² Cf. CCCIC 27 (1995) 136. La traduzione è nostra. Il testo originale è il seguente: «§ 1. Status eorum, qui consilia evangelica castitatis, paupertatis et oboedientiae per vota aut alia sacra ligamina profitentur, est stabilis vivendi forma ab Ecclesia probata qua fideles, Christum pressius sequentes, Deo summe dilecto totaliter consecrantur, ita ut ad Dei honorem et servitium atque in salutem mundi Ecclesiaeque aedificationem novo et peculiari titulo referantur et caritatis perfectionem persequantur».

²³ Cf. CCCIC 27 (1995) 138. La traduzione è nostra. Il testo latino è il seguente: «§ 2. Quam vitam in Institutis perfectionis, Spiritu Sancto afflante, conditis et a competenti Ecclesiae auctoritate canonice erectis, libere assumunt christifideles qui per vota aliaque sacra ligamina consilia evangelica castitatis, paupertatis et oboedientiae iuxta proprias leges

I Consultori approvavano lo schema B con alcune correzioni. Così il secondo paragrafo comincia ora con «quam vivendi formam in Institutis perfectionis». E' cambiata anche la parte che tratta dei voti:

i quali mediante i voti o altri sacri vincoli, conformemente alle leggi proprie degli istituti, uniti insieme professano di osservare i consigli evangelici di castità, povertà e obbedienza e mediante la carità, alla quale questi conducono²⁴.

Il canone dello schema del 1977 porta altri cambiamenti, anche se non tanto significativi per la comprensione dell'obbedienza. Nel canone non si parla più di istituti di perfezione, ma di istituti di vita consacrata. Degli altri legami sacri si dice che sono assimilati ai voti. La parola «consociati» è omessa. Il testo suonava così:

Questa forma di vita negli istituti di vita consacrata, fondati per ispirazione dello Spirito Santo ed eretti canonicamente dalla competente autorità della Chiesa, la assumono liberamente i fedeli, che mediante i voti o altri sacri vincoli assimilati ai voti, secondo le leggi proprie degli istituti, professano l'osservanza dei consigli evangelici di castità, povertà ed obbedienza, e mediante la carità, alla quale essi conducono, si uniscono in speciale modo alla Chiesa ed al suo mistero²⁵.

Questo testo è stato oggetto di studio del nuovo gruppo «De Institutis vitae consecratae per professionem consiliorum evangelicorum», che lo ha trattato nella seconda sessione, nella seduta del 13 novembre 1978. Uno dei Consultori proponeva di cambiare il § 2 con il can. 89 dello schema del 1977²⁶. In questo modo non si sarebbe fatta menzione esplicita delle castità, povertà ed obbedienza. La proposta non è stata accettata, anche perché in parecchie

servanda profitentur et per caritatem ad quam ducunt Ecclesiae eiusque mysterio speciali modo coniunguntur».

²⁴ Cf. CCCIC 27 (1995) 142. La traduzione è nostra. Il testo latino è il seguente: «qui per vota aut alia sacra ligamina, iuxta proprias Institutorum leges, consilia evangelica castitatis, paupertatis et oboedientiae servanda consociati profitentur et per caritatem, ad quam eadem ducunt».

²⁵ Cf. can. 1, in PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Schema Canonum*, 1. Il testo latino si trova nell'Appendice n. 10.

²⁶ Cf. CCCIC 11 (1979) 25. Il canone 89 dello Schema 1977 è il seguente: «§ 1. Permulta in Ecclesia sunt Instituta vitae consecratae variis Spiritus charismatibus ornata, quae donationes habent, secundum gratiam quae data est eis, differentes: Christum enim pressius sequuntur vel orantem, vel actiosa operositate hominibus beneficientem, vel cum eis in saeculo conversantem.

§ 2. Fundatorum igitur mens atque proposita circa naturam, finem et indolem Instituti, necnon eius sanae traditiones, ab omnibus servanda sunt».

risposte gli organismi consultivi²⁷ non solo avevano approvato questo canone 1, ma lo avevano lodato anche espressamente, facendo tuttavia alcune proposte di emendamenti.

Nella seduta del 14 novembre un altro Consultore faceva una nuova proposta del canone, in cui la castità, la povertà e l'obbedienza venivano presentate di nuovo nel primo paragrafo. Il Relatore ammoniva i presenti, dicendo che si sarebbe dovuto decidere di prendere il canone dello schema, e di inserire gli emendamenti, ovvero di prendere come base la proposta avanzata da uno dei Consultori²⁸. La maggioranza dei Consultori preferiva il canone dello schema. Con questa decisione si concludeva la discussione sul posto che devono avere i consigli evangelici di castità, povertà ed obbedienza all'interno del primo canone. Ma è anche vero che nella dodicesima ed ultima sessione di questo gruppo, nella seduta del 26 maggio 1980, ancora una volta si presentava la possibilità di non menzionare esplicitamente questi consigli nel canone. Questa volta il problema risultava ancora più grave, perché si trattava di decidere se, omettendo la menzione dei consigli evangelici, si potessero includere tra gli istituti di vita consacrata anche le società di vita comune. Tuttavia i Consultori non accettavano che le Società di vita comune fossero inserite semplicemente tra gli istituti di vita consacrata; così il canone 1 della parte sulla vita consacrata è rimasto immutato²⁹.

²⁷ Questi organismi sono le Conferenze Episcopali, i Dicasteri della Curia, le Università, la Sacra Congregazione per i Religiosi e gli Istituti Secolari, l'Unione dei Superiori Generali, l'Unione delle Superiori Generali (cf. *CCCIC* 11, 1979, 25).

²⁸ Cf. *CCCIC* 11 (1979) 27.

²⁹ Cf. *CCCIC* 13 (1981) 383-387. La questione, trattata dai membri della Commissione, riguardava le società di vita comune, se dovessero essere comprese nella categoria di istituti di vita consacrata oppure se di esse si dovesse trattare separatamente subito dopo questi, in una sezione a parte. G. Ghirlanda espone il problema e la sua soluzione in questo modo: «Il problema sorgeva dalla grande varietà di tali società, in quanto alcune non hanno né voti né altri vincoli, altre invece assumono i consigli evangelici con voti che, pur non essendo religiosi per i loro effetti, non si possono considerare puramente privati, perché accettati pubblicamente dalla Chiesa. Inoltre, mentre i membri delle società clericali, anche se non per mezzo di altri vincoli specifici, sono tenuti all'obbedienza e alla castità per la promessa fatta al momento dell'ordinazione, e alla povertà in virtù della condivisione dei beni, richiesta dalla vita in comune e determinata dalle costituzioni; quelli delle società femminili, invece, assumono in genere i consigli evangelici impegnandosi ad essi con qualche vincolo, non avendo evidentemente gli obblighi sorgenti dall'ordine sacro. Molte di queste società, sia maschili che femminili, nelle intenzioni dei fondatori sono sorte come forma di consacrazione, ma nello stesso tempo con una peculiarità propria, quindi senza voler assumere le strutture e lo stile di vita propri degli istituti religiosi, che in passato avrebbero impedito, specialmente per le società femminili, lo svolgimento dell'attività

Nella seduta del 15 novembre 1978, ancora nella seconda sessione di questo gruppo, veniva posta un'altra questione: l'ordine dei consigli. Una delle Conferenze Episcopali, nelle proposte che aveva fatto, aveva chiesto di mettere al primo posto l'obbedienza. I Consultori non accoglievano il cambiamento, per conservare l'ordine adottato dal Concilio³⁰.

Così terminava la discussione circa la collocazione dei consigli nel canone e anche l'ordine di essi. Nello schema del 1980 il testo appare come secondo paragrafo del canone 503, primo nel titolo I (*Normae communes omnibus Institutis vitae consecratae*) della Sectio I (*De Institutis vitae consecratae*) della parte III (*De consociationibus in Ecclesia*) del secondo libro (*De Populo Dei*):

Questa forma di vita negli istituti di vita consacrata, eretti canonicamente dalla competente autorità della Chiesa, la assumono liberamente i fedeli, che mediante i voti o altri sacri vincoli secondo le leggi proprie degli istituti, professano osservanza dei consigli evangelici di castità, povertà ed obbedienza³¹, e mediante la perfezione della carità, alla quale essi conducono³², sono uniti in speciale modo alla Chiesa ed al suo mistero³³.

apostolica; mentre altre sono sorte proprio con l'intenzione dei fondatori di non essere una forma di vita consacrata. Così le società di vita apostolica nel Codice non sono state comprese tra gli istituti di vita consacrata, ma ad essi assimilate, dato che non in tutte si configura la vita consacrata nel senso canonico espresso nel c. 573, § 2, anche se in tutte si riscontra l'essenza di una vera e propria consacrazione a Dio nella Chiesa: una tendenza alla perfezione della carità nella pratica dei consigli evangelici e tramite l'azione apostolica e la vita fraterna in comune (c. 573, § 1). Comunque quelle che nell'intendimento dei fondatori sono sorte come forma di consacrazione a Dio per la professione dei consigli evangelici nel tendere alla perfezione della carità, per mantenere la propria identità debbono considerarsi della stessa natura degli istituti di vita consacrata; le altre possono considerarsi piuttosto delle associazioni, con una maggiore o minore assimilazione ad essi, oppure quelle clericali potrebbero assumere la forma di prelature personali» (*Il diritto nella Chiesa*, 232-233). Tutto questo è confermato anche dalla distinzione che il Codice dei canoni delle Chiese Orientali fa tra le Società di vita comune «ad instar religiosorum» e le Società di vita apostolica.

³⁰ Cf. CCCIC 11 (1979) 30.

³¹ Nello Schema novissimum del 1982 l'espressione rimane immutata (cf. *Codex Iuris Canonici*, *Schema novissimum*, 108), nel can. 573, § 2 del CIC 1983, invece, è omessa la parola «servanda» e così si legge «consilia evangelica [...] profitentur» (cf. il testo riportato all'inizio del paragrafo V.1.).

³² Il can. 573, § 2 riporta «et per caritatem ad quam ducunt», cf. *Codex Iuris Canonici*, *Schema novissimum*. Il cambiamento è dovuto ad un emendamento, cf. *Relatio complectens*, 134.

³³ *Schema Codicis Iuris Canonici iuxta animadversiones*, 123.

La menzione dei consigli evangelici, quindi, fa parte del secondo paragrafo che delinea piuttosto gli elementi giuridici della vita consacrata. La sua essenza principalmente non consiste più nei voti in quanto tali, ma nella professione dei consigli evangelici, che vengono assunti con i voti o altri legami sacri. Come afferma J. Beyer, il merito di questo canone è proprio quello di non porre l'accento sul voto, aggiungendogli altre forme di impegni, equivalenti ad esso. Oltre a questo indica anche quale passo fare per la comprensione della vita consacrata: dobbiamo vedere l'essenziale nella consacrazione, di cui un elemento importante, anche se non esaustivo, è la professione, professione come pratica effettiva, dei consigli evangelici di castità, povertà ed obbedienza³⁴.

Per curiosità possiamo vedere ancora il Codice dei Canonici delle Chiese Orientali. Il primo canone del Titolo XII ha un solo paragrafo, che unisce gli elementi teologici e quelli giuridici:

Lo stato religioso è un modo stabile di vivere in comune in un istituto approvato dalla Chiesa, nel quale i fedeli cristiani, seguendo più da vicino Cristo, Maestro ed Esempio di Santità, sotto l'azione dello Spirito Santo, con nuovo e speciale titolo sono consacrati per mezzo dei voti pubblici di obbedienza, castità e povertà da osservare sotto un legittimo superiore a norma degli statuti, rinunciano al secolo e si dedicano totalmente a conseguire la perfezione della carità al servizio del Regno di Dio per l'edificazione della Chiesa e la salvezza del mondo, come segni che preannunciano la gloria celeste³⁵.

Già alla prima lettura notiamo grandi differenze con il can. 573 del CIC: nel can. 410 del CCEO si parla dello stato religioso, della vita in comune, dei voti pubblici, ecc. Le differenze provengono dal fatto che il canone è il primo del capitolo che parla solo dei monaci e dei religiosi. Non c'è nessun canone comune a tutti i membri della vita consacrata. Le altre forme di vita consacrata sono descritte nei capitoli seguenti, in comparazione con gli istituti religiosi.

Tuttavia, troviamo una particolarità che non è facile spiegare: l'obbedienza si trova al primo posto tra i consigli. Il legislatore in questo caso segue la disposizione difesa da San Tommaso e dai canonisti fino al Concilio. Come mai la decisione della Commissione Dottrinale del Concilio Vaticano II di cambiare l'ordine dei consigli nella *Lumen gentium*³⁶ non lo ha convinto a

³⁴ Cf. J. BEYER, *Il diritto della vita consacrata*, 31-32.

³⁵ Il testo latino si trova nell'Appendice n. 10.

³⁶ P. MOLINARI e P. GUMPEL nel loro libro *Il capitolo VI «De Religiosis»* (144-149) adducono soprattutto due ragioni per l'inversione dell'ordine dei consigli. Il primo è che

mettere al primo posto la castità? Forse possiamo riconoscere un motivo nel fatto che nella tradizione orientale, che è quasi completamente la tradizione del monachesimo, spesso non troviamo tutti e tre i consigli evangelici come oggetto del vincolo sacro. Tra i consigli quello che si menziona di più è proprio l'obbedienza.

2. Obbedienza — consiglio e voto (can. 601)

Nel Codice del 1983 troviamo un canone intero dedicato al consiglio di obbedienza. In comparazione al Codice del 1917 si tratta di una novità. Come si è arrivati a questa decisione? Come si è svolta l'elaborazione di questo canone?

L'intenzione del gruppo di studio «De Institutis perfectionis» era quella di includere nel titolo sugli obblighi degli istituti anche i doveri che provengono dal consiglio evangelico di obbedienza (come anche dagli altri due consigli). Questo titolo è stato studiato nella nona e decima sessione, dal 25 al 30 maggio e dal 7 al 12 dicembre 1970. Alcuni erano del parere che non sarebbe stato opportuno tacere sugli obblighi che derivano dai voti o dai consigli e che

nel Nuovo Testamento il consiglio della castità è più chiaramente attestato. Il secondo si potrebbe riassumere così: il consiglio evangelico della castità, che è identico al consiglio evangelico della verginità ed è dunque «l'amore del cuore indiviso per la persona di Cristo Redentore», eccelle tra i consigli evangelici proprio perché esso significa donazione della persona consacrata a Cristo. Il suo primo posto tra i consigli evangelici maggiori è confermato anche dalla più antica tradizione della Chiesa «che ha assimilato l'amore dei vergini alla carità indivisa vissuta dai martiri». Questo primato aiuta anche a comprendere la connessione intrinsecamente esistente fra i tre consigli evangelici. «L'amore, infatti, è per sua stessa natura *unitivo* e le persone che veramente si amano, vogliono non solo stare insieme, ma condividere anche gli stessi atteggiamenti, intenti, aspirazioni, preoccupazioni, gioie e dolori».

Non condividiamo in tutto questa spiegazione, in quanto, a nostro parere, non si può semplicemente identificare il consiglio evangelico di castità con la verginità che abbraccia tutti e tre i consigli evangelici. Su questo argomeno scrive J. Beyer: «A questo punto si pone la questione a proposito della verginità: è essa diversa dalla castità perfetta nel celibato consacrato? Noi crediamo di sì. La verginità è un dono totale a Dio per vivere più totalmente per lui [...] Ciò che ci pare importante è non vedere la castità se non come un aspetto del dono totale espresso dalla verginità cristiana» (J. BEYER, *Il diritto della vita consacrata*, 152).

Per comprendere la decisione della Commissione Dottrinale (che leggiamo in AS III/1, 306) e i motivi dell'inversione dell'ordine dei consigli, dovremo aspettare «che vengano resi di pubblica ragione gli Atti interni della Commissione Dottrinale» (P. MOLINARI - P. GUMPEL, *Il Capitolo VI «De Religiosis»*, 146).

quindi, per evitare confusioni, sarebbe stato meglio non affidare la trattazione di tale questione al diritto particolare degli istituti³⁷.

Tuttavia il Relatore non presentava i suddetti canoni a causa della difficoltà della materia. Ciò che nel Concilio era stato pacificamente ammesso, in questo periodo veniva contestato o interpretato in diversi modi³⁸.

Nella discussione la maggioranza dei Consultori preferiva non esprimersi sugli obblighi provenienti dai consigli perché anche nel vecchio Codice non era contemplato questo problema. Concordarono sulla sufficienza di un canone generale, rimandando la definizione della materia al diritto particolare.

Si tornava di nuovo al tema dell'obbedienza, insieme con gli altri due consigli, nella quattordicesima sessione, tenuta nei giorni 4-9 dicembre 1972, quando i Consultori trattavano della parte speciale. Veniva presentato il documento «Addenda ad relationem introductivam decimam secundam»³⁹, ma non c'era tempo per la discussione. Nel documento il Relatore scriveva che preparando i canoni del secondo titolo di questa parte, sugli istituti religiosi dedicati all'apostolato, si era accorto della lacuna: niente era stato detto sugli elementi costitutivi della professione religiosa, niente sui voti religiosi⁴⁰. Nel gruppo ristretto in cui si preparavano i canoni, per un lavoro più spedito del gruppo di studio, venivano elaborate due formule del canone sull'obbedienza. La prima formulazione, stesa da uno dei Consultori, è:

La professione del consiglio di obbedienza comporta la consacrazione piena della volontà nella sottomissione ai moderatori degli istituti, che fanno le veci di Dio; questa sottomissione volontaria dei membri non sminuisce la dignità della persona umana e in rapporto ai membri esige autorità personale e responsabilità⁴¹.

Un'altra proposta è dello stesso Relatore:

³⁷ Cf. CCCIC 26 (1994) 33-34.

³⁸ Cf. CCCIC 26 (1994) 231.

³⁹ Cf. *Adnexum*, in COETUS STUDIORUM «DE INSTITUTIS PERFECTIONIS», *Sessio XIV* (Archivio PUG: documenti non classificati).

⁴⁰ Cf. COETUS STUDIORUM «DE INSTITUTIS PERFECTIONIS», *Sessio XIV*, 1.

⁴¹ Cf. COETUS STUDIORUM «DE INSTITUTIS PERFECTIONIS», *Sessio XIV*, 4. La traduzione è nostra. Il testo latino è il seguente: «Oboedientiae consilii professio plenam voluntatis secumfert dedicationem in submissione Moderatoribus Instituti, Dei vices gerentibus, praestanda; quae Sodalium voluntaria subjectio humanae personae dignitatem non minuit atque personalem erga Sodales auctoritatem et responsabilitatem exigit».

La professione del consiglio di obbedienza comporta per i religiosi l'obbligo di rinunciare sull'esempio di Cristo e nel suo nome alla propria volontà, nel prestare obbedienza e umile ossequio ai moderatori dell'istituto in spirito di fede e di amore secondo la determinazione del diritto particolare⁴².

Nella nota a queste due proposte è scritto che tutte e due le formulazioni sembrano contenere il necessario: i membri di un istituto devono obbedire secondo le Regole e le Costituzioni ai propri superiori nello spirito di fede e di amore, ritenendoli rappresentanti di Dio. Fonte di tutti e due i testi è il PC 14⁴³.

Il Relatore chiedeva ai Consultori di fargli pervenire le osservazioni scritte sullo schema, perché il gruppo ristretto di studio potesse continuare il lavoro. Non conosciamo tutte le risposte, ma da quanto abbiamo potuto esaminare si deduce che alcuni erano soddisfatti della formula. Uno di loro proponeva di scrivere qualcosa sui casi in cui il voto di obbedienza obbliga sotto peccato grave (*sub gravi*)⁴⁴. Alcuni facevano delle nuove proposte. Ne citiamo due:

La professione del consiglio evangelico di obbedienza comporta per i religiosi l'obbligo di prestare, a causa di Cristo, ossequio ai moderatori dell'istituto, in spirito di fede, secondo le determinazioni del diritto particolare⁴⁵.

La professione di obbedienza comporta l'obbligo, per cui i religiosi, seguendo l'esempio di Cristo, offrono come sacrificio di se stessi a Dio la piena consacrazione della propria volontà e si sottomettono in spirito di fede e di amore ai propri superiori a norma del diritto, sia comune che particolare⁴⁶.

⁴² Cf. COETUS STUDIORUM «DE INSTITUTIS PERFECTIONIS», *Sessio XIV*. La traduzione è nostra. Il testo latino è il seguente: «Oboedientiae consilii professio secumfert in sodalibus obligationem ut, exemplum Christi sequentes et in eius nomine, voluntati propriae renuntient, oboedientiam et humile obsequium moderatoribus Instituti praestantes in spiritu fidei et amoris secundum determinationem iuris particularis».

⁴³ Cf. COETUS STUDIORUM «DE INSTITUTIS PERFECTIONIS», *Sessio XIV*.

⁴⁴ Archivio PUG: documenti non classificati.

⁴⁵ Cf. COETUS STUDIORUM «DE INSTITUTIS PERFECTIONIS», *Sessio XIV*. La traduzione è nostra. Il testo originale è il seguente: «Oboedientiae consilii evangelici professio secumfert in sodalibus obligationem Moderatoribus Instituti, Christi causa, obsequium secundum determinationem iuris particularis in spiritu fidei praestandi».

⁴⁶ Cf. COETUS STUDIORUM «DE INSTITUTIS PERFECTIONIS», *Sessio XIV*. La traduzione è nostra. Il testo latino è il seguente: «Oboedientiae professio obligationem secumfert qua sodales, exemplum Christi sequentes, plenam propriae voluntatis dedicationem veluti sacrificium sui Deo offerunt et suis Moderatoribus, Dei vices gerentibus, in spiritu fidei et amoris sese subiciunt ad normam iuris sive communis sive particularis».

Il gruppo di studio ha elaborato una nuova formulazione, tenendo conto di tutte le quattro proposte. Il nuovo testo non portò alcuna novità e differisce dalle proposte precedenti solo per la sua brevità:

La professione di obbedienza secondo l'esempio di Cristo comporta la piena consacrazione della volontà a Dio nella sottomissione ai moderatori che fanno le veci di Dio, da prestarsi in spirito di fede e di amore, secondo la determinazione del diritto⁴⁷.

Nella nota è scritto che la stesura del canone era massimamente sobria, perché nel diritto comune si può e si deve essere molto concisi riguardo ai doveri che provengono dal voto di obbedienza. Il voto e il consiglio di obbedienza, cioè, sono molto più soggetti all'influsso dell'indole, del fine e della forma di governo di ogni singolo istituto, di quanto non ne siano i voti e i consigli di castità e di povertà. Questa è anche la ragione per cui si promette l'obbedienza ai moderatori secondo gli statuti o le costituzioni dell'istituto⁴⁸.

Questa proposta veniva discussa nella quindicesima sessione, dal 30 aprile al 5 maggio 1973, la cui relazione non è stata ancora pubblicata. Dalla comparazione con il canone 96 dello schema del 1977⁴⁹ segue che i Consultori accettavano la nuova proposta, aggiungendo soltanto la specificazione del diritto che determina l'obbedienza: il diritto universale e le Costituzioni⁵⁰.

Il gruppo di studio «De Institutis vitae consecratae per professionem consiliorum evangelicorum», costituito dopo la pubblicazione dello schema 1977 ha trattato dei canoni dei singoli consigli nella quarta sessione, nei giorni 23-29 aprile 1979. Questa volta i canoni non si trovano più nella seconda parte, ma nella parte generale, come comuni a tutti gli istituti di vita consacrata. Ora il canone sull'obbedienza è trattato come canone 34. La proposta è la seguente:

§ 1. Il dono divino che i membri degli istituti della vita consacrata hanno ricevuto e che debbono conservare e la missione per il cui compimento sono assunti dallo

⁴⁷ Cf. *Relatio introductiva decima tertia*, 15 (Archivio PUG: documenti non classificati). La traduzione è nostra. Il testo latino è il seguente: «Oboedientiae ad exemplum Christi professio plenam voluntatis Deo dedicationem secumfert in submissione moderatoribus, Dei vices gerentibus, praestanda in spiritu fidei et amoris, secundum determinationem iuris».

⁴⁸ Cf. *Relatio introductiva decima tertia*, 15-16.

⁴⁹ Il canone 96 si trova nella seconda parte, la parte speciale, nel titolo I sugli Istituti religiosi, tra i canoni preliminari, comuni a tutte le forme degli istituti religiosi.

⁵⁰ Il canone 96 dello schema 1977 si trova nell'Appendice n. 11.

Spirito Santo, trascendono tutte le forze umane e la sapienza umana. Seguendo Cristo Signore che è venuto per fare la volontà del Padre e che, prendendo la condizione di servo, dalle cose che patì imparò l'obbedienza, siano sempre pronti a cercare non la propria volontà ma quella del Padre che li ha chiamati e mandati. § 2. Il consiglio evangelico di obbedienza, infatti, esige che i membri, in spirito di fede e di amore verso la volontà di Dio, prestino umile ossequio ai loro superiori (che fanno le veci di Dio), a norma del diritto (proprio), cooperando con loro in una sottomissione attiva e responsabile nell'assolvere i propri compiti e nell'intraprendere iniziative⁵¹.

Come possiamo vedere, la nuova proposta del canone è espressa in due paragrafi. Come mai? Non abbiamo trovato alcuna spiegazione. La ragione forse sta nella posizione stessa del canone: non vale più soltanto per gli istituti religiosi, ma per tutti gli istituti di vita consacrata. Il testo si ispira fortemente al Concilio Vaticano II e ne riporta molti elementi teologici.

Nella seduta del 27 aprile, dopo la presentazione della proposta, il Relatore proponeva un'altra formulazione del secondo paragrafo:

Il consiglio evangelico di obbedienza, infatti, esige che i membri continuamente esaminino quale sia il beneplacito di Dio e, coscienti della propria debolezza, in spirito di fede e di amore si lasciano guidare dalla sua volontà, che debbono cercare di scoprire nei superiori (che fanno le veci di Dio), nelle leggi della Chiesa e in quelle proprie, e nelle circostanze quotidiane⁵².

I Consultori avevano pareri diversi riguardo alle due proposte. Alcuni preferivano la seconda, essendo più adatta anche per gli istituti secolari, pur coscienti che avrebbe potuto essere poco chiara per i religiosi. Ad altri invece sembrava più opportuna la prima formulazione, perché la seconda conteneva

⁵¹ Cf. CCCIC 11 (1979) 314. La traduzione è nostra. Il testo latino è il seguente: «§ 1. Donum divinum quod sodales Institutorum vitae consecratae conservandum acceperunt et missio ad quam adimplendam a Spiritu Sancto assumpti sunt omnes humanas vires humanamque sapientiam transcendunt. Christum Dominum sequentes, qui venit ut faceret voluntatem Patris et, formam servi accipiens, ex iis quae passus est didicit oboedientiam, semper parati sint non suam quaerere voluntatem sed Patris qui eos vocavit et misit.

§ 2. Consilium namque evangelicum oboedientiae exigit ut sodales in spiritu fidei et amoris erga Dei voluntatem Superioribus suis, (Dei vices gerentibus), ad normam iuris (proprii) humile praestent obsequium, activa atque responsabili submissione cum eis cooperantes in muneribus obeundis et in inceptis suscipiendis».

⁵² Cf. CCCIC 11 (1979) 314. La traduzione è nostra. Il testo latino è il seguente: «Consilium namque evangelicum oboedientiae exigit ut sodales continuo probent quid sit beneplacitum Deo et, propriae infirmitatis conscii, in spiritu fidei et amoris eius voluntate ducantur, quam in Superioribus (Dei vices gerentibus), in Ecclesiae et propriis legibus et in cotidianis rerum adiunctis detegere satagant».

alcune frasi che potevano risultare pericolose, come p. es. «continuo probent quid sit beneplacitum Deo» e «in cotidianis rerum adiunctis detegere satagant». Questo secondo gruppo era più numeroso (4 Consultori a favore della prima formulazione e 2 a favore della seconda)⁵³.

Alcuni membri del gruppo riflettevano sulla motivazione teologica dell'obbedienza. Secondo uno di loro, essa è contenuta nelle parole «Christum Dominum sequentes, qui venit ut faceret voluntatem Patris». Con questi concordavano altri due, affermando che proprio l'obbedienza del Figlio alla volontà del Padre appare come il nucleo del consiglio dell'obbedienza. Un altro Consultore, invece, era del parere che si dovesse parlare poco della dimensione teologica, inserendo nel canone soltanto quel minimo indispensabile al quale non si può rinunciare. Anche al Segretario sembrava eccessiva la presenza di elementi teologici non necessari e proponeva di togliere la prima frase del primo paragrafo («Donum divinum [...] transcendunt»)⁵⁴.

La discussione continuò il giorno seguente, 28 aprile. I Consultori non sembravano soddisfatti delle proposte dei canoni sui consigli. Due di loro prepararono, infatti, nuove formulazioni. Vediamo quelle sull'obbedienza.

La prima proposta appare così:

Il consiglio evangelico dell'obbedienza, che è il centro della vita consacrata a Cristo obbediente fino alla morte, oltre che (all'ossequio) alla sottomissione attiva e responsabile della volontà verso i legittimi superiori, che fanno le veci di Dio, quando comandano secondo le proprie costituzioni, obbliga all'osservanza delle regole dell'istituto in spirito di fede e di amore⁵⁵.

Un altro Consultore proponeva la seguente formula:

Mediante la professione di obbedienza, i membri, in ciò che riguarda la perfezione, si sottomettono all'uomo per Dio, oltre la misura del precetto per conformarsi più pienamente a Cristo obbediente, «che è venuto a fare la volontà del Padre» e «ha accettato la forma di servo».

⁵³ Cf. CCC/IC 11 (1979) 314-315.

⁵⁴ Cf. CCC/IC 11 (1979) 315.

⁵⁵ Cf. CCC/IC 11 (1979) 316. La traduzione è nostra. Il testo latino è il seguente: «Evangelicum oboedientiae consilium, centrum vitae Christo usque ad mortem oboedienti consecratae, praeterquam ad (obsequium) submissionem voluntatis activam et responsabilem erga legitimos Superiores, vices Dei gerentes, secundum proprias Constitutiones praecipientes, obligat ad observantiam regularum Instituti in spiritu fidei et amoris».

Mediante il vincolo dell'obbedienza evangelica si obbligano (in spirito di fede e di amore verso la volontà di Dio) ad obbedire ai propri superiori che fanno le veci di Dio, cooperando con essi con sottomissione attiva e responsabile nell'assolvere i propri compiti e nell'intraprendere iniziative, a norma delle Costituzioni⁵⁶.

Un terzo Consultore non elaborò una proposta propria, ma fece delle osservazioni sul proposto can. 34⁵⁷. Sugeriva di togliere la prima frase nel paragrafo primo; di omettere, nel secondo, la formula «*Dei vices gerentibus*», perché molto discussa e non più menzionata dall'Esortazione apostolica *Evangelica Testificatio* di Paolo VI; e di eliminare anche la parola «*humile*» (*obsequium*)⁵⁸.

Nella discussione⁵⁹ il gruppo decise di prendere come base la prima nuova proposta. Uno dei Consultori esprimeva il parere secondo cui i precetti dei superiori, applicati secondo le Costituzioni, costituiscono l'oggetto del voto, e non le Costituzioni stesse. Il Segretario aderiva a quest'affermazione, proponendo che si omettesse dal testo l'ultima riga, «*obligat ad observantiam regularum Instituti in spiritu fidei et amoris*».

Un altro Consultore non era convinto che per tutti i tipi di istituti si potesse dire che l'obbedienza è il centro della vita consacrata. Sarebbe stata necessaria anche una motivazione teologica più ricca, forse accennando di più alla sequela di Cristo, obbediente alla volontà del Padre.

Dopo tutte queste proposte, il Consultore, che aveva elaborato la prima formulazione, ne suggeriva un'altra:

Il consiglio evangelico di obbedienza, accettato in spirito di fede e di amore nella sequela di Cristo obbediente fino alla morte, obbliga (all'ossequio) alla sottomissione attiva e responsabile della volontà ai legittimi superiori che fanno le veci di Dio, quando comandano secondo le proprie costituzioni⁶⁰.

⁵⁶ Cf. CCCIC 11 (1979) 316. La traduzione è nostra. Il testo latino è il seguente: «*Sodales per professionem oboedientiae, sese homini propter Deum in re perfectionis ultra mensuram praecepti subiciunt, ut Christo oboedienti sese plenius conforment, "qui venit ut faceret voluntatem Patris" et "formam servi accepit"*».

Per *vinculum oboedientiae evangelicae sese obligant (in spiritu fidei et amoris erga Dei voluntatem) ad oboediendum suis Superioribus vices Dei gerentibus, activa et responsabili submissione cum eis cooperantes in muneribus obeundis et inceptis suscipiendis, ad normam Constitutionis*».

⁵⁷ Cf. nt. 51 e il testo relativo.

⁵⁸ Cf. CCCIC 11 (1979) 317-318.

⁵⁹ Cf. CCCIC 11 (1979) 320-321.

⁶⁰ Cf. CCCIC 11 (1979) 321. La traduzione è nostra. Il testo latino è il seguente: «*Evangelicum oboedientiae consilium spiritu fidei et amoris in sequela Christi usque ad*

Alla fine della seduta i Consultori con la votazione accettavano di conservare nel testo l'affermazione per cui i superiori danno gli ordini secondo le Costituzioni e non secondo lo «*ius proprium*» (come dichiarava una proposta); decidevano di omettere la frase «*obligat ad observantiam regularum Instituti*» e le parole «*activam et responsabilem*». Approvavano l'ultima proposta con questi emendamenti⁶¹.

Nello schema del 1980 il canone appare in quest'ultima forma, come can. 528 del primo titolo, *Normae communes omnibus Institutis vitae consecrate*, della sezione sugli istituti di vita consacrata⁶².

Nel Codice troviamo il canone 601 dello stesso titolo, leggermente cambiato solo alla fine: il voto di obbedienza obbliga i religiosi alla sottomissione ai legittimi superiori, non «i quali», ma «quando» comandano secondo le loro Costituzioni. Il testo del canone è il seguente:

Il consiglio evangelico dell'obbedienza, accettato in spirito di fede e di amore nella sequela di Cristo obbediente fino alla morte, obbliga alla sottomissione della volontà verso i legittimi superiori che fanno le veci di Dio, quando essi ordinano secondo le proprie costituzioni⁶³.

A questo punto rileviamo che lo scopo del canone è dare gli elementi teologici essenziali del consiglio dell'obbedienza e delimitare canonicamente l'obbligo che una persona consacrata deve vivere. Seguita la storia del canone, adesso possiamo brevemente guardare come in questo percorso si sia delineato un «minimo» canonico dell'osservanza dell'obbedienza.

Già nelle prime proposte possiamo scorgere gli elementi fondamentali, che troviamo anche nell'ultima stesura del canone: consiglio di obbedienza, sottomissione ai moderatori, spirito di fede e di amore, determinazioni del diritto, ecc.⁶⁴. Il concetto di obbedienza ha assunto una chiarezza e una brevità crescenti, ma ha anche attraversato una fase in cui si cercava di fondare più ampiamente i suoi elementi teologici. In questo senso possiamo capire la

mortem oboedientis susceptum, obligat ad (obsequium) submissionem voluntatis activam et responsabilem erga legitimos Superiores, vices Dei gerentes, secundum proprias Constitutiones praecipientes».

⁶¹ Cf. CCC/IC 11 (1979) 321.

⁶² Cf. *Schema Codicis Iuris Canonici*, 128.

⁶³ Il testo latino si trova nell'Appendice n. 11. Troviamo lo stesso testo anche nello *Schema novissimum*, nel can. 602; cf. *Codex Iuris Canonici, Schema novissimum*, 111.

⁶⁴ Cf. nt. 41 e nt. 42.

proposta presentata nell'aprile del 1979 al gruppo di studio «De Institutis vitae consecratae per professionem consiliorum evangelicorum», ampliata rispetto alle precedenti da ulteriori significati, divisa in due paragrafi, di cui il primo è strettamente teologico⁶⁵. E' interessante anche il testo che abbiamo visto, proposto da uno dei Consultori⁶⁶, in cui troviamo brevemente esposti tutti i temi più importanti sull'obbedienza nel PC 14. Tuttavia il testo finale nel can. 601 è molto breve e non tratta il consiglio di obbedienza in tutte le sue dimensioni, limitandosi a ciò che è fondamentale per l'assunzione di questo consiglio nella vita consacrata, senza il pericolo di cadere in un legalismo esagerato.

In questo modo la dimensione cristologica è contenuta nell'espressione «in sequela Christi usque ad mortem oboedientis»; le parole «spiritu fidei et amoris» e «Superiores, vices Dei gerentes» rimandano alla dimensione teologica, ricordando a tutte le persone consacrate che l'obbedienza (e tutta la vita consacrata) «è inconcepibile senza l'impegno di seguire il Signore nell'offerta di se stesso, ossia nella dipendenza totale dalla volontà del Padre celeste»⁶⁷. In questi brevi accenni è sintetizzata la dottrina del Concilio Vaticano II e le conclusioni delle ricerche postconciliari. Poiché tutto questo è oggetto dello studio del capitolo precedente, ci limiteremo ora alla dimensione giuridica, che segue dalle due dimensioni sopra menzionate e ne è la concretizzazione, la messa in pratica. Tale dimensione è espressa dalle parole «evangelicum oboedientiae consilium susceptum», «obligat ad submissionem voluntatis erga legitimos Superiores, vices Dei gerentes, cum secundum proprias constitutiones praecipiant».

E' opportuno a questo punto fermarci un momento sul tema della differenza tra consiglio e voto (o altro sacro legame).

Come ci fa comprendere J. Beyer, il voto o altro sacro vincolo è la forma con cui la persona consacrata si obbliga a vivere i tre consigli⁶⁸. Si tratta, quindi, solo di una dimensione, la dimensione giuridica del consiglio stesso⁶⁹.

⁶⁵ Cf. nt. 51.

⁶⁶ Cf. nt. 56.

⁶⁷ E. GAMBARI, *Vita religiosa*, 324.

⁶⁸ Cf. J. BEYER, *Il diritto della vita consacrata*, 30.

⁶⁹ Cf. anche V. DE PAOLIS, *La vita consacrata nella Chiesa*, 37. V. De Paolis afferma che gli elementi giuridici «evidenziano in modo preciso il contenuto del voto», mentre gli elementi spirituali «mettono in luce il dinamismo del consiglio evangelico che ha una portata illimitata di realizzazione, e proietta l'esistenza verso un compimento che, finché vivremo nel tempo, non potrà mai avere la parola fine».

Secondo E. Gambari il voto «non rappresenta per il Religioso un limite o un punto d'arrivo, raggiunto il quale il consiglio si esaurisce; piuttosto segna il punto di partenza per uno slancio di carità che sospinge il Religioso a conformare tutta la vita all'esigenza delle virtù collegate al consiglio»⁷⁰. Poi aggiunge che, mentre in passato il contenuto dell'obbedienza si era ridotto al minimo e il voto obbligava solo in pochi casi, oggi, invece, si tende a ridurre la distanza tra voto, virtù e consiglio, cercando di nuovo di proporre il consiglio come ideale di vita nella sua realtà globale⁷¹. La persona consacrata in questo modo è posta di fronte alla sfida di attuare sempre più il dono offertole nella chiamata alla sequela di Cristo, il dono ricevuto come segno e invito per tutti a crescere verso il Regno, in cui tutti i salvati in Cristo vivranno in pienezza la comunione con il Padre e il Figlio nello Spirito e troveranno l'unica gioia e ricchezza nella volontà del Padre.

Detto questo, possiamo passare agli elementi «giuridici» descritti nel canone 601.

Come ricaviamo dal testo, il canone non parla di voto e neanche di vincolo sacro, ma dell'assunzione del consiglio di obbedienza. Questo non significa che il Codice voglia evitare queste espressioni, in quanto si parla della professione dei consigli evangelici attraverso i voti o attraverso altri sacri vincoli già nel can. 573, § 2. Il verbo «assumere» vuole forse piuttosto spostare l'accento dalla concezione troppo giuridica a quella ontologica, alla dimensione della vita. Nella vita di una persona consacrata la cosa più importante non è eseguire gli ordini del superiore in modo perfetto, senza omettere uno iota delle sue parole. L'eseguire i comandi sarà piuttosto conseguenza di un atteggiamento interiore di amore, del desiderio di seguire Cristo, di consacrarsi totalmente al Padre, seguendo Gesù nel suo cammino verso Gerusalemme. Questa consacrazione è una realtà molto più ampia del voto stesso e il voto di per se stesso non la costituisce⁷². Ma in che cosa consiste il valore del voto, di un vincolo sacro, nell'assunzione del consiglio dell'obbedienza, o anche di altri consigli?

Il vincolo, attraverso cui una persona si obbliga a vivere i consigli come regola di vita, è un segno e una prova che nella Chiesa ogni realtà necessariamente si incarna, si esprime, non solo nel rapporto intimo con Dio, ma anche nella sua dimensione ecclesiale, nella dimensione della comunione.

⁷⁰ E. GAMBARI, *Vita religiosa*, 111.

⁷¹ Cf. E. GAMBARI, *Vita religiosa*, 111-112.

⁷² Cf. J. BEYER, *Il diritto della vita consacrata*, 30.

Questa incarnazione avviene nell'accettazione da parte della Chiesa⁷³, della gerarchia nonché di tutto il popolo, dell'assunzione dei consigli della persona consacrata. Questa assunzione dei consigli non può essere un obbligo semplicemente giuridico, ma è l'espressione del fatto che la persona consacrata davanti a tutta la comunità ecclesiale riconosce come suo modo di vivere il seguire più da vicino Gesù, la cui volontà era solo quella di compiere la volontà del Padre.

Questa «incarnazione», però, non finisce nel proposito astratto di cercare la volontà del Padre. Mediante l'assunzione del consiglio di obbedienza, la persona si impegna a seguire gli ordini del legittimo superiore. Con ciò essa esprime la fede che Dio stesso parli attraverso di loro. Ciò non significa che «il contenuto della volontà dei superiori sia sempre e in ogni caso il contenuto della volontà di Dio [...] Il senso è piuttosto il seguente: Dio ci guida attraverso la mediazione dei superiori»⁷⁴. Questa affermazione di V. De Paolis ci fa comprendere in modo corretto l'espressione «vices Dei gerentes» e nello stesso tempo mostra quanto sia stato importante il non ometterla, secondo la proposta di uno dei Consultori del gruppo di Studio «De Institutis vitae consecratae per professionem consiliorum evangelicorum»⁷⁵. Infatti, se l'espressione viene intesa nel senso sopra citato, essa aiuta a vedere nei superiori non i capi, i cui ordini si devono eseguire automaticamente, ma i mediatori della volontà del Padre. Secondo J. Beyer, questo «andamento più religioso» era espresso molto più chiaramente nel can. 96 dello Schema del 1977⁷⁶, che parla di una piena adesione alla volontà di Dio, comportante la sottomissione ai moderatori dell'istituto⁷⁷.

Per una giusta comprensione del consiglio di obbedienza il canone ci offre ancora una determinazione: il superiore può comandare solo «secundum

⁷³ Per G. Ghirlanda questo intervento della Chiesa è il terzo elemento della consacrazione (il primo è la consacrazione divina, data dalla vocazione, il secondo è la risposta della persona, cioè la consacrazione personale). Con questo intervento essa, mediante un rito liturgico, «accoglie e conferma la consacrazione della persona, conferendole carattere pubblico con l'autorità che accoglie i voti o altri sacri legami [...] Nell'atto liturgico come atto della Chiesa, l'azione di Dio e quella della persona concorrono, in quanto la Chiesa è il luogo nel quale si manifesta il mirabile connubio istituito da Dio»; G. GHIRLANDA, «La giusta autonomia», 682-683.

⁷⁴ V. DE PAOLIS, *La vita consacrata nella Chiesa*, 41.

⁷⁵ Cf. CCCIC 11 (1979) 318.

⁷⁶ Cf. Appendice n. 11.

⁷⁷ Cf. J. BEYER, *Il diritto della vita consacrata*, 154.

proprias Constitutiones». Anche questa affermazione non è da comprendere soltanto nel senso giuridico. Le Costituzioni non sono solo una raccolta delle leggi di un istituto, ma sono un testo in cui sono espresse le linee principali di un carisma, di un dono di Dio ad un gruppo per il bene di tutta la Chiesa, di tutta l'umanità. Queste «linee principali» sono espresse anche in forma di norme, nel tentativo di presentare chiaramente il modo concreto in cui vivere il carisma. Per questo le Costituzioni non vincolano solo i religiosi, ma anche i loro superiori⁷⁸. In quanto il piano di Dio per un istituto è già delineato nelle Costituzioni, un superiore può comandare come «rappresentante di Dio», se i suoi ordini sono in conformità con questo piano.

Ci resta ancora un'espressione: «*submitio voluntatis*». Secondo J. Beyer, «questa connotazione ricorda ancora la maniera sistematica di presentare i voti [...] Visione ristretta che ha fatto perdere alla professione religiosa il suo slancio»⁷⁹. «Visione ristretta» perché si accentua nei consigli soprattutto la rinuncia. Le vere dimensioni dell'obbedienza, invece, si ritrovano «quando le si vive in unione a Cristo come atteggiamento filiale verso il Padre e come esigenza dello Spirito che è Amore»⁸⁰. La rinuncia, quindi, rappresenta nell'obbedienza solo una piccola parte e non può avere una connotazione negativa, perché la persona consacrata rinuncia alle sue vedute e alla propria volontà, nella fiducia che la volontà del Padre sia migliore e la abbraccia liberamente e con gioia. Questa rinuncia quindi è un atto interno e non solo dell'esecuzione. Possiamo comprendere anche la «sottomissione» non nel senso di negare la propria volontà, ma di trovare la sua piena attuazione nella volontà del Padre.

Il problema che sorge è ancora una volta collegato con «l'incarnazione», di cui abbiamo parlato poco sopra — quando la sottomissione della volontà a Dio passa attraverso una persona, attraverso il superiore legittimo.

«Quando si può parlare di violazione del voto di obbedienza?» è la domanda a cui si cerca di rispondere nella rubrica «Gli IVC e le SVA. Questioni canoniche» della rivista *Vita Consacrata*. L'autore afferma che il can. 601 sembra andare oltre l'ambito del diritto, perché stabilisce come oggetto del voto di obbedienza un atteggiamento interno⁸¹ (sottomissione della volontà). Secondo lui, il can. 601 «non stabilisce l'oggetto del voto, ma parla piuttosto

⁷⁸ Cf. E. GAMBARI, *Vita religiosa*, 335.

⁷⁹ J. BEYER, *Il diritto della vita consacrata*, 155.

⁸⁰ J. BEYER, *Il diritto della vita consacrata*, 155.

⁸¹ Cf. la risposta di F. EGANA, in *VitaCon* 27 (1991) 379.

nel senso della virtù. Non si deve pertanto dire che viene violato il voto se manca la sottomissione della volontà ai superiori; c'è violazione del voto soltanto se c'è mancanza di adempimento esterno del precetto del superiore legittimo, quando comanda secondo il diritto proprio⁸². Per questo si deve ridimensionare l'espressione «obligat ad submissionem voluntatis».

Questa risposta ne ha suscitata un'altra, in un articolo pubblicato nel *Commentarium pro Religiosis*. L'autore di esso dubita che siano sempre giustificabili la distinzione tra voto e virtù, la separazione tra interiorità ed exteriorità, la distinzione tra morale e diritto, la separazione tra teologia e diritto⁸³. Secondo lui, la *Lumen gentium* pose le radici di un'ecclesiologia che giustifica «il superamento di un metodo giuridico puramente esegetico e l'accoglimento di un metodo giuridico veramente teologico»⁸⁴. Non si può fare una chiara distinzione tra morale e diritto, perché i loro ambiti toccano le medesime realtà e in esse si incontrano: la coscienza della persona e la realtà della Chiesa. Elencando anche altri motivi, l'autore conclude che la violazione giuridicamente rilevante del voto di obbedienza non esiste soltanto se non si adempie esteriormente il precetto, ma anche se l'adempimento esterno non è accompagnato dall'atteggiamento interiore della sottomissione della volontà. E aggiunge che questo comporta un allargamento difficilmente determinabile di applicazione della norma, privilegiando la certezza teologica (l'oggettività della verità, della giustizia) rispetto alla certezza del diritto (legalità, validità) garantita dalla prima soluzione⁸⁵.

Questa ricerca di una chiarezza della legge, di impostazioni valide, di un posto adeguato del diritto canonico tra le altre scienze, e di conseguenza l'impegno a rivedere le norme o la comprensione di esse secondo queste impostazioni, probabilmente non sono ancora conclusi. Ma si può affermare che la seconda soluzione, anche se più difficile e con meno possibilità di risposte e limiti chiari, almeno nel nostro caso, facilita in modo più ampio una maturazione armonica, un'integrazione personale di coloro che hanno assunto il consiglio di obbedienza come regola di vita, perché non lascia spazio ad un

⁸² *VitaCon* 27 (1991) 380.

⁸³ Cf. S.M. PASINI, «Il consiglio evangelico di obbedienza», 248.

⁸⁴ S.M. PASINI, «Il consiglio evangelico di obbedienza», 248. L'autore rimanda alla dottrina di E. Corecco, soprattutto all'articolo «Valore dell'atto "contra legem"» e così fonda le sue affermazioni riguardo alla concezione del diritto canonico come scienza intrinsecamente teologica.

⁸⁵ Cf. S.M. PASINI, «Il consiglio evangelico di obbedienza», 250.

dualismo che si accontenti di osservare esternamente una legge, senza che si segua interiormente la legge più grande, la legge dell'amore. Tuttavia, anche se secondo noi non è possibile staccare l'atteggiamento interno (la sottomissione della volontà) dalla sua espressione esterna (dall'adempimento esterno del precetto del superiore legittimo), e quindi anche se il can. 601 non parla solo della virtù, ma stabilisce l'oggetto del voto di obbedienza, le osservazioni di F. Egaña vanno considerate nei casi di conseguenze canoniche della violazione del voto, p.es. in caso di dimissioni (can 696, § 1). Se la violazione non si può dimostrare in foro esterno, non possiamo ancora dire che non ci sia. D'altra parte, però, è vero che la punizione (o altre conseguenze canoniche) è possibile solo nel caso in cui la violazione è dimostrabile. E anche in questo caso un provvedimento sarà giustificabile solo se la violazione esterna sarà un'espressione dell'atteggiamento interno, di un rifiuto cosciente e responsabile della sottomissione alla volontà del superiore, promessa con il voto.

3. L'obbedienza e i superiori (can. 618)

Nei paragrafi precedenti abbiamo trattato del concetto di obbedienza. In questo cercheremo di vedere quali mezzi prevede il Codice per un'attuazione più grande dell'obbedienza religiosa, quale invito, cioè, rivolge ai superiori per facilitare l'obbedienza dei membri della comunità.

Nella sesta sessione del gruppo di studio «De Institutis perfectionis», svoltasi il 24-29 marzo 1969, si era trattato, tra l'altro, anche del governo degli istituti. Il canone 2, contenente in prevalenza gli obblighi morali, non quelli strettamente giuridici, attinge alle affermazioni del Concilio Vaticano II e del Motu proprio *Ecclesiae Sanctae* di Paolo VI. Il canone esorta i superiori a guidare i membri delle comunità come propri figli e fratelli, indicando loro i giusti atteggiamenti da assumere⁸⁶. Nella Quarta relazione, nella nota b) a questo canone, viene ricordato che sarebbe bene esortare in luogo opportuno i membri degli istituti ad una riverenza ed ossequio verso i superiori: se si indica ai

⁸⁶ «Meminerint Superiores potestatem eis datam esse non ut in subditos dominantur sed ut his in Domino servant ac ministrent, iuxta Christi exemplum et monitum. "Qui maior est vestrum fiat minister vester" (Mt. 20,26). Itaque, subditos ut filios ac fratres (in Christo) diligant elaborantque ut hortando et monendo ab illicitis deterreant ac ad perfectiora verbo et exemplo inducant, debita observantia, benignitate et caritate pertractent, sicut decet filios Dei, ut sine asperitate disciplina, salutaris ac necessaria, conservetur» (C'C'7C' 25, 1993, 284).

superiori l'obbligo di svolgere il loro ufficio in spirito di servizio, sarebbe ancora più conveniente ricordare a quelli a loro sottomessi non solo l'obbligo di obbedire, ma anche di amare i superiori e di sottomettersi a loro con riverenza, come a padri⁸⁷.

Nello schema del 1977 si fa infatti menzione della volontaria sottomissione dei membri degli istituti. Tuttavia non si tratta di un'esortazione rivolta tanto a loro, quanto ai loro superiori, di suscitare nei fratelli, con il loro comportamento, tale atteggiamento di sottomissione:

La potestà di cui sono muniti i singoli moderatori per discernere e ordinare ciò che si deve fare, è concessa loro da Dio non perché dominino su coloro che sono loro sottomessi, ma perché siano a loro servizio e li servino nel Signore, secondo l'esempio e il mandato di Cristo: «Colui che vorrà diventare grande tra voi, si farà il vostro servo» (Mt 20,26). I moderatori quindi, docili alla volontà di Dio nel compiere il loro ufficio, esercitino la propria autorità in tal modo da esprimere la carità con cui Dio li ama. Guidino coloro che sono loro sottomessi come figli di Dio e con il rispetto della persona umana, promuovendo la loro volontaria sottomissione. Portino i suoi confratelli a tal punto che essi nell'assolvere i propri compiti e nell'intraprendere le iniziative cooperino con l'obbedienza attiva e responsabile, li ascoltino volentieri e promuovano la loro collaborazione per il bene dell'istituto e della Chiesa⁸⁸.

Si riconosce facilmente che il canone è tratto dal Decreto *Perfectae caritatis*, numero 14.

Il testo, proposto al gruppo di studio «De Institutis vitae consecratae per professionem consiliorum evangelicorum» nella sesta sessione, nei giorni 8-13 ottobre 1979, è leggermente cambiato. Nella prima frase non si trova più l'espressione d'accezione negativa «ut in subditos dominantur», ma viene affermato semplicemente che il loro ministero deve essere un servizio. E' omesso anche l'esempio di Cristo, riportato con le parole «qui maior est vestrum fiat minister vester». La frase «sodales eo perducant ut in muneribus obeundis et in inceptis suscipiendis activa atque responsabili oboedientia cooperentur» fu cambiata con «eos regant qua filios Dei et cum reverentia personae humanae, illorum voluntariam subiectionem promoventes»⁸⁹. I

⁸⁷ Cf. CCCIC 25 (1993) 315.

⁸⁸ La traduzione è nostra. Cf. can. 26, nel titolo III, sul governo degli Istituti, in PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Schema canonum*, 8. Il testo latino si trova nell'Appendice n. 12.

⁸⁹ Cf. CCCIC 12 (1980) 145.

Consultori proponevano alcuni emendamenti: 1) l'inserimento all'inizio del concetto di servizio; 2) il riferimento al fatto che si tratta di un'autorità ricevuta dalla Chiesa; 3) la sostituzione di «voluntariam subiectionem» con «voluntariam oboedientiam»⁹⁰. Dopo queste osservazioni viene proposta una nuova formulazione, confermata dai Consultori, conosciuta poi come il can. 544 dello Schema del 1980:

I superiori esercitino in spirito di servizio la loro potestà ricevuta da Dio mediante il ministero della Chiesa. Quindi docili alla volontà di Dio, nell'espletare il loro ufficio, governino i religiosi quali figli di Dio e con rispetto della persona umana, promuovendo la loro obbedienza volontaria, li ascoltino volentieri e favoriscano il loro concorso al bene dell'istituto e della Chiesa, ferma restando tuttavia la loro propria autorità di decidere e di comandare quanto va eseguito⁹¹.

Nel testo finale troviamo solo piccoli cambiamenti: «subditos regant qua filios Dei» diventa «ipsi subditos regant uti filios Dei», invece di «sua auctoritate decernendi» si legge «ipsorum auctoritate decernendi». Cambia anche il posto del verbo «promoventes»: nel testo finale si trova prima delle parole «cum reverentia personae humanae». In questo modo la necessità del rispetto da parte della persona del suddito è più direttamente legata alla promozione dell'obbedienza volontaria⁹².

Comparando questo testo con quelli conciliari e post-conciliari, vediamo che il can. 618 trova le sue fonti nel PC 14, LG 43 e 45, ET 25 e MR 13⁹³. La fonte principale, tuttavia, rimane PC 14, da cui il canone trae l'insegnamento per cui il superiore deve esercitare la sua potestà nello spirito di servizio, deve guidare i consacrati a lui affidati come i figli di Dio, suscitando la loro volontaria obbedienza nel rispetto della persona umana, ascoltandoli volentieri e promovendo la loro collaborazione per il bene dell'istituto e della Chiesa.

⁹⁰ Cf. CCCIC 12 (1980) 146.

⁹¹ La traduzione è nostra. Cf. *Schema Codicis Iuris Canonici*, 131-132. Il testo latino si trova nell'Appendice n. 12.

⁹² Nel Codice dei Canonici delle Chiese Orientali esiste un canone simile, nel primo articolo del capitolo I sui monaci e su tutti gli altri religiosi. E' il canone 421. In esso non si parla dell'obbedienza, ma dell'aiuto che i superiori devono offrire ai religiosi con l'esempio e l'esortazione, affinché questi possano conseguire il fine dello stato religioso. Nelle parole non si coglie tanto lo spirito del Concilio Vaticano II, riecheggiano invece le esortazioni delle Regole dei Fondatori degli Ordini in Oriente.

⁹³ Cf. *Codex Iuris Canonici fontium annotatione et indice analytico-alphabetico auctus*, 171.

Non manca neanche l'affermazione di PC 14e, cioè, che rimane ferma l'autorità del superiore di decidere e di comandare. Senza difficoltà riconosciamo in queste parole l'eco dei concetti di «dignità della persona umana», «obbedienza responsabile e attiva», «dialogo», i concetti che abbiamo incontrato parlando della dimensione antropologica dell'obbedienza. Il canone afferma anche l'importanza della dimensione ecclesiale nel «munus» dei superiori: essi hanno ricevuto la potestà da Dio *mediante il ministero della Chiesa*. La fonte di quest'affermazione è MR 13:

La loro autorità [dei superiori] procede dallo Spirito del Signore in connessione con la sacra gerarchia, che ha canonicamente eretto l'istituto e autenticamente approvato la sua specifica missione⁹⁴.

Essa però in qualche modo richiama anche LG 43 e 45, laddove si legge che l'autorità della Chiesa regola la pratica dei consigli evangelici con le sue leggi (LG 45), in quanto sono un dono di Dio che la Chiesa ha ricevuto dal Signore e che con la sua grazia sempre conserva (LG 43). Troviamo la spiegazione più precisa dell'espressione *mediante il ministero della Chiesa* nell'articolo *La vita consacrata nel nuovo Codice* di G. Ghirlanda. La potestà dei superiori, afferma l'autore, non viene dai membri dell'istituto e neanche dall'autorità gerarchica della Chiesa. «Viene per mezzo del ministero della Chiesa perché con l'approvazione dell'istituto, delle regole, viene approvato anche il sistema di governo e quindi si riconosce che quella autorità è una autorità data dallo Spirito per la Chiesa e che si esercita nella Chiesa, sotto la moderazione generale dell'autorità gerarchica in quanto quella autorità gerarchica modera tutto l'esercizio dell'autorità della Chiesa»⁹⁵.

4. Obbedienza interna all'istituto — obbedienza esterna ad esso (cann. 590, § 2; 678; 586)

I membri degli istituti di vita consacrata assumono il consiglio di obbedienza secondo le Costituzioni, promettendo di sottomettere la propria volontà ai legittimi superiori. Chi sono questi superiori? — Solo i superiori dell'istituto o anche i Vescovi e il Papa, che godono di autorità nella Chiesa? Vediamo che cosa ci risponde il Codice.

⁹⁴ «Eorum autem auctoritas a Spiritu Domini procedit in conexione cum sacra Hierarchia, quae canonicae Institutum erexit eiusque specialem missionem authentice approbavit».

⁹⁵ G. GHIRLANDA, «La vita consacrata nel nuovo Codice», 61-62.

Il gruppo di studio «De religiosis» aveva trattato della dipendenza degli istituti religiosi dall'autorità ecclesiastica già nella terza sessione. Il canone che ci interessa era stato oggetto di discussione nella quarta sessione, tenutasi nei giorni 22-26 aprile del 1968. Il canone proposto dal Relatore dice:

Tutti i religiosi sono sottoposti, come superiore supremo, al Romano Pontefice, a cui sono tenuti ad obbedire anche in forza del voto di obbedienza⁹⁶.

Il testo è uguale al canone 499, § 1 del Codice del 1917. Nella discussione della proposta, uno dei Consultori suggeriva di omettere questa norma adducendo le seguenti ragioni: nelle fonti del Codice (del 1917) non era stato fatto alcun riferimento alla legislazione precedente; infatti erano stati i canonisti a introdurre questo tema. Essi stessi, poi, non erano stati concordi tra loro. Il Consultore faceva riferimento alla dottrina di due autori. Il primo è A. Vermeersch, che non nega la potestà del Papa su ogni religioso, in quanto ogni singolo fedele gli è sottomesso, ma sostiene che la potestà del Papa sui religiosi è quella di giurisdizione, o pubblica, e non la potestà dominativa, di cui invece gode il superiore dell'istituto⁹⁷. L'altro autore è F. Suarez, la cui sentenza, secondo il Consultore, costituisce la fonte del canone. Suarez distingue, infatti, l'obbedienza di tutti i religiosi dovuta al Papa per la sua giurisdizione universale da quella dovuta allo stesso «vi voti oboedientiae», per la sua potestà dominativa⁹⁸.

Il Consultore non credeva che il Papa abbia una potestà dominativa su tutti i religiosi: da una parte, quando un religioso emette i voti, non manifesta affatto la sua intenzione di promettere obbedienza al Romano Pontefice; dall'altra, non risulta neanche l'intenzione del Papa di voler obbligare al voto. Il Consultore aggiungeva che non si può parlare neanche di convenienza, perché, distinguendo tra giurisdizione gerarchica e potestà carismatica negli istituti religiosi, si può affermare che gli interventi del Papa sugli istituti (per esempio la dispensa dai voti) si hanno in virtù «della potestà delle chiavi», e non di quella carismatica⁹⁹.

Un altro Consultore aggiungeva che, in quanto alcuni istituti professano il quarto voto di obbedienza al Papa, è evidente che non tutti i religiosi sono

⁹⁶ La traduzione è nostra. Cf. CCCIC 17 (1985) 245. Il testo latino è il seguente: «Religiosi omnes, tamquam supremo Superiori, subduntur Romano Pontifici cui obedire tenentur etiam vi voti oboedientiae».

⁹⁷ Cf. A. VERMEERSCH, *De religiosis institutis et personis*, I, n. 388, 253-254.

⁹⁸ F. SUAREZ, *Opera omnia*, XV, Libro X, Capitolo XI, paragrafo 9 e seguenti, 927ss.

⁹⁹ CCCIC 17 (1985) 245-246.

obbligati ad obbedirgli in virtù del voto di obbedienza¹⁰⁰. Secondo il parere di un altro Consultore, invece, in forza del voto di obbedienza un religioso obbedisce secondo le norme delle Costituzioni, in forza del quarto voto, invece, il Papa può comandare «*praeter Constitutiones*»¹⁰¹.

Ancora un altro Consultore affermava che già San Tommaso aveva attribuito al Papa la potestà dominativa sui religiosi¹⁰².

Dopo questa discussione, sorgeva un altro problema: poiché nella Chiesa universale la potestà suprema non appartiene solo al Papa, ma anche al Collegio dei Vescovi, nel canone, si dovrebbe allora sostituire l'espressione «*Romano Pontifici*» con «*Supremae auctoritatis in Ecclesia*». Alcuni rifiutarono subito questa proposta, perché l'obbedienza non si promette mai se non ad una persona. Altri, allo scopo di accentuare la dimensione ecclesiale della vita religiosa, esprimevano invece parere favorevole alla formula proposta, richiedendo inoltre che non solo i religiosi, ma anche gli istituti stessi fossero sottomessi all'autorità suprema della Chiesa. Due dei Consultori proponevano di dividere il canone in due paragrafi, secondo i diversi soggetti:

§ 1. Tutti gli istituti religiosi sono sottoposti alla suprema autorità nella Chiesa anche in ciò che concerne il governo interno.

§ 2. I singoli religiosi sono sottoposti alla medesima autorità anche per il voto di obbedienza, che emettono nella professione¹⁰³.

Nella seduta successiva continuava la discussione sulla potestà dominativa. Secondo alcuni il suo fondamento è il voto di obbedienza, secondo altri l'obbedienza viene promessa in forza della giurisdizione carismatica, senza un legame giuridico con la gerarchia; questi ultimi vedevano il fondamento della potestà dominativa nella relazione carismatica con la quale i religiosi sono ordinati al bene della Chiesa.

¹⁰⁰ Cf. CCCIC 17 (1985) 246.

¹⁰¹ Cf. CCCIC 17 (1985) 247.

¹⁰² Cf. CCCIC 17 (1985) 247. Il brano di San Tommaso a cui alludiamo è il seguente: «*Et si (religiosi) a dioecesanis episcopis totaliter vel in parte sunt exempti, obligantur tamen ad obediendum Summo Pontifici, non solum in his quae sunt communia aliis, sed etiam in his quae specialiter pertinent ad disciplinam religionis*» (*Summa theologiae* II-II, q. 186, a. 5, ad 3).

¹⁰³ Cf. CCCIC 17 (1985) 247. La traduzione è nostra. Il testo latino è il seguente: «§ 1. Omnia Instituta Religiosa Supremae Auctoritatis in Ecclesia etiam quoad regimen internum subduntur.

§ 2. Eidem auctoritati singuli religiosi, etiam voto oboedientiae in professione emittendo, subduntur».

Dopo una lunga discussione, uno di loro proponeva una nuova formula, accolta da tutti dopo alcune correzioni come testo su cui poter proseguire il lavoro. Il testo è il seguente:

Gli istituti religiosi, siccome sono costituiti per promuovere con un modo loro proprio più intensamente la crescita di tutto il Corpo mistico di Cristo, sono in modo particolare sottoposti alla suprema autorità nella Chiesa; i singoli religiosi invece sono tenuti ad obbedire alla medesima autorità nella forza della professione¹⁰⁴.

Il giorno successivo il gruppo votava le diverse proposte della formulazione del canone. Molte non sono state accettate. Consideriamo in questa sede solo quelle che hanno ottenuto il «placet» dalla maggioranza.

Secondo un Consultore, la vita religiosa non è solo carisma, ma anche istituzione nella Chiesa. Perciò egli proponeva di aggiungere all'inizio del canone, che gli istituti religiosi sono costituiti *nella Chiesa* per l'edificazione e l'incremento di essa¹⁰⁵. Un altro chiedeva di cambiare «Supremae Auctoritatis peculiari modo subduntur» con «peculiari ratione»¹⁰⁶. Un'ampia maggioranza accettava le due proposte: dividere il canone in due paragrafi e sostituire «vi professionis oboedire tenentur» con «etiam vi voti oboedientiae parere tenentur»¹⁰⁷.

C'era anche un'altra proposta, unanimemente rifiutata dagli altri Consultori: redigere un canone sulla sottomissione dei religiosi alla Congregazione dei Religiosi. Il rifiuto era dovuto al fatto che questa materia era stata trattata già

¹⁰⁴ Cf. CCCIC 17 (1985) 248-249. La traduzione è nostra. Il testo latino è il seguente: «Instituta religiosa, utpote constituta ad aedificationem et incrementum pressius suo modo fovenda totius mystici Corporis Christi, Supremae in Ecclesiae Auctoritatis peculiari modo subduntur; singuli autem religiosi eidem Auctoritati vi professionis oboedire tenentur».

Prima di questa proposta un altro Consultore aveva proposto il testo, che si ispirava al CD 33: «Cum instituta religiosa constituentur in Ecclesia ad laborandum in aedificationem et incrementum totius mystici Corporis Christi, Supremae Auctoritatis peculiari modo oboedire tenentur».

Altri membri della Commissione non convenivano sulla proposta, perché essa riconosceva esclusivamente nell'obbedienza la partecipazione dei religiosi all'edificazione e all'incremento della Chiesa; secondo un Consultore, invece, i religiosi collaborano a questo scopo anche con la preghiera, con il culto divino, con l'apostolato. Altro limite della prima proposta era il silenzio sulla sottomissione dei singoli religiosi all'autorità della Chiesa. Cf. CCCIC 17 (1985) 247.

¹⁰⁵ Cf. CCCIC 17 (1985) 249.

¹⁰⁶ Cf. CCCIC 17 (1985) 249.

¹⁰⁷ Cf. CCCIC 17 (1985) 250.

nel capitolo sulla Curia Romana, dove era determinata la competenza della Congregazione¹⁰⁸.

Così si concludeva la discussione sull'obbedienza dei religiosi al Papa. Lo schema del 1977, tenendo conto delle osservazioni che abbiamo riferito e anche di alcune altre che nella votazione avevano ricevuto la metà dei consensi, ha subito ancora altre modifiche. Non si parla più di istituti religiosi, ma di istituti di vita consacrata e di conseguenza non si usa più il termine «religioso» ma «membro (sodalis) di un istituto». Il canone 15 del titolo II, sulla dipendenza degli istituti dall'Autorità ecclesiastica, si esprime in questo modo:

§ 1. Gli istituti di vita consacrata, poiché sono dedicati in special modo al servizio di Dio e di tutta la Chiesa, sono sottoposti alla suprema autorità della medesima Chiesa in modo speciale.

§ 2. I singoli membri sono tenuti ad obbedire al Sommo Pontefice anche a ragione del sacro vincolo dell'obbedienza¹⁰⁹.

Il nuovo gruppo di studio «De institutis vitae consecratae per professionem consiliorum evangelicorum» ha trattato questo canone nella terza sessione, tenuta dal 26 febbraio al 3 marzo 1979. Le osservazioni a questo testo, pervenute dai diversi organismi consultati, sono state poche. La più importante, accolta anche dai Consultori, era quella che suggeriva di aggiungere, nel secondo paragrafo, che i membri degli istituti devono l'obbedienza al Papa come al loro superiore supremo¹¹⁰. Oltre a ciò non è stata proposta alcun'altra modificazione al canone. Nello schema del 1980, il canone in questione risultò il 518, nel primo capitolo (Norme comuni) della sezione sugli istituti di vita consacrata. Anche nel Codice del 1983 lo troviamo, tra le norme comuni, come can. 590:

§ 1. Gli istituti di vita consacrata, poiché in special modo sono dedicati al servizio di Dio e dell'intera Chiesa, a titolo singolare sono assoggettati alla suprema autorità della medesima.

§ 2. I singoli soci, anche a ragione del sacro vincolo dell'obbedienza, sono tenuti ad obbedire al Sommo Pontefice, come al loro supremo Superiore¹¹¹.

¹⁰⁸ Cf. CCCIC 17 (1985) 250.

¹⁰⁹ La traduzione è nostra. Cf. PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Schema canonum*, 5. Il testo latino si trova nell'Appendice n. 13.

¹¹⁰ Cf. CCCIC 11 (1979) 62-63.

¹¹¹ Il testo latino si trova nell'Appendice n. 13.

Il Codice dei Canonici delle Chiese Orientali, invece, non tratta della sottomissione degli

Un problema, che è strettamente collegato con l'obbedienza al Papa, è quale obbedienza le persone consacrate debbano ai Vescovi. All'inizio questo tema era trattato in due canoni, che seguivano quello sull'obbedienza al Papa. I Consultori del gruppo «De religiosis» li avevano preso in considerazione nella quarta sessione dell'aprile del 1968, subito dopo la discussione del canone sull'obbedienza al Papa. La proposta loro presentata è questa:

Can. 2. Tutti i religiosi sono ugualmente tenuti ad osservare tutto ciò che i Concili e le Conferenze dei Vescovi avranno legittimamente stabilito da osservare di tutti.

Can. 3. Tutti i religiosi sono sottoposti alla potestà dell'ordinario del luogo nelle cose che riguardano il pubblico esercizio del culto divino, eccettuata la diversità dei riti, la cura della anime, la sacra predicazione al popolo, l'educazione religiosa e morale dei fedeli, specialmente dei bambini, l'istruzione catechetica e la formazione liturgica, il decoro dello stato clericale e le diverse opere, che riguardano l'esercizio del sacro apostolato¹¹².

Una prima osservazione proponeva di fare dei due un solo canone generale, perché il titolo in cui si trovavano trattava del governo interno dei religiosi e non della potestà degli Ordinari.

Un altro Consultore ammetteva di trovarsi di nuovo davanti alle stesse difficoltà incontrate nella trattazione del canone sull'obbedienza al Papa. Il Sommo Pontefice, secondo un membro del gruppo, è anche il superiore interno dei religiosi, i Vescovi, invece, sono solo i superiori esterni.

Dopo queste chiarificazioni, il Relatore proponeva una formula che piacque a tutti:

I religiosi sono sottoposti anche all'autorità dei Vescovi, e dei loro Concili e Conferenze, a norma del diritto¹¹³.

Istituti alla suprema autorità della Chiesa, ma solo di quella dei religiosi al Papa: «Can. 412, § 1. Religiosi omnes subduntur Romano Pontifici ut suo supremo Superiori, cui obligatione parendi tenentur etiam vi voti oboedientiae».

Questa norma, posta tra i canoni generali del capitolo sui monaci e su tutti i religiosi, si ripete anche nel capitolo sulle Società di vita comune «a guisa» di religiosi (can. 555) e nel capitolo sugli Istituti secolari (can. 564), tenendo conto che i membri di queste Società e Istituti non emettono il voto di obbedienza, ma sono obbligati in virtù del *sacro vincolo* dell'obbedienza.

¹¹² La traduzione è nostra. Cf. CCCIC 17 (1985) 250. Il testo latino si trova nell'Appendice n. 14.

¹¹³ Cf. CCCIC 17 (1985) 251. La traduzione è nostra. Il testo latino è il seguente: «Religiosi auctoritati etiam Episcoporum eorumque Conciliorum atque Conferentiarum ad normam iuris subduntur».

Il giorno seguente, il 25 aprile 1968, i Consultori trattavano degli istituti diocesani. Secondo uno di loro, i Vescovi sono superiori interni di questi istituti. Un altro non accettava questa affermazione per il problema legato agli istituti diocesani, diffusi in più diocesi. Il fine costitutivo di un istituto diocesano è il bene delle varie diocesi in cui è presente, quindi la collaborazione per il bene di una diocesi sarebbe difficile se il superiore interno dell'istituto fosse il Vescovo di un'altra diocesi. Inoltre, tutti gli istituti diocesani sono da considerarsi universali per le loro possibilità e capacità¹¹⁴.

I membri del gruppo di studio proponevano varie soluzioni. Uno di loro poneva la distinzione tra istituti diocesani che con il tempo rientreranno tra gli istituti pontifici, e quelli che rimarranno sempre diocesani. Questi ultimi devono avere un rapporto più stretto con il Vescovo diocesano. Il Relatore esprimeva il parere di trattare piuttosto del principio di autonomia interna degli istituti e di determinare i diritti degli Ordinari riguardo alla vita interna e all'attività esterna di questi. Il Segretario approvava la proposta che il canone trattasse dell'autonomia interna, e anche gli altri Consultori erano d'accordo¹¹⁵.

Nei giorni successivi il gruppo discuteva sia l'autonomia degli istituti che i diritti dei Vescovi. Uno dei diritti proposti era anche quello di imporre i precetti, che non eccedono le norme delle Costituzioni, a tutti i membri di istituti di diritto diocesano nel territorio della propria diocesi¹¹⁶. Il Relatore chiedeva ai Consultori di riflettere a fondo su questa determinazione, perché si tratta di un punto di forte discussione nella dottrina, se, cioè, gli Ordinari del luogo hanno o no la potestà dominativa sui religiosi di diritto diocesano, in quanto sussiste anche il pericolo che i Vescovi abusino di questo diritto¹¹⁷. Anche un altro Consultore dubitava che gli Ordinari possano comandare ai religiosi in forza del voto di obbedienza e proponeva di determinare che questo diritto spetti loro solo in occasione della visita canonica. Altri non convenivano neanche su questo e così si decideva di omettere tale norma¹¹⁸.

Il gruppo ometteva ogni riferimento al diritto dei Vescovi di comandare i religiosi «vi voti oboedientiae», affermando solo con una norma generale la sottomissione degli istituti e dei loro membri all'autorità dei Vescovi, ai loro Concili e alle loro Conferenze. Non determinava, invece, la natura di questa

¹¹⁴ Cf. CCCIC 17 (1985) 251-252.

¹¹⁵ Cf. CCCIC 17 (1985) 252.

¹¹⁶ Cf. CCCIC 17 (1985) 253.

¹¹⁷ Cf. CCCIC 17 (1985) 255.

¹¹⁸ Cf. CCCIC 17 (1985) 256.

sottomissione. Nello schema del 1977 tale norma è collocata nel secondo titolo, quello sulla dipendenza degli istituti dall'autorità ecclesiastica, come canone 18, dopo l'affermazione di sottomissione alla suprema autorità della Chiesa (can. 15), della giusta autonomia degli istituti (can. 16) e dell'essenzone di alcuni di loro (can. 17). Il canone afferma:

Le case e i membri degli istituti sono sottoposti all'autorità dei Vescovi, dei loro Concili e Conferenze, a norma del diritto¹¹⁹.

Il gruppo di studio «De Institutis Vitae Consecratae per professionem consiliorum evangelicorum», dopo aver ricevuto le osservazioni da varie istituzioni, ha cambiato notevolmente la parte sui rapporti tra gli istituti e i Vescovi. Nell'ottava sessione, il 15 dicembre 1979, erano ricevuti i fascicoli con le nuove proposte riguardanti tale materia¹²⁰. Nella seduta del 25 gennaio 1980, della nona sessione, si trattava del paragrafo 2 del canone 62 sulla sottomissione dei religiosi ai Vescovi:

Tutti i religiosi, che sono tenuti a dimostrare il devoto ossequio e riverenza ai Vescovi, sono sottoposti alla loro potestà in ciò che riguarda la cura delle anime, la sacra predicazione al popolo, l'educazione religiosa e morale dei fedeli, specialmente dei bambini, l'istruzione catechetica e le varie opere, in quelle cose che riguardano l'esercizio del sacro apostolato. Anche le scuole cattoliche dei religiosi sono sottoposte ai Vescovi diocesani per quanto riguarda il loro ordinamento generale e la vigilanza, fermo restando il diritto dei religiosi riguardo alla loro direzione¹²¹.

La proposta non era accolta da tutti favorevolmente. Così uno dei Consultori ne elaborava un'altra:

¹¹⁹ La traduzione è nostra. Cf. PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Schema canonum*, 6. Il testo latino si trova nell'Appendice n. 14.

¹²⁰ Cf. CCCIC 13 (1981) 174.

¹²¹ Cf. CCCIC 13 (1981) 200. La traduzione è nostra. Il testo latino è il seguente: «Religiosi omnes, qui Episcopus devoto obsequio ac reverentia prosequi tenentur, eorum potestati subsunt in iis quae ad animarum curam, ad sacram praedicationem populis tradendam, ad christifidelium, praesertim puerorum, religiosam et moralem educationem, catechetica institutionem necnon ad varia opera in iis quae sacri apostolatus exercitium respiciunt. Religiosorum quoque scholae catholicae Episcopis dioecesanis subsunt ad earum generalem ordinationem et vigilantiam quod attinet, firmo tamen iure religiosorum quoad earumdem moderamen».

§ 2. Sono soggetti anche alla giurisdizione degli Ordinari dei luoghi a norma del diritto in quanto è richiesto dall'esercizio della loro funzione pastorale e della cura della anime da disporsi debitamente¹²².

Il Segretario proponeva alcuni cambiamenti: sostituire gli Ordinari dei luoghi con i Vescovi diocesani; giurisdizione con potestà; aggiungere che i religiosi devono ai Vescovi ossequio e riverenza. Secondo il parere del Segretario «le uniche tre cose a cui sembra necessario accennare espressamente sono: il culto pubblico, la "cura animarum" e l'apostolato»¹²³. Anche altri erano d'accordo sulla convenienza di usare una formula generica. Dopo una breve discussione accettavano la nuova formulazione, che resta invariata anche nello Schema del 1980:

§ 2. I religiosi sono soggetti anche alla potestà dei Vescovi, che sono tenuti a seguire con devoto ossequio e riverenza, quanto alla cura della anime, l'esercizio pubblico del culto divino e la altre opere di apostolato¹²⁴.

Il testo finale rimane sostanzialmente lo stesso: c'è qualche piccola variazione nella costruzione della prima riga e scompare il «quoque». Oltre questo, diventa anche il paragrafo 1 (del canone 678). In questo modo, nell'esercizio dell'apostolato si dà importanza più grande alla sottomissione ai Vescovi (scompare il «quoque») e solo nel secondo paragrafo si parla della sottomissione ai superiori, di cui si parla precedentemente nel primo paragrafo.

Che cosa dice questo paragrafo sulla sottomissione ai superiori? E quando lo incontriamo per la prima volta nell'iter dell'elaborazione del testo?

La menzione della sottomissione del religioso al proprio superiore in ciò che riguarda l'apostolato esterno per la prima volta è stata fatta abbastanza tardi, soltanto nella nona sessione (gennaio 1980) del gruppo di studio «De institutis vitae consecratae», dal Consultore che, scontento dello schema proposto, ha offerto un'altra¹²⁵. Il primo paragrafo del nuovo canone proposto è il seguente:

§ 1. I religiosi sono sottoposti ai propri superiori nell'apostolato esterno che esercitano per incarico dell'istituto e devono rimanere fedeli alla disciplina

¹²² Cf. CCCIC 13 (1981) 202. La traduzione è nostra. Il testo latino è il seguente: «§ 2. Subsunt etiam Ordinariarum locorum iurisdictioni ad normam iuris, prout horum pastorale munus perfungendum et animarum rite ordinanda curatio requirunt».

¹²³ CCCIC 13 (1981) 203.

¹²⁴ *Schema Codicis Iuris Canonici*, 146, can. 604, nel capitolo V sull'apostolato degli Istituti, del titolo II sugli Istituti religiosi.

¹²⁵ Cf. nt. 122 e il testo relativo.

dell'istituto; gli stessi Vescovi non omettono di esigere l'adempimento di questo obbligo¹²⁶.

Nella discussione¹²⁷ della proposta i Consultori hanno accettato tre cambiamenti:

- «apostolatum externum ex instituto exercentes» è stato cambiato con «in apostolatu externo exercendo»;
- «subiacent» è stato sostituito con «subsunt»;
- è stato aggiunto: «quam obligationem ipsi Episcopi si casus ferat urgere ne omittant».

Il paragrafo, con questi emendamenti, diventa nello schema del 1980 il primo paragrafo del can. 604:

Nell'esercitare l'apostolato esterno, i religiosi sono soggetti ai propri superiori, e debbono restare fedeli alla disciplina dell'istituto; tale obbligo gli stessi Vescovi, se il caso lo comporti, non omettano di inculcare¹²⁸.

Lo stesso testo troviamo anche nel secondo paragrafo del can. 678 del CIC 1983, aggiungendo davanti a «Superioribus subsunt» la particella «quoque», che nello schema del 1980 si riveriva ai Vescovi.

Già dagli inizi del lavoro della prima Commissione, del gruppo di studio «De Religiosis», con la questione della sottomissione ai Vescovi era collegata quella dell'autonomia degli istituti. Il Relatore, il 25 aprile 1968, durante la quarta sessione della Commissione, poneva per primo la questione dell'autonomia. La soluzione della sottomissione degli istituti ai Vescovi, diceva, sarà risolta più velocemente e più sicuramente, se si determineranno i diritti e gli obblighi. Per questo suggeriva di stabilire il principio di autonomia interna degli istituti e determinare chiaramente i diritti degli Ordinari riguardo alla vita interna e l'attività esterna degli istituti¹²⁹. Il Segretario proponeva che il can. 3 trattasse sull'autonomia interna degli istituti diocesani e gli altri Consultori erano d'accordo. Nel pomeriggio dello stesso giorno venivano già presentate diverse formule:

¹²⁶ Cf. CCCIC 13 (1981) 202. La traduzione è nostra. Il testo latino è il seguente: «§ 1. Religiosi apostolatum externum ex instituto exercentes propriis Superioribus subiacent et disciplinae Instituti fideles permanere debent; quam obligationem ipsi Episcopi urgere ne omittant».

¹²⁷ Cf. CCCIC 13 (1981) 202.

¹²⁸ Cf. *Schema Codicis Iuris Canonici*, 146. Il testo latino si trova nell'Appendice n. 14.

¹²⁹ Cf. CCCIC 17 (1985) 252.

- Tutti gli istituti religiosi, siano di diritto diocesano che di diritto pontificio, godono di un'autonomia interna, che garantisca la vita religiosa dei membri, la disciplina interna e l'incremento dell'istituto stesso;
- gli istituti religiosi godono di quell'autonomia interna che corrisponde alla loro natura, spirito e fine;
- la soggezione degli istituti religiosi alla sacra gerarchia (all'Autorità Suprema nella Chiesa e ai Vescovi) non esclude né la legittima autonomia nella vita interna degli stessi, né l'esercizio del governo ordinario da parte dei capitoli e dei superiori, a norma del diritto e delle Costituzioni¹³⁰.

Tuttavia i Consultori non discutevano queste proposte perché la maggioranza riteneva che fosse meglio parlare prima dei diritti dei Vescovi e dopo dell'autonomia degli istituti¹³¹.

Non sappiamo in quale sessione i Consultori abbiano trattato dell'argomento in questione, in quanto non sono state ancora pubblicate tutte le relazioni. Nello Schema del 1977 il tema è trattato dal can. 16:

§ 1. Ai singoli istituti si deve riconoscere una giusta autonomia di vita, specialmente di governo, per la quale godano nella Chiesa di una propria disciplina e siano in grado di conservare integro il proprio patrimonio dottrinale, spirituale e liturgico.

§ 2. Alla Sede Apostolica e ai Vescovi compete sancire e garantire la conservazione di questa autonomia¹³².

Si cambiava la proposta, presentata ai membri del gruppo di studio «De Institutis vitae consecrate per professionem consiliorum evangelicorum» (costituita dopo la pubblicazione dello schema del 1977) nella seconda sessione. Nel primo paragrafo «agnoscenda est» diventa «agnoscitur» e per determinare

¹³⁰ Cf. CCCIC 17 (1985) 252. La traduzione è nostra. Il testo latino è il seguente:

«– Cuncta religiosa Instituta, iuris dioecesani sint vel iuris pontificii, autonomia interna gaudent, quae vitam religiosam sodalium, disciplinam internam et incrementum eiusdem instituti in tuto ponat;

– Instituta religiosa ea autonomia interna gaudent quae eorundem naturae, spiritui et fini congruit;

– Subiectio institutorum religiosorum Sacrae Hierarchiae (Auctoritati Supremae in Ecclesia et Episcopis) non excludit tum legitimam autonomiam in vita interna eorundem institutorum, tum ordinariam gubernationem, a capitulis et superioribus, ad normam iuris et constitutionum, exercendam».

¹³¹ Cf. CCCIC 17 (1985) 253.

¹³² Cf. *Schema canonum*, 5-6. La traduzione è nostra. Il testo latino si trova nell'Appendice n. 15.

il patrimonio da conservare si rimanda al can. 5¹³³. Il secondo paragrafo si presenta così:

E' diritto e obbligo della Sede Apostolica e dei Vescovi sancire questa autonomia, tutelarla e promuoverla con le proprie leggi¹³⁴.

Dopo la discussione i Consultori erano concordi nel conservare il primo paragrafo come proposto, nel secondo paragrafo, invece, di togliere «Apostolicae Sedis necnon», «ius et officium» et «sancire et propriis legibus». Questo paragrafo, quindi, resta molto breve:

Compete ai Vescovi tutelare e promuovere questa autonomia¹³⁵.

Il canone rimane immutato nel secondo Schema, come can. 514¹³⁶. Tra le osservazioni a questo Schema troviamo una che proponeva di cancellare dal secondo paragrafo del can. 514 l'espressione «tueri atque fovere» per non imporre ai Vescovi questo obbligo. La proposta veniva accettata e il secondo paragrafo cambiato in questo modo:

Compete agli ordinari dei luoghi conservare e tutelare questa autonomia¹³⁷.

Troviamo la stessa formulazione nel can. 588 dello Schema novissimum¹³⁸ e nel can. 586 del Codice promulgato¹³⁹:

§ 1. Ai singoli istituti è riconosciuta una giusta autonomia di vita, specialmente di governo, per la quale godano nella Chiesa di propria disciplina e siano in grado di conservare il loro patrimonio, di cui nel can. 578.

§ 2. Agli Ordinari dei luoghi sta conservare e tutelare questa autonomia.

Interessante è il cambiamento da «Episcoporum» a «Ordinariorum locorum» che non è spiegato nella «Relatio». J. Beyer scrive che l'osservazione era l'oc-

¹³³ Cf. CCCIC 11 (1979) 51.

¹³⁴ Cf. CCCIC 11 (1979) 52. La traduzione è nostra. Il testo latino è il seguente: «Apostolicae Sedis necnon Episcoporum ius et officium est hanc autonomiam sancire et propriis legibus tueri atque fovere».

¹³⁵ Cf. CCCIC 11 (1979) 52. Il testo latino si trova nell'Appendice n. 15, nel can. 514 del secondo schema.

¹³⁶ Cf. *Schema Codicis Iuris Canonici*, 125.

¹³⁷ Cf. *Relatio complectens synthesim animadversionum*, 136. Il testo latino si trova nell'Appendice n. 15, sotto il can. 586.

¹³⁸ *Codex Iuris Canonici, Schema novissimum*, 109.

¹³⁹ E' interessante notare che nel CCEO non c'è il canone sull'autonomia degli istituti di vita consacrata.

casione per ampliare la responsabilità dei Vescovi estendendola ai loro collaboratori¹⁴⁰.

Dai testi che abbiamo seguito fino a questo punto possiamo concludere che il gruppo di studio non intendeva affermare che i Vescovi hanno una potestà interna negli istituti. Diversa, invece, sembra la posizione del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali. Il can. 413¹⁴¹ afferma infatti che, riguardo al governo interno e alla disciplina religiosa, i religiosi di diritto pontificio sono soggetti alla Sede Apostolica, e al Patriarca o al Vescovo eparchiale, se sono di diritto patriarcale o eparchiale, tranne nei casi in cui è disposto diversamente dal diritto. Tale canone rimanda anche al can. 418, § 2, in cui è scritto che né il Gerarca né il Patriarca sono compresi sotto il nome di superiore. Questo significa forse che i Vescovi e i Patriarchi hanno potestà interna negli istituti, nonostante non sia loro riconosciuto il ruolo di superiore?

Questa domanda è solo una delle molte che si pongono in questo paragrafo. Cerchiamo le eventuali risposte.

Il primo problema, con cui ci scontriamo, è la natura stessa dell'obbedienza. E' possibile l'obbedienza di un gruppo di persone? Di un istituto intero? O essa è propria di una singola persona? E' possibile obbedire a un gruppo di persone o lo si può unicamente ad una persona singola?

Secondo J. Beyer l'obbedienza ad un gruppo «non è possibile: sarebbe immorale» perché non dà la possibilità del dialogo, di quello confidenziale¹⁴². Lo stesso, quindi, possiamo affermare anche per l'obbedienza di un gruppo, se in questo gruppo ogni singola persona non assume l'obbedienza con tutta la responsabilità e la libertà e con coscienza, e se non ha la possibilità di

¹⁴⁰ Cf. *Il diritto della vita consacrata*, 89.

¹⁴¹ Il canone si trova tra i canoni generali del primo capitolo del Titolo XII, cioè nel capitolo sui monaci e sugli altri religiosi.

¹⁴² Cf. J. BEYER, *Il diritto della vita consacrata*, 108. Quest'affermazione, secondo il nostro parere, non nega l'autorità di comandare ai capitoli o simili corpi collegiali. Piuttosto indica i modi diversi di comandare: un capitolo emana le norme, comuni a tutti quelli che sono sottomessi ad esso e prende le decisioni che valgono per tutti. Nell'attuazione concreta di queste norme e decisioni il religioso è sottomesso al suo superiore e qui viene in considerazione l'obbedienza personale, il dialogo confidenziale.

Riguardo all'obbedienza ad un gruppo cf. anche G. GIIRLANDA, «La vita consacrata nel nuovo Codice», 62. L'autore spiega le ragioni della risposta negativa, data il 2 febbraio 1972 dalla Congregazione dei religiosi e gli istituti secolari, alla domanda se si possa ammettere un governo collegiale ordinario ed esclusivo per un istituto religioso.

esercitarla come persona e non solo come parte del gruppo, nonché l'opportunità diretta del dialogo con colui che comanda.

Che cosa sta dietro questa necessità essenziale dell'obbedienza personale? Da tutto ciò che abbiamo fin qui rilevato, possiamo dire che questa conclusione viene dettata dalla stessa dignità umana della persona consacrata. L'obbedienza religiosa non è un'attuazione automatica dei comandi dati, ma è una donazione della persona stessa, un offrire a Dio la propria libertà, tutte le proprie capacità, ciò che si ha di più prezioso, perché l'obbedienza possa essere unita a Cristo nella partecipazione al disegno di salvezza e nella testimonianza del Regno del Padre, dove la libertà e la volontà di ogni singola persona, con la forza dello Spirito Santo, nell'unione con Cristo e in Lui con tutti gli altri uomini, troveranno il compimento nella libertà e nella volontà del Padre. Questa donazione avviene attraverso l'obbedienza ai superiori. E questi, proprio perché coscienti del dono massimo e più prezioso che la persona possa fare, quello della libertà e della volontà, nell'esercitare il loro ministero, non possono prescindere dalla dignità della persona dell'obbediente. L'obbedienza religiosa, quindi, non è possibile dove non c'è possibilità di dialogo personale¹⁴³: il dialogo è essenziale.

Chiarito questo punto, possiamo comprendere sia perché nel secondo paragrafo del can. 590 CIC non si parli degli istituti, ma dei loro singoli membri; sia perché nel primo paragrafo si affronti il tema della sottomissione degli istituti (e non dei singoli membri) alla suprema autorità della Chiesa (cioè anche al Collegio dei Vescovi e agli organismi competenti della Curia Romana), senza menzionare l'obbedienza, assunta con sacro vincolo.

Una seconda domanda che si pone è se i membri degli istituti di vita consacrata debbano l'obbedienza solo ai superiori dell'istituto stesso o anche all'autorità della Chiesa. Conosciamo già la risposta del Codice, ma non abbiamo ancora spiegato le sue ragioni. Per poter rispondere a questa domanda, dobbiamo tornare alle radici della vita consacrata. Essa non è una realtà fuori della Chiesa, ma è nata dentro la Chiesa, è un dono fatto da Dio alla Chiesa (cf. LG 43) per la sua edificazione e per la testimonianza al mondo. I superiori degli istituti (istituti che sono una realtà essenzialmente ecclesiale) non possono avere nessuna potestà se non è conferita loro dalla Chiesa. «La sola origine della potestà ecclesiale è il potere di Pietro che trasmette ogni

¹⁴³ Cf. J. BEYER, *Il diritto della vita consacrata*, 108.

potestà di governo e di magistero»¹⁴⁴, afferma J. Beyer; e G. Ghirlanda: «La potestà dei Superiori, anche dei Superiori laici, è la potestà con la quale Cristo governa la sua Chiesa e che è trasmessa ai Superiori attraverso il ministero della Chiesa, cioè attraverso il Sommo Pontefice»¹⁴⁵.

Queste affermazioni specificano ulteriormente la nostra domanda. I membri degli istituti di vita consacrata, come diceva il can. 590, § 2, devono obbedienza al Sommo Pontefice in virtù del sacro vincolo. Possiamo affermare che la ragione di ciò è che Dio conferisce l'autorità, la potestà ai superiori attraverso il Papa e quindi il Papa è il primo superiore nella «catena» di tutti i superiori dell'istituto? Qui si pone subito un'altra domanda: se la ragione è solo questa, come spiegare il can. 579, dove è affermato il diritto di ogni Vescovo diocesano ad erigere istituti di vita consacrata? Questa potestà è data loro da Dio, in quanto la giusta autonomia delle Chiese particolari è riconosciuta oggi come una realtà? In questo caso gli istituti di diritto diocesano devono l'obbedienza ai Vescovi (come afferma il can. 413 CCEO) e non al Papa, essendo questi i primi della «catena»? Oppure ai Vescovi è data questa potestà dal Papa e così diventano secondi nella «catena», ma sempre inseriti in questa catena e per questo anche a loro si deve l'obbedienza?

Forse possiamo trovare il vizio di questo modo di pensare nel fatto che si collega l'obbedienza con la trasmissione della potestà, insistendo nel cercare troppo l'origine della potestà dei religiosi nella gerarchia stessa e dimenticando chi è la fonte unica di ogni potestà nella Chiesa. Secondo le Note direttive *Mutuae relationes*, «l'autorità (dei superiori) procede dallo Spirito del Signore in connessione con la sacra gerarchia che ha canonicamente eretto l'istituto ed autenticamente approvato la sua specifica missione»¹⁴⁶. Allora come spiegare il rapporto tra la gerarchia della Chiesa e i superiori in materia di potestà? Non si tratta di delega, ma di concessione o di trasmissione¹⁴⁷. In questo modo si comprende di più che l'origine ultima della potestà non è la gerarchia, ma Dio

¹⁴⁴ J. BEYER, *Il diritto della vita consacrata*, 109.

¹⁴⁵ «Potestas Superiorum etiam laicalium est potestas qua Christus suam Ecclesiam gubernat, quaeque per ministerium Ecclesiae, id est per Summum Pontificem, Superioribus transmittitur»; in G. GHIRLANDA, «De natura, origine et exercitio potestatis», 146. La traduzione è nostra.

¹⁴⁶ MR 13, in *EV* 6, n. 453.

¹⁴⁷ Cf. J. BEYER, «Chiarimenti sull'ufficio», 394, nt. 7; G. GHIRLANDA, «De natura, origine et exercitio potestatis», 145-146; ID., «Carisma di un istituto e sua tutela», 477.

stesso. Infatti, la gerarchia e tutta la Chiesa¹⁴⁸, riconoscono il dono che Dio offre alla Chiesa stessa attraverso il carisma di un dato istituto e con questo riconoscono anche la potestà, l'autorità dei superiori, che emana dalla «fonte di ogni potestà che è Cristo, ma attraverso il ministero della Chiesa»¹⁴⁹. L'atto con cui i Pastori riconoscono la potestà dei superiori degli istituti di vita consacrata è quindi un atto con cui la Chiesa riconosce il dono che Dio continuamente elargisce al suo Popolo. La Chiesa non conferisce questo dono, ma solo lo riconosce come un fatto, come una realtà data e vissuta. La riverenza e la sottomissione, in materia di culto pubblico, di pastorale e di apostolato, che i membri della vita consacrata devono ai Vescovi, non provengono dal fatto che i Pastori hanno «dato» l'autorità ai superiori e quindi i superiori devono loro in cambio l'obbedienza, con tutti i confratelli loro sottomessi, ma questa riverenza e questa sottomissione sono solo una conseguenza logica della natura ecclesiale degli istituti che fuori della compagine della Chiesa non hanno più ragion d'essere. «L'obbedienza» delle persone consacrate ai Vescovi non è, quindi, «vi sacri vinculi oboedientiae».

Questa affermazione è consolidata anche dall'asserzione della giusta autonomia degli istituti nel can. 586. La ragione di questa autonomia è «conservare integro il proprio patrimonio», che è, secondo il can. 578, «l'intendimento e i progetti dei fondatori, sanciti dalla competente autorità della Chiesa, relativamente alla natura, al fine, allo spirito e all'indole dell'istituto, così come le sane tradizioni». Possiamo anche dire che la ragione della giusta autonomia è conservare vivo il carisma che lo Spirito Santo ha dato alla Chiesa e per il bene della Chiesa attraverso i fondatori e continua a darlo attraverso l'istituto e i suoi membri. Di questo carisma, dono alla Chiesa, fa parte anche la missione, quella specifica missione, diversa da istituto ad istituto, perché proviene dai diversi carismi, ma che è sempre prima di tutto la testimonianza della vita. Questa missione è sempre per il bene della Chiesa e fa sì che il carisma sia veramente il dono alla Chiesa e non si limiti all'istituto o ad un gruppo limitato di uomini. In tal modo possiamo affermare con G. Ghirlanda: «Solo i superiori religiosi sono in grado di determinare la fedeltà

¹⁴⁸ Perché «l'azione della Chiesa gerarchica in questa materia non può essere separata dal riconoscimento e dall'accoglimento che tutto il popolo di Dio offre al dono nuovo che il Signore fa alla sua Chiesa», come afferma J. BEYER in «Chiarimenti sull'ufficio», 397, nt. 24.

¹⁴⁹ Cf. J. BEYER, «Chiarimenti sull'ufficio», 398.

dell'istituto alla sua specifica missione (c. 677, § 1), e non il Vescovo diocesano, che, essendo esterno all'istituto, non può conoscere veramente il carisma e lo spirito. La sudditanza al Vescovo diocesano è necessariamente esclusiva riguardo all'esercizio del culto divino pubblico e alla cura delle anime, poiché in questi campi il Vescovo è l'immediato garante; ma quanto al modo e allo spirito con i quali sono svolte dai religiosi le opere di apostolato, la sua autorità si esercita solo in caso di abusi, con pregiudizio della cura delle anime¹⁵⁰. Di qui il senso di quanto dispone il can. 678, § 2, che afferma la sottomissione dei religiosi nell'adempimento dell'apostolato esterno anche ai superiori dell'Istituto.

Come spiegare poi l'obbedienza, proveniente dal sacro vincolo di obbedienza, che è dovuta al Papa? Come abbiamo visto, non si tratta della trasmissione di potestà. Qui ci poniamo ancora un'altra domanda: che senso hanno espressioni come «potestà interna» e «potestà esterna», «superiore interno» e «superiore esterno»?

Da una prima impressione, leggendo i commenti di vari autori, sembra che la distinzione sia molto semplice. La potestà interna è quella a cui i membri di un istituto di vita consacrata sono sottomessi «vi voti oboedientiae»; la potestà esterna è quella a cui ci si sottomette in virtù del precetto di obbedienza, cioè l'autorità ecclesiale, e in senso lato ogni altra potestà, a cui tutti devono obbedienza e non solo le persone consacrate. Questo si potrebbe dedurre dal fatto che gli autori parlano del Papa come del superiore interno di ogni istituto di vita consacrata¹⁵¹. Ma il problema non è così semplice, perché alcuni autori affermano che il Papa è il superiore esterno degli istituti, e solo per quelli che emettono voto speciale di obbedienza a lui¹⁵² egli è veramente il superiore interno. Il Papa, quindi, può comandare in virtù del voto di obbedienza, ma non come superiore, al quale è data una potestà speciale da Dio per il governo dell'istituto. Egli è il superiore di ogni istituto perché è colui che ha potestà nella Chiesa universale e per questo anche in ogni istituto di vita consacrata, che è una realtà eminentemente ed essenzialmente ecclesiale.

Per comprendere meglio queste due posizioni, esaminiamo il pensiero degli autori prima del Codice del 1983. E' vero che la loro concezione era molto

¹⁵⁰ «La giusta autonomia», 694.

¹⁵¹ Cf. E. GAMBARI, *Vita religiosa*, 483; V. DE PAOLIS, *La vita consacrata nella Chiesa*, 128.

¹⁵² Questo vale p.es. per la Compagnia di Gesù

diversa da quella sviluppatasi dopo il Codice, perché secondo il concetto di potestà dominativa, di cui si parlava prima del CIC 1983, tale potestà ha origine nella volontà di coloro che hanno fatto il voto di obbedienza (con il voto di obbedienza, si credeva, il religioso conferisce al superiore la potestà da esercitare sul religioso stesso) e così l'inferiore condiziona l'autorità di un superiore¹⁵³. Perché il Papa è il primo nella «catena» di tutti i superiori, un religioso, facendo il voto di obbedienza, secondo autori come il Suarez¹⁵⁴, automaticamente deve l'obbedienza anche a lui. L'obbedienza al Papa in virtù del voto, del sacro vincolo, è quindi strettamente collegata con il concetto di potestà dominativa.

Tuttavia alcuni autori sostengono che il Papa non ha la potestà dominativa, e affermano che la sua autorità suprema sugli istituti è quella di giurisdizione¹⁵⁵. Per questo considerano anche il Papa come il primo tra coloro che hanno potestà esterna sugli istituti¹⁵⁶.

Oggi, invece, è generalmente accettato che ogni tipo di potestà nella Chiesa viene sempre da Dio, che è conferita gerarchicamente e non prescinde mai da quella che Cristo ha dato a Pietro. Anche la potestà negli istituti di vita consacrata non è dominativa, non è una potestà privata, ma pubblica¹⁵⁷. E' potestà carismatica, «corroborata con la partecipazione della potestà gerarchica che deriva ed è concessa dalla Chiesa»¹⁵⁸.

Il modo di ragionare quindi cambia. L'affermazione del CIC 1917, secondo la quale un religioso doveva obbedienza al Papa in virtù del voto relativo,

¹⁵³ Cf. J. BEYER, *Il diritto della vita consacrata*, 109.

¹⁵⁴ Cf. F. SUAREZ, *Opera omnia*, 929.

¹⁵⁵ Cf. P. BASTIEN, *Direttorio canonico*, 188. Diversamente L. FANFANI sostiene che il Papa ha la potestà dominativa in virtù del voto di obbedienza dei religiosi, cf. *De iure religiosorum*, 66.

¹⁵⁶ Cf. P. BASTIEN, *Direttorio canonico*, 188. In questa linea è anche A. Vermeersch che distingue tra la potestà dominativa, cioè privata e la potestà pubblica, cioè di giurisdizione. Il Papa, secondo lui, ha questa seconda potestà ed è superiore esterno degli Istituti; cf. *De religiosis institutis et personis*, 254. Anche A. Tabera Araoz con i suoi collaboratori considera il Papa tra i superiori esterni. Nella spiegazione, però, afferma che egli è il capo della gerarchia interna e non spiega se lo è come superiore esterno o anche lui, in questo senso, appartiene alla gerarchia interna; cf. *Derecho de los religiosos*, 65-55. Anche J. BEYER considera il Papa tra la gerarchia esterna, riferendosi ad altri autori; cf. *Verso un nuovo diritto*, 48.

¹⁵⁷ Sullo sviluppo di una nuova comprensione della potestà negli Istituti di vita consacrata cf. G. GHIRLANDA, «De natura, origine et exercitio potestatis», 143-149; J.L. GUTIÉRREZ, «Dalla potestà dominativa alla giurisdizione».

¹⁵⁸ J. BEYER, *Verso un nuovo diritto*, 54.

significa semplicemente che il religioso ha «conferito», con il voto, la potestà dominativa anche al Papa. In questo senso si può comprendere questa frase come una semplice spiegazione di quale sia l'estensione della potestà dominativa, di chi sia il primo tra i superiori interni di un istituto.

Secondo il can. 596 CIC 1983 la potestà esercitata negli istituti *nón* è più detta dominativa: non è la persona che conferisce la potestà ai superiori. Come afferma G. Ghirlanda, dalla stessa Commissione, nella Relazione per la Plenaria, essa è dichiarata potestà ecclesiastica pubblica, anche se non è «*potestas regiminis*»¹⁵⁹. Il voto di obbedienza, in fondo, è un aderire ad uno stile di vita che è dono di Dio, non solo per la persona stessa, non solo per l'istituto, ma per tutta la Chiesa e per tutto il mondo. Si pone così l'interrogativo su quale sia la differenza tra la potestà interna e la potestà esterna. Se prima la misura era la potestà conferita dallo stesso religioso col suo voto, ora non si può più dire così. La soluzione più logica sarebbe che può godere della potestà interna solo colui che partecipa della stessa vita dell'istituto, che quindi gode non solo della potestà pubblica, riconosciuta dalla Chiesa, ma anche della potestà carismatica, assunta per impulso dello Spirito Santo¹⁶⁰.

Secondo questa spiegazione il Papa non è il superiore interno degli istituti di vita consacrata, ma è il primo dei superiori esterni, come affermavano molti già prima del CIC 1983¹⁶¹.

Se questa affermazione è vera, quali sono i fondamenti del canone 590, § 2? Il canone stesso dice che il Sommo Pontefice è il supremo superiore di ogni membro di qualsiasi tipo di istituto di vita consacrata. Basterà affermare che «il Sommo Pontefice da solo colma o inonda, per così dire, tutto lo spazio gerarchico della Chiesa, e appunto per questo i rapporti dei Religiosi saranno sempre, fondamentalmente, rapporti almeno mediati con lui e di conseguenza dovranno articolarsi attorno alla sua figura»¹⁶²? Da questa affermazione possiamo trarre la conclusione che a lui, come al primo tra i superiori, si deve l'obbedienza in forza del sacro vincolo? Senza dubbio ci vuole un ulteriore approfondimento.

Più volte abbiamo citato la frase della LG secondo cui la vita consacrata è un dono di Dio alla Chiesa. Soltanto nella dimensione ecclesiale è possibile comprendere anche il nostro problema. Il vincolo sacro di obbedienza, come

¹⁵⁹ Cf. «De natura, origine et exercitio potestatis», 145.

¹⁶⁰ Cf. J. BEYER, *Verso un nuovo diritto*, 54.

¹⁶¹ Cf. nt. 156.

¹⁶² D.J. ANDRÉS, «I rapporti tra gerarchia e religiosi», 199-200.

elemento essenziale della vita consacrata, non può essere privato della sua natura ecclesiale. L'obbedienza trova il suo pieno senso soltanto se vissuta con questo sguardo di appartenenza piena al Popolo di Dio, di compartecipazione alla missione della Chiesa nell'edificazione del Regno. In questa missione il Papa ha un ruolo del tutto speciale: solo lui è il successore di Pietro, solo lui è il capo visibile di tutta la Chiesa (cf. LG 18b), solo lui è il suo Pastore universale. Egli, come centro dell'unità della Chiesa e come primo responsabile di ogni realtà ecclesiale e di ogni missione in vista della redenzione del mondo, in forza di questo ruolo è anche il primo superiore di tutti i consacrati, che con la loro vocazione speciale partecipano alla missione della Chiesa (cf. can. 574, § 2), impegnandosi con i vincoli sacri a seguire Cristo nella sua offerta per la salvezza del mondo e a testimoniare con la loro vita le beatitudini del Regno, quando saremo un solo Popolo, figli del Padre. E in quanto il loro impegno combacia così fortemente con la missione di tutta la Chiesa e quindi del Vicario di Cristo, esso non può essere realizzato senza un'adesione ed un inserimento in questa missione; per questo il sacro vincolo di obbedienza li lega anche al Papa.

5. Conseguenze della mancata obbedienza (cann. 696, § 1; 1371, 2°)

Abbiamo detto all'inizio del Capitolo che l'obbedienza nel Codice, nella parte sulla Vita Consacrata, è menzionata cinque volte. La quinta volta è usata la sua forma negativa: la «disobbedienza». Ne parla il can. 696 nel primo paragrafo, elencandola tra le «altre cause»¹⁶³ per la dimissione di un religioso.

Come viene enumerata la «disobbedienza» tra queste cause? Nello Schema del 1977 non la troviamo. La separazione dall'istituto è trattata nella parte prima, sugli elementi comuni a tutti gli istituti di vita consacrata. Solo un canone parla delle cause della dimissione, il canone 84, e tra esse la disobbedienza non è menzionata¹⁶⁴. La Commissione «De institutis vitae consecratae per professionem consiliorum evangelicorum» aveva trattato della separazione nella decima e nella undicesima sessione, parlando solo degli istituti religiosi e non degli altri istituti di vita consacrata.

¹⁶³ I canoni 694 e 695 stabiliscono le cause per cui un religioso è dimesso «ipso facto» (can. 694) o per cui deve essere dimesso (can. 695).

¹⁶⁴ *Schema canonum*, 25.

Nella seduta del 6 marzo 1980 della decima sessione, il Segretario ricordava l'opportunità di determinare con precisione le cause della dimissione¹⁶⁵. Il giorno seguente erano pronte tre proposte, tra cui la prima, tra le altre sette cause¹⁶⁶ della dimissione prevede al quarto posto la disobbedienza:

Può essere dimesso anche per altre cause [...] d) per la pertinace disobbedienza ai legittimi comandi dei superiori in materia grave¹⁶⁷.

Nella nuova proposta, data nella seduta dell'8 marzo 1980, il testo sulla disobbedienza rimane uguale e al medesimo posto. Nella discussione, però, il Segretario proponeva di cambiare l'ordine, così che tra le cause la prima fosse la violazione grave ed esterna dei voti, la seconda la negligenza degli obblighi della vita religiosa e la terza la disobbedienza¹⁶⁸. I Consultori non hanno discusso sulla proposta. Tuttavia il canone, elaborato e proposto dalla Segreteria nella seduta del 28 aprile 1980 dell'undicesima sessione tiene conto del parere del Segretario. Il testo è il seguente:

Un religioso può essere dimesso anche per altre cause, purché siano gravi, imputabili e giuridicamente comprovate, come sono: la grave e abituale negligenza degli obblighi della vita consacrata; le reiterate violazioni dei sacri vincoli; la pertinace disobbedienza ai legittimi comandi dei superiori in materia grave; il grave scandalo nato dal colpevole modo di agire del religioso; la pertinace diffusione di dottrine condannate dal magistero della Chiesa; la pubblica adesione alle ideologie infette da materialismo e da ateismo; l'illegittima assenza, della quale nel. can. 87, § 2, protratta per un semestre; altre cause di simile gravità, forse determinata dal diritto proprio dell'istituto¹⁶⁹.

L'unica osservazione riguardo alla disobbedienza è la domanda di un Consultore, se in essa sia inclusa p.es. anche la disobbedienza a due precetti formali in virtù del voto e se anche in questi casi si debbano fare le ammendazioni canoniche prescritte nel «modus procedendi»¹⁷⁰. L'osservazione resta senza risposta.

¹⁶⁵ Cf. CCCIC 13 (1981) 341.

¹⁶⁶ Il primo canone trattò della dimissione a causa dei delitti.

¹⁶⁷ Cf. CCCIC 13 (1981) 341. La traduzione è nostra. Il testo latino si trova nell'Appendice n. 16.

¹⁶⁸ Seguono: assenza illegittima dalla casa religiosa, diffusione delle dottrine condannate dal Magistero della Chiesa, grave scandalo, causato dal comportamento del religioso, e altre cause simili.

¹⁶⁹ Cf. CCCIC 13 (1981) 353.

¹⁷⁰ Cf. CCCIC 13 (1981) 354.

Il can. 622, § 1 dello Schema del 1980 rimane essenzialmente immutato¹⁷¹, ci sono solo due cambiamenti, accettati dai Consultori nell'undicesima sessione: è omessa l'espressione «gravis» dalla prima causa e così risulta «habitualis neglectus obligationum vitae consecratae»; ed è aggiunto «sustentatio vel» alla causa «diffusio doctrinarum ab Ecclesiae Magisterio damnatarum»¹⁷². La stessa formulazione si trova nel can. 696, § 1 dello Schema novissimum¹⁷³, nel Codice, invece, è cambiata una sola parola: «reiteratae violationes sacrocrum vinculorum» diventa «iteratae violationes sacrorum vinculorum»¹⁷⁴.

Come possiamo vedere, alla Commissione non bastava che l'obbedienza fosse inclusa solo nella seconda causa per la dimissione, cioè nella violazione dei vincoli sacri, ma voleva menzionare esplicitamente l'atteggiamento negativo di un religioso, la disobbedienza ostinata, cioè un atteggiamento interno che si esprime nella violazione esterna di un ordine. Da questo possiamo dedurre che l'obbedienza nella vita religiosa, e in genere in tutta la vita consacrata, è molto importante. In un contesto più largo, per alcuni¹⁷⁵ la disobbedienza ai superiori diventa anche il motivo per una giusta pena, come determina il can. 1371:

2° colui che altrimenti non ottempera alla Sede Apostolica, all'Ordinario, o al superiore, il quale legittimamente ordina o proibisce, e dopo l'ammonizione persiste nella disobbedienza.

Da tutto questo possiamo comprendere nuovamente quale importanza abbia la dimensione ecclesiale del consiglio di obbedienza. Vissuto in modo fedele al carisma, è uno strumento forte nell'edificazione della comunione. Se invece un consacrato trascurava le dimensioni essenziali dell'obbedienza e dimentica che essa è una partecipazione all'obbedienza filiale di Cristo verso il Padre, il suo atteggiamento può diventare uno scandalo per tutta la comunità ecclesiale, tanto che il Legislatore ha deciso di dare delle norme per evitare o sanare tali situazioni.

¹⁷¹ Il testo latino cf. l'Appendice n. 16.

¹⁷² Cf. *Schema Codicis Iuris Canonici*, 151.

¹⁷³ *Codex Iuris Canonici, Schema novissimum*, 130.

¹⁷⁴ Cf. l'Appendice n. 16.

¹⁷⁵ Questo vale per i membri degli istituti religiosi e delle società di vita apostolica, clericali di diritto pontificio, i cui superiori hanno la potestà di giurisdizione.

6. Conclusioni

All'inizio di questo capitolo ci siamo chiesti qual è il «minimo» dell'obbedienza religiosa. Il Codice del 1983 ha già fornito delle risposte a questa domanda?

Secondo il nostro parere, sì. Non ha cercato di determinarne i limiti, il che spetta ai singoli istituti, perché questo consiglio è legato più degli altri due al carisma¹⁷⁶. Anche se forse non è riuscito ad esprimere del tutto coerentemente il nuovo modo di vedere, usando in qualche passo ancora un linguaggio ascetico-moralizzante¹⁷⁷, il nuovo Codice ha ampliato la comprensione dell'obbedienza religiosa, dandole una dimensione eminentemente ecclesiale. In questo modo le ha conferito un respiro più ampio, legandola non solo ad una dimensione esteriore ed automatica, ma riportando continuamente lo sguardo sul fondamento ultimo di questo consiglio.

Come si vede questo ampliamento nei singoli canoni?

Il can. 573, parlando dei tre consigli evangelici, e quindi anche dell'obbedienza, non li restringe al vincolo giuridico. Dal testo stesso possiamo dedurre che il Legislatore li comprende come atteggiamenti di vita che portano alla perfezione della carità e in questo modo uniscono colui che li professa al mistero della Chiesa. Tuttavia, secondo il canone, questi atteggiamenti nella vita consacrata necessariamente si assumono con vincoli giuridici, con i vincoli sacri, attraverso i quali una persona entra nello stato di vita consacrata, uno degli stati essenziali della Chiesa. Questi modi di assunzione (che non è espressa necessariamente con i voti, ma anche con altri vincoli sacri, e con questo è aperta ai diversi tipi di vita consacrata, non solo alla vita religiosa) sono importanti in quanto esprimono la natura pubblica, ecclesiale della vita consacrata (non solo con l'atto stesso dell'assunzione, ma anche con la vita che sboccia da questa assunzione), ma non sono essenziali alla dimensione teologica più profonda e costitutiva della consacrazione, a questa è essenziale la pratica effettiva dei consigli evangelici, la risposta amorosa nello Spirito alla chiamata amorosa del Padre di seguire il suo Figlio nel cammino verso il suo Regno.

¹⁷⁶ Cf. *Relatio introductiva*, 15-16.

¹⁷⁷ Cf. J. Beyer riguardo all'espressione «*submitisio voluntatis*», nel testo relativo alla nt. 77.

Il can. 601 ancora più esplicitamente dimostra che l'obbedienza è il consiglio evangelico che non si esaurisce nel vincolo sacro con cui si intraprende. Menzionando brevemente le dimensioni teologali (lo spirito di fede e di amore, la sequela di Cristo), tuttavia, si centra nella delineazione degli elementi giuridici, cercando di portarli ad una giusta comprensione in un quadro più largo di un insieme delle varie dimensioni del consiglio.

Così l'espressione «assunzione del consiglio evangelico dell'obbedienza» accentua la sua natura ecclesiale, comunionale, senza sottolineare troppo il vincolo giuridico. E' data la possibilità di comprendere meglio l'espressione «sottomissione della volontà ai legittimi superiori» con le parole aggiunte, «vices Dei gerentes», «rappresentanti di Dio». Maturando nella fede che Dio stesso parla attraverso i superiori e che, attraverso gli ordini dei superiori, porta al compimento della Sua volontà, si può vivere l'obbedienza sempre più come un atteggiamento di vita che unisce la persona consacrata a Cristo, il cui unico desiderio era quello di compiere la volontà del Padre. La sottomissione ai superiori è ulteriormente chiarita anche con l'affermazione che essi devono comandare secondo le Costituzioni. Con questo è sottolineata la sottomissione di tutti i membri di un istituto, e quindi anche dei superiori, al carisma, al dono dello Spirito, le cui tracce principali sono riassunte nelle Costituzioni e a cui deve essere fedele tutto l'istituto.

Il can. 618 chiarisce ancora di più il ruolo dei superiori. Come rappresentanti di Dio devono governare i membri dell'istituto, a loro affidati, con la consapevolezza che questi sono figli di Dio e ciò esige da loro un rispetto grande della dignità della persona di questi loro confratelli. Tuttavia il rispetto non toglie niente alla loro potestà e autorità che hanno ricevuto da Dio, attraverso il ministero della Chiesa. Piuttosto aiuta a far crescere la comunione in cui il carisma, donato da Dio, sarà vissuto pienamente e sarà veramente un dono per tutta la Chiesa.

La potestà è data ai superiori attraverso la Chiesa. Quale rapporto verso un istituto ha invece l'autorità della Chiesa: che potestà hanno in esso i Vescovi, il Papa? A queste domande rispondono i cann. 590, 678, 586. Non si parla più esplicitamente della «potestà interna» e «potestà esterna», espressioni assai frequenti nel diritto canonico fino al Codice vigente. L'obbedienza dei consacrati ai Vescovi diocesani non è in virtù di un sacro vincolo e riguarda solo l'esercizio del culto divino pubblico, la cura delle anime e le opere dell'apostolato (cf. can. 678), cioè il campo della missione in cui collaborano anche i religiosi, ma per il quale è responsabile il Vescovo. Ciò non significa

che questa sottomissione non sia vissuta all'interno del consiglio evangelico dell'obbedienza. Piuttosto è affermata la necessità che in questa sottomissione ogni istituto conservi la giusta autonomia (cf. can. 586), non solo nel regime interno, ma anche nel modo e nello spirito con cui sono svolte le opere, sia quelle proprie dell'istituto sia quelle affidate ad esso da un Vescovo, perché così tutta la Chiesa potrà accogliere e vivere del dono che con un carisma le è stato dato e perché i membri dell'istituto potranno vivere il consiglio evangelico dell'obbedienza secondo questo carisma.

Rimane tuttavia la domanda, come mai nel can. 590, § 2 l'obbedienza di un membro di un istituto è richiesta in virtù del vincolo sacro dell'obbedienza? Se l'autonomia di un istituto nei riguardi dei Vescovi garantisce di più che un carisma sia vissuto più pienamente e per questo anche trasmesso più fedelmente alla Chiesa, per la quale è stato donato, non possiamo affermare che questa autonomia è necessaria anche nei riguardi del Papa? Come un uomo può comprendere in profondità tutti i carismi nella Chiesa e per questo essere il supremo superiore di ogni membro di qualsiasi tipo di istituto di vita consacrata? Secondo la nostra opinione, troviamo la soluzione nel fatto che il Papa è l'unico Pastore universale di tutta la Chiesa, centro dell'unità della Chiesa, e con questo carisma gli è stato dato anche quello per cui possa essere veramente il supremo superiore di ogni persona consacrata. In questo modo anche il can. 590, § 2 conferma l'ecclesialità della vita consacrata, affermando implicitamente che nessun consacrato e nessun istituto possa vivere da solo il dono ricevuto nel carisma, isolato nella ricerca di una perfezione o di una ascesi verso Dio. La sottomissione, in forza del vincolo sacro, a colui che è garante della comunione di tutti i cristiani, in questo modo diventa un ulteriore aiuto nella partecipazione all'edificazione del Corpo di Cristo, al cammino del Popolo di Dio verso il Regno in cui ognuno e tutti insieme, in forza dello Spirito, si riconosceranno nel Figlio figli del Padre.

L'ecclesialità della vita consacrata è affermata in modo implicito anche nel canone che tratta dell'obbedienza in modo negativo (can. 696, § 1). La disobbedienza, infatti, può essere causa di dimissione da un istituto. Se da una parte l'obbedienza è un atteggiamento che crea la comunione, dall'altra la disobbedienza non solo la distrugge, ma con il cattivo esempio può risvegliare atteggiamenti simili anche negli altri. E' giusto quindi che si trovino i mezzi con i quali si salvaguardi il Popolo di Dio nel cammino verso il Padre e con i quali si aiutino anche i singoli a ritrovare le strade giuste in cui potranno rispondere alla chiamata amorosa del Padre. Solo se i summenzionati canoni saranno interpretati in questo modo, risponderanno davvero alla legge suprema della Chiesa, cioè alla salvezza delle anime (cf. can. 1752).

CAPITOLO VI

L'obbedienza religiosa dopo il Codice

Nel capitolo precedente abbiamo potuto vedere molto chiaramente quanto lo spirito del Vaticano II abbia arricchito la dimensione giuridica dell'obbedienza religiosa e quanto, attraverso quella ecclesiale, l'abbia unita alle altre dimensioni. In questo modo anche il Codice del 1983 ha contribuito a completare la comprensione del consiglio di obbedienza, in quanto è riuscito a collegare la sua attuazione con le sue dimensioni teologiche.

Nel periodo dopo la promulgazione del nuovo Codice l'attenzione si è spostata di nuovo su queste ultime. Documenti importanti pubblicati in questi ultimi anni hanno trattato dell'obbedienza: l'Esortazione apostolica *Redemptionis donum* e l'Esortazione apostolica postsinodale *Vita consecrata* del Papa Giovanni Paolo II, due documenti della Congregazione per gli istituti di vita consacrata e le Società di vita apostolica (Direttive sulla formazione negli istituti religiosi *Potissimum institutioni* e Documento *Congregavit nos*) e tutti i testi pubblicati in occasione del Sinodo dei Vescovi sulla vita consacrata (*Lineamenta*, *Instrumentum laboris*, gli interventi dei membri del Sinodo, *Propositiones*).

Esamineremo anche alcuni discorsi dell'attuale Sommo Pontefice per avere un'immagine più completa della sua comprensione dell'obbedienza religiosa.

1. L'obbedienza alla luce dell'opera redentrice di Cristo

Nell'anno giubilare straordinario, per la celebrazione dell'anniversario della Redenzione, il Papa donò ai religiosi e alle religiose un documento che rifletteva tutta la profondità del suo pensiero e testimoniante quanto questo sia radicato nel mistero della storia della redenzione. Si tratta dell'Esortazione

apostolica *Redemptionis donum*, pubblicata il 25 marzo 1984, che J. Beyer considera come «evento dottrinale» e «vero commento del Codice»¹.

La chiave per comprendere questo documento è la dimensione cristologica. Anche il consiglio di obbedienza, a cui è dedicato tutto il numero 13 del documento, è tutto incentrato sulla persona di Cristo. Ancora di più, «nel momento cruciale della redenzione operata da Cristo l'obbedienza svolge una parte assai più importante degli altri consigli»² e per questo la dimensione cristologica è essenziale per comprendere il consiglio di obbedienza nella sua globalità. Anche le altre dimensioni teologiche connesse con questo consiglio devono essere lette con questa chiave per poter essere comprese nella loro completa verità.

1.1 Citazioni bibliche

Nel numero 13 il Papa indica numerosi testi scritturistici che parlano dell'obbedienza. Abbiamo già incontrato molti di essi, trattando del Concilio Vaticano II: Fil 2,6-8; Gv 4,34; 5,30; 6,38; Sal 39,8-9; Eb 10,7; 13,17³. Tuttavia ci sono anche altri brani che meritano un'attenzione speciale.

Due citazioni, Gv 8,29⁴ e Lc 22,42⁵, dimostrano la relazione di Cristo con il Padre. L'atteggiamento amoroso reciproco, l'adesione di Cristo alla volontà del Padre, nella fiducia illimitata che Questi non lo lascerà mai solo e la decisione ferma di fare solo ciò che piace a Lui, lo porta all'obbedienza in cui prevale l'aspetto redentivo: l'amore e la comunione che si allarga, si diffonde, fino a quando non abbraccia tutto il creato, vincendo il peccato, introdotto

¹ J. BEYER, «Redemptionis donum», 158. L'Esortazione apostolica fu pubblicata in latino in *AAS* 76 (1984) 513-546 e insieme alla traduzione italiana in *EV* 9, nn. 721-758. Elenchiamo anche alcuni altri commenti della *Redemptionis donum*: D.J. ANDRES, «Codicis normae de religiosis»; R. ANTONCICH, «Profondità e universalità»; A. BANDERA, «L'esortazione "Redemptionis donum"»; J. CASTELLANO CERVERA, «La Exhortación apostólica "Redemptionis donum"»; J.B. FUERTES BILDARAZ, «Adhortationis apostolicae "Redemptionis donum" doctrina»; O.G. GIRARDI, «Vocazione e consacrazione»; E. McDONOUGH, «An Apostolic Exhortation to Religious»; T. POLVOROSA LOPEZ, «Portico de la "Redemptionis donum"».

² A. BANDERA, «L'esortazione "Redemptionis donum"», 696.

³ Cf. Capitolo IV, paragrafo 2, *L'obbedienza e la Bibbia nel Concilio*.

⁴ «Colui che mi ha mandato è con me e non mi ha lasciato solo, perché io faccio sempre le cose che gli sono gradite».

⁵ «Padre, se vuoi, allontana da me questo calice! Tuttavia, non sia fatta la mia, ma la tua volontà» (cf. anche Mc 14,36 e Mt 26,42).

nell'umanità per la disobbedienza di uno solo. Questa dimensione redentiva dell'obbedienza di Cristo è introdotta nella RD 13b con le parole di S. Paolo: «Similmente, come per la disobbedienza di uno solo tutti sono stati costituiti peccatori, così anche per l'obbedienza di uno solo tutti saranno costituiti giusti» (Rm 5,19).

Il Papa, dopo aver mostrato l'obbedienza di Cristo tramite le parole della Sacra Scrittura, dichiara chiaramente che proprio questa obbedienza è fondamento del consiglio di obbedienza:

Il consiglio evangelico dell'obbedienza è la chiamata che scaturisce da questa obbedienza di Cristo «fino alla morte» (RD 13c)⁶.

Con ciò il Papa ci viene a dire che il fondamento di un consiglio non è necessariamente solo nelle parole d'invito di Gesù, ma, in modo ancora più efficace e più eloquente, nel suo atteggiamento, che testimonia che «l'obbedienza è una manifestazione non equivoca dell'amore» (RD 14c).

La quarta citazione biblica della RD, che non troviamo nei documenti del Concilio Vaticano II, si riferisce all'obbedienza della Madre di Cristo, di Maria. Citando Lc 1,38⁷ il Papa afferma che anche Maria con la sua obbedienza entra sin dall'inizio, dal momento decisivo dell'Annunciazione-Incarnazione, in tutta l'economia salvifica della Redenzione (cf. RD 13j).

Tutte queste citazioni, nuove rispetto al Vaticano II, sono quindi collegate in qualche modo con la redenzione: Cristo, per l'amore e per l'unione inscindibile con il Padre, aderisce anche al Suo progetto di salvezza e, obbedendo con amore filiale, vince ogni disobbedienza. A questa sua obbedienza redentiva partecipano anche gli uomini, tra cui per prima Sua Madre, che in modo speciale partecipò al mistero della redenzione.

1.2 *Dimensione redentiva*

La vita di Gesù, come abbiamo visto dalle citazioni bibliche, è permeata dell'atteggiamento amoroso di obbedienza filiale verso il Padre. Questa vita di ricerca e di compimento della volontà di Dio si concentra tutta nella Passione e nella Croce, in cui «la disponibilità di Cristo a compiere la volontà del Padre [...] diventa quell'obbedienza "fino alla morte e alla morte di Croce"» (RD 13f).

⁶ «Consilium evangelicum oboedientiae est invitamentum, proficiscens ex hac Christi oboedientia "usque ad mortem"».

⁷ «Eccomi, sono la serva del Signore; avvenga di me quello che hai detto».

Questa obbedienza di Cristo «costituisce il nucleo essenziale dell'opera di redenzione» (RD 13g). Anche il consiglio evangelico dell'obbedienza scaturisce da questa obbedienza di Cristo «fino alla morte» (cf. RD 13b). Perciò anche nell'adempiere questo consiglio «si deve scorgere un momento particolare di quell'«economia della redenzione»» (RD 13g) che pervade tutta la vocazione delle persone consacrate nella Chiesa. Solo così i religiosi «raggiungono l'essenza profonda» (RD 13c) di questa economia e partecipano all'obbedienza di «uno solo» attraverso la quale tutti «saranno costituiti giusti» (cf. Rm 5,19; RD 13c).

Come descrive il Papa questa partecipazione? Vediamo il testo stesso:

Si può dire, dunque, che coloro che decidono di vivere secondo il consiglio dell'obbedienza, si collocano in modo singolare tra *il mistero del peccato e il mistero della giustificazione e della grazia salvifica*. Si trovano in questo «luogo» con tutto il sottofondo peccaminoso della propria natura umana, con tutta l'eredità «della superbia della vita», con tutta l'egoistica tendenza a dominare e non a servire, e proprio mediante il voto di obbedienza si decidono *a trasformarsi* a somiglianza di Cristo, il quale «redense e santificò gli uomini con la sua obbedienza». Nel consiglio dell'obbedienza essi desiderano trovare il proprio ruolo nella redenzione di Cristo e la propria via di santificazione (RD 13d)⁸.

L'ultima frase indica due scopi dell'obbedienza, la santificazione del religioso stesso e la partecipazione alla redenzione, che non sono disgiunte tra loro, ma intimamente collegate. Ancora di più, l'impegno per la santificazione personale, unito alla ricerca di partecipare alla redenzione di Cristo, non può essere più compreso in modo negativo, nel senso che è «soltanto la rinuncia alla volontà propria, la dipendenza dai superiori, il sacrificio della libertà personale per giungere a una santità molte volte concepita come individuale, ma ci apre alle prospettive divine della Redenzione»⁹. In questo modo l'obbedienza rivela necessariamente l'aspetto della comunione, ponendo in rilievo «l'aspetto dell'amore redentivo»¹⁰ del Padre che, per mezzo del

⁸ «Affirmari licet eos qui vitam secundum oboedientiae consilium ducere decernant, sese singulariter collocare inter *mysterium iniquitatis* ac *mysterium iustificationis gratiaeque salvificae*. In hoc "loco" versantur cum omnibus vitiosis suae naturae humanae radicibus, cum omnibus effectibus "superbiae vitae", tota illa proclivitate — e nimio sui amore manante — ad dominandum ac servitium detrectandum, sed per ipsum oboedientiae votum constituent se ipsos *transformare* ad Christi similitudinem, qui "per oboedientiam homines redemit et sanctificavit". In oboedientiae consilio proprias partes in Christi redemptione propriamque sanctificationis viam student reperire».

⁹ J. BEYER, «Redemptionis donum», 169.

¹⁰ A. BANDERA, «L'esortazione "Redemptionis donum"», 704.

sacrificio del suo Figlio, raduna tutti gli uomini in un solo popolo e fa entrare in questo sacrificio anche tutti coloro che con la consacrazione decidono di partecipare «sempre più coscientemente alla Redenzione del mondo»¹¹. Questa obbedienza che configura al Figlio è suscitata per una grazia speciale dello Spirito Santo, che può chiedere anche rinuncia e sofferenza¹².

Il Sommo Pontefice afferma che la persona che vive secondo il consiglio dell'obbedienza si colloca «in modo singolare tra il mistero del peccato e il mistero della giustificazione e della grazia salvifica». Non può prescindere dalla verità della persona, da tutte le sue debolezze, dal sottofondo peccaminoso della natura umana; considerando realisticamente queste realtà, riconosce nel voto di obbedienza un mezzo che aiuta a trasformare i religiosi a somiglianza di Cristo. Ma questa trasformazione non è percepita in modo individuale. Cristo «redense e santificò gli uomini con la sua obbedienza» (PC 1), e un religioso, partecipando a questa obbedienza, non santifica solo se stesso, ma partecipa alla redenzione di tutti. Questa partecipazione non consiste solo nell'eseguire obbedientemente delle azioni, ma nell'atteggiamento amoroso con cui si accetta di eseguirle; non si misura con la grandezza delle opere, con l'eroismo del sacrificio esterno, ma può aumentare sempre nella misura in cui cresce l'amore per il Padre e la disponibilità al suo progetto salvifico per il mondo. «Da questa prospettiva, la vita religiosa contemplativa riceve una speciale illuminazione che la ricolma di significato e la trasforma in qualcosa di radicalmente opposto a quel-l'isolamento intimista di cui tante volte lo si accusa. Mediare tra il peccato per vincerlo e la grazia per comunicarla, è un modo eccellente di vivere-per-gli-altri, con un orizzonte ampio come quello della redenzione stessa, che abbraccia la totalità degli uomini»¹³. In questo modo la vita secondo i consigli evangelici si ripercuote nella vita dell'umanità intera, che è la destinataria della redenzione¹⁴.

1.3 *Dimensione cosmica*

Il Papa scende ancora più in profondità nelle sue affermazioni. Non solo l'umanità intera è la destinataria della redenzione, ma tutto il cosmo si trasforma attraverso il cuore dell'uomo (cf. RD 9b). «Tutta la realtà, come tutto

¹¹ J. BEYER, «Redemptionis donum», 169.

¹² Cf. J. CASTELLANO CERVERA, «La Exhortación apostólica "Redemptionis donum"», 88.

¹³ A. BANDERA, «L'esortazione "Redemptionis donum"», 697.

¹⁴ Cf. A. BANDERA, «L'esortazione "Redemptionis donum"», 696.

il Popolo di Dio — la Chiesa intera — sono coinvolti nella consacrazione di vita di ogni persona consacrata; così è impegnato il mondo intero nella professione religiosa»¹⁵.

La trasformazione del mondo «va di pari passo con quell'amore, che la chiamata di Cristo infonde nell'interno dell'uomo, con quell'amore che costituisce la sostanza stessa della consacrazione» (RD 9b).

E che ruolo ha il consiglio di obbedienza in questa trasformazione? Giovanni Paolo II afferma che, insieme ai consigli di castità e di povertà, esso è il mezzo più radicale per *trasformare nel cuore dell'uomo* il rapporto con il mondo (cf. RD 9c) e in questo modo sconfiggere nel mondo tutto ciò che non viene dal Padre (cf. RD 9c). Dice che «l'obbedienza evangelica ci permette di trasformare in modo radicale ciò che nel cuore umano scaturisce dalla superbia della vita» (RD 9d). Di nuovo non si tratta di una trasformazione legata ad un individuo, perché attraverso il cuore dell'uomo si trasforma tutto il creato. In questo modo la dimensione ascetica è inserita in una dimensione molto più ampia; «l'ascesi» non è il fine per una persona consacrata, ma diventa uno strumento attraverso cui essa partecipa all'opera redentrice di Cristo, alla redenzione non solo di tutti gli uomini, ma anche di tutto il creato. In questo modo «i consigli evangelici nella loro essenziale finalità servono "al rinnovamento della creazione": "il mondo", grazie ad essi, deve venire sottomesso all'uomo ed a lui dato in modo che l'uomo stesso sia perfettamente donato a Dio» (RD 9d).

1.4 *L'attuazione della dimensione redentiva dell'obbedienza*

Abbiamo detto che la dimensione redentiva è una caratteristica essenziale senza la quale l'obbedienza religiosa non sarebbe più ciò che deve essere. Ma come si dimostra questa dimensione nella vita concreta?

Il Papa afferma che l'adesione a Cristo, obbediente fino alla morte, è fonte della disponibilità totale allo Spirito Santo e anche fonte della sottomissione religiosa ai superiori legittimi (cf. RD 13h). Anche i superiori sono tenuti alla disponibilità allo Spirito Santo, perché nell'ascolto dei fratelli possano discernere qual è la volontà di Dio (cf. RD 13i). In questo modo l'obbedienza non rimane solo un esercizio di umiltà, ma presuppone l'atteggiamento di chiedersi continuamente in che modo si aderisce di più all'opera redentrice di

¹⁵ J. BEYER, «Redemptionis donum», 165.

Dio. Questo atteggiamento include necessariamente anche quello del servizio, *ad esempio del Figlio dell'uomo* e di sua Madre (cf. RD 13j).

Nell'ultimo capoverso del numero 13 il Papa tratta della libertà, confrontandola con l'obbedienza:

Ricordate [...] che l'obbedienza [...] è una particolare *espressione della libertà interiore*, così come definitiva espressione della libertà di Cristo fu la sua obbedienza «fino alla morte» (RD 13k)¹⁶.

L'obbedienza religiosa, come afferma A. Bandera, «è per definizione totale: si estende alla vita intera sotto tutti gli aspetti e, per conseguenza, è l'unica che può dare di fronte alla Chiesa e al mondo la testimonianza viva di quella obbedienza concreta che Gesù ha praticato e mediante la quale ha redento il mondo»¹⁷. Questa totalità, a prima vista, non lascia nessuno spazio alla libertà. Ma in verità non è così, perché «l'uomo assolutamente perfetto e totalmente libero è Gesù Cristo; accostarsi a lui, al suo concreto mondo di esistenza, sarà sempre un mezzo e una via per giungere a possedere una umanità più piena e più matura»¹⁸. Il Papa non scende nei particolari, quindi non spiega il concetto di libertà. Ma dalle sue parole è chiaro che la libertà interiore di cui parla è una libertà *da* tutto l'egoismo, *da* tutti i progetti chiusi nel piccolo orizzonte dell'uomo, una libertà *per* il progetto salvifico del Padre, che unico apre agli orizzonti senza frontiere, che non esclude nessuno e dà ad ogni essere lo spazio vitale necessario per la maturazione e per l'avvicinamento allo scopo della propria esistenza. Solo con queste premesse possiamo concludere che «nulla è così libero come l'amore»¹⁹.

Alla fine di questo paragrafo, possiamo concordare con J. Beyer che «l'obbedienza evangelica apre anch'essa prospettive nuove, alla luce della RD»²⁰. Il Papa non solo mostra l'essenzialità della dimensione redentiva dell'obbedienza per una vita matura e coerente della persona consacrata, ma anche evidenzia l'importante ruolo dell'obbedienza religiosa nella stessa opera di redenzione.

¹⁶ «Reminiscimini [...] oboedientiam [...] singularem esse significationem interioris libertatis haud secus ac postrema declaratio Christi libertatis fuerit ipsius oboedientia "usque ad mortem"».

¹⁷ A. BANDERA, «L'esortazione "Redemptionis donum"», 697.

¹⁸ A. BANDERA, «L'esortazione "Redemptionis donum"», 697.

¹⁹ A. BANDERA, «L'esortazione "Redemptionis donum"», 698.

²⁰ J. BEYER, «Redemptionis donum», 168.

2. L'obbedienza religiosa in alcuni discorsi di Giovanni Paolo II nel periodo successivo al Codice del 1983

Nel capitolo sul periodo tra il Concilio e il Codice abbiamo già visto l'insegnamento che scaturisce dai discorsi del Papa. In questo paragrafo cercheremo di rilevare solo alcuni degli accenti che il Santo Padre ha evidenziato in alcuni degli innumerevoli discorsi ai consacrati, nel periodo successivo al Codice e all'Esortazione apostolica «Redemptionis donum».

2.1 *Obbedienza e amore*

Nei discorsi di Giovanni Paolo II del periodo dopo il 1983 appare ancora più chiaramente la dimensione amorosa e liberatrice dell'obbedienza di Cristo, da cui trae l'esempio e la forza anche l'obbedienza delle persone consacrate. Il Papa, tuttavia, presenta l'esempio di Cristo anche nei discorsi indirizzati agli altri fedeli. Davanti agli alunni della Pontificia Accademia Ecclesiastica, durante l'udienza del 6 maggio 1985, si esprime così:

L'atteggiamento interiore che plasma l'intera vita ed il ministero salvifico di Cristo è l'obbedienza totale al Padre [...] Questa totale disponibilità e perfetta fedeltà alla volontà del Padre non è stata, per Gesù Cristo, senza sofferenza e senza lotta interiore [...] L'obbedienza di Gesù, considerata in profondità, è l'espressione più autentica e la prova suprema del suo amore senza limiti per il Padre e per gli uomini. L'amore è sempre dono disinteressato di se stessi per fare la volontà dell'amato. Gesù è obbediente perché ama il Padre; Gesù è Servo perché ama gli uomini²¹.

Il Santo Padre richiama le persone consacrate a questo sguardo amoroso, a questo atteggiamento in cui si dimentica se stessi, non perché si desidera raggiungere una perfezione astratta, ma perché i desideri e la volontà delle persone amate sono di per sé così preziose che diventano la propria volontà. Nel discorso alle religiose e agli istituti secolari femminili della Colombia, il 5 luglio 1986, il Papa parla dell'amore sponsale delle donne consacrate a Cristo. L'obbedienza si può comprendere e vivere solamente come partecipazione sponsale all'immolazione di Cristo. In questo modo esse saranno, in mezzo alla comunità ecclesiale, un segno particolare di Cristo, crocifisso per amore. Il Papa ricorda specialmente i poveri e i sofferenti, che hanno bisogno di vedere in loro l'esempio di come guardare, come amare, come ascoltare, come vivere in Cristo e come servirLo. La loro obbedienza amorosa, la loro

²¹ *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, 8/1 (1985) 1205-1206.

partecipazione al suo sacrificio d'amore, aiuterà questi fratelli a vedere Cristo in mezzo a loro. «Questo sia la vostra teologia della croce», esclama²².

Dalle parole del Sommo Pontefice appare chiaramente la sua convinzione che con l'obbedienza religiosa, vissuta in modo giusto, le persone consacrate partecipano non solo al sacrificio di Gesù Cristo per la salvezza del mondo, ma anche al suo amore per il Padre e per gli uomini, all'amore senza il quale anche il suo sacrificio mancherebbe della sua forza redentiva.

2.2 Obbedienza e disponibilità

Nei discorsi di Giovanni Paolo II più volte troviamo il tema dell'obbedienza in connessione con quello della disponibilità. Nel discorso alle religiose a Lourdes, il 15 agosto 1983, egli afferma che l'obbedienza le rende disponibili agli altri²³. Questa disponibilità non è cieca, ma, come più tardi il Papa dirà ai religiosi a Lione, aiutati dal servizio dei superiori e dall'obbedienza volontaria, essi si rendono disponibili agli appelli pressanti della missione, per essere testimoni convincenti dell'amore salvifico di Cristo per il mondo²⁴. L'obbedienza quindi indirizza le persone consacrate verso la disponibilità ad intraprendere la missione, a partecipare della stessa missione di Cristo, della missione che Lui stesso ha affidato alla sua Chiesa. Giovanni Paolo II accentua questa apertura e prontezza a rispondere alle necessità dell'opera di redenzione che la Chiesa riconosce nel tempo in cui vive, in modo particolare in occasione dell'apertura della XXXIII^a Congregazione generale dei gesuiti, il 2 settembre 1983. Parlando del quarto voto dei gesuiti di disponibilità assoluta al Romano Pontefice, egli afferma in questo discorso che il motivo più intimo e più segreto dell'obbedienza religiosa è poter rispondere immediatamente, in modo più incisivo e con più devozione, ai bisogni della Chiesa, nei campi vecchi o nuovi dell'apostolato²⁵. E aggiunge che la Chiesa ha sempre considerato che la Compagnia di Gesù è stata in ogni tempo disponibile nel contesto della missione dell'evangelizzazione della Chiesa universale²⁶.

La disponibilità, di cui parla il Papa, è quindi la disponibilità alla Chiesa, la disponibilità per la missione, per la partecipazione alla missione che Cristo ha affidato alla Chiesa.

²² Cf. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, 9/2 (1986), 163.

²³ Cf. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, 6/2 (1983) 220.

²⁴ Il discorso del 5 ottobre 1986, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, 9/2 (1986), 872.

²⁵ Cf. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, 6/2 (1983), 340.

²⁶ Cf. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, 6/2 (1983), 340.

2.3 *L'obbedienza matura*

Tuttavia, il Sommo Pontefice parla ancora di un'altra disponibilità: della disponibilità verso lo Spirito Santo. Questa è collegata con la maturità con cui si intraprende il cammino dell'obbedienza e la si vive. Nella cattedrale di Gaborone, in Botswana, il 13 settembre 1988, il Papa dice ai religiosi che il loro voto di obbedienza è il segno della ferma convinzione che il progetto di Dio per loro è un progetto d'amore, è il segno della convinzione che la migliore strada possibile è compiere fedelmente la Sua volontà. Questa convinzione in concreto esige il discernimento della volontà di Dio nelle comunità e anche la totale apertura e la disponibilità allo Spirito Santo nel servizio al popolo di Dio. Solo in una comprensione matura dell'obbedienza, cioè nella fede nel progetto d'amore di Dio, nell'apertura e nella disponibilità allo Spirito, è possibile seguire la voce di Cristo, anche quando apparentemente il cammino indicato sembra allontanarsi dalla volontà di Dio. Il Papa aggiunge che la fede ci insegna che la stoltezza di Dio è più saggia della saggezza umana e che la debolezza di Dio è più forte della forza umana²⁷.

Solo in una tale apertura e in una tale disponibilità le persone consacrate troveranno la piena misura della libertà che le aiuterà a servire il popolo di Dio nella fedeltà e senza egoismo²⁸.

A questa maturità dell'obbedienza il Santo Padre esorta anche le religiose nella cattedrale di Augsburg, il 4 maggio 1987. Dopo che assicura di non dovere aver paura, perché le tenebre avvolgono solo colui che vive col cuore diviso, parla dell'obbedienza che sta nella libertà dell'amore. E' vero, l'obbedienza è soprattutto l'obbedienza verso Dio, ma questa si deve rivelare e concretizzare nell'obbedienza vissuta in una concreta comunità. Solo nella disponibilità, insieme con tutta la comunità, ogni religioso troverà la sicurezza e la forza per un servizio disinteressato e sarà con gli altri religiosi testimone di amore²⁹.

2.4 *L'obbedienza evangelica nella vita consacrata*

Tra tutti i discorsi di Giovanni Paolo II ai consacrati ce n'è anche uno dedicato completamente al consiglio evangelico dell'obbedienza. Il discorso fu pronunciato nell'udienza generale del 7 dicembre 1994, durante il ciclo di

²⁷ Cf. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, 11/3 (1988) 736-737.

²⁸ Cf. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, 10/3 (1987) 617.

²⁹ Cf. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, 10/2 (1987) 1578.

Catechesi sulla vita consacrata. Nella prima parte, nei numeri 1 e 2, il Papa tratta della dimensione cristologica, con molte citazioni scritturistiche. Nella seconda parte parla dell'attuazione dell'obbedienza nella vita dei consacrati. Le fonti nel suo discorso sono, oltre la Sacra Scrittura, anche la Somma teologica di San Tommaso d'Aquino, PC 14 e il Codice.

Vediamo brevemente le più importanti affermazioni del Papa.

Parlando della dimensione cristologica, egli accenna a due livelli. Nell'obbedienza a Cristo si accetta di compiere quanto Egli personalmente ha comandato³⁰, ma, in quanto non ha comandato altro rispetto a quello che anche Lui ha vissuto, l'obbedienza è «l'estensione ai discepoli della sua obbedienza al Padre, nella condizione di Verbo incarnato, divenuto il "Servo di Jahvè"»³¹. Questa obbedienza a Cristo che attraverso Lui è obbedienza al Padre, è contrassegnata essenzialmente dalla nota salvifica, redentiva, così che il compimento della missione di Gesù è il suo principio fondamentale³². Questo giustifica anche la rinuncia alla propria libertà, facendo partecipare non solo alla salvezza individuale del consacrato, ma anche all'opera della Redenzione universale³³. Il modello di questa partecipazione è Maria che, secondo le parole di Sant'Ireneo, «si lasciò persuadere a obbedire a Dio»³⁴.

Nella seconda parte del discorso il Papa mostra anche Gesù come modello di attuazione dell'obbedienza nella vita consacrata, essendo anche Lui sottomesso alle autorità umane³⁵. Giovanni Paolo II pone l'accento maggiore sul fatto che i superiori sono rappresentanti di Dio, attraverso cui si mostra la volontà del Padre. Indicando delle difficoltà che possono sorgere, afferma:

E' facile capire che nel discernimento di questa rappresentanza divina in una creatura umana si trova spesso la difficoltà dell'obbedienza. Ma se qui si affaccia il mistero della Croce, non bisogna perderlo di vista. Sarà sempre da ricordare che l'obbedienza religiosa non è semplicemente sottomissione umana a un'autorità umana. Colui che obbedisce si sottomette a Dio, alla volontà divina espressa nella volontà dei Superiori. E' una questione di fede. I religiosi devono credere a Dio che comunica loro il suo volere mediante i Superiori. Anche nei casi in cui appaiono i difetti dei Superiori, la loro volontà, se non contraria alla

³⁰ GIOVANNI PAOLO II, *La vita consacrata. La Catechesi*, 64.

³¹ GIOVANNI PAOLO II, *La vita consacrata. La Catechesi*, 64.

³² Cf. GIOVANNI PAOLO II, *La vita consacrata. La Catechesi*, 64.

³³ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *La vita consacrata. La Catechesi*, 65.

³⁴ GIOVANNI PAOLO II, *La vita consacrata. La Catechesi*, 65.

³⁵ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *La vita consacrata. La Catechesi*, 66.

legge di Dio o alla Regola, esprime la volontà divina. Persino quando dal punto di vista di un giudizio umano la decisione non sembra saggia, un giudizio di fede accetta il mistero del volere divino: *mysterium Crucis*³⁶.

Anche qui possiamo vedere che, parlando dell'attuazione del consiglio evangelico dell'obbedienza, l'unica dimensione non è quella giuridica. Il Papa parla di fede in cui si deve vivere l'obbedienza per essere autentica e in questo modo sposta il discorso sulla dimensione teologica. Subito dopo tratta anche di quella ecclesiologica, affermando che la mediazione umana, cioè la manifestazione della volontà di Dio attraverso i superiori, porta «un sigillo autentico, quello della Chiesa che con la sua autorità approva gli istituti religiosi e le loro leggi»³⁷. Questo segno eminente dell'ecclesialità della vita religiosa è consolidato dalla «finalità degli Istituti religiosi che è di «dare la propria collaborazione alla edificazione del Corpo di Cristo secondo il piano di Dio»» (PC 14)³⁸. Solo l'obbedienza, concepita all'interno di questa posizione ecclesiale della vita religiosa (che è quella della vita consacrata in genere), può essere fonte della «vera felicità data dalla cristiana certezza di non aver seguito il proprio volere, ma quello divino, con un intenso amore verso Cristo e la Chiesa»³⁹.

Giovanni Paolo II in questo discorso, quindi, accentua fortemente il significato della fede e dell'essenziale consapevolezza dell'appartenenza alla Chiesa, per inquadrare in modo adeguato la dimensione canonica del consiglio e per realizzare il consiglio in tutte le sue dimensioni, concludendo che le norme del Codice

sono norme di vita che, abbracciate e seguite con fede, portano i religiosi ben al di là di una concezione giuridica di collocazione di rapporti nella comunità cristiana: essi sentono il bisogno di inserirsi quanto più possono nelle propensioni spirituali e nelle iniziative apostoliche della Chiesa, nei vari momenti della sua vita, con la loro azione o almeno con la loro preghiera, e sempre con il loro affetto filiale⁴⁰.

Ci accorgiamo, dunque, che nei discorsi dopo la sua Esortazione apostolica il Papa ha cercato di dare qualche indicazione per aiutare le persone consacrate

³⁶ GIOVANNI PAOLO II, *La vita consacrata. La Catechesi*, 66.

³⁷ GIOVANNI PAOLO II, *La vita consacrata. La Catechesi*, 66.

³⁸ GIOVANNI PAOLO II, *La vita consacrata. La Catechesi*, 66.

³⁹ GIOVANNI PAOLO II, *La vita consacrata. La Catechesi*, 67.

⁴⁰ GIOVANNI PAOLO II, *La vita consacrata. La Catechesi*, 67.

a vivere più pienamente la loro vocazione. I temi di cui ha parlato più spesso, trattando dell'obbedienza, sono stati l'amore, la disponibilità e la maturità.

Trattando, invece, il consiglio di obbedienza in modo sistematico, ha accentuato l'importanza dell'inserimento della dimensione canonica in quella ecclesiologica e in quella teologica, così pure il posto eminente della dimensione salvifica nell'obbedienza di Cristo e in questo modo anche nell'obbedienza consacrata, estensione dell'obbedienza di Cristo al Padre.

3. La formazione all'obbedienza

Dopo il Codice del 1983, anche la Congregazione degli Istituti di vita consacrata e delle Società di vita apostolica ha trattato dell'obbedienza in due documenti. Il primo, *Direttive sulla formazione negli istituti religiosi Potissimum Institutioni*, fu pubblicato nel 1990 allo scopo di «esplicitare le norme del Diritto» e per «aiutare ad applicarle»⁴¹. L'obbedienza, come anche altri argomenti, viene trattata dal punto di vista della formazione, nel numero 15. Le fonti del testo sono i canoni 601 e 590, § 1 e 2 e il numero 14 del Decreto conciliare *Perfectae caritatis*. Il testo stesso del numero 15 dell'Istruzione si potrebbe dividere in tre parti: nella prima sono citati i testi dei canoni; nella seconda viene spiegato il contenuto di questi testi, e prima di tutto la loro dimensione cristologica; nella terza parte, invece, vengono date alcune direttive per una pedagogia dell'obbedienza.

3.1 Dimensione cristocentrica della formazione all'obbedienza

«Il documento presenta la professione del consiglio di obbedienza come un impegno di fede e di amore con Cristo obbediente fino alla morte», afferma A. Pardilla⁴². Infatti: l'Istruzione descrive il collegamento dell'obbedienza di un religioso con quella di Cristo in una maniera nuova:

⁴¹ Sono le parole della stessa Congregazione, aggiunte al documento subito sotto il titolo. Il testo fu pubblicato in latino in *AAS* 82 (1990) 470-532. La traduzione in italiano si può trovare in *EV* 12, nn. 1-139. Per una maggior conoscenza di questo documento si possono consultare diversi articoli. Ne citiamo alcuni: S. BISIGNANO, «Il nuovo documento sulla formazione»; ID., «L'istruzione "Potissimum institutioni"»; J. CASTELLANO CERVERA, «Directives on Formation in Religious Institutes»; M. GELABERT, «Educar hoy para la vida religiosa»; O.G. GIRARDI, «Il documento sulla formazione»; E. McDONOUGH, «Directives on Religious Formation»; E. DE MONTEBELLO, «La formation des religieux»; A. PARDILLA, «Orizzonte biblico dell'Istruzione»; S. RECCHI, «Formazione dei religiosi e carisma dell'istituto».

⁴² A. PARDILLA, «Orizzonte biblico dell'Istruzione», 832.

L'obbedienza religiosa è nello stesso tempo imitazione di Cristo e partecipazione alla sua missione. Essa si preoccupa di fare ciò che Gesù ha fatto e insieme di ciò che egli farebbe nella situazione concreta nella quale il religioso si trova oggi. In un istituto, sia che si eserciti l'autorità sia che non la si eserciti, non si può né comandare né obbedire senza riferirsi alla missione. Quando il religioso obbedisce pone la sua obbedienza in continuità con l'obbedienza di Gesù per salvare il mondo (PI 15b)⁴³.

Con grande chiarezza si afferma che l'obbedienza è un aiuto nell'imitazione di Gesù, nel seguire più da vicino le sue orme, un elemento molto importante nella vita consacrata. Ma l'Istruzione non si ferma qui. Dichiarata decisamente che l'obbedienza di un religioso è anche partecipazione alla missione di Cristo. Non una partecipazione astratta. Egli «pone la sua obbedienza in continuità con l'obbedienza di Gesù per salvare il mondo». In altre parole, il religioso cerca di fare suoi gli atteggiamenti di Cristo, gli atteggiamenti di una totale adesione della propria volontà alla volontà del Padre. Il religioso cerca di lasciare che Cristo, attraverso la sua obbedienza, continui a salvare il mondo. Non è il religioso che agisce ma, attraverso il suo amore e la sua fedeltà a Cristo, Dio stesso continua la Sua opera di redenzione.

Queste affermazioni testimoniano chiaramente che di Cristo non si può parlare se non si parla anche della sua missione, e che di missione non si può parlare se non nel senso che è la missione di Cristo, in cui è inserita anche la missione di ogni cristiano.

Questo atteggiamento cristocentrico emerge ancora più chiaramente nell'ammonimento dell'Istruzione:

Perciò, tutto quello che nell'esercizio dell'autorità o dell'obbedienza deriva da un compromesso, da una soluzione diplomatica o da pressione o da ogni altro tipo di combinazione umana, tradisce l'aspirazione fondamentale dell'obbedienza religiosa che è di accordarsi con la missione di Gesù e di attuarla nel tempo, anche se questo impegno è oneroso (PI 15b)⁴⁴.

⁴³ «Oboedientia religiosa insimul est Christi imitatio et missionis eius participatio, cum ad id inducat faciendum quod ipse Iesus et fecit et factururus esset in statu rerum, in quo hodie religiosus versatur. Etenim in suo instituto religiosus, auctoritate sive polleat sive careat, nec iubere nec oboedire potest nulla facta missionis mentione. Cum autem religiosus oboediat hoc actu ponit vitam suam conspirantem cum Iesu oboedientia ad mundi salutem».

⁴⁴ «Quidquid in exercitio auctoritatis vel oboedientiae sapit compromissum, diplomaticam solutionem vel pressionem, aut humanam cuiusvis generis accommodationem, contradicit religiosae oboedientiae fundamentalj afflatui, qui sibi proponit Iesu missionem prosecui eamque in actum deducere in tempore, etiamsi hoc officium sit onerosum».

Nella vita consacrata, e quindi anche nella vita religiosa di cui parla l'Istruzione, non si può né esigere né vivere l'obbedienza se non come partecipazione all'obbedienza di Cristo. Se si vive l'obbedienza solo negli orizzonti chiusi, umani, anche se per amore di una persona che comanda, questa obbedienza non porta alla crescita, alla maturazione di una vita consacrata e non può dare al mondo una testimonianza delle beatitudini, a cui è chiamato ogni uomo e che il consacrato per grazia di Dio è chiamato a vivere già in questo mondo. Tanto meno in questo caso si può parlare della sua partecipazione alla missione redentiva di Cristo, perché non prendendo parte alla Sua obbedienza non può prendere parte neanche alla Sua missione.

Secondo S. Recchi il documento apre ancora un altro orizzonte. Parlando della missione di Cristo e della missione dei religiosi, troviamo anche la missione dell'Istituto, «come attuazione nella storia di quella stessa missione di Cristo»⁴⁵. Un religioso così non si trova mai solo nella partecipazione alla missione di Cristo. La dimensione della comunione, in cui si trova, non gli permette di fermarsi a un'ascesi limitata a se stessa, ma lo porta ad una «partecipazione feconda al progetto carismatico, alla specificità della missione dell'istituto»⁴⁶. Anche in questo senso un consacrato non può vivere la partecipazione alla missione di Cristo in modo astratto, ma la vivrà secondo il carisma dell'istituto, che determina anche la missione stessa dell'istituto, la sua partecipazione alla missione di Cristo. Questa partecipazione al carisma dell'istituto sarà sempre viva, personale, creativa, sarà «adesione di tutta la persona non solo ad esigenze della vita esterna, ma adesione interiore alla missione dell'istituto, il cui carisma, il progetto, la fisionomia specifica, devono ispirare gli atteggiamenti fondamentali, atteggiamenti che andrebbero utilmente esplicitati»⁴⁷.

La missione dell'istituto, attraverso cui il religioso partecipa alla missione di Cristo, aiuta in questo modo a vivere l'obbedienza in modo concreto, in modo più personale, ma anche nella comunione con gli altri, nella comune partecipazione alla missione di Cristo e questo rende un'ulteriore testimonianza a questa missione, alla missione di annunciare il Regno di amore e di comunione che viene, che si realizza anche attraverso l'adesione di più persone allo stesso progetto.

⁴⁵ S. RECCHI, «Formazione dei religiosi e carisma dell'istituto», 846.

⁴⁶ S. RECCHI, «Formazione dei religiosi e carisma dell'istituto», 846.

⁴⁷ S. RECCHI, «Formazione dei religiosi e carisma dell'istituto», 846-847.

3.2 *Elementi per una pedagogia dell'obbedienza*

L'Istruzione ricorda quattro punti importanti per la pedagogia dell'obbedienza:

- uscire dall'anonimato del mondo tecnico: riconoscersi ed essere riconosciuti come persone;
- trovare la vera libertà: passare da ciò che piace a se stessi a ciò che piace al Padre;
- essere coscienti che la volontà di Dio si esprime più facilmente e in forma privilegiata attraverso la mediazione della Chiesa, del suo magistero, e attraverso le Costituzioni;
- essere consapevoli che la testimonianza degli anziani nella comunità ha più peso sui giovani rispetto ad ogni altra considerazione teorica (cf. PI 15d).

Gli ultimi due punti sono indiscutibili, riconosciuti già nella storia della Chiesa, della vita consacrata e generalmente accettati nella dottrina. L'Istruzione stessa commenta l'ultimo punto, affermando che anche se mancasse la testimonianza degli anziani, un giovane religioso, al quale è presentata l'obbedienza in una giusta luce e che si sforza di obbedire come Cristo e in Cristo, terrà in poco conto gli esempi meno edificanti (cf. PI 15e).

Per noi sono più interessanti i primi due punti. Questi sono legati alla situazione del mondo odierno, in cui vivono le persone che entrano in un istituto religioso. In un primo momento questi due punti possono sembrare forse opposti tra loro: uno sottolinea l'importanza della persona, l'altro accentua il passaggio dal centrarsi in se stesso all'attenzione al Padre. Ma questa opposizione non è vera; in realtà si tratta di una sola cosa, di un progetto di maturazione, che si svolge secondo diversi passi e che ha come scopo la vita in una vera comunione, in comunione con il Padre, nella quale unicamente sono possibili una vera obbedienza e una vera comunione con i fratelli: dentro l'istituto e anche più largamente, nella Chiesa e nel mondo.

Come descrive questi passi il nostro documento?

Il primo passo è «uscire dall'anonimato del mondo tecnico» o, con altre parole dell'Istruzione, «è necessario prima esistere». Questo non significa che la persona che desidera entrare nell'istituto non sia già prima un soggetto con i suoi desideri, con il suo mondo in cui, in qualche modo, è riconosciuto, stimato ed amato. Il passo da fare dopo l'entrata è diverso: essere riconosciuto come *persona*. Questo esclude ogni riconoscimento «in qualche modo», cioè parziale e limitato, e significa soltanto che la persona è stimata ed amata così com'è, come immagine di Dio, e non, invece, per ciò che fa, per ciò che è capace di

capire, di fare, per i doni di qualsiasi specie che abbia ricevuto. Questo passo è inevitabile nella formazione all'obbedienza, perché senza di esso, ci si limiterà sempre soltanto ad un'obbedienza esterna, di esecuzione oppure si cercherà di essere accettati, accolti da altri per ciò che si fa. Solo quando uno si riconosce come persona, come dono di Dio a se stesso e agli altri, allora si può donare, può aderire completamente a Cristo nel suo cammino di obbedienza totale al Padre per la salvezza del mondo.

Giunti a questo livello, è necessario il passo ulteriore. Riconoscendosi come dono, il candidato, per maturare nel cammino, si deve aprire ancora di più, deve diventare dono per gli altri. L'Istruzione chiama questo passo «passare personalmente da “ciò che piace a loro” a “ciò che piace al Padre”». Questa libertà vera sarà possibile solo quando uno si affiderà al Padre nella consapevolezza piena che Egli è amore, che gli vuole bene e che non c'è una realizzazione migliore per lui se non nel fare quello che vuole il Padre. Per questa ragione il documento esorta le strutture della comunità di formazione a lasciare un largo posto alle iniziative e alle decisioni responsabili, non omettendo la necessaria chiarezza e fermezza che indirizza il candidato verso la meta della sua formazione.

Da queste affermazioni possiamo vedere che gli sviluppi culturali oggi «esigono una pedagogia dell'obbedienza particolarmente attenta ed equilibrata»⁴⁸. In quanto è necessario innanzi tutto un cammino di fede, è fondamentale anche «promuovere e attuare in continuità la grande legge dell'armonia tra persona, comunità, progetto dell'istituto: valorizzare la persona nella direzione della comunione. La persona, infatti, porta in sé l'impronta di Dio e, una volta chiamata per una «convocazione» di persone attorno a un comune progetto suscitato dallo Spirito, deve tradurre la sua irripetibile identità nel servizio corresponsabile di questo progetto»⁴⁹. In questo progetto, l'obbedienza si mostra come mediazione, come sostegno per una comunione di cuori dei membri della comunità nella missione comune dell'istituto. La missione, infine, trova il suo ultimo fondamento nella missione di Cristo che, d'altra parte, è quella di istaurare la comunione vera di tutti gli uomini con il Padre e tra di loro, comunione che trova il suo compimento nella partecipazione alla vita della Ss. Trinità.

⁴⁸ O.G. GIRARDI, «Il documento sulla formazione», 730.

⁴⁹ O.G. GIRARDI, «Il documento sulla formazione», 730.

Infine, le Direttive *Potissimum institutioni* portano tutto il discorso dell'educazione all'obbedienza alle dimensioni teologali. Un religioso dovrebbe essere formato alla consapevolezza di partecipazione alla missione redentiva di Cristo, evitando di chiudersi in orizzonti soltanto umani nell'apertura ai superiori e nella ricerca che insieme agli altri, nell'obbedienza alla voce del Padre, si realizzi il carisma dell'istituto. Per questo nella formazione è necessario prima di tutto far scoprire al religioso la dignità della sua persona, della sua figliolanza divina e proprio in questa scoprire anche la bellezza liberante di ciò che piace al Padre, cioè la salvezza di tutta l'umanità e la comunione di tutti i salvati nel Popolo di Dio, la comunione vissuta alla presenza di Dio Padre, Figlio e Spirito Santo.

A questo punto è interessante comparare le Direttive con l'Istruzione *Renovationis causam*, anche essa documento sulla formazione, della stessa Congregazione, ma pubblicata 21 anno prima.

Durante questo arco di tempo è stato promulgato il Codice e sono stati emanati molti documenti. Possiamo notare qualche progresso nella comprensione del consiglio di obbedienza?

Leggendo i due testi ci accorgiamo subito che l'Istruzione *Renovationis causam* menziona appena la dimensione cristologica, mentre le Direttive *Potissimum institutioni* assegnano ad essa un ruolo abbastanza importante, sottolineando molto la dimensione redentiva: l'obbedienza di un religioso si pone in continuità con l'obbedienza di Gesù ed è partecipazione alla sua missione.

Questo approfondimento della dimensione cristologica influisce anche sull'approfondimento di quella pedagogica. Se la *Renovationis causam* semplicemente esprime la responsabilità del maestro dei novizi di portarli gradualmente ad una obbedienza attiva e responsabile, le Direttive *Potissimum institutioni* richiamano alcuni punti importanti per la pedagogia dell'obbedienza, offrono alcune indicazioni che aiutano a formare i religiosi, coscienti della partecipazione alla missione redentiva di Cristo con la loro obbedienza libera e matura, obbedienza che è sempre più cercare ciò che piace al Padre.

4. Obbedienza e vita fraterna

Il secondo documento della Congregazione degli Istituti di vita consacrata e delle Società di vita apostolica, pubblicato dopo il Codice del 1983, che tratta anche dell'obbedienza, ha come oggetto principale di considerazione la vita fraterna in comunità. E' intitolato *Congregavit nos* ed è indirizzato ai

religiosi. Il documento è stato stampato e divulgato poco prima della nona Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi sulla vita consacrata, il 2 febbraio 1994. Forse proprio a causa della concomitanza con tale importante evento per la vita consacrata, su cui si è riflettuto e scritto molto, non è disponibile una vasta letteratura sul nostro documento⁵⁰.

Per comprendere meglio ciò che è stato scritto sull'obbedienza sarà utile ripetere le affermazioni di P.G. Cabra sul senso della pubblicazione di un tale documento in questo tempo. Egli ci presenta due ragioni. La prima è l'accentuazione della missione, di una missione estroversa⁵¹ nella vita consacrata. Qui possiamo ricordare l'importanza di una corretta comprensione della missione, che è essenzialmente partecipazione alla missione di Cristo ed è quindi necessariamente rivolta a conoscere e compiere la volontà del Padre. Se si dimentica questo legame essenziale della missione nella Chiesa con la missione di Cristo, si smarrisce immediatamente il suo profondo significato. Nella vita religiosa, dunque, un valido aiuto per comprendere e vivere il senso della missione è costituito proprio dalla vita fraterna in comunità.

La seconda ragione che P.G. Cabra menziona è una nuova esperienza, qualche volta anche negativa, di varie forme nuove di vita comunitaria⁵². La Congregazione ha emanato il documento anche per affrontare i problemi e le difficoltà che sorgono da questi esperimenti, dalle ricerche di vivere la vita fraterna in comunità nei tempi moderni, in modo più «inculturato», più vicino all'uomo di oggi.

Dopo questa premessa, possiamo vedere che cosa afferma il documento sull'obbedienza. Si parla di essa tre volte nel secondo capitolo, il capitolo centrale, che tratta della comunità religiosa come luogo in cui si diventa fratelli.

4.1 *L'obbedienza nella missione personale*

Il primo numero, il numero 40, si trova nel paragrafo intitolato *Dall'io al noi* e tratta della «sinfonia comunitaria e apostolica». Il capoverso 40e affronta il tema delle missioni personali:

⁵⁰ Per conoscere il documento si possono consultare i seguenti articoli: P.G. CABRA, «Congregavit nos in unum Christi amor»; N. HAUSMAN, «La vie fraternelle en communauté»; E. McDONOUGH, «The Document on Community Life».

⁵¹ Cf. P.G. CABRA, «Congregavit nos in unum Christi amor», 262.

⁵² Cf. P.G. CABRA, «Congregavit nos in unum Christi amor», 262.

I singoli religiosi, quando ricevono dall'obbedienza missioni personali, si devono considerare inviati dalla comunità. Questa, a sua volta, curi il loro aggiornamento regolare e li integri nella verifica degli impegni apostolici e comunitari.

Il capovero espone la situazione sempre più frequente, in cui, cioè, risulta sempre più arduo, per varie ragioni, realizzare grandi opere apostoliche comunitarie⁵³. L'opera apostolica, tuttavia, non è affidata ai singoli religiosi e al loro discernimento. Essi la devono ricevere dall'obbedienza e si devono considerare inviati dalla comunità. L'obbedienza in questo luogo è soltanto menzionata, ma si può comprendere il suo ruolo importante sia rispetto alla missione, sia rispetto al senso di appartenenza alla comunità per il religioso. Qualche volta essa rimane l'unico legame tra la missione che svolge il singolo religioso e l'istituto a cui appartiene. Soltanto nella consapevolezza di partecipare con la «propria» missione alla missione di Cristo *attraverso* quella dell'istituto, nella convinzione che, ricevendo la missione *dall'*istituto, essa è veramente la missione *dell'*istituto, di cui egli è partecipe, il religioso può unire armonicamente nella sua vita l'appartenenza vitale all'istituto e la propria consacrazione, che non si realizza se non partecipando alla vita e alla missione di Cristo, nella vita concreta di ciò a cui è stato chiamato. L'obbedienza, nel caso di missione personale, può essere anche la garanzia che il religioso compia veramente la volontà del Padre e non la sua, la garanzia che la sua missione sia veramente compresa nel passaggio *dall'io al noi*, come scrive il documento, nel comune impegno per comprendere la parola del Padre, la sua volontà per l'istituto e per il singolo religioso nel disegno di salvezza del mondo. Da questo segue logicamente che la missione personale non è solo ricevuta dall'obbedienza e nell'obbedienza, ma in essa è anche vissuta, e per questo la comunità integra ogni missione personale «nella verifica degli impegni apostolici e comunitari».

4.2 Dimensione comunitaria dell'obbedienza

Il numero 44 parla della dimensione comunitaria dei consigli evangelici. I paragrafi c e d sono dedicati all'obbedienza. Il testo è molto chiaro e quasi non ha bisogno di commenti:

L'obbedienza lega e unisce le diverse volontà in una stessa comunità fraterna dotata di una missione specifica da compiere nella Chiesa.

⁵³ Cf. a questo riguardo l'articolo di M. DORTEL-CLAUDOT, «Natura comunitaria dell'apostolato».

L'obbedienza è un «sì» al piano di Dio che ha affidato un peculiare compito a un gruppo di persone. Comporta un legame con la missione, ma anche con la comunità che deve realizzare qui e ora e assieme il suo servizio; richiede anche un lucido sguardo di fede sui superiori i quali «svolgono il loro compito di servizio e di guida», e devono tutelare la conformità del lavoro apostolico con la missione. E così in comunione con loro si deve realizzare la divina volontà, l'unica che può salvare.

Di tutti e tre i consigli evangelici maggiori proprio l'obbedienza collega di più la vita fraterna con la missione. L'obbedienza, in quanto non è solo ricerca di sequela di Gesù, ma anche prolungamento della sua missione, non si può comprendere se non riferita alla missione (cf. PI 15b). D'altra parte l'obbedienza, almeno nella vita della Chiesa e tanto più nella vita consacrata, nella vita religiosa, non è mai un'obbedienza individuale, ma si concentra intorno a uno scopo comune e in questo modo crea anche l'unità dei cuori e dei pensieri. Questo scopo normalmente coincide con la missione, compresa, come abbiamo detto già più volte, come partecipazione alla missione di Cristo e non solo come un'attività esterna. In questo modo l'obbedienza religiosa unisce i cuori nel desiderio di compiere la volontà del Padre, che è la salvezza di tutto il mondo. In che modo partecipare a quest'opera, quindi, dipende dal carisma dell'istituto e dal discernimento, retto dai superiori che «devono tutelare la conformità del lavoro apostolico con la missione».

4.3 *L'autorità al servizio della fraternità*

E' questo il sottotitolo, in cui i due numeri, 48 e 50, del Documento *Congregavit nos* parlano esplicitamente anche dell'obbedienza.

Nel numero 48d.f possiamo leggere:

La fraternità non è solo frutto dello sforzo umano, ma è anche e soprattutto dono di Dio. E' dono che viene dall'obbedienza alla Parola di Dio e, nella vita religiosa, anche all'autorità che ricorda tale Parola e la collega alle singole situazioni, secondo lo spirito dell'istituto [...] Nelle comunità religiose l'autorità, alla quale si deve attenzione e rispetto anche in virtù dell'obbedienza professata, è posta al servizio della fraternità, della sua costruzione, del raggiungimento delle sue finalità spirituali ed apostoliche.

Come nelle pagine precedenti abbiamo visto che l'obbedienza unisce gli aspetti della comunione e della missione, così in questo testo possiamo riconoscere il legame tra l'autorità e l'obbedienza, che favorisce una maggiore fraternità. La base di questo legame, di questa maturazione di comunione è

l'atteggiamento di servizio dell'autorità, unico atteggiamento in cui è possibile che un superiore possa essere mediatore della Parola di Dio, che per un cristiano è cibo quotidiano nel cammino del compimento della volontà del Padre. Questo atteggiamento aiuterà i religiosi anche a riconoscere che la fraternità, l'amicizia, i rapporti umani non trovano mai l'ultimo fondamento nel livello umano. Il vero amore è sempre dono di Dio. E specialmente nella vita consacrata, nella vita religiosa, la comunione non si crea se non prima con il Padre, e solo in Lui con i fratelli. Per questo ci vuole un ascolto profondo della Parola ed un'obbedienza a coloro che la collegano «alle singole situazioni», nella fede che attraverso loro il Padre rivela la sua volontà per la vita concreta di ogni giorno dei singoli religiosi e di tutta la comunità.

L'autorità come può vivere questo atteggiamento? Ce lo spiega il numero 50b:

Un'autorità operatrice di unità è quella che si preoccupa di creare il clima favorevole per la condivisione e la corresponsabilità, che suscita l'apporto di tutti alle cose di tutti, che incoraggia i fratelli ad assumersi le responsabilità e le sa rispettare, che «suscita l'obbedienza dei religiosi, nel rispetto della persona umana», che li ascolta volentieri, promuovendo la loro concorde collaborazione per il bene dell'istituto e della Chiesa, che pratica il dialogo e offre opportuni momenti di incontro.

Questi sono gli argomenti che abbiamo già incontrato parlando della dimensione antropologica dell'obbedienza: responsabilità e corresponsabilità, maturità, rispetto della persona umana, dialogo, collaborazione di tutti per il bene dell'istituto, ecc. Già i Padri nel Concilio Vaticano II hanno trattato questi aspetti, nonché il Papa Paolo VI, in modo particolare nella sua Esortazione apostolica *Evangelica testificatio*; anche il Papa Giovanni Paolo II nei suoi discorsi ai religiosi faceva volentieri riferimento a questi valori. Il nostro documento esorta infine i superiori a preoccuparsi di risvegliare questi atteggiamenti nei religiosi, non solo in vista di un'obbedienza matura, ma anche per far crescere la vera comunione e fraternità tra i religiosi, fraternità che già in se stessa è missione, in quanto testimonianza del Regno del Padre, del Regno dell'Amore.

In conclusione possiamo dire, che il documento *Congregavit nos*, anche se dedicato al tema della vita fraterna in comunità, spesso accenna anche all'obbedienza. Prima di tutto dimostra la sua importanza nella maturazione dello spirito fraterno e della vita fraterna, vissuta in comunità, il suo ruolo decisivo nel caso in cui un religioso si trovasse da solo in una missione. Parla

anche dell'obbedienza come legame tra la dimensione fraterna e quella apostolica e sottolinea il ruolo dell'autorità per un giusto sviluppo dell'obbedienza, che guiderà i religiosi verso l'unità dei cuori nella partecipazione alla missione di Cristo per la salvezza del mondo intero.

5. L'obbedienza nel Sinodo sulla vita consacrata

5.1 *Il periodo di preparazione*

L'ultimo evento ecclesiale che si è occupato della vita consacrata è stata la nona Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi, svoltasi sul tema *La vita consacrata e la sua missione nella Chiesa e nel mondo*. Papa Giovanni Paolo II la convocò il 17 gennaio 1992 e subito cominciarono i preparativi. Già il 20 novembre dello stesso anno, il Segretario Generale del Sinodo presentò i *Lineamenta* (L)⁵⁴. Il documento, diviso in tre parti, tratta dei consigli nel primo capitolo (intitolato *Elementi fondamentali della vita consacrata*) della prima parte, (dal titolo *Natura e identità della vita consacrata*).

In questa prima parte l'obbedienza è menzionata due volte. Nel numero 7 viene brevemente sintetizzata la dottrina attuale, desunta dalla LG 42, dal PC 14 e dal can. 601 del CIC 1983:

Il consiglio evangelico dell'obbedienza conforma a Cristo fattosi per noi obbediente alla volontà del Padre «fino alla morte e alla morte di croce» (Fil 2,8). Esso comporta la sottomissione in spirito di fede e di amore alla volontà di Dio espressa dai legittimi superiori, secondo le diverse costituzioni, approvate dalla Chiesa, in modo da collaborare alla edificazione del Corpo di Cristo secondo il disegno di Dio (L 7d).

Il numero 8 presenta i consigli evangelici come testimonianza e contestazione «delle tendenze negative del mondo e del peccato, come si manifestano oggi in molti settori della società» (L 8b). L'obbedienza al disegno di Dio, insieme alla comunione fraterna, in questo modo si oppone all'affermazione del potere che va fino all'oppressione degli altri (cf. L 8b). L'importanza dell'obbedienza, insieme agli altri due consigli, quindi va al di là della dimensione personale e anche al di là di quella ecclesiale. «In definitiva, i consigli evangelici affermano nel nostro mondo il primato dell'amore di Dio

⁵⁴ Per la storia più dettagliata dei preparativi cf. La Relazione dell'arcivescovo J. P. SCHOTTE, Segretario Generale, in *Nona Assemblea Generale Ordinaria*, 6-7.

e del prossimo a livello personale e *sociale*, per la costruzione di una autentica civiltà illuminata dall'amore di Cristo» (L 8b).

Nella terza parte dei *Lineamenta*, dal titolo *Missione della vita consacrata*, si parla dell'obbedienza in un altro contesto, quello della comunione e dell'obbedienza al Papa e ai Vescovi. I numeri 36 e 37 riportano l'insegnamento del Concilio e i canoni del CIC 1983, da noi trattati nel capitolo precedente (cann. 590, 586, 678). Il legame speciale degli istituti di vita consacrata con il Papa, viene scritto nel documento, «si deve tradurre in una relazione di amorevole ed obbediente comunione con il Sommo Pontefice» (L 36a), ma i membri degli istituti devono prestare riverenza e obbedienza anche ai Vescovi, «a causa della loro autorità pastorale nelle chiese particolari e per l'unità e la concordia necessarie nel lavoro apostolico» (L 37a).

Possiamo notare che i *Lineamenta* non propongono niente di nuovo riguardo all'obbedienza, ma solo riassumono ciò che era già stato scritto a proposito. Ci proponiamo di scoprire le novità eventualmente presenti nei libri e negli articoli di commento ai *Lineamenta*, con una particolare attenzione alla possibile influenza che queste novità determinarono nella elaborazione del testo sull'obbedienza nell'*Instrumentum laboris* (IL), pubblicato il 20 giugno 1994⁵⁵.

J. Beyer avverte la mancanza di un approfondimento dottrinale che avrebbe chiarito il consiglio di obbedienza, l'impegno di obbedienza verso il Papa. Secondo lui, non si rileva né la relazione reciproca tra i consigli, né che questi sono inseriti nella vita di Cristo o nelle relazioni trinitarie, né la loro relazione con la consacrazione⁵⁶. Questo invito, trova un'eco in altri autori?

E' difficile rispondere affermativamente. Ci sono alcuni articoli che parlano esplicitamente dell'obbedienza. Due di quelli che consultiamo non cercano primariamente l'approfondimento teologico del consiglio di obbedienza. G. Aubry, nel suo articolo *I consigli evangelici*⁵⁷, tratta brevemente della

⁵⁵ Sono a disposizione numerosi articoli e anche libri, pubblicati in vista del Sinodo dei vescovi sulla vita consacrata. Nella rivista *VitaCon* 31 (1995) 9-51 si trova un'ampia bibliografia, a cura di G.F. POLI.

Non sono state pubblicate le risposte degli organismi ecclesiali (dicasteri di Curia, organismi internazionali di vita consacrata, Chiese Orientali e Conferenze Episcopali), inviate alla Segreteria del Sinodo. Queste potrebbero chiarire ulteriormente i cambiamenti che notiamo comparando i *Lineamenta* e l'*Instrumentum laboris*.

⁵⁶ Cf. J. BEYER, «Gli aspetti "giuridici"», 564-565.

⁵⁷ G. AUBRY, «I consigli evangelici».

dimensione teologica dei consigli, ma piuttosto nel loro insieme. Commentando il numero 8 dei *Lineamenta*, invece, espone più ampiamente il valore antropologico e sociale di ciascuno di essi. Afferma che i consigli⁵⁸ non sono monopolio dei religiosi⁵⁹, ma sono per tutti, anche se non sotto la stessa forma. Il religioso, vivendo l'obbedienza, trasforma l'istinto di dominio in offerta di servizio e manifesta che al di là del desiderio c'è la libertà, capace di amare. In questo modo diventa un segno e uno strumento di umanizzazione, aiutando i fratelli con la sua vita obbediente ad usare la libertà nel senso del servizio fraterno⁶⁰.

Non possiamo certo pretendere che in un articolo così breve la materia trattata sia approfondita in modo esaustivo. Tuttavia ci sembra che le dimensioni antropologica e sociale avrebbero potuto essere portate, attraverso la dimensione ecclesiologica fino alla dimensione trinitaria, in cui si contempla come l'uomo, nella libertà capace di amare, non solo si mette al servizio del fratello, ma insieme con lui gioisce nella partecipazione della vita di comunione del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo.

Mons. A. Gemma commenta il numero 37 dei *Lineamenta*⁶¹. Tra le cose elencate che, secondo lui, i consacrati devono coltivare è anche l'esercizio del «voto di obbedienza — che è diretto primariamente al Sommo Pontefice — anche nei confronti dei Vescovi successori degli Apostoli e membri di quel collegio di cui Pietro è capo»⁶².

L'autore nel commento amplia il pensiero espresso nei *Lineamenta*, che infatti al numero 37 ripetevano semplicemente il contenuto della LG 45, chiedendo ai consacrati la riverenza e l'obbedienza, quest'ultima non in forza del voto. Come abbiamo visto nel capitolo precedente, nella preparazione del Codice del 1983, alcuni Consultori proposero che l'obbedienza dei consacrati ai Vescovi fosse *vi voti*, altri invece espressero parere contrario. Nel Codice

⁵⁸ «l'obbligo di essere casto, distaccato e obbediente» (G. AUBRY, «I consigli evangelici», 687).

⁵⁹ J. Aubry parla solo dei religiosi.

⁶⁰ Cf. G. AUBRY, «I consigli evangelici», 687.

⁶¹ A. GEMMA, «Comunione e obbedienza verso i Pastori». Su questo tema del rapporto di comunione e obbedienza dei religiosi verso i Pastori cf. G. GHIRLANDA, «Relazioni tra vescovi e istituti di vita consacrata», che dimostra lo sviluppo di questo problema nel periodo della celebrazione del Sinodo, dall'*Instrumentum laboris* al *Nuntius* finale, nel più ampio contesto dei rapporti reciproci tra i vescovi e i consacrati, trovando la soluzione nell'impegno continuo per l'attuazione della comunione ecclesiale.

⁶² A. GEMMA, «Comunione e obbedienza verso i Pastori», 310.

la sottomissione ai Vescovi è trattata nel can. 678 nel capitolo sull'apostolato degli istituti religiosi (quindi non riguarda tutti i consacrati). Inoltre già la stessa posizione del canone ci rivela che questa sottomissione è dovuta all'inserimento pastorale in una Chiesa particolare, quindi alla collaborazione nella sua missione, e non si estende a tutte le dimensioni del carisma di un istituto, condizione per cui l'obbedienza può essere «vi voti».

Inoltre non ci sono ragioni per pensare che oggi, mentre si accentua sempre più l'importanza della dimensione teologale-trinitaria e si ridimensiona la validità della concezione legalistica, la sottomissione possa essere più piena se «consolidata» dal voto. Il voto non deve essere considerato primariamente come uno strumento che permette di esigere da una persona la realizzazione degli atti promessi. Questa concezione riduce la comprensione di questo, come anche di altri vincoli sacri, ad un mezzo meramente disciplinario e offusca il suo vero senso, cioè la manifestazione esterna della risposta amorosa della vita all'amore del Padre che si dona. Oltre questo, il ricorso ad una disciplina rigorosa non può risolvere i problemi difficili di oggi. Anche per questo la Chiesa sottolinea così fortemente la formazione ad un'obbedienza che sia l'adesione all'obbedienza filiale di Cristo. Solo quando un consacrato per amore del Padre, nello Spirito Santo, seguendo le orme di Cristo, risponderà ai bisogni della Chiesa, che si manifestano attraverso le parole e le richieste dei Pastori — il Papa e i Vescovi — solo in questo caso, dunque, la sua obbedienza sarà veramente solida e stabile.

Anche M. Farina in due articoli affronta il problema dell'obbedienza⁶³. Per una esposizione più lineare seguiremo prima l'articolo del fascicoletto *Profezia e missione*⁶⁴, dove l'autrice cerca di esporre la sua comprensione dell'obbedienza in un modo più sistematico e più chiaro.

Il fondamento su cui poggia il consiglio dell'obbedienza, afferma M. Farina⁶⁵, è la libertà, uno dei valori più coltivati nel femminismo, e nello stesso tempo, il valore intimamente collegato alla Rivelazione cristiana. Dopo la caduta del Primo Adamo, l'uomo comprende la libertà in modo egocentrico e con difficoltà si sente inserito all'interno dell'universo. Il femminismo, invece, sottolinea questo «sentirsi ed essere parte di un tutto, dell'universo», coltiva la coscienza «di partecipare a un progetto cosmico che ha le sue leggi,

⁶³ M. FARINA, «Verso il Sinodo '94»; ID., «Verso il Sinodo».

⁶⁴ Cf. nt. 63.

⁶⁵ M. FARINA, «Verso il Sinodo '94», 8.

il suo dinamismo, la sua teologia». «La persona matura abbandona atteggiamenti di orgoglio e di autosufficienza perché sono una falsità e menzogna esistenziali, si pone al suo posto, scoprendo il valore della vita come vocazione e quindi come adempimento di un compito, come obbedienza a un progetto. L'obbedienza come atteggiamento umano viene visto così positivamente proprio nella direzione della solidarietà cosmica, nella crescita verso la concezione realistica di sé»⁶⁶. Secondo l'autrice, l'obbedienza evangelica è quella umana, evangelizzata da Gesù e dalla sua logica. Cristo è il Nuovo Adamo che ha percorso il cammino di obbedienza opposto alla disobbedienza del Primo Adamo. «E' venuto a fare la volontà di Dio»⁶⁷.

Senza dubbio è necessario che l'impegno per la giustizia nei confronti della donna non sia volto alla ricerca di affermazione della donna ad ogni prezzo, alla lotta per il potere e il prestigio, per i ruoli importanti; ma la stessa ricerca della «collocazione nell'universo», dell'essere «parte di un tutto, dell'universo», della «solidarietà cosmica» non garantisce che si è preservati da queste esagerazioni; oltretutto, per una teologia degna di questo nome questo discorso non può in nessun modo bastare. La teologia non può partire dall'uomo, ma necessariamente deve partire da Dio, o almeno dall'uomo visto immediatamente in rapporto a Dio.

Anche per una comprensione vera dei consigli evangelici, nel nostro caso dell'obbedienza, si può partire solo da Dio. Il Figlio non è solo venuto a fare la volontà del Padre. Egli ha vissuto da sempre l'obbedienza filiale, è sempre essenzialmente rivolto verso il Padre e il suo cibo è sempre conoscere, amare e compiere la sua volontà. Da sempre sta percorrendo il cammino dell'obbedienza e se, nella sua vita terrena, ha imparato l'obbedienza «dalle cose che patì», non si tratta però di una conoscenza che prima non aveva, ma di un arricchimento della sua esperienza dell'obbedienza, che ha vissuto da sempre presso il Padre, una testimonianza ulteriore del suo compiere sempre le cose che piacciono al Padre, cioè che servono alla salvezza del mondo.

In questo modo il Nuovo Adamo in verità è il Primo, o Proto-Adamo, che l'uomo non riuscì a seguire, deviando sulla strada della disobbedienza, non credendo all'amore misericordioso del Padre. Ogni ricerca di un'obbedienza umana, che trovi il suo fondamento in una certa «solidarietà cosmica», quindi non può che cadere ancora una volta nella trappola della disobbedienza. Non basta cercare un'obbedienza a livello umano e poi lasciarla evangelizzare da

⁶⁶ M. FARINA, «Verso il Sinodo '94», 8-9.

⁶⁷ M. FARINA, «Verso il Sinodo '94», 9.

Gesù. Il Figlio del Padre è l'obbediente per eccellenza. E l'obbedienza evangelica è la partecipazione a questa obbedienza, nella grazia dell'essere creati a immagine di Dio, nella grazia della figliolanza adottiva, nella forza dello Spirito Santo che infonde in noi l'Amore del Padre. Solo partecipando a questo amore possiamo conoscere la vera libertà, che riconosce il posto di ogni uomo e di tutto l'universo nel cuore del Padre e trova il compimento della propria esistenza nel desiderare e volere ciò che desidera e vuole Lui.

Fermiamoci per un momento ancora sul secondo articolo, pubblicato nella rivista *Consacrazione e Servizio*⁶⁸. M. Farina scrive: «L'obbedienza che facciamo nella vita religiosa svolgendo le mansioni che ci vengono affidate è accoglienza della volontà di Dio in quanto nell'appartenenza gioiosa al proprio istituto svolgiamo volentieri i diversi compiti richiesti come occasione per rivelare l'amore di Dio. Ci sentiamo parte dell'universo, costruttrici insieme ai popoli e alle popolazioni del disegno salvifico di Dio svolgendo nella semplicità, con profondo amore, i compiti affidatici»⁶⁹.

E' veramente importante accogliere i compiti con gioia e con amore, nella fede che con questo compiamo la volontà di Dio. Ma possiamo dire che con questo già viviamo l'obbedienza? L'obbedienza consiste veramente solo in un attivismo, anche se orientato a finalità positive, anche se indirizzato al compimento della volontà di Dio? Non è piuttosto l'atteggiamento di un figlio verso il Padre, lo sguardo attento ad essere in comunione con Lui in ogni momento, il desiderio di crescere sempre più nel conformare tutta la propria vita alla vita di amore del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo? Solo con questo atteggiamento, secondo noi, è anche possibile svolgere i compiti e compiere gli ordini nella vita concreta di ogni giorno. E solo in questo modo l'obbedienza sarà veramente creativa e responsabile.

5.2 *L'Instrumentum laboris*

Da questi echi ai *Lineamenta* possiamo concludere che la riflessione riguardo all'obbedienza si è estesa su vari fronti e non ha trovato ancora una linea stabile, non ha concentrato ancora tutte le forze nell'approfondimento di quello che indicano il Concilio Vaticano II e il Codice e che propone il magistero attuale della Chiesa. Tuttavia l'*Instrumentum laboris* (II) ha cercato di proseguire la ricerca nella direzione del Vaticano II e dei documenti

⁶⁸ Cf. nt. 63.

⁶⁹ M. FARINA, «Verso il Sinodo», 38.

posteriori della Chiesa. I consigli evangelici sono stati trattati nella seconda parte, *La vita consacrata nel mistero di Cristo e della Chiesa*, nel secondo capitolo che parlava di vocazione, sequela e consacrazione. Il numero 54 è dedicato all'obbedienza religiosa⁷⁰.

Come gli altri due numeri sui consigli, anche questo è suddiviso in tre parti. La prima è la citazione del primo capoverso del numero 14 del Decreto conciliare *Perfectae caritatis*; descrivendo l'obbedienza di Cristo, pone i fondamenti per un'autentica obbedienza consacrata, nella connessione indispensabile, essenziale con quella di Cristo. La seconda parte, in base all'obbedienza di Cristo, presenta quale sia l'obbedienza delle persone consacrate. La terza, invece, indica i problemi da approfondire, causati dalle circostanze attuali del mondo, della Chiesa e dei consacrati nella Chiesa.

Anche se abbiamo già parlato del numero 14 della *Perfectae caritatis*⁷¹, vediamo il testo citato al numero 54a:

Sull'esempio di Gesù Cristo che venne per fare la volontà del Padre (cf. Gv 4,34; 5,30; Eb 10,7; Sal 39,9) e «prendendo la natura di servo» (Fil 2,7) dai patimenti sofferti conobbe a prova la sottomissione (cf. Eb 5,8), i religiosi, mossi dallo Spirito Santo, si sottomettono in spirito di fede ai superiori che fanno le veci di Dio e tramite loro si pongono al servizio di tutti i fratelli in Cristo, come Cristo stesso per la sua sottomissione al Padre venne per servire i fratelli e dare la sua vita in riscatto per molti (cf. Mt 20,28; Gv 10,14-18). Così essi si vincolano sempre più strettamente al servizio della Chiesa e si sforzano di raggiungere la misura della piena statura di Cristo (cf. Ef 4,13).

Il testo, ricco di citazioni scritturistiche, nella nota relativa rinvia anche a due testi postconciliari: ai numeri 23-29 dell'Esortazione apostolica di Paolo VI *Evangelica testificatio* e al numero 13 dell'Esortazione apostolica di Giovanni Paolo II *Redemptionis donum*. Anche se si presenta semplicemente come

⁷⁰ È interessante notare i titoli per i singoli consigli evangelici: la castità *consacrata* (n. 52), la povertà *evangelica* (n. 53) e l'obbedienza *religiosa* (n. 54). Notiamo che il senso del termine «obbedienza religiosa» può essere ambiguo. Comparandolo con gli altri due (castità consacrata e povertà evangelica) possiamo comprenderlo nel senso teologico di legame della persona consacrata con Dio. Tuttavia la comprensione generalmente affermata è quella di obbedienza dei religiosi, cioè del consiglio, assunto con il voto; senza una spiegazione esplicita, la maggioranza dei lettori intenderà la parola in questo secondo senso. Nel nostro caso il lettore sarà aiutato anche dal testo del n. 54: il secondo capoverso tratta del *voto* con cui le persone *consacrate* si sottomettono all'autorità.

⁷¹ Cf. il paragrafo II.3.6; l'Appendice n. 9.

ripetizione del magistero della Chiesa, afferma ancora una volta il fondamento cristologico ed ecclesiologico del consiglio di obbedienza.

La parte più originale di questo numero è la seconda:

Con il voto di obbedienza le persone consacrate si sottomettono alla legittima autorità per conoscere ed eseguire la volontà di Dio. La rinuncia ai propri progetti individuali permette un costante e totale riferimento alla volontà del Padre per partecipare in pienezza di quella libertà dei figli di Dio, che si rivela come capacità di amare e servire di più. Questo amore è libertà affinché la volontà aderisca a quella di Cristo, nell'esclusiva ricerca degli interessi che riguardano le opere del Padre. L'obbedienza è soprattutto ingresso nelle cose del Padre, capacità di portarle a compimento. Accettando di morire al proprio arbitrio si diventa partecipi degli orizzonti della libertà stessa di Dio. L'obbedienza diventa fonte di dinamismo apostolico. Chi ha fatto suoi gli interessi di Cristo non può fare altro che spendersi fino all'estremo limite del possibile per l'instaurazione del suo Regno. In questo contesto un'obbedienza che dicesse passività o mancanza di responsabilità apparirebbe immediatamente un controsenso (IL 54b).

Notiamo subito che il testo sembra che si limiti a trattare il tema del vincolo sacro, contrariamente a quanto avviene nei numeri precedenti sulla castità consacrata (IL 52) e sulla povertà evangelica (IL 53). Questo orientamento, ci sembra, è indicato già nel titolo del numero, «L'obbedienza *religiosa*», espressione che recentemente viene spesso sostituita con «l'obbedienza filiale», «l'obbedienza consacrata», «l'obbedienza evangelica» o altre espressioni simili, che rimandano piuttosto alla dimensione teologale e non permettono che l'obbedienza sia erroneamente compresa come una realtà esclusivamente giuridica. Tuttavia il testo porta alla comprensione teologica del vincolo sacro, mostrando il suo fine ultimo nell'«ingresso nelle cose del Padre», nel compimento della sua volontà e nella partecipazione piena alla libertà dei figli di Dio.

Lamentiamo l'uso dell'espressione «voto» che limita il discorso alla vita religiosa, anche se il testo nomina esplicitamente le «persone consacrate». Non sarebbe stato preferibile, per comprendere tutte le persone consacrate, il termine «vincolo sacro», ormai largamente affermato nella teologia e nel diritto della vita consacrata?

Il testo fa due volte riferimento alla rinuncia: la rinuncia ai propri progetti individuali e la morte al proprio arbitrio, mettendola in collegamento stretto con la libertà, il valore oggi forse più apprezzato, ma spesso inteso secondo criteri sbagliati, erronei. La rinuncia, è scritto nel numero 54, permette di «partecipare in pienezza di quella libertà dei figli di Dio, che si rivela come

capacità di amare e servire di più»; inoltre «accettando di morire al proprio arbitrio si diventa partecipi degli orizzonti della libertà stessa di Dio». Nonostante questo collegamento tra la rinuncia e la libertà, si potrebbe essere portati a considerare la rinuncia nell'accezione negativa del termine, specialmente se ci si rifacesse agli esempi di una ascesi fine a se stessa, esercitata nel passato, in cui la rinuncia era volta alla perfezione personale talora senza amore, chiusa alle dimensioni della comunione e dell'ecclesialità. Tuttavia l'*Instrumentum laboris* indica qual è la comprensione giusta della rinuncia: «chi ha fatto suoi gli interessi di Cristo [...] affinché la volontà aderisca a quella di Cristo». Non si tratta di negare ciò che è nella persona, ma di sviluppare e di coltivare nel cuore ciò che è conforme alla volontà del Padre, al suo piano di salvezza di tutta l'umanità, di tutta la creazione, e di lasciar perdere tutto ciò che non è in conformità con questo. Rinunciare ai propri progetti significa cercare intensamente la volontà del Padre e farla propria. In questo modo «amore è libertà, [...] nell'esclusiva ricerca degli interessi che riguardano le opere del Padre».

In questo senso la rinuncia diventa apertura ai fratelli, apertura al mondo, apertura all'amore di Dio e degli uomini, diventa l'unica apertura che permetta il sorgere e la crescita della comunione, voluta da Dio. In questa rinuncia «l'obbedienza diventa fonte di dinamismo apostolico» e la persona consacrata «non può fare altro che spendersi fino all'estremo limite del possibile per l'instaurazione del Suo Regno». E l'*Instrumentum laboris* giustamente aggiunge che ogni passività e mancanza di responsabilità nella vita consacrata, sono un controsenso.

La terza parte di IL 54 è breve e indica i problemi che i Padri sinodali avrebbero potuto trattare:

Nelle attuali circostanze il voto di obbedienza chiede di essere attentamente valutato nel suo fondamento cristologico, nella sua dimensione personale e comunitaria, connessa con l'esercizio evangelico dell'autorità, con una prospettiva apostolica di disponibilità e comunione al servizio del Regno (IL 54c).

I problemi elencati sono una proposta; sicuramente sarebbe stato possibile trovare ancora altre questioni importanti, come per esempio il fondamento trinitario, la dimensione filiale dell'obbedienza; allargare il discorso al consiglio, o almeno parlare del vincolo sacro e non solo del voto. Anche la nota alla fine del testo indica solo il documento *Potissimum institutioni*, che riguarda esclusivamente la formazione (e quindi il posto dell'obbedienza in

questa) nella vita religiosa, non nella vita consacrata in tutte le sue espressioni. Forse questo limite del testo è dovuto al fatto che i problemi più evidenti dell'obbedienza sorgono negli istituti religiosi? Tuttavia anche le società di vita apostolica, assimilate alle forme di vita consacrata, incontrano problemi di obbedienza, che sorgono dalla loro natura apostolica-comunitaria. E i membri degli istituti secolari, nel vivere il consiglio di obbedienza, debbono far fronte a difficoltà, anche se diverse da quelle della vita religiosa.

Considerando tutto il numero 54 e comparandolo con i numeri sulla povertà e sulla castità, possiamo concludere che forse è quello redatto in modo meno felice: usa l'espressione «obbedienza religiosa» senza spiegarne il senso e, anche se vuol parlare delle persone *consacrate*, con il termine «voto di obbedienza» restringe il discorso ai soli religiosi, o almeno esclude coloro che hanno assunto la vita consacrata per i consigli evangelici con altri sacri vincoli. Tuttavia illumina il discorso sulla rinuncia, portandolo alle dimensioni positive collegate con la libertà e l'amore, che spingono le persone consacrate a partecipare alla preoccupazione del Padre per la salvezza del mondo intero.

L'*Instrumentum laboris* menziona al numero 72 anche l'obbedienza delle persone consacrate verso il Papa in forza del vincolo sacro, mettendo in rilievo la giusta autonomia degli istituti e la loro protezione da parte del Santo Padre. Nei rapporti con i Vescovi (cf. IL 73-78) è molto più accentuata la dimensione della comunione su cui essere attenti. Nel numero 76 si parla solo dell'ossequio, e non più dell'obbedienza. Questo ossequio è ancora più naturale per le persone consacrate che per gli altri fedeli, «in virtù della loro consacrazione e funzione ecclesiale». L'atteggiamento dei consacrati quindi non si basa sulla dimensione giuridica, ma su quella ecclesiologica.

5.3 *La celebrazione del Sinodo*

L'*Instrumentum laboris* aveva proposto alcuni temi da trattare. In quale misura se ne occuparono le *Relationes* tenute nell'Aula sinodale?

La prima congregazione generale si aprì con la *Relatio ante disceptationem* del cardinale G.B. Hume. In questa relazione l'obbedienza viene menzionata tre volte.

Nel numero 13 il Cardinale parlava della consacrazione speciale della vita consacrata. In quanto ogni consacrazione è conformazione a Cristo, quella della vita consacrata è conformazione a Cristo casto, povero e obbediente, è

partecipazione alla specifica verginità, povertà e obbedienza di Cristo⁷². In questo modo veniva affermata la grande importanza della dimensione cristologica dei consigli e quindi anche dell'obbedienza.

In un altro luogo, nel numero 22 della relazione, il Cardinal Hume accentuava anche la dimensione ecclesiale dei consigli: con la professione di vita consacrata nella castità, povertà e obbedienza il consacrato, in modo più efficace, testimonia i grandi valori evangelici che la Chiesa deve far conoscere al mondo⁷³.

Nella relazione si parla anche dell'obbedienza verso i pastori. Purtroppo il testo non è molto chiaro. Parlando delle diverse posizioni teologiche ed ideologiche, il Cardinale affermava che «i consacrati sono tenuti a seguire il magistero anche in forza del loro voto di obbedienza» (numero 20)⁷⁴. Si potrebbe pensare che ci si riferisse al magistero del Papa e che si alludesse al can. 590, § 2. Ma poco prima era stato menzionato il magistero attuale dei pastori che guidano la Chiesa e non possiamo dubitare che si trattasse anche del magistero dei Vescovi. Questo fa sorgere un'ambiguità: anche ai Vescovi i consacrati devono l'obbedienza, ma non in forza del voto.

Anche altri membri dell'Assemblea si soffermavano su questo tema. Molti cercavano di comprendere come approfondire questo consiglio, soprattutto a partire dalla situazione concreta della vita consacrata nelle loro terre.

Il Cardinal László Paskai, Arcivescovo di Esztergom-Budapest in Ungheria, chiedeva di «spiegare meglio la nozione evangelica e soprannaturale della virtù dell'ubbidienza nella vita consacrata»⁷⁵. Il Cardinale riconosceva i cambiamenti che il mondo ha subito e la mentalità democratica dell'uomo contemporaneo, ma ribadiva che «l'ubbidienza cristiana si fonda sull'autorità di Gesù Cristo e costituisce una nozione più ampia dell'ubbidienza in senso profano»⁷⁶.

Mons. O.B. Quevedo, Arcivescovo di Nueva Segovia nelle Filippine, invece, affermava che la mentalità democratica può in verità contribuire ad un altro modo di vivere l'obbedienza, con più condivisione e più corresponsabilità. Questo cambiamento nella sua terra, è dovuto all'opzione radicale

⁷² Cf. *Nona Assemblea Generale Ordinaria*, 17.

⁷³ Cf. *Nona Assemblea Generale Ordinaria*, 21.

⁷⁴ Cf. *Nona Assemblea Generale Ordinaria*, 20.

⁷⁵ *Nona Assemblea Generale Ordinaria*, 22. I resoconti, da cui si attingono gli interventi, sono incompleti, per cui forse il pensiero dei partecipanti del Sinodo non appare sempre chiaro.

⁷⁶ *Nona Assemblea Generale Ordinaria*, 22.

per i poveri. I voti dei consacrati «li impegnano ad essere concretamente poveri di spirito e puri di cuore, lavorando con obbedienza per il Regno di Dio tra i poveri»⁷⁷.

E' evidente che i due Padri sinodali non intendevano nello stesso modo il concetto di «mentalità democratica» e che le loro concezioni dipendevano molto dalla situazione in cui vivevano. In Ungheria la democratizzazione era collegata strettamente con l'occidentalizzazione e il consumismo, con la secolarizzazione; nelle Filippine, invece, il governo democratico implicava uno stile di vicinanza al popolo, alla realtà dei poveri.

Anche suor Sara Olga Pérez Nuñez, Superiora Provinciale delle Missionarie dell'Immacolata Concezione in Cuba, parlava dell'esperienza sofferta dal popolo a causa del regime comunista, anche se in modi molto diversi rispetto al popolo ungherese. Ella riconosceva il valore dell'obbedienza, vissuta dalle persone consacrate a Cuba, nella testimonianza della gioia e della dedizione al servizio degli altri, in confronto con l'apatia nel lavoro e con la mancanza di partecipazione e di creatività che caratterizzava la vita del popolo⁷⁸.

Mons. A. Delfino, Vescovo di Berbérati nella Repubblica Centrafricana, trattava invece della difficoltà di una testimonianza di un modo evangelico di vivere l'obbedienza, in una società che «percepisce in maniera piramidale la propria struttura, con un capo al quale tutti ubbidiscono e che concentra in sé tutti i poteri»⁷⁹. Come far capire il senso dell'obbedienza, nel dialogo, nella ricerca di scoprire la volontà di Dio e di conformare ad essa la propria vita?

Anche secondo F. Sarego, missionario in Papua Nuova Guinea, nella società tradizionale, ai religiosi sembra che l'obbedienza sia il voto più difficile da osservare. Devono «imparare a discernere, a sviluppare uno spirito d'iniziativa responsabile»⁸⁰.

Mons. G.I. Martinelli, Vescovo titolare di Tabuda e Vicario Apostolico di Tripoli in Libia, riportava una testimonianza meno preoccupante. Nell'Africa settentrionale, dove prevale la religione musulmana, la vita religiosa è accolta con grande rispetto: «L'obbedienza è spesso vissuta prima di tutto come disponibilità di fronte all'insicurezza e alla precarietà della vita quotidiana.

⁷⁷ *Nona Assemblea Generale Ordinaria*, 32.

⁷⁸ Cf. *Nona Assemblea Generale Ordinaria*, 36.

⁷⁹ *Nona Assemblea Generale Ordinaria*, 52.

⁸⁰ *Nona Assemblea Generale Ordinaria*, 149.

Essendo innanzi tutto sottomissione a Dio, essa si riflette in un discernimento sia personale che comunitario»⁸¹.

Anche Mons. J.-B. Somé, Vescovo di Diébougou in Burkina Faso, si esprimeva positivamente riguardo alla vita di obbedienza dei consacrati nel suo territorio. Egli fondava l'obbedienza sul concetto africano dell'organizzazione della famiglia. In questa «i membri obbediscono all'autorità del capo, ma sempre nell'interesse superiore dell'insieme; questo tipo di obbedienza, che non implica necessariamente una previa consultazione dell'individuo, non esclude affatto un dialogo con l'individuo»⁸². In questo modo si può comprendere l'obbedienza come «l'abbandono della propria persona a Cristo affinché Egli possa continuare a obbedire alla volontà del Padre suo per la salvezza del mondo»⁸³.

Le parole che abbiamo incontrato più spesso finora riguardano la ricerca di scoprire la volontà di Dio, il discernimento personale e comunitario, la corresponsabilità, il dialogo, la condivisione, lo spirito di iniziativa responsabile, la dedizione al servizio degli altri, ecc. Questo testimonia che sia i Vescovi che i consacrati, nell'approccio al mondo in cui vivono, avvertono l'esigenza di approfondire la dimensione antropologica del consiglio di obbedienza. Ed è proprio qui che li attende la sfida più grande: non fermarsi a questo livello, ma penetrare in quelli più profondi. Di questo parlava Madre Teresa: «Le Religiose, attraverso i loro voti di castità, povertà ed obbedienza, devono portare le genti, assetate d'amore, verso Gesù per placare la Sua sete del loro amore»⁸⁴. La sua comprensione dell'obbedienza è molto semplice ed essenziale: «Attraverso il nostro voto di obbedienza ascoltiamo la parola di Dio pronunciata attraverso le Sue creature ed obbediamo con gioia come fece Nostra Signora»⁸⁵.

Anche Marie-Antoniette De La Trinité, Superiora Generale delle Piccole Suore dei Poveri, in Francia, ricordava le dimensioni essenziali dell'obbedienza quando diceva: «Voto di obbedienza evangelica porta d'accesso all'intimità con Dio nel desiderio di compiere, con Gesù, la volontà del Padre.

⁸¹ *Nona Assemblea Generale Ordinaria*, 35.

⁸² *Nona Assemblea Generale Ordinaria*, 82.

⁸³ *Nona Assemblea Generale Ordinaria*, 82.

⁸⁴ *Nona Assemblea Generale Ordinaria*, 55.

⁸⁵ *Nona Assemblea Generale Ordinaria*, 55.

Lui ci porta alle profondità dell'Amore, è un mistero dove l'anima è liberata e dove la misura della ragione è superata»⁸⁶.

Questa centralità di Cristo nel desiderio di compiere la volontà del Padre veniva espressa anche nell'intervento di Mons. M. Jaworski, Arcivescovo di Lviv dei Latini in Ukrajina. Egli menzionava l'obbedienza a somiglianza di Cristo e affermava che il criterio per un giusto discernimento è la Chiesa. «Le comunità religiose dovrebbero rendere testimonianza di una tale obbedienza ecclesiale di fronte ai fedeli e di fronte al mondo. Per questa ragione, uno degli elementi indispensabili della formazione religiosa è costituito dall'introduzione al mistero della Chiesa, per vivere sempre più di Chiesa e dentro la Chiesa, per poter ritrovare in Essa la propria obbedienza a Cristo»⁸⁷.

Questa affermazione richiama anche la relazione del Card. A. Sodano, Segretario di Stato, il quale proponeva di insistere sul dovere dei religiosi di «sentire cum Ecclesia»: il dovere di essere uniti ai Pastori — diceva il Cardinale — è «un dovere più grave per chi ha fatto voto di obbedienza nella Chiesa»⁸⁸.

Mons. V. Fagiolo, Arcivescovo emerito di Chieti-Vasto, oltre ad accentuare l'aspetto ecclesiologico, espresso nel chiaro comportamento ascetico per far comprendere la matrice cristologica del voto dell'obbedienza, esprimeva il desiderio che si affermasse il dovere degli istituti di vita consacrata e dei loro membri di evitare ogni dottrina contraria al magistero della Chiesa⁸⁹.

Da tutti questi interventi intuiamo che oggi, sia da parte dei Vescovi che dei consacrati, si sente la necessità di approfondire tutte le dimensioni del consiglio di obbedienza, non solo a livello dottrinale, ma anche a livello della vita concreta. Tuttavia il Card. Hume nella *Relatio post disceptationem* accentuava piuttosto la dimensione cristologica: «Di fronte alla mentalità democratica, l'ubbidienza esige una maggiore motivazione cristologica, il cui fine è il compimento della volontà salvifica del Padre»⁹⁰.

Anche nel Messaggio del Sinodo a tutto il popolo di Dio e a tutte le persone di buona volontà, nella parte relativa all'obbedienza, questa dimensione assumeva un posto centrale, aprendosi a quella redentiva. Nel terzo capitolo del Messaggio, sull'indispensabilità della vita consacrata nella Chiesa, si

⁸⁶ *Nona Assemblea Generale Ordinaria*, 103.

⁸⁷ *Nona Assemblea Generale Ordinaria*, 73.

⁸⁸ *Nona Assemblea Generale Ordinaria*, 113.

⁸⁹ Cf. *Nona Assemblea Generale Ordinaria*, 98.

⁹⁰ *Nona Assemblea Generale Ordinaria*, 138.

afferma: «Con l'obbedienza (i consacrati) manifestano che sono posseduti da Gesù Cristo, e la loro esistenza è totalmente orientata alla costruzione del Regno di Dio, e spinta per i loro fratelli a partecipare, mediante il servizio e l'amore, a quella libertà che è frutto del Cristo risorto»⁹¹. E nel sesto capitolo, sulla dimensione profetica dei consacrati, si legge: «Per il consacrato essere missionario non è qualcosa di opzionale. E' un imperativo che sgorga dalla sua configurazione a Cristo. L'obbedienza al Padre porta il consacrato a unirsi a Cristo inviato per la salvezza del mondo. Il consacrato nella Chiesa si unisce a essa per rendere, di fronte a tutti, testimonianza dell'amore»⁹².

Nel Messaggio finale quindi si rispettava ciò che era stato scritto nell'IL 54c: si valutava il fondamento cristologico «con una prospettiva apostolica di disponibilità e comunione al servizio del Regno», anche se non si aggiungeva nulla di nuovo rispetto a ciò che era già stato detto precedentemente.

Il Messaggio era indirizzato a tutto il popolo di Dio. I Padri sinodali inoltre elaborarono anche 55 *Propositiones* per la successiva Esortazione apostolica di Giovanni Paolo II. Anche se il testo in latino era «sub secreto», fu pubblicata la sua traduzione in italiano in *Il Regno — Documenti*⁹³. La *Propositio 19* tratta dell'obbedienza:

a) L'obbedienza, con la quale una persona si conforma alla volontà di Dio, è uno straordinario segno di carità e di perfezione cristiana. Infatti l'identità di volontà esprime la piena comunione con Dio.

Il consacrato, che si conforma a Cristo obbediente, si unisce alla volontà di Dio. Di qui la pace e la gioia della carità, che esclude la paura di sbagliare, e la libertà che dall'obbedienza viene rafforzata.

La volontà di Dio si manifesta in diversi modi: attraverso la parola di Dio, la voce del magistero della chiesa, i segni dei tempi, le regole e costituzioni. Il compito del superiore è anzitutto quello, ascoltando egli stesso la voce di Dio, di educare i fratelli ad ascoltare la medesima voce. Il superiore ascolti attentamente i fratelli e in ultima istanza decida per il bene comune e ordini ciò che si deve fare secondo la volontà divina.

b) A imitazione di Cristo buon pastore, il superiore eserciti con carità il ruolo di chi insegna, governa e santifica. Il sinodo richiama alla coscienza e alla responsabilità di quanti sono investiti di questo mandato che siano dei veri animatori, esercitando l'autorità con forza e dolcezza; che aiutino i fratelli, e con umiltà promuovano la conversione del cuore e la riconciliazione fraterna. Si

⁹¹ *Nona Assemblea Generale Ordinaria*, 164.

⁹² *Nona Assemblea Generale Ordinaria*, 164.

⁹³ *Il Regno — Documenti* 39 (1994) 21, 662-673.

adoperino per cercare la volontà di Dio comunitariamente, perché essa sia compiuta nel nome della chiesa e conformemente al fine apostolico dell'istituto⁹⁴.

In questo testo possiamo riconoscere un certo approfondimento dell'IL 54b. Non si menziona più la rinuncia, ma è sviluppata ulteriormente la sua parte positiva, l'adesione alla volontà di Dio. Con l'obbedienza si arriva alla conformità, all'identità della volontà del consacrato con la volontà di Dio che esprime la piena comunione con Dio. Con questa affermazione viene asserita in modo molto chiaro, più che nei documenti precedenti, la natura positiva del consiglio di obbedienza. La pace, la gioia della carità e la libertà sono frutti di questa unione alla volontà di Dio.

Il testo non vuole rimanere astratto. Per questa ragione fornisce alcune proposte su come comprendere la volontà di Dio, come scoprire in che cosa si manifesta. Viene riconfermata l'importanza del magistero della Chiesa. Nuovo è il modo di presentare il ruolo del superiore: non solo deve ascoltare la voce di Dio nelle sue diverse manifestazioni, ma il suo compito è anche quello di educare i fratelli ad ascoltare questa voce, che per lui si manifesta anche nei fratelli stessi. In questo modo vengono accentuati la corresponsabilità e il dialogo, ma nella chiara consapevolezza che nell'ascoltare si deve anche discernere ciò che è la volontà di Dio e ciò che non lo è. Il paragrafo b tratta anche della ricerca comune della volontà di Dio, che edifica la comunione tra coloro che cercano insieme e contribuisce all'ecclesialità e all'apostolicità della vita dell'istituto.

La *Propositio 19*, quindi, non ripete semplicemente, ma cerca di approfondire ciò che c'era di nuovo nell'*Instrumentum laboris*.

5.4 *Esortazione apostolica post-sinodale Vita consecrata*

Nella sua Esortazione apostolica post-sinodale, pubblicata il 25 marzo 1996, il papa Giovanni Paolo II non solo continua ed approfondisce il discorso circa il consiglio evangelico dell'obbedienza, ma ne offre una nuova, fresca e originale veduta, diversa dai precedenti documenti sulla vita consacrata. La relazione reciproca tra i consigli evangelici, il loro rapporto con la consacrazione, il loro inserimento nella vita di Cristo e nelle relazioni trinitarie, sono non solo presenti nel documento in questione, bensì costituiscono il

⁹⁴ *Il Regno* — Documenti 39 (1994) 21, 667.

fondamento della trattazione sui consigli evangelici, e, quindi, anche sull'obbedienza⁹⁵.

In tutto il testo i consigli appaiono sempre insieme, distinti, ma sempre uniti, come «espressione dell'amore che il Figlio porta al Padre nell'unità dello Spirito Santo» (VC 21), come espressione dell'unico atteggiamento dell'amore filiale. Non li troviamo solo in un punto dell'Esortazione, ma sono presenti, come elementi fondamentali, in tutto il documento.

Torniamo adesso all'obbedienza. Se compariamo la trattazione che di essa è fatta nell'Esortazione con quelle che l'hanno preceduta, la sua struttura assomiglia di più a quella dell'Esortazione apostolica *Evangelica testificatio* di Paolo VI. In essa sono stati posti innanzitutto i fondamenti cristologici e dopo si sono considerati i problemi antropologici odierni. La soluzione che Paolo VI ha indicato, è stata la seguente: attingere dai fondamenti, ove si trovano anche le risposte ai problemi attuali.

La struttura della trattazione dell'obbedienza in *Vita consecrata* è simile: nella prima parte, «Confessio Trinitatis», sono messi in luce i fondamenti cristologico-trinitari. Nella seconda («Signum fraternitatis») e nella terza parte («Servitium caritatis») sono trattati gli aspetti antropologici, che trovano il loro giusto posto solo se connessi con i fondamenti di cui si parla nella prima parte.

Consideriamo innanzitutto i fondamenti del consiglio evangelico dell'obbedienza, trattati nella prima parte. Secondo noi, proprio in questa parte si respira la maggiore freschezza e novità del documento: nei documenti precedenti si parlava sempre dell'obbedienza di Cristo al Padre come l'orizzonte ultimo, fondamento dell'obbedienza dei consacrati. Qui, invece, è esposto molto chiaramente ciò che prima si poteva solo intuire: l'obbedienza come atteggiamento filiale di Cristo verso il Padre, insieme agli altri atteggiamenti, svela il mistero dei rapporti intra-trinitari. Non solo il rapporto di Cristo verso il Padre, ma anche del Padre verso il Figlio e lo Spirito, di tutte le tre Persone divine. L'Esortazione chiama questo rapporto «*amorosa corrispondenza delle tre Persone divine*» (VC 21).

In tal modo il fondamento del consiglio di obbedienza si arricchisce: non è solo cristologico, ma cristologico-trinitario, come accenna — per tutta la vita consacrata — già il sottotitolo della prima parte⁹⁶.

⁹⁵ Veniva lamentata la mancanza di questi aspetti nei Lineamenta da J. Beyer nel suo articolo «Gli aspetti "giuridici"»; cf. nt. 56.

⁹⁶ «Alle sorgenti cristologico-trinitarie della vita consacrata».

L'obbedienza, in questa prima parte, è menzionata cinque volte. Nel numero 16, che colloca la vita consacrata in seno alle varie vocazioni nella Chiesa, è presentata così:

Attraverso la professione dei consigli, infatti, il consacrato non solo fa di Cristo il senso della propria vita, ma si preoccupa di riprodurre in sé, per quanto possibile, «la forma di vita, che il Figlio di Dio prese quando venne nel mondo» [...] aderendo, col sacrificio della propria libertà, al mistero della sua *obbedienza filiale*, lo confessa infinitamente amato ed amante, come Colui che si compiace solo della volontà del Padre (cfr Gv 4,34), al quale è perfettamente unito e dal quale in tutto dipende (VC 16).

In questo numero è esposta piuttosto la dimensione cristologica del consiglio. L'obbedienza è un atteggiamento interiore con cui il consacrato cerca di riprodurre in sé questo aspetto di quella forma di vita che Cristo ha assunto, facendo della propria libertà un sacrificio. Questo sacrificio non è una realtà negativa, come possiamo dedurre dalle parole dello stesso numero: «Questi [consigli evangelici], prima e più che una rinuncia, sono *una specifica accoglienza del mistero di Cristo*, vissuta all'interno della Chiesa» (VC 16).

Qual è questo mistero di Cristo? L'Esortazione si riferisce al mistero dell'obbedienza filiale: Cristo si compiace solo della volontà del Padre, a Lui è perfettamente unito e da Lui dipende in tutto. Questo mistero non può essere rettamente compreso se non inserito in un altro mistero: nel mistero della vita intra-trinitaria. Ciò è indicato già in questo stesso numero, laddove si parla di Gesù infinitamente amato ed amante, ed è ulteriormente approfondito nel numero 21 circa il riflesso della vita trinitaria nei consigli. Il testo è il seguente:

L'obbedienza, praticata ad imitazione di Cristo, il cui cibo era fare la volontà del Padre (cfr Gv 4,34), manifesta la bellezza liberante di una *dipendenza filiale e non servile*, ricca di senso di responsabilità e animata dalla reciproca fiducia, che è riflesso nella storia dell'*amorosa corrispondenza* delle tre Persone divine.

Secondo noi il nucleo di questo capoverso sono le parole, poste in corsivo già nel testo originale. L'obbedienza di Cristo dimostra una *dipendenza dal Padre*. Questa dipendenza non è una realtà negativa, come normalmente si percepisce nel mondo di oggi, non è un segno di poca maturità. Per questo nell'Esortazione è aggiunto l'aggettivo *filiale* e si spiega che la dipendenza filiale è piena di fiducia, di amore e di senso di responsabilità. Essa non è la realtà ultima del rapporto del Figlio verso il Padre, ma è il suo «riflesso nella storia», si potrebbe dire anche: la sua traduzione nella condizione del Figlio Incarnato. La realtà ultima è, invece, l'*amorosa corrispondenza* delle tre

Persone divine, la relazione d'Amore tra il Padre, il Figlio e lo Spirito, la Comunione che fa sì che le tre Persone divine, pur rimanendo ciascuna nella propria ricca identità, sono unite intimamente e sostanzialmente tra loro fino al punto di voler la stessa cosa. Questo rapporto intra-trinitario è un grande mistero e noi lo possiamo conoscere proprio mediante il Figlio Incarnato. Tale «riflesso nella storia» è descritto nei numeri 22 e 23. Nel primo, il 22, ricco di riferimenti scritturistici è descritto l'atteggiamento dell'«obbediente per eccellenza»:

è [...] disceso dal cielo non per fare la sua volontà, ma la volontà di Colui che lo ha mandato (cfr Gv 6,38; Eb 10,5.7). Egli rimette il suo modo di essere e di agire nelle mani del Padre (cfr Lc 2,49). In obbedienza filiale, adotta la forma del servo: «Spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo [...], facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di Croce» (Fil 2,7-8).

Il numero 23 aggiunge che sulla Croce l'obbedienza del Figlio arriva fino al dono della vita: il suo non è, quindi, un atteggiamento passivo, ma è veramente l'espressione di un amore che si dona. Questo amore è libero, e la fonte di questa libertà è proprio l'obbedienza (cf. VC 36).

In un primo momento queste affermazioni sembrano un circolo vizioso: l'obbedienza è fonte della libertà; e attraverso la libertà dell'amore verso il Padre il Figlio arriva fino all'obbedienza che diventa dono della vita. Ma l'Esortazione stessa afferma che anche il mistero della libertà umana è cammino d'obbedienza alla volontà del Padre, e il mistero dell'obbedienza è cammino di progressiva conquista della vera libertà (cf. VC 91). Da questo possiamo trarre la conclusione che l'obbedienza e la libertà sono così profondamente collegate che, quando si vivono in tutta la loro autenticità, sono insieme l'espressione di un solo atteggiamento: quello filiale, amoroso verso il Padre.

Il numero 91, menzionato poco sopra, fa parte del terzo capitolo, «*Servitium caritatis*» che tratta della vita consacrata come epifania dell'amore di Dio nel mondo. All'obbedienza sono dedicati due numeri: il 91 e il 92. Tutti e due parlano della dimensione antropologica. Soffermiamoci innanzitutto sul numero 91 che tratta delle concezioni della libertà come provocazione alla Chiesa, e in modo speciale alla vita consacrata. A motivo della sua densità e ricchezza citiamo il testo per intero:

La *terza provocazione* proviene da quelle *concezioni della libertà* che sottraggono questa fondamentale prerogativa umana al suo costitutivo rapporto con la verità e con la norma morale. In realtà, la cultura della libertà è un autentico

valore, intimamente connesso col rispetto della persona umana. Ma chi non vede a quali abnormi conseguenze di ingiustizia e persino di violenza porta, nella vita dei singoli e dei popoli, l'uso distorto della libertà?

Una risposta efficace a tale situazione è l'*obbedienza che caratterizza la vita consacrata*. Essa ripropone in modo particolarmente vivo l'obbedienza di Cristo al Padre e, proprio partendo dal suo mistero, testimonia che *non c'è contraddizione tra obbedienza e libertà*. In effetti, l'atteggiamento del Figlio svela il mistero della libertà umana come cammino d'obbedienza alla volontà del Padre e il mistero dell'obbedienza come cammino di progressiva conquista della vera libertà. E' proprio questo mistero che la persona consacrata vuole esprimere con questo preciso voto. Con esso intende attestare la consapevolezza di un rapporto di figliolanza, in forza del quale desidera assumere la volontà paterna come cibo quotidiano (cfr Gv 4,34), come sua roccia, sua letizia, suo scudo e baluardo (cfr Sal 18[17],3). Dimostra così di crescere nella piena verità di se stessa rimanendo collegata con la fonte della sua esistenza ed offrendo perciò il messaggio consolantissimo: «Grande pace per chi ama la tua legge / nel suo cammino non trova inciampo» (Sal 119[118],165) (VC 91).

Il numero 91 è molto chiaro e quasi non necessita di commento. Accenniamo solo al collegamento tra Cristo e i consacrati: la vita consacrata «ripropone» questo stretto legame di libertà e obbedienza che troviamo in Cristo e in tal modo «testimonia che non c'è contraddizione tra obbedienza e libertà»⁹⁷. Questa testimonianza è importante perché i consacrati con essa partecipano «alla funzione profetica di Cristo» (VC 84) mostrando al mondo la vera immagine della libertà e la strada per arrivarci.

Un'altra sfida a cui risponde l'obbedienza rettamente vissuta è il desiderio e la nostalgia di ogni uomo di una vita di comunione, di rapporti di amore. Specialmente nel mondo di oggi, in cui prevale l'individualismo, quasi non si crede più a questo desiderio, considerandolo irreali, non-concretizzabile, un'utopia. Ma, nella vita consacrata, l'obbedienza

vivificata dalla carità, unifica i membri di un Istituto nella medesima testimonianza e nella medesima missione, pur nella diversità dei doni e nel rispetto delle singole individualità. Nella fraternità, animata dallo Spirito, ciascuno intrattiene con l'altro un prezioso dialogo per scoprire la volontà del Padre, e tutti

⁹⁷ Questo insegnamento non è nuovo. Infatti, già il Concilio Vaticano II nella LG 43 afferma che la libertà è *corroborata* dall'obbedienza, e nel PC 14 che l'obbedienza *fa crescere* la libertà dei figli di Dio (cf. il Cap. III.6). Paolo VI, invece, nel numero 25 dell'*Evangelica testificatio* insegna che l'autorità e la libertà individuale, lungi dall'essere in opposizione, «procedono di pari passo nell'adempimento della volontà di Dio, ricercata fraternamente» (cf. il Cap. IV.2).

riconoscono in chi presiede l'espressione della paternità di Dio e l'esercizio dell'autorità ricevuta da Dio, a servizio del discernimento e della comunione (VC 92).

In questo modo i consacrati testimoniano che la vita di comunione è realizzabile anche nel mondo attuale e così incoraggiano tutti gli uomini a non seppellire il loro desiderio innato di camminare verso la vera comunione con gli altri⁹⁸.

Non è, però, solo l'individualismo, la chiusura in se stessi, a ostacolare la strada all'unione tra le persone. Ci sono molte discordie, divisioni, ecc. Anche in questi casi l'obbedienza dei consacrati offre una forte testimonianza:

Contro lo spirito di discordia e di divisione, autorità e obbedienza risplendono come un segno di quell'unica paternità che viene da Dio, della fraternità nata dallo Spirito, della libertà interiore di chi si fida di Dio nonostante i limiti umani di quanti Lo rappresentano. Attraverso questa obbedienza, assunta da alcuni come regola di vita, viene sperimentata ed annunciata a vantaggio di tutti la beatitudine promessa da Gesù a «coloro che ascoltano la Parola di Dio e la osservano» (Lc 11,28) (VC 92).

L'annuncio di questa beatitudine è il compito proprio della vita consacrata, come afferma il n. 16:

Alla vita consacrata è affidato il compito di additare il Figlio di Dio fatto uomo come *il traguardo escatologico a cui tutto tende*, lo splendore di fronte al quale ogni altra luce impallidisce, l'infinita bellezza che, sola, può appagare totalmente il cuore dell'uomo. Nella vita consacrata, dunque, non si tratta solo di seguire Cristo con tutto il cuore, amandolo «più del padre e della madre, più del figlio o della figlia» (cfr Mt 10,37), come è chiesto ad ogni discepolo, ma di vivere ed esprimere ciò con l'*adesione «conformativa» a Cristo dell'intera esistenza*, in una tensione totalizzante che anticipa, nella misura possibile nel tempo e secondo i vari carismi, la perfezione escatologica.

L'obbedienza dei consacrati è quindi presentata nell'Esortazione apostolica *Vita consecrata* come una delle espressioni «dell'amore che il Figlio porta al Padre nell'unità dello Spirito Santo». Praticandola insieme agli altri consigli, «la persona consacrata vive con particolare intensità il carattere trinitario e cristologico che contrassegna tutta la vita cristiana» (VC 21).

⁹⁸ Anche nel numero 43, che si trova nel secondo capitolo, «Signum fraternitatis», è menzionata la sfida dell'individualismo, in collegamento con il compito importante dell'autorità di «consolidare la comunione fraterna e non vanificare l'obbedienza professata».

Che cosa ha apportato di nuovo il Sinodo sulla vita consacrata per la comprensione del consiglio evangelico dell'obbedienza? *I Lineamenta* in verità ripetono l'insegnamento della Chiesa, mentre vari studi, nella preparazione alla celebrazione del Sinodo, purtroppo non approfondiscono il discorso, preferendo piste sociologiche, giuridiche, antropocentriche, a quelle teologiche. Tuttavia queste voci non riecheggiano nell'*Instrumentum laboris* il quale, pur restringendo il consiglio dell'obbedienza al vincolo sacro — quindi prevalentemente alla sua dimensione canonica — e l'ambito di essa alla vita religiosa, cerca di dare un'accezione positiva al discorso della rinuncia, inserendola nella prospettiva della libertà e dell'amore con cui il consacrato aderisce pienamente al desiderio del Padre per la salvezza di tutto il mondo.

Dagli interventi nel Sinodo stesso si riconosce subito quanto la comprensione di una realtà, nel nostro caso del consiglio di obbedienza, dipenda dalla vita concreta, dalle diverse condizioni in cui una persona si trova. Considerando i contributi di coloro che hanno parlato dell'obbedienza, tuttavia, possiamo concludere che è necessario approfondire tutte le sue dimensioni, partendo soprattutto dalla vita, dal rapporto vivo con Dio e con gli uomini. La freschezza di questo rapporto che ha caratterizzato alcuni interventi è presente più fortemente nella *Propositio 19*, consegnata al Papa anziché nel Messaggio finale del Sinodo. Nella *Propositio* emerge molto chiaramente l'approccio positivo al problema, mostrando i frutti di un'obbedienza autentica — la pace, la gioia della carità e la libertà — e indicando il dialogo e la collaborazione come mezzi con cui l'obbedienza diventa un ascolto comune della voce di Dio, un ascolto che fortifica la comunione di coloro che ascoltano e fa crescere il vero spirito ecclesiale e apostolico, lo spirito che non cerca tanto i risultati esteriori, ma l'adesione alla volontà del Padre, in cui cresce e matura sempre di più l'appartenenza al Popolo di Dio. Tutto questo, secondo la *Propositio*, fa sì che il superiore decida rettamente per il bene comune e disponga ciò che deve essere fatto.

L'Esortazione apostolica post-sinodale *Vita consecrata*, attingendo, soprattutto per quanto riguarda la dimensione antropologica, dalle *Propositiones*, introduce una significativa novità approfondendo i fondamenti del nostro consiglio: l'obbedienza di Cristo, la sua amorosa adesione al progetto del Padre, ci permettono di intuire come questo atteggiamento in verità non sia altro, se non un riflesso della pienezza delle relazioni tra le tre Persone divine, un riflesso della comunione perfetta per cui il Figlio e lo Spirito non solo aderiscono alla volontà del Padre, bensì le volontà del Padre, del Figlio e dello Spirito sono in perfetta corrispondenza. I consacrati con la loro partecipazione

all'obbedienza di Cristo, e anche con la partecipazione alla sua verginità e povertà, si impegnano a testimoniare questa comunione intra-trinitaria, questo Amore che si fa dono perché ogni uomo, tutta la creazione, possa gustare la Vita. Infatti, come la verginità, povertà e obbedienza di Cristo formano un solo atteggiamento filiale verso il Padre, così anche nella vita dei consacrati tutti e tre i consigli insieme sono espressione dell'amore a cui si partecipa, l'amore «che il Figlio porta al Padre nell'unità dello Spirito Santo» (VC 21). In questo modo con la loro «esistenza per Dio e per gli uomini», vivendo l'atteggiamento filiale verso il Padre, in Cristo, nella forza dello Spirito, i consacrati costituiscono un invito forte per tutti gli uomini a proseguire il cammino verso il Regno, promesso da Cristo.

6. Conclusioni

In tutto il periodo successivo al Codice, la dimensione dell'obbedienza che emerge di più è quella cristologica, con una speciale attenzione al carattere redentivo, salvifico, dell'obbedienza di Cristo. Nell'ultimo documento magisteriale, l'Esortazione apostolica post-sinodale *Vita consecrata*, questa dimensione è strettamente legata a quella trinitaria, mostrando, in tal modo, la portata ultima del suo carattere salvifico: la partecipazione non solo dei consacrati, ma di tutti gli uomini alla vita trinitaria. I temi prevalenti nei documenti sono anche la formazione, la comunione e la necessità di attrarre nelle dimensioni ecclesiale e teologica anche quella giuridica. Quale comprensione del consiglio di obbedienza si evince da tutti questi aspetti?

Il luogo eccellente in cui si vive primariamente l'obbedienza è il cuore umano, il «luogo» in cui si decide se rispondere all'amore di Dio, che chiama alla comunione con Lui, o allontanarsi da questo amore. Scegliendo questo amore nel cuore, il cosmo si trasforma, in quanto in esso cambia il rapporto con il mondo, accogliendo solo ciò che è conforme alla chiamata. In questo modo viene sconfitto tutto ciò che non è secondo la volontà del Padre (cf. RD 9c). Questa scelta decisiva di seguire la voce di Dio, quindi, dà all'obbedienza una dimensione cosmica e fa partecipare, non solo tutta l'umanità, ma anche tutto il creato, alla consacrazione di vita di una persona consacrata⁹⁹.

Tuttavia per una vita autentica di obbedienza non si può considerare solo il suo rapporto con il mondo in generale. Ci sono alcuni rapporti che per l'obbedienza sono d'importanza vitale.

⁹⁹ Cf. J. BEYER, «Redemptionis donum», 165.

Il primo è quello con Dio: con il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo. Il Papa nell'Esortazione apostolica *Vita consecrata* afferma che l'obbedienza, insieme con gli altri consigli, è «espressione dell'amore che il Figlio porta al Padre nell'unità dello Spirito Santo», che è «riflesso nella storia dell'amorosa corrispondenza delle tre Persone divine» (VC 21). Nell'obbedienza dei consacrati — che partecipano a questo amore filiale — si estende l'obbedienza di Cristo¹⁰⁰. E' importante quindi che ogni consacrato si chieda che cosa farebbe Cristo in ogni situazione in cui egli (il consacrato) si trova oggi (cf. PI 15b). Questo è da intendersi nel senso che in ogni scelta, in ogni discernimento e decisione sarà da cercare ciò che avvicinerà il consacrato stesso, ma anche il mondo intorno a lui, all'atteggiamento amoroso del Figlio verso il Padre; farà così avanzare il cammino del Popolo di Dio verso il Regno promesso da Cristo. Per vivere l'obbedienza in questo modo, però, ci vuole una maturazione forte, in cui si cerca di conoscere il vero significato della dignità della persona umana, e quindi della persona del consacrato, il suo compimento nell'amore e nella comunione e non in una ricerca di autorealizzazione individualistica che comporta delusioni e finisce nella disperazione. Solo conoscendo questa vera dignità, in una vera apertura e disponibilità allo Spirito Santo¹⁰¹, è possibile cercare sempre di più ciò che piace al Padre (cf. PI 15d).

Tuttavia il cuore non è solo il luogo dell'apertura allo Spirito Santo, attraverso cui si entra a far parte dell'obbedienza di Cristo al progetto salvifico del Padre. E' anche il luogo dell'apertura agli uomini; innanzi tutto, dell'apertura ai superiori legittimi a cui il consacrato è sottomesso. Quest'ultima apertura è segno esterno della prima, è segno della fede che Dio parla concretamente attraverso i suoi rappresentanti, che comunica la sua volontà mediante quella dei superiori¹⁰². Non è quindi una legge o un comando in se stesso che fa obbedire il consacrato, ma il volere di Dio che egli legge in essi. Ma l'apertura ai superiori non finisce qui. Il Sinodo sulla vita consacrata accentua anche l'ascolto comune della voce di Dio. Un superiore deve educare ad esso, deve ascoltare, insieme ai membri della sua comunità, e anche trovare questa voce nei membri stessi¹⁰³. In questo dialogo, nella ricerca comune, egli diventa il centro della comunione, ricordando la Parola di Dio e collegandola

¹⁰⁰ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *La vita consacrata. La Catechesi*, 64.

¹⁰¹ Cf. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, 11/3 (1988) 736.

¹⁰² Cf. GIOVANNI PAOLO II, *La vita consacrata. La Catechesi*, 66.

¹⁰³ Cf. *Propositio* 19, in *Regno — Documenti* 39 (1994) 21, 667.

alle singole situazioni in cui si trova la comunità¹⁰⁴, sempre cercando di edificare la fraternità¹⁰⁵.

Attraverso il superiore, un consacrato, quindi, trova anche l'apertura alla comunità. Anche in questa, l'obbedienza ha un posto speciale. Ogni istituto con il carisma riceve anche una missione da compiere nella Chiesa. Come si può compiere questa missione, se le volontà dei singoli membri non sono unite intorno ad essa? Proprio l'obbedienza le lega e le unisce¹⁰⁶ e fa dei membri di un istituto una comunità fraterna, una comunità di consacrati che vivono nella fede che Dio rivela loro la propria volontà attraverso il carisma, attraverso i superiori e attraverso la Chiesa. Questa comunione che si crea con l'obbedienza, poi, è tanto più importante quando un consacrato svolge una missione personale. Solo sentendosi inviato dalla comunità¹⁰⁷, nel senso che la sua missione è in verità la missione dell'istituto, l'attuazione del suo carisma, potrà compiere con fedeltà i compiti affidatigli.

Tutti questi atteggiamenti, l'apertura a Dio, al superiore, alla comunità fraterna, si incontrano, quindi, nel cuore del consacrato e in esso diventano un unico atteggiamento di obbedienza filiale che non è una sottomissione servile, ma la ricerca del figlio di rispondere con amore all'amore del Padre. E solo questo impegno a unirsi alla volontà di Dio dà ai consacrati «la pace e la gioia della carità, che esclude la paura di sbagliare, e la libertà che dall'obbedienza viene rafforzata»¹⁰⁸.

Concludiamo, quindi, che nel periodo dopo la promulgazione del Codice si è posto l'accento sulla maturazione delle dimensioni teologiche, nel desiderio di portare il consacrato ad un rapporto personale con Cristo e, mediante tale rapporto, alla partecipazione alla vita trinitaria, non trascurando per questo l'importanza della dimensione comunitaria ed ecclesiale, ma richiamando sempre l'attenzione sulla partecipazione all'opera salvifica di Cristo, partecipazione in cui l'obbedienza del consacrato diventa continuazione di quella di Gesù, l'obbedienza al Padre per salvare il mondo (cf. PI 15b), partecipazione in cui «la vita consacrata diviene una delle tracce concrete che la Trinità lascia nella storia, perché gli uomini possano avvertire il fascino e la nostalgia della bellezza divina» (VC 20).

¹⁰⁴ Cf. *Congregavit nos* 48d.

¹⁰⁵ Cf. *Congregavit nos* 48f.

¹⁰⁶ Cf. *Congregavit nos* 44c.

¹⁰⁷ Cf. *Congregavit nos* 40e.

¹⁰⁸ *Propositio* 19, in *Regno — Documenti* 39 (1994) 21, 667.

CONCLUSIONE

«Come si sviluppò la comprensione dell'obbedienza?», è stata la nostra domanda all'inizio di questo studio.

Per rispondere a questo interrogativo è bene chiarire cosa intendiamo per «sviluppo».

Normalmente lo sviluppo si presenta come una linea che va da zero all'infinito. O forse ha una fine che si deve ancora raggiungere. Se ci poniamo in questa ottica, siamo sempre indirizzati verso il «non ancora», verso una realtà non ancora raggiunta. Quello già scoperto non ci serve più, o meglio, ci serve come fondamento, come base per progredire nel cammino. Ma niente di più. Di per sé è già superato, appartiene alla storia e non alla realtà vissuta.

Questa ottica è molto limitata, perché nel passato non si torna, ma si tende in avanti, verso le cose non ancora scoperte.

In questo senso non possiamo parlare di sviluppo nella comprensione dell'obbedienza nella vita consacrata¹. Ma c'è forse un'altra possibilità, un'altra immagine per render l'idea dello sviluppo. Possiamo comparare lo sviluppo anche con l'orizzonte. Se un uomo sta ai piedi di un monte e si gira, vede un certo orizzonte davanti a sé. Se sale un po' e si gira di nuovo, l'orizzonte comincia ad allargarsi. E così, salendo sempre di più, anche l'orizzonte è sempre più grande.

Questa immagine dello sviluppo potrebbe corrispondere allo sviluppo della comprensione dell'obbedienza nella vita consacrata, perché non nega le esperienze precedenti, non le prende solo come fondamento dell'esperienza vissuta in questo momento, ma include tutto e unifica in un'unità sempre più

¹ Già nell'Introduzione è indicato che la vita religiosa fa parte di una realtà più ampia, cioè della vita consacrata. Poiché le conclusioni di questa ricerca possono valere non solo per i religiosi, ma anche per altre persone consacrate, nella Conclusione si parla piuttosto di «vita consacrata», indicando, tuttavia, il posto della vita religiosa in essa, quando questo sia necessario per una retta comprensione.

perfetta tutte le componenti che vi si aggiungono nel tempo. Allora, scalando la montagna, si includono gli elementi nuovi che arricchiscono non solo l'orizzonte ma anche le sue componenti, le quali si comprendono meglio, se sono inserite in una realtà più ampia, in un posto non isolato, ma così come sono veramente, in rapporto con altre componenti e con l'orizzonte complessivo.

Come vediamo il nostro «orizzonte di obbedienza» dalla «montagna della storia della salvezza»? Quali sono le componenti in cui appaiono elementi nuovi che arricchiscono l'orizzonte? Possiamo anche prevedere, salendo sempre di più questa montagna, come si allargherà l'orizzonte?

Il presente studio ci ha dato la possibilità di vedere il cambiamento dell'orizzonte da tre punti di vista:

- dal punto di vista del soggetto che cerca la comprensione dell'obbedienza;
- dal punto di vista dell'obbedienza stessa nelle sue varie dimensioni e nel rapporto reciproco tra di loro che determina una data comprensione di questo consiglio;
- dal punto di vista dell'estensione dell'obbedienza: quale portata ha questo consiglio nella vita della Chiesa e anche nel progetto salvifico di Dio.

Il soggetto che cercava di comprendere l'obbedienza non è stato sempre lo stesso. Come abbiamo visto nel primo capitolo, i primi che parlarono di essa furono i fondatori di ordini religiosi. In seguito si aggiunsero anche i teologi e i canonisti, come San Tommaso d'Aquino, F. Suarez, e più tardi molti altri. Con il Concilio Vaticano II, invece, sono stati molto evidenziati l'ecclesialità della vita consacrata e il suo ruolo importantissimo non solo nella Chiesa universale, ma anche in quella particolare. Insieme agli altri elementi essenziali, l'obbedienza è diventata l'oggetto di riflessione anche di recenti documenti del Magistero della Chiesa.

Il consiglio di obbedienza in questo modo ha acquisito una posizione importante nella Chiesa; inoltre anche la coscienza della sua importanza si è diffusa sempre di più. Se prima il dono di questo consiglio, incluso nel carisma di un fondatore, veniva studiato e compreso da pochi (neanche da tutti i consacrati), oggi siamo testimoni di come il dono, che lo Spirito suscita in un fondatore, veramente diventa il patrimonio di tutta la Chiesa, di come arricchisce non solo la vita di un istituto e dei suoi membri, ma insieme ad altri doni, ad altre comprensioni dello stesso consiglio, aiuta tutti i fedeli a scoprire quale grande dono sia per tutta la Chiesa la vita consacrata (cf. LG 43), con i suoi elementi fondamentali.

Ci possiamo chiedere se questo processo sia già ultimato, se tutto il popolo di Dio abbia già maturato la coscienza della preziosità di questo dono di Dio. Qui dobbiamo riconoscere di essere ancora in cammino. Davanti a noi c'è ancora la possibilità di ampliare gli orizzonti: non è sufficiente che il Magistero della Chiesa cerchi di trovare e diffondere una comprensione più completa della vita consacrata, e con essa anche quella del consiglio dell'obbedienza. Dobbiamo cercare i modi attraverso cui questo insegnamento possa diventare ricchezza di vita di ogni cristiano e ciascuno possa rallegrarsi della diversità, frutto dei molteplici doni, che vissuta secondo la volontà di Dio porta all'unità del popolo di Dio, del popolo per cui tutti questi doni sono offerti.

Sono state trattate varie **dimensioni dell'obbedienza** in diverse parti di questo studio. Se consideriamo il primo capitolo, ci accorgiamo che i fondatori non le hanno esposte esplicitamente, ma hanno parlato del consiglio come di una unità, in cui possiamo riconoscere armonicamente unite varie dimensioni, non tanto come frutto di studio, ma più come dono di Dio, ricevuto da loro e trasmesso ai loro seguaci. Tra le dimensioni occupano sempre il primo posto quelle teologiche.

Nella riflessione successiva, vari canonisti e teologi hanno considerato prioritaria la dimensione giuridica e perciò l'accento si è spostato sul voto di obbedienza. Un religioso deve compiere il voto di obbedienza, come anche gli altri voti, per virtù di religione, cioè a causa della giustizia verso Dio, che è la costante e ferma volontà di dare a Dio ciò che è a Lui dovuto². Se si dimentica che la causa del voto è stato il desiderio di rispondere con la vita all'invito amoroso del Padre a seguire il Suo Figlio nella forza dello Spirito e se si restringe il concetto di «giustizia verso Dio» al solo «dare ciò che è a Lui dovuto», senza un atteggiamento di profonda riconoscenza che cambia la vita del religioso in una lode ininterrotta, in un culto a Dio, allora si corre il pericolo di accentuare troppo la dimensione giuridica dell'obbedienza. Questa attenzione eccessiva alla dimensione giuridica ha portato in alcuni casi persino all'identificazione tra voto e consiglio o all'affermazione che l'obbedienza non è un consiglio, ma è un precetto, professato dai religiosi con il voto³.

Questo sguardo legalistico ha avuto un influsso negativo anche nella vita dei religiosi e in genere di tutti i consacrati. Nel Concilio si è parlato del pericolo

² Cf. CCC 1807.

³ Cf. p.es. le relazioni di mons. P.L. Seitz (cf. III.1, nt. 9), di mons. I.M. Grotti (cf. III.1, nt. 61), del Vescovo G. Huyghe (cf. III.1, nt. 63) nel Concilio Vaticano II.

del maternalismo, del paternalismo e dell'infantilismo⁴; notevole si è rivelato il richiamo al discernimento⁵, alla dignità della persona, all'atteggiamento libero e aperto verso il mondo⁷, alla responsabilità e alla maturità⁸. Tutti questi elementi, secondo la nostra ipotesi, rientrano nella dimensione antropologica dell'obbedienza. Ed è stato proprio l'appello a questi elementi che ha cominciato a cambiare il rapporto tra le diverse dimensioni del consiglio di obbedienza. Per questo possiamo concludere che proprio la dimensione antropologica ha aperto il cammino alla comprensione dell'obbedienza, in cui le dimensioni teologali (teologica, trinitaria, cristologica, ecclesiologica) abbracciano anche quelle antropologica e giuridica, formando un'unità armonica tra loro.

Tuttavia il cammino era ancora lungo. Nel periodo dopo il Concilio si è ancora sottolineato il bisogno di inserire in questa unità proprio la dimensione antropologica. L'Esortazione apostolica di Paolo VI *Evangelica testificatio* è una testimonianza eloquente di come includere la dimensione antropologica nella dimensione cristologica e in quella teologica⁹.

Ma anche la dimensione canonica ha dovuto recuperare un rapporto adeguato con le altre dimensioni. E' questo un frutto del nuovo Codice, che ha operato tale collegamento¹⁰ attraverso la dimensione ecclesiale, considerando sempre più importante quella teologica.

In questo modo, dopo anni di ricerca, si è affermato tra le dimensioni un ordine tale da attribuire ad ognuna il valore adeguato e da consentire di comprendere il consiglio di obbedienza come atteggiamento filiale verso il Padre. In questo ordine, maggiore importanza ha assunto la dimensione teologica, mentre quella cristologica mostra il modello secondo cui crescere, maturare, verso quella teologica; quella ecclesiale indica l'ambito in cui vivere l'obbedienza e le dimensioni antropologica e giuridica esprimono le possibili incarnazioni di questo atteggiamento fondamentale di un cristiano, e in particolare di un religioso, l'obbedienza nel suo rapporto verso Dio.

⁴ Cf. l'intervento del Cardinal L.J. Suenens (cf. II.3.5, nt. 99) e quello del Vescovo S. Brzana (cf. II.3.5, nt. 100).

⁵ Cf. l'intervento del Cardinal J. Döpfner (cf. II.3.5, nt. 66).

⁶ Cf. la relazione del Cardinal R. Silva Henriquez (cf. II.3.5, nt. 102).

⁷ Cf. l'intervento del Cardinal J. Döpfner (cf. II.3.5, nt. 98).

⁸ Cf. gli interventi dei vescovi della Conferenza episcopale dell'Indonesia e dei Padri conciliari di lingua tedesca e della Scandinavia (cf. II.3.5, nt. 103 e nt. 104).

⁹ Cf. IV.2, specialmente l'ultima parte.

¹⁰ Cf. il quinto capitolo.

Analizziamo brevemente come appare la maturazione di ciascuna di queste dimensioni secondo l'indagine che abbiamo condotto e in che rapporto è questa maturazione con le disposizioni del Codice.

Troviamo le tracce della *dimensione teologica* dell'obbedienza negli scritti di tutti e quattro i fondatori di ordini religiosi che abbiamo preso in considerazione. Già San Basilio aveva parlato dell'obbedienza filiale. Nell'introduzione, tra i motivi dell'obbedienza elenca l'amore per Dio e afferma che in questo modo si vive nella disposizione di figli¹¹. Tuttavia nella sua comprensione dell'obbedienza sottolinea in modo molto forte l'aspetto del sacrificio, del rinnegamento della propria volontà, tanto da affermare che «l'usare della volontà propria o l'agire di proprio arbitrio» è «contrario alla sana ragione» (Rb 123).

Proprio il concetto del sacrificio e del rinnegamento è un elemento molto importante nella maturazione della dimensione teologica del consiglio dell'obbedienza. Nel PC 14 leggiamo che l'obbedienza è, sì, il sacrificio della volontà, ma è un sacrificio volontario, una oblazione («dedicatio»), una consacrazione. La dimensione positiva è sottolineata anche dall'affermazione che per questa «dedicazione» ci si unisce in modo più saldo e più sicuro alla volontà salvifica di Dio.

Nel periodo dopo il Concilio pian piano la nota negativa del sacrificio ha perso sempre più la sua forza. L'Istruzione *Renovationis causam* al numero 2a asserisce che la consacrazione, il *dono* di tutta la vita (e quindi anche della volontà) è così grande che solo Dio ne è degno. E' possibile, quindi, parlare anche in termini diversi, cioè del *dono* della volontà, e non solo del *sacrificio*. La rinuncia non necessariamente è rivestita di una connotazione negativa, anzi si rinuncia a ciò che non porta allo scopo desiderato, al Regno di Dio (cf. RC 15.III).

Anche il Papa Giovanni Paolo II parla della «consacrazione della propria volontà come sacrificio di se stessi» che unisce alla volontà salvifica di Dio¹². Il sacrificio richiama piuttosto al senso di rinuncia di un bene minore in vista di un bene maggiore, cioè della volontà salvifica di Dio, che si esprime non solo per il singolo, ma per tutto il popolo di Dio.

¹¹ Cf. Rf, Introduzione (cf. paragrafo I.1).

¹² Sono le parole del discorso per la festa della Presentazione del Signore, cf. IV.5, nt. 85.

In modo ancora più chiaro il dono della volontà si presenta nella *Propositio* 19 dei Padri sinodali della IX Assemblea Generale Ordinaria sulla vita consacrata: non si legge più il termine «sacrificio». Il consacrato con l'obbedienza si conforma alla volontà di Dio, si unisce alla volontà di Dio e con l'identità della sua volontà con quella di Dio esprime la piena comunione con Dio¹³. Questa unione «alla» volontà diventa immagine dell'unione «delle» tre Persone divine, «della» loro amorosa corrispondenza (cf. VC 21), in un solo desiderio e in un solo volere: portare la comunione fino alla pienezza, quando tutta l'umanità, come un solo Popolo di Dio, parteciperà alla ricchezza della vita trinitaria.

Tutte queste espressioni, insieme con quella del «dono della volontà», testimoniano che nella Chiesa è maturata sempre più la coscienza dell'obbedienza filiale al Padre, in cui non c'è nessuno che esige un sacrificio e nessuno sente il dovere di rinunciare ad una cosa buona, ma si vive la consacrazione come dono ricevuto da Dio e come dono offerto a Dio, nella ricerca di una partecipazione al progetto salvifico del Padre, nell'attesa che tutto il Popolo si riunisca intorno a Lui. Il sacrificio, sì, fa parte di questo dono, di questa risposta amorosa, ma non come atto principale, piuttosto come la conseguenza del dono; per questo è già in anticipo accolto da colui che si consacra a Dio. Questa maturazione trova un'eco anche nel Codice?

Nei canoni da noi analizzati, il sacrificio e la rinuncia non sono direttamente menzionati. Possiamo trovare alcuni riferimenti nel can. 601 che parla della sottomissione della volontà alla volontà dei superiori. La sottomissione della volontà sicuramente è un atto che esige il rinnegamento di se stessi, la rinuncia ai propri desideri, progetti, pur tuttavia questo atto non è negativo in se stesso, ma ciò dipende dai motivi e dallo spirito con cui si agisce. Alla luce del can. 618, in cui leggiamo che il superiore deve promuovere un'obbedienza volontaria, che deve far sì che l'obbedienza porti ad una più grande comunione tra i consacrati e all'interno della Chiesa stessa, possiamo affermare che il Codice non intende esigere un'ascesi fine a se stessa, ma che la sottomissione, e quindi anche la rinuncia che essa comporta, è a servizio dell'edificazione di una comunione più grande tra gli uomini, di una comunione in virtù della quale non solo il consacrato, ma anche gli altri potranno abbracciare il cammino alla sequela di Cristo per tornare al Padre. Questa sottomissione però non è

¹³ Cf. VI.5.3, nt. 93.

possibile se non accolta nello spirito di fede e di amore, come afferma il can. 601.

Da questa breve analisi ci accorgiamo subito quanto ampiamente attingano i due canoni dall'insegnamento del Concilio, specialmente dal Decreto *Perfectae caritatis*.

L'altro elemento che segna lo sviluppo della dimensione teologica è l'interrogativo su come riconoscere la volontà di Dio. Secondo San Basilio si rivela attraverso la Parola di Dio che è forza normativa dell'obbedienza¹⁴; il superiore, invece, ha il compito di conoscerla e trasmetterla agli altri.

San Benedetto ha accentuato molto di più il ruolo del superiore, asserendo che è il vicario di Cristo che governa le anime (cf. RB 2,31)¹⁵. In questo modo la via per conoscere la volontà di Dio pian piano diventa solo quella della volontà, degli ordini del superiore. I superiori sempre più spesso vengono chiamati i «rappresentanti di Dio», formula confermata dal PC 14 e dal canone 601 del CIC.

Questa obbedienza non è sempre facile e può diventare una semplice sottomissione agli ordini, una sottomissione automatica, svuotata del suo profondo significato. Per questo, parlando della sottomissione ai superiori, spesso si ricorda l'atteggiamento di fede che deve accompagnarla. Il PC 14, afferma che questa sottomissione è mossa dallo Spirito Santo. Anche Giovanni Paolo II dice che l'atteggiamento di fede, la fede nel progetto d'amore di Dio, nella sottomissione ai superiori provengono dalla disponibilità allo Spirito Santo¹⁶. Nel discorso sull'obbedienza evangelica nella vita consacrata, invece, afferma fermamente che la volontà divina è espressa nella volontà dei superiori. Questa non è una questione dell'intelletto, ma di fede: Dio comunica la sua volontà ai consacrati mediante i superiori. Questo spesso porterà l'obbediente davanti alla croce, ma un giudizio di fede accetta il mistero della croce, riconoscendo in esso il mistero del volere divino¹⁷.

Per vivere in pieno l'obbedienza filiale, quindi, è necessaria la fede, la fede nell'amore salvifico di Dio, la fede che rivela la sua volontà attraverso i superiori, la fede che il giudizio dell'intelletto non è sempre il migliore interprete della volontà di Dio. E anche questa fede è sostenuta dal ricordo costante del dono che si è fatto non solo della propria volontà ma anche della propria esistenza. Solo vivendo l'obbedienza in questo modo, i consacrati

¹⁴ Cf. I.1, nt. 2.

¹⁵ Cf. paragrafo I.2.

¹⁶ Cf. VI.2.3, nt. 27.

¹⁷ Cf. *La vita consacrata. La catechesi*, 66.

testimonieranno «la pace e la gioia della carità, che esclude la paura di sbagliare, e la libertà che dall'obbedienza viene rafforzata»¹⁸ e contribuiranno alla crescita di tutti i cristiani nell'obbedienza filiale, descritta nella LG 41a: «Una unica santità è coltivata da quanti sono mossi dallo Spirito di Dio e, obbedienti alla voce del Padre e adorando in spirito e verità Dio Padre, camminano al seguito del Cristo povero, umile e carico della croce, per meritare di essere partecipi della sua gloria».

Abbiamo già accennato che anche il can. 601 del Codice conferma questa via di conoscenza della volontà di Dio attraverso i superiori, «rappresentanti di Dio». In un primo momento può sembrare che questa affermazione sia senza ulteriori approfondimenti. Invece non è così. Il canone stesso offre due approfondimenti della lettura della volontà divina attraverso i superiori: il primo è lo spirito di fede e di amore con cui si è invitati ad accogliere la sottomissione ai superiori; il secondo è l'attenzione alle costituzioni, cioè al carisma, donato ad un istituto, al dono dello Spirito che trova le sue linee principali nella lettera delle costituzioni. In questo modo si rinvia ad una lettura che può essere molto più autentica in quanto un carisma è donato ad un istituto ovvero ad un consacrato proprio per aiutare lui e tutta la Chiesa ad avvicinarsi di più alla realizzazione del progetto salvifico del Padre.

Camminare al seguito di Cristo. Questa *dimensione cristologica* è essenziale nell'obbedienza filiale. Non solo la fede e la guida dello Spirito Santo, ma anche l'assimilazione a Cristo, obbediente fino alla morte per amore del Padre e per l'adesione alla sua volontà salvifica, aiutano a vivere un'obbedienza sempre più radicata nell'atteggiamento filiale verso il Padre.

Quest'assimilazione a Gesù è necessaria per comprendere che l'obbedienza non è un atteggiamento esterno. Anzi, per Cristo l'obbedienza è d'importanza fondamentale, esprime il suo essere Figlio e così è connesso alla sua stessa essenza. L'obbedienza rivela la sua intimità con il Padre¹⁹, il suo essere fondamentalmente rivolto al Padre, la sua comunione con Lui che non si può limitare all'amare il Padre, ma trabocca nell'amare con Lui tutto il creato.

In che modo questo esempio riguarda la vita di un consacrato, di una persona che vive il consiglio di obbedienza? E' semplicemente un esempio da osservare, da cercare di imitare, nel desiderio di vivere nello stesso modo, o è qualcosa di più potente e di più influente sulla vita?

¹⁸ *Propositio 19*, in *Regno — Documenti* 39 (1994) 21, 667.

¹⁹ Cf. III, 4, nt. 98.

Gli Schemi del Concilio Vaticano II hanno individuato nella sottomissione di Cristo la radice del consiglio dell'obbedienza²⁰. Gesù, quindi, non è solo un semplice modello da imitare, la sua obbedienza è la radice da cui cresce il consiglio evangelico. Tuttavia il termine «radice» non appare nel testo finale.

Nel periodo dopo il Concilio, però, è maturato il concetto del legame stretto dell'obbedienza del consacrato con quella di Cristo. Nei vari documenti troviamo espressioni come continuazione²¹, prolungamento²², partecipazione all'obbedienza di Cristo²³. In questo modo pian piano si è affermato ciò che nel testo finale del PC 14 è stato omesso: il consiglio evangelico dell'obbedienza non si può vivere fuori dell'obbedienza di Cristo. Da essa il consacrato riceve la forza per attuare il consiglio e attraverso essa la sua obbedienza diventa sempre più l'atteggiamento filiale verso il Padre.

Curiosamente, Paolo VI e Giovanni Paolo II hanno accentuato diversi aspetti di questa partecipazione. Paolo VI ha sottolineato il mistero dell'obbedienza di Cristo, il suo «sì» alla volontà del Padre, il suo rapporto con il Padre che, essenziale per lui, determina la sua esistenza. La donazione del consacrato non può essere diversa da quella di Cristo al Padre: totale, definitiva ed incondizionata²⁴. La continuazione della sua obbedienza assimila il consacrato a Lui e crea comunione con Lui²⁵.

Diversamente il Papa Giovanni Paolo II mette al centro la dimensione redentiva, la dimensione salvifica dell'obbedienza di Cristo, senza aver dimenticato quell'atteggiamento fondamentale di Gesù verso il Padre, tanto raccomandato da Paolo VI. Nella *Redemptionis donum* presenta il rapporto di Cristo verso il Padre come «nucleo essenziale dell'opera di redenzione» (RD 13g), da cui scaturisce anche il consiglio evangelico di obbedienza (cf. RD 13b) e attraverso cui i consacrati partecipano all'opera di redenzione (cf. RD 13c). Anche nel suo discorso sull'obbedienza consacrata, nel ciclo di Catechesi sulla vita consacrata, tratta dell'obbedienza dei consacrati come estensione dell'obbedienza di Cristo al Padre, che, però, è marcata essenzialmente dalla nota salvifica, redentiva, così che il compimento della missione di Gesù è il suo principio fondamentale²⁶.

²⁰ Cf. numero 26 del terzo Schema del decreto *Perfectae caritatis*, in III.4, nt. 97.

²¹ Cf. IV.4.1, nt. 51.

²² Cf. IV.5, nt. 93.

²³ Cf. ET 31; RD 13c; PI 15b.

²⁴ Cf. IV.4.2, nt. 72.

²⁵ Cf. IV.4.1, nt. 51.

²⁶ Cf. VI.2.4, nt. 31.

Queste differenti sfumature significano che la maturazione di un concetto è strettamente legata ai problemi di un certo periodo, ai problemi concreti di ogni giorno. Possiamo ipotizzare che nel periodo di Paolo VI il problema più grave fosse un esagerato attivismo; per questo egli volle individuare i fondamenti del consiglio di obbedienza, sottolineando che l'obbedienza del consacrato, come quella di Cristo, è prima di tutto l'atteggiamento amoroso verso il Padre. Nel periodo di Giovanni Paolo II, posti i fondamenti, approfondisce il discorso cercando di illuminare il ruolo dell'obbedienza nell'opera salvifica di Cristo e insistendo sul fatto che la missione non solo come un'attività esterna, ma prima di tutto come partecipazione al progetto amoroso del Padre di salvare tutto il creato. Lo sviluppo in questa direzione è confermato anche dalle Direttive *Potissimum institutioni*. Nel numero 15b si afferma che l'atto di obbedienza fa partecipare un religioso all'obbedienza di Cristo per la salvezza del mondo. Possiamo concludere che la comprensione della dimensione cristologica dell'obbedienza matura verso la coscienza della partecipazione all'obbedienza di Cristo come atteggiamento amoroso verso il Padre, e quindi necessariamente porta alla missione come partecipazione all'opera della redenzione di tutto il creato.

Tutta questa ricchezza della dimensione cristologica, emersa nei vari testi e documenti della Chiesa, è racchiusa nel Codice in una sola espressione: «la sequela di Cristo, obbediente fino alla morte» (cf. can. 601). E' logico che una norma, una legge non possa scendere in particolari, non possa rispondere ai problemi contingenti di un certo periodo, ma deve cercare quanto più possibile di dare una risposta breve e concisa ai problemi generali, che non sono caratteristici di un solo periodo. E' anche logico che una legge, anche se è una legge della Chiesa, non possa contenere tutta la ricchezza della teologia, ma solo quanto è più necessario per comprendere la norma che vuol esplicitare. Considerando questa ragione, possiamo anche meravigliarci di quanto l'espressione usata nel nostro canone racchiuda felicemente tutti i significati, approfonditi in altri testi da noi studiati. Basta solo non perderli di vista ed essere consapevoli che la sequela di Cristo esige una risposta radicale di tutta la vita.

Rintracciamo i primi segni della *dimensione ecclesiologica* già presso San Basilio, nella sua comprensione del monastero come piccola Chiesa, come corpo in cui ogni membro ha il suo posto; anche l'obbedienza serve all'edificazione della comunione tra i monaci, della fraternità, della comunità secondo l'immagine della prima Chiesa.

La testimonianza della comunione fraterna è stata un elemento eminentemente ecclesiale anche nel Magistero recente della Chiesa. Paolo VI ha insegnato che la vita comunitaria, sull'esempio della prima Chiesa, testimonia l'autentica vita fraterna, l'unione dei cuori, edificata anche dall'obbedienza²⁷, e le MR 27 hanno invitato al rinnovamento dei consigli di obbedienza e di castità come segni dell'amore fraterno e dell'unità. Il documento *Congregavit nos* al numero 44 approfondisce questo aspetto: «l'obbedienza lega e unisce le diverse volontà in una stessa comunità fraterna». E' quindi il cercare di aderire in tutto al Padre, è la ricerca della volontà di Dio che è comune a tutti i membri di un istituto religioso ed aiuta ad edificare la comunione tra di loro, che può essere fortificato anche dalla ricerca comune, nel dialogo e nel discernimento di tutta la comunità. Riguardo a questo aspetto i partecipanti al Sinodo sulla vita consacrata esortavano i superiori nella *Propositio 19*, consegnata insieme alle altre al Santo Padre²⁸.

La testimonianza dell'amore fraterno è la testimonianza per un altro degli elementi fondamentali della dimensione ecclesiale, cioè la comunione tra i cristiani, la testimonianza per cui Gesù stesso pregò il Padre per i suoi discepoli: «Perché tutti siano una sola cosa. Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi una cosa sola, perché il mondo creda che tu mi hai mandato» (Gv 17,21). Riconosciamo i primi segni della coscienza del secondo elemento negli scritti di San Francesco d'Assisi. K. Synowczyk scrive: «Dall'inizio Francesco comprende che la sua vocazione si può realizzare soltanto nell'unione con la "Sancta Mater Ecclesia Romana". Per questo motivo, la visione ecclesiale diventa per il Santo d'Assisi inseparabile dal concetto di obbedienza»²⁹. Questo elemento, la testimonianza per la comunione tra tutti i cristiani, è in fondo un ampliamento della comunione tra i consacrati. E' un inserimento della testimonianza dell'amore fraterno di un istituto nella stessa testimonianza di tutta la Chiesa; pertanto è garantita l'unione dell'istituto alla Chiesa, secondo la preghiera di Gesù per l'unità e per l'amore vicendevole dei suoi discepoli, lasciata a loro come il suo testamento.

Tuttavia questo inserimento non si deve comprendere solo in una direzione. Lo ha affermato fortemente il Concilio Vaticano II: i consigli evangelici, tra cui l'obbedienza, sono un dono di Dio alla sua Chiesa (cf. LG 43a). Attraverso gli istituti, e anche attraverso le singole persone consacrate, la Chiesa partecipa

²⁷ Cf. IV.4.2, nt. 76.

²⁸ Cf. VI.5.3, nt. 93.

²⁹ K. SYNOWCZYK, *L'obbedienza secondo San Francesco d'Assisi*.

a questo dono, e anche testimonia al mondo il Cristo, sempre obbediente alla volontà del Padre (cf. LG 46a). I consacrati hanno una grande importanza in questa comunicazione del dono: la loro obbedienza è la loro collaborazione all'edificazione della Chiesa secondo il piano di Dio (cf. PC 14b). Con l'inserimento nel mistero di Cristo Salvatore, obbediente fino alla morte per la salvezza del mondo, portano la Chiesa verso la pienezza di grazia³⁰.

Questo elemento della dimensione ecclesiale è molto importante perché dimostra che nessuna realtà nella Chiesa può essere isolata, avulsa dall'insieme della vita della Chiesa, perché è un dono per tutti; e la Chiesa risplenderà in tutta la sua bellezza solo quando ognuna di queste realtà sarà aperta nel comunicare il proprio dono e nel ricevere i doni dati alla Chiesa attraverso gli altri.

Finora abbiamo esaminato i motivi per cui la stessa esistenza della vita consacrata e, attraverso di essa, della Chiesa sono una testimonianza al mondo. C'è ancora un altro elemento, importante per la dimensione ecclesiale dell'obbedienza: la missione, l'annuncio dell'amore salvifico del Padre, attraverso cui ogni uomo è invitato a far parte del suo Popolo.

Questo elemento è stato messo in collegamento con l'obbedienza in modo molto chiaro da Sant'Ignazio:

Per trattare innanzi tutto della missione da parte di Sua Santità, perché è la più importante, si deve avvertire che il voto della Compagnia di obbedirgli, come a sommo Vicario di Cristo, senza dedurre alcuna scusa, è stato fatto per esser mandati in qualsiasi parte dove egli giudicasse esser conveniente inviarli per una gloria di Dio e un bene delle anime sempre più grande (C 603).

La missione è partecipazione alla missione di Cristo di realizzare il piano salvifico del Padre. Tuttavia questa partecipazione non è possibile se non nella Chiesa e attraverso la Chiesa, a cui Cristo affidò la continuazione della sua missione. Questa coscienza emerge molto chiaramente dalle Costituzioni della Compagnia di Gesù. E' presente anche nel Magistero attuale della Chiesa. Il documento *Congregavit nos* fa comprendere che l'obbedienza collega la missione e la comunione: essa lega e unisce diverse volontà in una comunità fraterna, che compie una missione nella Chiesa (cf. numero 44). Anche il Sinodo ha collegato tutti e due gli elementi, esortando i consacrati a cercare la volontà di Dio «comunitariamente», nella fede che così sarà compiuta nel nome della Chiesa (cf. can. 675, § 3)³¹.

³⁰ In questo modo commentò J.M.R. TILLARD il PC 14a, cf. III.5, nt. 144.

³¹ Cf. la *Propositio* 19, in *Regno — Documenti* 39 (1994) 21, 667.

Vediamo quindi che l'ecclesialità dell'obbedienza nella missione non consiste solo nella sottomissione al Papa, nell'ascolto della voce della Chiesa, ma anche nell'impegno comunitario di un istituto a cercare la volontà di Dio in una data missione, per compierla così nel nome della Chiesa. In questo modo convergono anche tutti e tre gli elementi in un'unità, in cui l'obbedienza testimonia l'ecclesialità attraverso la comunione delle volontà dei consacrati nell'amore per il Padre, nella ricerca di compiere il suo disegno salvifico, ascoltando la sua voce attraverso la Chiesa.

Anche il Codice menziona questi tre livelli della dimensione ecclesiale: nel can. 618 il superiore religioso in modo specifico è colui il quale deve suscitare l'obbedienza volontaria e la comunione tra i membri che sarà per il bene dell'istituto e di tutta la Chiesa, cioè il superiore deve aiutare i confratelli a maturare nell'obbedienza e così contribuire alla crescita della comunione nell'istituto stesso e anche nella Chiesa.

Il terzo livello, il contributo dell'obbedienza nella missione della Chiesa, è presentato nel can. 678. Possiamo notare un accento nuovo che negli altri testi non abbiamo incontrato. La nota ecclesiale qui è collegata con la Chiesa locale e con i Vescovi. L'importanza della Chiesa particolare, tanto apprezzata dal Concilio, viene riconosciuta pienamente nel primo paragrafo di questo canone. La Chiesa universale esiste dalle e nelle Chiese locali; l'obbedienza e la riverenza in modo specifico dei religiosi ai Pastori di queste Chiese in ciò che riguarda la missione contribuiranno alla maturazione del Popolo di Dio non solo in una determinata Chiesa particolare, ma anche nella Chiesa universale.

Ci sono poi ancora due accenni alla dimensione ecclesiologica. Il primo, nel can. 573, § 2, afferma che i consigli evangelici, attraverso l'amore a cui portano, collegano i consacrati con la Chiesa e con il suo mistero³². Questa comunione non è tanto legata all'attuazione concreta del consiglio che fa di molte volontà una volontà sola, ma al suo spirito, all'atteggiamento amoroso, in cui tutti i tre consigli diventano un solo atteggiamento filiale, l'atteggiamento a cui è invitata la Chiesa nella sua sequela di Cristo verso il Calvario e oltre il Calvario verso la gloria della vita con il Padre.

Il secondo accenno è molto implicito: nel can. 590, § 2 si parla dell'obbedienza di ogni consacrato al Papa. Questa obbedienza si può comprendere solo in quanto si capisce l'appartenenza essenziale di ogni consacrato alla Chiesa. Ancora di più: la consacrazione per i consigli evangelici inserisce la

³² Cf. anche il can. 574, § 2: i membri degli istituti di vita consacrata, vivendo il carisma donata loro da Dio contribuiscono alla missione salvifica della Chiesa.

persona nella Chiesa tanto più profondamente da farle riconoscere nello stesso Sommo Pontefice il suo primo superiore. Se gli altri canoni illuminano l'aspetto della comunione e della missione nella dimensione ecclesiale, l'ultimo ci parla di un collegamento diretto di ogni consacrato con la vita e con il mistero della Chiesa, collegamento che si esprime anche con la sottomissione al Papa in virtù del vincolo dell'obbedienza.

Abbiamo già accennato che la *dimensione antropologica* è collegata con quella *giuridica*. Per questa ragione esamineremo come nel concetto di obbedienza una dimensione ha influito sull'altra, cercando il posto giusto in rapporto alle dimensioni teologiche.

Le prime testimonianze della dimensione antropologica sono riscontrabili già in San Basilio, nella sua preoccupazione che i comandi dei superiori siano modellati secondo i bisogni dei fratelli³³. Per questo ogni superiore vigila

su ciascuno con cura adeguata e, con gradimento di Dio e acutezza nel rendersi conto delle capacità e forze di ciascuno, tutto disponga ed ordini per il bene comune (Rb 303).

Gli elementi della dimensione antropologica sono stati ancora di più accentuati da San Francesco. Troviamo nella sua Regola i concetti della dignità della persona, dell'obiezione di coscienza, dell'obbedienza responsabile, della libertà personale³⁴, del dialogo del superiore con il religioso³⁵.

Con il ruolo crescente della dimensione giuridica, quella antropologica non è stata più sufficientemente considerata. Si è perso l'equilibrio tra le dimensioni e forse anche per questo l'osservanza della disciplina è stata trascurata più spesso. E' stata proprio questa situazione, secondo noi, che su alcune questioni ha diviso i Padri del Concilio Vaticano II in due gruppi: uno cercava il ritorno alla disciplina severa e l'altro si impegnava per un avvicinamento della vita consacrata alla situazione odierna del mondo³⁶. Nonostante i numerosi richiami alla prudenza e nonostante il timore, manifestato da alcuni, che si smarisse il concetto genuino di obbedienza, nel testo finale del PC 14 è prevalsa la coscienza di dover sottolineare in misura adeguata la dimensione antropologica nella comprensione dell'obbedienza, coscienza che più tardi rispecchierà anche nel can. 618 del Codice. Ma allo stesso tempo ci si è

³³ M. GIRARDI, «Αδελφότες Basiliana e scola Benedettina», 28.

³⁴ Cf. L. CANONICI, «L'obbedienza nella vita e negli scritti», 51.

³⁵ F. URIBE, «Strutture e specificità della vita religiosa», 277.

³⁶ Cf. il paragrafo III.6 sulla dignità della persona del consacrato.

accorti delle necessità della formazione³⁷, perché non si cada nelle esagerazioni opposte a quelle che erano state conosciute fino a quel momento.

L'importanza della formazione alla giusta comprensione della dimensione antropologica è stata sottolineata anche nel periodo postconciliare, e non solo dai documenti incentrati sul tema della formazione (*Renovationis causam* e *Potissimum institutioni*). Paolo VI ne ha parlato nei suoi discorsi³⁸ e anche il Sinodo sulla vita consacrata ha esortato i superiori ad educare i consacrati ad ascoltare la voce di Dio comunitariamente, nel dialogo³⁹.

La formazione quindi è importante per vivere l'obbedienza in modo armonico, in cui ogni dimensione viene propriamente valorizzata. Vediamo come sono state trattate le dimensioni antropologica e giuridica in relazione alle altre.

Paolo VI nell'Esortazione apostolica *Evangelica testificatio* ha rilevato chiaramente il collegamento tra la dimensione antropologica e quella cristologica, trovando in quest'ultima la risposta ai problemi della dimensione antropologica. Dopo l'esposizione dei problemi con cui oggi si incontrano i consacrati e i temi collegati con essi, p.es. l'obbedienza attiva e responsabile, la libertà, la dignità dell'uomo, ecc., il Papa nel numero 29 ha ricordato ai consacrati che si può vivere l'obbedienza solo nella sequela di Cristo, obbediente fino alla morte di croce, che è la prova più grande del suo amore. Insieme con l'obbedienza di Cristo, poi, quella dei consacrati è l'obbedienza al Padre. Paolo VI ha affermato questa verità in un contesto più generale che riguarda tutti i cristiani⁴⁰; ai religiosi, invece, la applicano esplicitamente le Direttive *Potissimum institutioni*. Parlando della pedagogia dell'obbedienza, il documento parte dalla dimensione antropologica, trattando della necessità di scoprire il vero valore della dignità della persona. Solo dopo questa scoperta un novizio sarà capace di passare da ciò che piace a lui a ciò che piace al Padre e in questo modo cominciare a vivere l'obbedienza vera, in cui la sottomissione ai superiori non è mai staccata dall'obbedienza al Padre (cf. PI 15 d).

³⁷ Cf. la relazione del Cardinal R. Silva Henriquez, in *AS* III/VII, 575-576.

³⁸ Cf. p.es. il discorso all'USMI, in cui ha parlato anche della necessità di forme nuove sia dell'esercizio di autorità che di quello di obbedienza; cf. il testo relativo alla nota 83 del paragrafo IV.4.2.

³⁹ Cf. *Propositio 19b*, in *Regno — Documenti* 39 (1994) 21, 667.

⁴⁰ Cf. la parte sulla dimensione antropologica in IV.4.1.

Troviamo uno sviluppo ulteriore nell'Esortazione apostolica post-sinodale del papa Giovanni Paolo II, *Vita consecrata*. L'individualismo, conducendo ad un uso distorto della libertà, travisa il senso della libertà stessa rendendo impossibile una piena maturazione in essa, una maturazione che non conosce contraddizione tra libertà e obbedienza (cf. VC 91); lo spirito di discordia e di divisione (cf. VC 92) diminuisce la sensibilità e il desiderio di comunione. Entrambi — l'individualismo e lo spirito di discordia e di divisione — trovano una risposta nell'obbedienza dei consacrati che, vissuta sulle orme del Figlio di Dio, non è solo l'atteggiamento filiale verso il Padre, ma anche il riflesso del mistero della vita trinitaria (cf. VC 21). In questo modo la dimensione antropologica trova il suo ultimo fondamento in quella trinitaria e le realtà umane, a prima vista chiuse nella realtà terrena (individualismo e divisioni), si schiudono al loro scopo originario: la partecipazione alla pienezza della vita in seno alla Santissima Trinità.

Facendosi strada nella dimensione teologica attraverso quella cristologica, la dimensione antropologica si è collegata anche a quella ecclesiologica. Il documento *Congregavit nos* nel numero 50b tratta della corresponsabilità, del rispetto della persona, della collaborazione, del dialogo in vista della maturazione della comunione tra i religiosi in un istituto. Tutti questi elementi della dimensione antropologica quindi aiutano a testimoniare l'ecclesialità di un istituto e anche la preziosità dell'amore fraterno non solo all'interno di esso, ma anche in tutta la Chiesa.

Ancora più importante risulta il collegamento della dimensione giuridica con quella ecclesiologica: come la dimensione antropologica viene assunta in quella teologica attraverso la cristologica, così la dimensione giuridica lo è attraverso l'ecclesiologica. Abbiamo potuto seguire l'inizio di questo processo nel capitolo V, sull'obbedienza nel Codice. Abbiamo visto come si è modificato l'ambito in cui viene descritto il sacro vincolo dell'obbedienza. L'accento si è spostato dalla dimensione giuridica a quella ecclesiale. Una conferma ci è già data dal fatto che il Codice non parla solo di voto, ma anche di altri vincoli sacri, di altre forme di impegni⁴¹. La dimensione giuridica non è più quella che determina, che pone i limiti alla vita di una persona consacrata, ma diventa piuttosto un punto di partenza⁴², che apre gli orizzonti ad una realtà molto più ampia.

⁴¹ Cf. le osservazioni di J. Beyer, citate nel testo relativo alla nota 34 del Capitolo V.

⁴² Cf. Capitolo V, nt. 70.

Come è avvenuta questa svolta da un punto di vista accentuatamente giuridico ad uno ecclesiale, che abbraccia armonicamente anche la dimensione giuridica?

Alla base di questo sviluppo c'è il Concilio Vaticano II. La celebre frase della LG 43, «la vita consacrata è il dono di Dio alla Chiesa», con l'apporto della riflessione di alcuni teologi e canonisti, ha fatto maturare la comprensione della vita consacrata e nel suo seno anche dell'obbedienza. Poiché la vita consacrata appartiene essenzialmente alla vita e alla struttura della Chiesa, non può essere frutto di desideri o di idee solo di alcuni. Gli istituti non possono essere associazioni private di fedeli, quindi godono di personalità giuridica pubblica nella Chiesa. La potestà in essa non è di natura domestica, non può essere potestà dominativa, potestà privata, ma è, anch'essa, pubblica. Non è quindi il vincolo dell'obbedienza che conferisce la potestà, ma con esso si accoglie definitivamente il dono del Padre e si entra così nel suo progetto di salvezza di tutto il creato, che con il Figlio nel suo Spirito si attua attraverso la Chiesa stessa. In questo modo il dono di Dio, offerto nella chiamata, diventa un dono per tutta la comunità ecclesiale. L'assunzione dell'obbedienza filiale verso il Padre, vissuta nella sottomissione della volontà ai legittimi superiori (cf. can 601) e rafforzata dall'apertura al dialogo e dal rispetto da parte dei superiori delle persone consacrate (cf. can. 618), diventa partecipazione alla missione ecclesiale di annuncio a tutti gli uomini dell'amore del Padre, e partecipazione alla testimonianza che la piena realizzazione di ogni uomo e di tutta l'umanità è nell'adesione amorosa della propria volontà alla volontà del Padre, espressa con le stesse parole di Cristo: «Che tutti siano una cosa sola». L'intensità di questa partecipazione trova la sua espressione nel fatto che il primo superiore di ogni persona consacrata è il Vicario di Cristo, il Papa, al quale si deve la sottomissione in virtù del vincolo di obbedienza (cf. can. 590, § 2). In questo modo attraverso il consiglio di obbedienza si mostra eccellentemente la natura ecclesiale di tutta la vita consacrata: ogni carisma, che ha dato vita ad un istituto o ad una realizzazione in un'altra forma di vita consacrata, è un dono dato alla Chiesa e per la Chiesa. Ogni persona consacrata, quindi, nel desiderio di partecipare, con la propria risposta alla chiamata di Dio, al disegno del Padre della salvezza del mondo, vive la propria obbedienza, la partecipazione all'obbedienza filiale di Cristo verso il Padre, nell'obbedienza ai propri superiori, tra cui il primo è il Papa, Vicario di Cristo e primo Pastore, a cui è affidata la responsabilità perché la Chiesa continui nel mondo l'opera della salvezza che il Padre ha affidato al suo Figlio, a Cristo.

Tutto ciò dimostra che mai l'ultima ragione di una prescrizione sul consiglio dell'obbedienza è una disciplina, una regola, una legge in se stessa, ma l'attuazione del carisma e della missione, la testimonianza per la comunione e l'amore fraterno all'interno della Chiesa, la destinataria vera del dono, dato nel carisma. Questo punto di vista viene confermato anche dal Papa Giovanni Paolo II. Secondo lui, le norme del Codice

sono norme di vita che, abbracciate e seguite con fede, portano i religiosi ben al di là di una concezione giuridica di collocazione di rapporti nella comunità cristiana: essi sentono il bisogno di inserirsi quanto più possono nelle propensioni spirituali e nelle iniziative apostoliche della Chiesa⁴³.

Tuttavia l'orizzonte non si chiude qui. I rapporti nella «comunità cristiana», anche quello tra il superiore e il consacrato, trovano l'ultimo fondamento in Dio stesso. «Colui che obbedisce si sottomette a Dio, alla volontà divina espressa nella volontà dei superiori»⁴⁴.

Insieme con la dimensione ecclesiologica, quindi, quella canonica trova il suo fondamento nella dimensione teologica, e lo stesso possiamo dire per le dimensioni antropologica e cristologica. Per questo l'obbedienza di un consacrato veramente può essere chiamata «obbedienza filiale». Radicata in Dio in questo modo, essa forma con gli altri due consigli, di castità e di povertà, un unico atteggiamento, fondato sulla vita filiale di Gesù Cristo⁴⁵. Anzi, possiamo dire che l'armonia tra le diverse dimensioni, tra le quali è riconosciuto il primato a quella teologica, è la condizione indispensabile perché si possa formare questo atteggiamento.

Con questo tema dell'orizzonte in cui sono armonicamente unite varie dimensioni dell'obbedienza è collegato anche il tema delle fonti dell'obbligo dell'obbedienza.

Sembra evidente che la fonte di questo obbligo è il vincolo sacro con cui esso si assume, e quindi nella vita religiosa il voto. Tuttavia possiamo dire che questa fonte non è primaria, ma è piuttosto la fonte immediata.

La fonte primaria (dell'obbligo di obbedienza) secondo il nostro parere, è la chiamata del Padre a seguire il suo Figlio, la chiamata ad accogliere il Suo amore che invita all'impegno per l'edificazione della comunione, perché nello

⁴³ *La vita consacrata. La Catechesi*, 67.

⁴⁴ *La vita consacrata. La Catechesi*, 66.

⁴⁵ Cf. J. BEYER, *Il diritto della vita consacrata*, 47.

Spirito Santo il Popolo di Dio si possa sempre più avvicinare al Regno, in cui ogni uomo si potrà riconoscere figlio del Padre.

Questa chiamata si concretizza nel carisma, che possiamo riconoscere come una delle fonti secondarie dell'obbligo dell'obbedienza. L'invito del Padre a rispondere al Suo amore con l'amore, nel carisma si fa concreto e comprensibile, e rende possibile la risposta della persona chiamata.

Il carisma, quindi, determina «lo spazio» dell'obbligo, delineando i limiti, il modo di vivere i consigli evangelici, la missione, il posto nella Chiesa, nel mondo e così dà una direzione secondo cui si deve vivere l'obbedienza per rispondere alla chiamata del Padre.

Anche se il carisma è già una concretizzazione, ha bisogno di un'ulteriore «incarnazione», di una traduzione nelle varie situazioni della vita. Questa «traduzione» sono le Costituzioni, frutto della ricerca di un gruppo di uomini di comprendere il dono, dato da Dio per partecipare all'edificazione della Chiesa. Anche le Costituzioni sono una fonte secondaria, fonte che molto concretamente indica l'ambito dell'obbligo.

Tutte le fonti considerate finora procedono in qualche modo nella direzione da Dio verso la persona consacrata. L'ultima, nominata già sopra, cioè il vincolo sacro come fonte immediata dell'obbligo⁴⁶, invece, va dal consacrato verso Dio. Questo vincolo è l'accettazione della chiamata del Padre, è l'accoglienza libera del Suo invito, ed è anche la risposta definitiva con cui la persona si lega ad un'obbedienza che sarà sempre la partecipazione all'obbedienza di Cristo, cioè l'obbedienza filiale, in cui primo ed ultimo movente è solo l'amore. In questo modo la fonte immediata dell'obbligo non è mai staccata dalla fonte primaria, la quale, a sua volta si manifesta e concretizza nelle fonti secondarie.

L'ultimo punto di vista del nostro orizzonte è quello dell'**estensione dell'obbedienza**. E' il punto di vista in cui l'orizzonte non solo si allarga, ma viene persino oltrepassato, schiudendosi ad un altro orizzonte, includendosi in esso e dando in questo modo all'obbedienza una connotazione più ecclesiale e più teologica.

Di che cosa parliamo? In tutto il percorso del nostro studio abbiamo trattato dell'obbedienza religiosa e cercato i suoi orizzonti. Nel primo capitolo, su

⁴⁶ Tuttavia il vincolo sacro non è l'unica fonte immediata dell'obbligo dell'obbedienza. Anche un novizio è soggetto a questo obbligo, in forza dell'entrata nell'istituto, anche se questa fonte non è di natura stabile, in quanto essa è sostituita con lo stesso voto al momento della professione o si estingue con l'uscita del novizio stesso dall'istituto.

alcuni fondatori di ordini religiosi, non abbiamo riscontrato grandi problemi a questo riguardo: l'obbedienza di cui si parlava è stata sempre quella dei religiosi: o era il voto con cui ci si vincolava ad obbedire o era il consiglio evangelico con cui si seguiva Cristo sulla strada del compimento della volontà salvifica del Padre, ma si trattava pur sempre di obbedienza religiosa.

Con lo sviluppo ulteriore, invece, si è arrivati ad un cambiamento qualitativo. Ci si è accorti del linguaggio troppo legalistico con cui via via venivano espresse varie realtà di istituti, che col tempo perdevano il vigore, dato loro dai fondatori. Sono nati nuovi modi di vivere alla sequela di Cristo, alla ricerca della perfezione dell'amore per il Padre, così i vecchi schemi non sono stati più sufficienti. La ricerca è stata lunga, come testimoniano il Concilio Vaticano II, il Codice del 1983, il Magistero della Chiesa e molti autori, sia teologi che canonisti. Da tutta la ricerca, anche da quella di nuove forme che sono apparse nel tempo, pian piano emerge un nuovo modo di vedere la realtà della «sequela più stretta di Cristo»: è definita «vita consacrata per i consigli evangelici». Che posto ha in essa la «vita religiosa»? Secondo il Codice è una forma di vita consacrata. Tuttavia, secondo J. Beyer, «bisognerà un giorno superare una teologia della vita religiosa troppo astratta, per specificare secondo i carismi una tipologia completa degli istituti di vita consacrata»⁴⁷.

Che posto avrà l'obbedienza religiosa dopo questo superamento? Senza dubbio, i tratti principali, descritti in questa ricerca, rimarranno, ma l'orizzonte probabilmente cambierà. Forse non si parlerà più dell'obbedienza religiosa e non ci sarà più il pericolo di restringere l'obbedienza di un consacrato, che oggi è ancora spesso identificato con «religioso», al solo vincolo giuridico. Il consiglio evangelico potrebbe essere chiamato, come già succede, *obbedienza consacrata* e, forse, per definirne il modo di attuazione, si aggiungerà la specificazione: l'obbedienza consacrata dei monaci, l'obbedienza consacrata negli istituti votati alle opere di apostolato.

Anche se già sono stati compiuti alcuni passi in questa direzione, sembrano necessari ancora molti sforzi, non solo a livello di studio, ma soprattutto a livello di vita nella Chiesa, per comprendere l'importanza di questo cambiamento d'orizzonte.

Tuttavia, fatto questo passo importante, il cammino non sarà ancora ultimato, perché oltre il nuovo orizzonte si apre già un altro: quello dell'*ob-*

⁴⁷ Cf. J. BEYER, *Il diritto della vita consacrata*, 15.

bedienza filiale. Non si tratta solo della dimensione teologica del consiglio, ma del consiglio stesso, vissuto nell'atteggiamento filiale. Tutti gli uomini sono invitati a maturare in questo atteggiamento, anche se non tutti nello stesso modo. Non si tratta del precetto, ma del consiglio: dell'«eccesso rispetto all'obbligo»⁴⁸. Quest'«ultimo orizzonte» sarà realizzato solo quando ogni uomo, nell'incontro definitivo con il Padre nella morte, assomigliando al Cristo obbediente fino alla morte di croce, conoscerà fino in fondo il grande amore di Dio per tutto il creato e aderirà alla Sua volontà, trovando in essa la piena realizzazione dei suoi desideri e delle sue ricerche. Questo orizzonte sarà realizzato compiutamente quando tutto il Popolo di Dio sarà radunato intorno al Padre, quando, per i meriti di Gesù Cristo nella grazia dello Spirito Santo, potrà godere in pienezza la figliolanza adottiva di Dio, partecipando alla ricchezza ineffabile della vita trinitaria.

⁴⁸ G. GHIRLANDA, *Il diritto nella Chiesa*, n. 162.

APPENDICI

APPENDICE N° 1

*Numero 29 del secondo Schema
(1963)*

LG 40d

Omnes ergo christifideles ad caritatem perfectam vires secundum mensuram donationis Christi acceptas extendant, ut Eius vestigia sequentes sese gloriae Dei et servitio proximi toto animo devoveant.

Ad quam perfectionem adipiscendam fideles vires secundum mensuram donationis Christi acceptas adhibeant, ut Eius vestigia sequentes Eiusque imagini conformes effecti, voluntatem Patris in omnibus obsequentes, gloriae Dei et servitio proximi toto animo sese devoveant.

APPENDICE N° 2

*Numero 30 del secondo Schema
(1963)*

LG 41a

In variis vitae generibus et officiis una
sanctitas excolitur.

In variis vitae generibus et officiis una
sanctitas excolitur ab omnibus, qui a
Spiritu Dei aguntur, atque voci Patris
oboedientes Deumque Patrem in
spiritu et veritate adorantes, Christum
pauperem, humilem, et crucem baiu-
lantem sequuntur, ut gloriae Eius me-
reantur esse consortes.

APPENDICE N° 3

Lumen gentium n° 42*Numero 17 del primo Schema (1962)*

Properante itaque vitae suae exitu, exemplo aperta etiam adiunxit invitationis verba, ut, qui vellent Ipsum perfectius imitari, sine proprio viverent (cf. Mt 19,21; Mc 10,21; Lc 18,22) et in castitate (cf. Mt 19,11-12), ac, sicut iam antiquitus intellexit et adprobavit Ecclesia, oboedientiam Eius ad Patrem (cf. Io 6,38; Phil 2,8) strictius sub constituta auctoritate prosequerentur.

*Numero 31 del secondo Schema (1963)**Proposta del Vescovo
A. Tabera y Araoz**Proposta del Vescovo
J.V. Gran*

Inter sanctificationis media, quae omnia a caritate procedunt et reguntur, praeclara exstant consilia quae evangelica inde ab antiquis temporibus appellari consueverunt, quae etsi perfectionem non constituunt, ad caritatis tamen fervorem maxime conferunt [...]

Denique totalis subiectio Deo divinaeque ordinationi in oboedientia erga praepositum, nomine Christi animas dirigentem.

Denique totalis subiectio Patri divinaeque ordinationi, per humilem et generosam proprii arbitrii renuntiationem, ad exemplum Christi «qui factus est oboediens usque ad

Denique totalis subiectio Deo divinaeque ordinationi in oboedientia erga praepositum, qua religiosus oboedientia usque ad mortem Christo configuratur eiusque redemptionis

Numero 31 del secondo Schema (1963)

Nota 12: De oboedientia. Exemplum Christi effertur Io 4,34; 6,38; Heb 10,5-7.

Secundum Patres, «oboedientia quae maioribus exhibetur, Deo exhibetur», ut dicit S.BENEDICTUS, Regula, 5: PL 60, 349. Cf. ib. 63, col. 672: «Abbas autem, quia vices Christi creditur agere, dominus et abbas vocetur, non sua assumptione, sed honore et amore Christi.» CASSIANUS, Instit. 12,32 et Collat. 24,26: PL 49, 475 et 1327. In oboedientia caritas fulget: GREGORIUS M., Mor XXXV, 14, 32: PL 76, 768.

Proposta del Vescovo A. Tabera y Araoz

mortem, mortem autem crucis» (Phil 2,8; cf. Mt 10,28; Lc 9,59; Io 4,34; 6,38; Heb 10,5-7), in oboedientia erga Ecclesiam eiusque praepositos, nomine Christi animas et vitas dirigentes.

Proposta del Vescovo J.V. Gran

nis operi speciali modo cooperatur.

LG 42c.d.

Sanctitas Ecclesiae item speciali modo fovetur multiplicibus consiliis, quae Dominus in Evangelio discipulis suis observanda proponit [...] Ecclesia etiam Apostoli monitionem recogitat, qui fideles ad caritatem provocans, eos exhortatur, ut hoc in se sentiant quod et in Christo Iesu, qui «semetipsum exinanivit formam servi accipiens, [...] factus oboediens usque ad mortem» (Phil 2,7-8) et propter nos «egenus factus est, cum esset dives» (2 Cor 8,9) [...] gaudet Mater Ecclesia plures in sinu suo inveniri viros ad mulieres, qui exinanitionem Salvatoris pressius sequuntur et clarius demonstrant, paupertatem in filiorum Dei libertate suscipientes et propriis voluntatibus abrenuntiantes: illi scilicet sese homini propter Deum in re perfectionis ultra mensuram praecepti subiiciunt, ut Christo oboedienti sese plenius conforment.

APPENDICE N° 4

*Numero 32 del secondo schema
(1963)*

LG 43a.b

Ad consilia evangelica, in verbis et exemplis Domini fundata, ab Apostolis et Patribus, Ecclesiaeque doctoribus et pastoribus commendata, plures christiani vocati accedunt, immo praxim eorum instituunt in stabili vivendi forma, ab Ecclesia sancita, quae status perfectionis acquirendae vocatur.

Consilia evangelica castitatis Deo dicatae, paupertatis et oboedientiae, utpote in verbis et exemplis Domini fundata et ab Apostolis et Patribus Ecclesiaeque doctoribus et pastoribus commendata, sunt donum divinum quod Ecclesia a Domino suo accepit et gratia Eius semper conservat. Ipsa autem auctoritas Ecclesiae, duce Spiritu Sancto ea interpretari, eorum praxim moderari et etiam stabiles inde vivendi formas constituere curavit [...] Illae enim familiae sodalibus suis adminicula conferunt stabilitatis in modo vivendi formis, doctrinae ad perfectionem prosequendam probatae, communionis in militia Christi fraternae libertatis per oboedientiam roboratae, ita ut suam religiosam professionem secure implere et fideliter custodire valeant, atque in caritatis via spiritu gaudentes progrediantur.

APPENDICE N° 5

*Numero 19 del primo
schema (1962)*

Dispari enimvero firmitate quis et conformis fit imagini Christi oboedientis, pauperis, virginis, ipsique sanctae Ecclesiae assimilatur utpote cum Christo sponso suo intime et indissolubiliter coniunctae cunctarumque gentium ad patriam peregrinantium portui salutis conspicuo.

*Numero 35 del secondo
schema (1963)*

Dispari enim illa firmitate diverso etiam gradu quis vivendi formam Christi et Sanctae Ecclesiae, cum Sponso suo indissolubiliter unitate, in oboedientia, paupertate et sacra virginitate imitatur.

LG 44

Tanto autem perfectior erit consecratio, quo per firmiora et stabiliora vota magis repraesentatur Christus cum sponsa Ecclesia indissolubili vinculo coniunctus.

APPENDICE N° 6

*Numero 19 del primo
schema (1962)*

Attamen etiam exempti ut tales Ordinariis locorum reverentiam et oboedientiam iuxta canonicas leges praestare debent in officio ecclesiastico adimplendo ex peculiari suae vitae forma defluente.

*Numero 34 del secondo
schema (1963)*

Quod attinet ad ipsos sodales, iidem in officio erga Ecclesiam ex peculiari suae vitae forma adimplendo, reverentiam et oboedientiam, iuxta canonicas leges, praestare debent Episcopis, ob eorum in Ecclesiis particularibus auctoritatem pastorem et ob necessariam in labore apostolico unitatem et concordiam.

LG 45b

Ipsi sodales, in officio erga Ecclesiam ex peculiari suae vitae forma adimplendo, reverentiam et oboedientiam secundum canonicas leges praestare debent Episcopis, ob eorum in Ecclesiis particularibus auctoritatem pastorem et ob necessariam in labore apostolico unitatem et concordiam.

APPENDICE N° 7

*Numero 19 del primo
schema (1962)*

Meminerint ergo omnes
ad perfectionem pecu-
liariter vocati, suum es-
se officium ut per ipsos
Ecclesia revera Chri-
stum in dies melius
commonstret.

*Numero 35 del secondo
schema (1963)*

Meminerint ergo omnes
peculiariter vocati, su-
um esse commune in
caritate officium ut per
ipsos Ecclesia revera
Christum in dies melius
commonstret.

LG 46a

Sollicite attendant reli-
giosi, ut per ipsos Ec-
clesia revera Christum
in dies, [...] melius
commonstret, semper
[...] autem voluntati Pa-
tris qui Eum misit oboe-
dientem.

APPENDICE N° 8

Perfectae caritatis n° 14*Lo schema 1a*

14. [Renovatio: quoad obedientiam: notio genuina et necessitas.] Religiosa obedientia in ea consistit subiectione, qua sodalis, facto ad Deum holocausto suae voluntatis, supernaturali fide et caritate motus, humile in omnibus quae ad normam Regulae et Constitutionum legitime praecipuntur, Superiori praestat obsequium.

Hic traditionalis et authenticus conceptus obedientiae religiosae in ipso Evangelio fundatus, contra hodiernas erratas opiniones circa hanc virtutem fideliter est retinendus. Quare, nullatenus admitti vel tolerari potest illa obedientiae ratio hisce temporibus a quibusdam excogitata, secundum quam, simplici submissione erga Superiorem praecipientem praetermissa, subdito liceret cum eo de agendis quasi disceptare donec uterque in idem placitum consentiat. Patet subditum ita se gerendo non amplius a Superioribus regi, sed propriis tantum indulgere rationibus et voluntati:

Lo schema 1b

75. [Renovatio: quoad obedientiam: notio genuina et necessitas.] Religiosa obedientia in ea consistit subiectione, qua sodalis, facto ad Deum holocausto suae voluntatis, supernaturali fide et caritate motus, humile Superiori praestat obsequium in omnibus quae ad normam Regulae et Constitutionuòdm legitime praecipuntur: quod vero praesumitur et observandum est, nisi contrarium sit evidens.

Hic traditionalis et authenticus conceptus obedientiae religiosae in ipso Evangelio fundatus, contra hodiernas erratas opiniones circa hanc virtutem fideliter est retinendus. Quare, nullatenus admitti vel tolerari potest illa obedientiae ratio hisce temporibus a quibusdam excogitata, secundum quam, simplici submissione erga Superiorem praecipientem praetermissa, subdito liceret cum eo de agendis quasi disceptare donec uterque in idem placitum consentiat. Patet subditum ita se gerendo non amplius a Superioribus regi, sed propriis tantum indulgere rationibus et

quod prorsus alienum est a genuina obedientiae notione, maximeque a ratione evangelici consilii, cuius professione propria voluntas Superiori libere subicitur ad Illius exemplum imitandum qui, postquam Deo Patri dixerat: «ecce venio ut faciam voluntatem tuam», «factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis».

Quoniam vero nemo ad perfectionis christianae fastigium expeditius velociusque perfecto obediente currit, ita unusquisque ad obediendum sit paratus ut in Superiore ipsum Dominum praecipientem considerans, eius iussa et optata prompte et humili animo diligenter exsequi studeat.

voluntati: quod prorsus alienum est a genuina obedientiae notione, maximeque a ratione evangelici consilii, cuius professione religiosus propriam voluntatem Superiori libere subicit ad Illius exemplum imitandum qui, postquam Deo Patri dixerat: «ecce venio ut faciam voluntatem tuam», «factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis».

Si quid autem subdito forte occurrat a Superioris sententia diversum, nihil obstat quominus, consulto suppliciter Domino, id modeste Superiori exponatur, ita tamen ut subditus humili et prompto animo paratus sit ad accipiendum et exsequendum quod ipse Superior tandem statuerit.

Quoniam vero nemo ad perfectionis christianae fastigium expeditius velociusque perfecto obediente currit, unusquisque ad obediendum ita sit paratus ut in Superiore ipsum Dominum praecipientem considerans, eius iussa et optata prompte et humili animo diligenter exsequi studeat.

Haec autem humilis et supernaturalis obedientia minime habenda est tamquam mera et externa iussionum Superioris executio, neque animum puerilem servilemque gignere debet. E contra, vir obediens, si hanc obedientiam recte intellegat, omnes vires suas in servitium obedientiae ordinat atque omnibus suis facultatibus convenienter evolutis utitur ut iussiones Superioris quam perfectissime exsequatur. De cetero, quamplurima in-

15. [Renovatio: quoad obedientiam: officium superioris praecipientis.] Superior autem subditos suos plurimi faciens, cum humilitate et vera dilectione, firmiter et paterne eos ducere curet, ita ut ipsi ad obediendum suaviter alliciantur, non quidem humanis rationibus moti, sed tamquam se Deo eiusque voluntati tradere cupientes.

veniuntur exempla religiosorum qui in exercitio sanctae obedientiae non tantum sese sanctificaverunt, sed mira opera compleverunt.

76. [Renovatio: quoad obedientiam: officium Superioris praecipientis.] Superior autem subditos suos plurimi faciens, cum humilitate et vera dilectione, firmiter et paterne eos ducere curet, ita ut ipsi ad obediendum suaviter alliciantur non meris humanis rationibus moti, sed tamquam se Dio eiusque voluntati tradere cupientes. In praecipiendo attendat quoque ad personales dotes et indoles subditorum, ut ex eorum actiosa obedientia deriventur uberiores fructus ad maiorem Dei gloriam et proximi bonum.

Il secondo schema

24. [De oboedientia.] Religiosa oboedientia in ea consistit subiectione, qua sodalis, libere Deo oblato suae voluntatis holocausto, superioribus suis, vicem Dei gerentibus, humile pro amore Christi praestat obsequium in omnibus quae ad normam Regulae et Constitutionum praecipuntur.

Il terzo schema

26. [De oboedientia.] Religiosa oboedientia in ea consistit subiectione, qua sodalis, holocausto suae voluntatis Deo libere oblato, Superioribus suis, vices Dei gerentibus, humile pro amore Christi praestat obsequium in omnibus quae ad normam Regulae et Constitutionum praecipuntur.

Voluntatem suam ita subiiciens, sodalis eam voluntati divinae plus in dies conformat atque in virtute crescit oboedientiae, quae influxu suo

Quare admitti non potest illa oboedientiae ratio secundum quam, simplici submissione erga superiorem praecipientem posthabita, subdito liceret cum eo de agendis quasi disceptare donec uterque in idem placitum consentiat.

Attamen si quid subdito forte occurrat a superioris sententia diversum, consulto suppliciter Domino, id superiori exponat, ita tamen ut paratus sit ad accipiendum quod ipse tandem statuerit.

Haec supernaturalis oboedientia minime habenda est tamquam mera et

totam religiosorum vitam pervadere debet. Radix enim evangelica consilii oboedientiae invenitur in illa universali amoreque plena subiectione Christi suo Patri caelesti, cuius voluntas fuit Ei cibus (cf. Io. 4,34) et Cui factus est «oboediens usque ad mortem, mortem autem crucis» (Phil. 2,8). Ita religiosus totam suam voluntatem Deo offert Illique per manus Superiorum reapse tradit.

Quapropter omnia instituta spiritu oboedientiae evangelicae excellere oportet, ita ut revera sint scholae perfectionis, sodales suos bonos Christi milites reddant (cf. 2Tim. 2,3) humileque Ecclesiae servitium pro suo cuiusque munere praestent.

Ideo, etiam si nostro tempore sodalibus institutorum operibus apostolatus et beneficentiae deditorum ob eorum difficiliora munera maior possibilitas sit decidendi et agendi tamen admitti non potest illa oboedientiae ratio, secundum quam, simplici submissione erga Superiorem praecipientem posthabita, subdito liceret, cum eo de agendis quasi disceptare, donec uterque in idem placitum consentiat.

Attamen si quid subdito forte occurrat a Superioris sententia discrepans, consulto suppliciter Domino, id superiori exponat, ita tamen ut paratus sit ad accipiendum quod ipse tandem statuerit.

Haec supernaturalis oboedientia minime habenda est tamquam mera et

externa iussionum superioris executio, neque animum puerilem servilemque gignere debet. E contra, vir recte oboediens, per ipsam oboedientiam vires suas in servitium Dei ordinat atque omnibus suis facultatibus convenienter evolutis utitur ut iussa cum responsabilitatis conscientia exsequatur.

25. [De superiorum auctoritatis exercitio.] Superiorum auctoritas uti servitium seu ministerium exerceatur in bonum Ecclesiae, instituti et singulorum sodalium, in spiritu humilis obsequii erga Deum a quo omnis potestas profluit et Ecclesiam a qua potestas participatur, atque submissionis erga ipsius religionis leges et normas.

Meminerint superiores se officium habere, non tantum per exhortationes et consilia, sed etiam per iussiones communitatem et sodales singulos ad finem eisdem praestitutum efficaciter ducendi. Subditos suos plurimi facientes, cum humilitate et vera dilectione firmiter et paterne eos regere curent, ita ut ipsi ad oboediendum suaviter alliciantur, subditorum rationes ac proposita libenter audiant atque in praecipiendo attendant etiam ad personales eorum dotes et indolem ut ex actuosa oboedientia deriventur uberiores fructus ad maiorem Dei gloriam et proximi bonum.

externa iussionum Superioris executio, neque animum puerilem servilemque gignere debet. E contra, vir recte oboediens, per ipsam oboedientiam vires suas in servitium Dei ordinat atque omnibus suis facultatibus convenienter evolutis utitur ut iussa cum iniuncti officii conscientia exsequatur.

27. [De superiorum auctoritatis exercitio.] Superiorum auctoritas uti servitium seu ministerium exerceatur in bonum Ecclesiae, instituti et singulorum sodalium, in spiritu humilis obsequii erga Deum a quo omnis potestas profluit et erga Ecclesiam a qua potestas participatur, atque submissionis erga ipsius religionis leges et normas.

Meminerint superiores se officium habere, non tantum per exhortationes et consilia, sed etiam per iussiones communitatem et sodales singulos ad finem eisdem praestitutum efficaciter ducendi. Subditos suos plurimi facientes, cum humilitate et vera dilectione firmiter et paterne eos regere curent, ita ut ipsi ad oboediendum suaviter alliciantur, subditorum rationes ac proposita libenter audiant atque in praecipiendo attendant etiam ad personales eorum dotes et indolem ut ex actuosa oboedientia deriventur uberiores fructus ad maiorem Dei gloriam et proximi bonum.

Lo schema 4b

8. [De renovatione in oboedientia religiosa.] Religiosus, per oboedientiam quam profitetur, holocausto propriae voluntatis Deo libere oblato, Superioribus suis, vices Dei gerentibus, humile pro amore Christi praestat obsequium in omnibus quae ad normam regulae et constitutionum praecipuntur. Quod sacrificium sui eo fit, quod submisce legitimis Moderatoribus pareatur, quamvis auctoritas exercenda sit intra fines caritatis et cum respectu personae humanae et licet haec nostra aetas religiosos vocet ad plura gravioraque munera obeunda et ad incepta alacrius et expeditius suscipienda (ex. Alloc. PAULI VI, d.23 maii 1964: *A.A.S.*, 56 [1964], p. 567).

PC 14

[De oboedientia.] Religiosi per professionem oboedientiae plenam propriae voluntatis dedicationem veluti sacrificium sui Deo offerunt, et per illud constantius et securius divinae voluntati salvificae uniuntur. Inde ad exemplum Iesu Christi, qui venit ut faceret voluntatem Patris (cf. Io. 4,34; 5,30; Hebr. 10,7; Ps. 39,9), et, «formam servi accipiens» (Phil. 2,7) ex iis, quae passus est, didicit oboedientiam (cf. Hebr. 5,8), religiosi, Spiritu Sancto movente, Superioribus, vices Dei gerentibus, in fide sese subiiciunt et per eos ad omnium in Christo fratrum ministerium ducuntur, sicut ipse Christus ob suam erga Patrem submissionem fratribus ministravit et animam suam posuit redemptionem pro multis (cf. Mt. 20,28; Io. 10, 14-18). Ita, Ecclesiae servitio arctius devinciuntur et in mensuram aetatis plenitudinis Christi (cf. Eph. 4,13) pervenire contendunt.

Sodales ergo in spiritu fidei et amoris erga Dei voluntatem Superioribus suis ad normam regulae et constitutionum humile praestent obsequium, vires intelligentiae et voluntatis necnon naturae et gratiae dona in praeceptorum executione et in expletionem munerum sibi commissorum conferendo, scientes se ad aedificationem Corporis Christi secundum Dei propositum operam praestare. Sic oboedientia religiosa, nedum dignitatem personae humanae minuit, illam, ampliata libertate filiorum Dei, ad maturitatem adducit.

Superiores vero, rationem pro animabus sibi commissis reddituri (cf. Hebr. 13,17), voluntati Dei in munere explendo dociles, in spiritu servitii pro fratribus auctoritatem exerceant, ita ut caritatem qua Deus illos diligit exprimant. Subditos regant qua filios Dei et cum respectu personae humanae, illorum voluntariam subiectionem promoventes. Ideoque speciatim debitam eis libertatem relinquant quoad poenitentiae sacramentum et conscientiae moderamen. Sodales eo perducant

ut in muneribus obeundis et in inceptis suscipiendis activa atque responsabili oboedientia cooperentur. Itaque Superiores libenter sodales audiant necnon eorum conpirationem ad bonum instituti et Ecclesiae promoveant, firma tamen sua auctoritate decernendi et praeciendi quae agenda sunt.

Capitula et consilia fideliter munus sibi commissum in regimine expleant atque suo quaeque modo sodalium omnium pro bono totius communitatis participationem et curam expriment.

APPENDICE N° 9

Perfectae caritatis n° 14*Il numero 26 dell terzo schema*

26. [De oboedientia.] Religiosa oboedientia in ea consistit subiectione, qua sodalis, holocausto suae voluntatis Deo libere oblato, Superioribus suis, vices Dei gerentibus, humile pro amore Christi praestat obsequium in omnibus quae ad normam Regulae et Constitutionum praecipiuntur.

Voluntatem suam ita subiiciens, sodalis eam voluntati divinae plus in dies conformat atque in virtute crescit oboedientiae, quae influxu suo totam religiosorum vitam pervadere debet. Radix enim evangelica consilii oboedientiae invenitur in illa universali amoreque plena subiectione Christi suo Patri caelesti, cuius voluntas fuit Ei cibus (cf. Io. 4,34) et Cui factus est «oboediens usque ad mortem, mortem autem crucis» (Phil. 2,8). Ita religiosus totam suam voluntatem Deo offert Illique per manus Superiorum reapse tradit.

Quapropter omnia instituta spiritu oboedientiae evangelicae excellere oportet, ita ut revera sint scholae perfectionis, sodales suos bonos Christi

Il numero 14 del testo finale

14. [De oboedientia.] Religiosi per professionem oboedientiae plenam propriae voluntatis dedicationem veluti sacrificium sui Deo offerunt, et per illud constantius et securius divinae voluntati salvificae uniuntur.

Inde ad exemplum Iesu Christi, qui venit ut faceret voluntatem Patris (cf. Io. 4,34; 5,30; Hebr. 10,7; Ps. 39,9), et, «formam servi accipiens» (Phil. 2,7) ex iis, quae passus est, didicit oboedientiam (cf. Hebr. 5,8), religiosi, Spiritu Sancto movente, Superioribus, vices Dei gerentibus, in fide sese subiiciunt et per eos ad omnium in Christo fratrum ministerium ducuntur, sicut ipse Christus ob suam erga Patrem submissionem fratribus ministravit et animam suam posuit redemptionem pro multis (cf. Mt. 20,28; Io. 10, 14-18). Ita, Ecclesiae servitio arctius devinciuntur et in mensuram aetatis plenitudinis Christi (cf. Eph. 4,13) pervenire contendunt.

milites reddant (cf. 2Tim. 2,3) humileque Ecclesiae servitium pro suo cuiusque munere praestent.

Ideo, etiam si nostro tempore sodalibus insitutorum operibus apostolatus et beneficentiae deditorum ob eorum difficiliora munera maior possibilitas sit decidendi et agendi tamen admitti non potest illa oboedientiae ratio, secundum quam, simplici submissione erga Superiorem praecipientem posthabita, subdito liceret, cum eo de agendis quasi disceptare, donec uterque in idem placitum consentiat.

Attamen si quid subdito forte occurrat a Superioris sententia discrepans, consulto suppliciter Domino, id superiori exponat, ita tamen ut paratus sit ad accipiendum quod ipse tandem statuerit.

Haec supernaturalis oboedientia minime habenda est tamquam mera et externa iussionum Superioris exsecutio, neque animum puerilem servilemque gignere debet. E contra, vir recte oboediens, per ipsam oboedientiam vires suas in servitium Dei ordinat atque omnibus suis facultatibus convenienter evolutis utitur ut iussa cum iniuncti officii conscientia exsequatur.

Sodales ergo in spiritu fidei et amoris erga Dei voluntatem Superioribus suis ad normam regulae et constitutionum humile praestent obsequium, vires intelligentiae et voluntatis nenon naturae et gratiae dona in praeceptorum exsecutione et in expletione munerum sibi commissorum conferendo, scientes se ad aedificationem Corporis Christi secundum Dei propositum operam praestare. Sic oboedientia religiosa, nedum dignitatem personae humanae minuit, illam, ampliata libertate filiorum Dei, ad maturitatem adducit.

27. [De superiorum auctoritatis exercitio]. Superiorum auctoritas uti servitium seu ministerium exerceatur in bonum Ecclesiae, instituti et singulorum sodalium, in spiritu humilis obsequii erga Deum a quo omnis potestas profluit et Ecclesiam a qua potestas participatur, atque submissionis erga ipsius religionis leges et normas.

Meminerint superiores se officium habere, non tantum per exhortationes et consilia, sed etiam per iussiones communitatem et sodales singulos ad finem eisdem praestitutum efficaciter ducendi. Subditos suos plurimi facientes, cum humilitate et vera dilectione firmiter et paterne eos regere curent, ita ut ipsi ad oboediendum suaviter alliciantur, subditorum rationes ac proposita libenter audiant atque in praecipiendo attendant etiam ad personales eorum dotes et indolem ut ex actuosa oboedientia deriventur uberiores fructus ad maiorem Dei gloriam et proximi bonum.

Superiores vero, rationem pro animabus sibi commissis reddituri (cf. Hebr. 13,17), voluntati Dei in munere explendo dociles, in spiritu servitii pro fratribus auctoritatem exercent, ita ut caritatem qua Deus illos diligit exprimant. Subditos regant qua filios Dei et cum respectu personae humanae, illorum voluntariam subiectionem promoventes. Ideoque speciatim debitam eis libertatem relinquunt quoad poenitentiae sacramentum et conscientiae moderamen. Sodales eo perducant ut in muneribus obeundis et in inceptis suscipiendis activa atque responsabili oboedientia coelegantur. Itaque Superiores libenter sodales audiant necnon eorum conspirationem ad bonum instituti et Ecclesiae promoveant, firma tamen sua auctoritate decernendi et praecipendi quae agenda sunt.

Capitula et consilia fideliter munus sibi commissum in regimine expleant atque suo quaeque modo sodalium omnium pro bono totius communitatis participationem et curam exprimant.

APPENDICE N° 10

Can. 573, § 2

Can. 487 CIC 1917

Status religiosus seu stabilis in communi vivendi modus, quo fideles, praeter communia praecepta, evangelica quoque consilia servanda per vota oboedientiae, castitatis et paupertatis suscipiunt, ab omnibus in honore habendus est.

Can. 1 dello Schema del 1977

§ 2. Quam vivendi formam in Institutis vitae consecratae, Spiritu Sancto afflante conditis et a competente Ecclesiae auctoritate canonicè erectis, libere assumunt christifideles, qui per vota aut alia sacra ligamina votis assimilata, iuxta proprias Institutorum leges, consilia evangelica castitatis, paupertatis et oboedientiae servanda profitentur et per caritatem, ad quam ducunt, Ecclesiae eiusque mys-

Can. 503 dello Schema del 1980

Quam vivendi formam in institutis vitae consecratae, a competente Ecclesiae auctoritate canonicè erectis, libere assumunt christifideles, qui per vota aut alia sacra ligamina iuxta proprias institutorum leges, consilia evangelica castitatis, paupertatis et oboedientiae servanda profitentur et per caritatis perfectionem, ad quam eadem ducunt, Ecclesiae eiusque mysterio speciali modo coniunguntur.

Can. 573, § 2 CIC 1983

Quam vivendi formam in institutis vitae consecratae, a competente Ecclesiae auctoritate canonicè 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.

terio speciali modo coniunguntur.

Can. 410 del CCEO

Status religiosus est stabilis in communi vivendi modus in aliquo instituto ab Ecclesia approbato quo christifideles Christum, Magistrum et Exemplum Sanctitatis, sub actione Spiritus Sancti pressius sequentes novo ac speciali titulo consecrantur per vota publica oboedientiae, cāstitatis, et paupertatis sub legitimo Superiore ad normam statutorum servanda, saeculo renuntiant ac totaliter se devovent caritatis perfectioni assequendae in servitium Regni Dei pro Ecclesiae aedificatione et mundi salute utpote signa coelestem gloriam praenuntiantia.

APPENDICE N° 11

*Can. 96 dello schema
1977*

Oboedientiae ad exemplum Christi professio plenam Dei voluntatis dedicationem secumfert in submissione Moderatoribus, Dei vices gerentibus, praestanda in spiritu fidei et amoris secundum determinationem iuris universalis et Constitutionum.

*Can. 528 dello schema
del 1980*

Evangelicum oboedientiae consilium spiritu fidei et amoris in sequela Christi usque ad mortem oboedientis susceptum, obligat ad (obsequium) submissionem voluntatis erga legitimos Superiores, vices Dei gerentes, secundum proprias Constitutiones praecipientes.

Can. 601 CIC 1983

Evangelicum oboedientiae consilium, spiritu fidei et amoris in sequela Christi usque ad mortem oboedientis susceptum, obligat ad submissionem voluntatis erga legitimos Superiores, vices Dei gerentes, cum secundum proprias constitutiones praecipiant.

APPENDICE N° 12

*Can. 26 dello Schema
del 1977*

Potestas qua singuli Moderatores praediti sunt ad decernendum et praeciendum quae agenda sunt eis a Deo conceditur non ut in subditos dominantur sed ut eis in Domino serviant ac ministrent, iuxta Christi exemplum et mandatum: «Qui maior est vestrum fiat minister vester» (Matth. 20,26). Moderatores igitur, voluntati Dei in munere explendo dociles, ita suam auctoritatem exercent ut caritatem qua Deus illos diligit exprimant. Subditos regant qua filios Dei et cum respectu personae humanae, illorum voluntariam subiectionem promoventes. Sodales eo perducant ut in muneribus obeundis et in inceptis suscipiendis activa et responsabili ob-

*Can. 544 dello Schema
del 1980*

Superiores in spiritu servitii suam potestatem a Deo per ministerium Ecclesiae receptam exercent. Voluntati igitur Dei in munere explendo dociles subditos regant qua filios Dei et cum reverentia personae humanae illorum voluntariam oboedientiam promoventes, libenter eos audiant necnon eorum conspirationem in bonum Instituti et Ecclesiae foveant, firma tamen sua auctoritate decernendi et praeciendi quae agenda sunt.

Can. 618 CIC 1983

Superiores in spiritu servitii suam potestatem a Deo per ministerium Ecclesiae receptam exercent. Voluntati igitur Dei in munere explendo dociles ipsi subditos regant uti filios Dei et promoventes cum reverentia personae humanae illorum voluntariam oboedientiam, libenter eos audiant necnon eorum conspirationem in bonum Instituti et Ecclesiae foveant, firma tamen ipsorum auctoritate decernendi et praeciendi quae agenda sunt.

oedientia cooperentur,
libenter eos audiant
necnon eorum conspi-
rationem in bonum In-
stituti et Ecclesiae pro-
moveant.

APPENDICE N° 13

Can. 499, § 1 CIC 1917

Religiosi omnes, tamquam supremo Superiori, subduntur Romano Pontifici cui obedire tenentur etiam vi voti oboedientiae.

Can. 15 dello Schema del 1977

§ 1. Instituta vitae consecratae, utpote ad Dei totiusque Ecclesiae servitium speciali modo dicata, Supremae eiusdem Ecclesiae Auctoritati peculiari ratione subduntur.

§ 2. Singuli sodales Summo Pontifici parere tenentur etiam ratione sacri vinculi oboedientiae.

Can. 590 CIC 1983

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

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

APPENDICE N° 14

*Proposta presentata ai
Consultori del gruppo
«De religiosis» nella
quarta sessione del-
l'aprile del 1968*

Can. 2. Pariter religiosi omnes tenentur servare ea omnia quae Episcoporum Concilia aut Conferentiae ab omnibus servanda legitime edixerint.

Can. 3. Ordinarii loci potestati universi religiosi subsunt in iis quae ad publicum exercitium cultus divini, salva quidem rituum diversitate, ad curam animarum, ad sacram praedicationem populo tradendam, ad christifidelium, praesertim puerorum, religiosam et moralem educationem, catechetica institutionem et liturgicam efformationem atque ad status clericalis decorem spectant necnon ad varia opera in iis, quae sacri apostolatus exercitium spectant.

*Can. 18 dello Schema
del 1977*

Institutorum sedes et sodales subduntur auctoritati Episcoporum eorumque Conciliorum atque Conferentiarum ad normam iuris.

*Can. 604, § 2 dello
Schema del 1980*

Can. 678, § 1 CIC 1983

Subsunt quoque religiosi potestati Episcoporum, quos devoto obsequio ac reverentia prosequi tenentur, in iis quae curam animarum, exercitium publicum cultus divini et alia apostolatus opera respiciunt.

APPENDICE N° 15

*Can. 16 dello Schema
1977*

§ 1. Singulis Insitutis iusta autonomia vitae, praesertim regiminis, agnoscenda est qua gaudeant in Ecclesia propria disciplina atque integrum servare valeant suum patrimonium doctrinale, spirituale et liturgicum.

§ 2. Apostolicae Sedis necnon Episcoporum est hanc autonomiam sancire et in tuto servare.

*Can. 514 dello Schema
1980*

§ 1. Singulis Insitutis iusta autonomia vitae, praesertim regiminis, agnoscitur qua gaudeant in Ecclesia propria disciplina atque integrum servare valeant suum patrimonium doctrinale, spirituale et liturgicum.

§ 2. Episcoporum est hanc autonomiam tueri atque fovere.

Can. 586 CIC 1983

§ 1. Singulis Insitutis iusta autonomia vitae, praesertim regiminis, agnoscitur qua gaudeant in Ecclesia propria disciplina atque integrum servare valeant suum patrimonium doctrinale, spirituale et liturgicum.

§ 2. Ordinariorum locorum est hanc autonomiam servare ac tueri.

APPENDICE N° 16

Prima proposta del marzo 1980 presentata alla decima sessione della Commissione «De institutis vitae consecratae per professionem consiliorum evangelicorum»

Can. 622, § 1 dello Schema del 1980

Can. 696, § 1 CIC 1983

Dimitti etiam potest ob alias causas [...] d) ob pertinacem inoboedientiam legitimis praescriptis Superiorum in materia grave.

§ 1. Sodalìs dimitti etiam potest ob alias causas, dummodo sint graves, imputabiles et iuridice comprobatae, uti sunt: gravis et habitualis neglectus obligationum vitae consecratae; reiteratae violationes sacrorum vinculorum; pertinax inoboedientia legitimis praescriptis Superiorum in materia gravi; grave scandalum ex culpabili modo agendi sodalis ortum; pertinax diffusio doctrinarum ab Ecclesiae Magisterio damnatarum; publica ahdæsiologia materialismo vel atheismo infectis; illegitima absentia de qua in can. 87, § 2 per se-

§ 1. Sodalìs dimitti etiam potest ob alias causas, dummodo sint graves, imputabiles et iuridice comprobatae, uti sunt: habitualis neglectus obligationum vitae consecratae; reiteratae violationes sacrorum vinculorum; pertinax inoboedientia legitimis praescriptis Superiorum in materia gravi; grave scandalum ex culpabili modo agendi sodalis ortum; sustentatio vel pertinax diffusio doctrinarum ab Ecclesiae Magisterio damnatarum; publica ahdæsiologia materialismo vel atheismo infectis; illegitima absentia de qua in can. 87, § 2 per se-

*Can. 622, § 1 dello
Schema del 1980*

mestre protracta; aliae
causae similis gravitatis
a iure proprio Instituti
forte determinatae.

Can. 696, § 1 CIC 1983

mestre protracta; aliae
causae similis gravitatis
a iure proprio Instituti
forte determinatae.

SIGLE E ABBREVIAZIONI

AAS	<i>Acta Apostolicae Sedis</i>
ABenR	<i>The American Benedictine Review</i>
AEcR	<i>American Ecclesiastical Review</i>
ACal	<i>Analecta Calasanciana</i>
ACan	<i>L'Année Canonique</i>
AD	<i>Acta et Documenta Concilio Vaticano II Apparando</i>
AHSI	<i>Archivium Historicum Societatis Iesu</i>
AKathKR	<i>Archiv für katholisches Kirchenrecht</i>
Ang.	<i>Angelicum</i>
Anton.	<i>Antonianum</i>
AOFM	<i>Acta Ordinis Fratrum Minorum</i>
AOFMC	<i>Analecta Ordinis Fratrum Minorum Cappuccinorum</i>
Apoll.	<i>Apollinaris</i>
AS	<i>Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II</i>
C	<i>Costituzioni di S. Ignazio di Loyola</i>
ca.	<i>circa</i>
can.	<i>canone</i>
cann.	<i>canoni</i>
CCC	<i>Catechismo della Chiesa cattolica</i>
CCCIC	<i>Communicationes</i>
CCEO	<i>Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium</i>
CEspl	<i>Cuadernos de Espiritualidad Ignaciana</i>
CF	<i>Cuadernos Franciscanos</i>
CFR	<i>Cuadernos Franciscanos de Renovación</i>
CIC	<i>Codex Iuris Canonici</i>
CIS	<i>Centrum Ignatianum Spiritualitatis</i>
CISM	<i>Conferenza Italiana Superiori Maggiori</i>
CiSt	<i>Cistercian Studies</i>
CivCatt	<i>La Civiltà Cattolica</i>
Clar.	<i>Claretianum</i>
CMe	<i>Collectanea Mechliniensia</i>

Conc(I)	<i>Concilium</i> . Milano
ConServ	<i>Consacrazione e Servizio</i>
CRM	<i>Commentarium pro Religiosis et Missionariis</i>
CSpIgn	<i>Cahiers de Spiritualité Ignatienne</i>
CTom	<i>Ciencia Tomista</i>
CultSoc	<i>Cultura Social</i>
DES	<i>Dizionario Enciclopédico di Spiritualità</i>
DIP	<i>Dizionario degli Istituti di Perfezione</i>
DocSel	<i>Documenta Selecta</i>
D.S.	<i>Dictionnaire de Spiritualité</i>
DT	<i>Divus Thomas</i>
Eccl.	<i>Ecclesia</i>
ecc.	<i>eccetera</i>
ed.	editore/a cura di
EJCan	<i>Ephemerides iuris Canonici</i>
EstFr	<i>Estudios Franciscanos</i>
EstIn	<i>Estudos Inacianos</i>
ET	<i>Evangelica testificatio</i> . Esortazione apostolica del papa Paolo VI
EthL	<i>Ephemerides Theologicae Lovanienses</i>
EuA	<i>Erbe und Aufrag</i>
EV	<i>Enchiridion Vaticanum</i> . Documenti ufficiali della Santa Sede, Bologna 1966-.
EvA	<i>Evangile Aujourd'hui</i>
FF	<i>Frate Francesco</i>
FrLev	<i>Franciscaans Leven</i>
FS	<i>Franziskanische Studien</i>
Gr.	<i>Gregorianum</i>
GuL	<i>Geist und Leben</i>
HPR	<i>Homiletic and Pastoral Review</i>
IgnisSt	<i>Ignis Studies</i>
IL	<i>Instrumentum laboris</i> del Sinodo dei Vescovi sulla vita consacrata e la sua missione nella Chiesa e nel mondo
InfSCRIS	<i>Informationes SCRIS</i>
IntKathZ	<i>Internationale katholische Zeitschrift</i>
ItFr	<i>Italia Francescana</i>
JC	<i>Ius Canonicum</i>
L	<i>Lineamenta</i> del Sinodo dei Vescovi sulla vita consacrata e la sua missione nella Chiesa e nel mondo

LG	<i>Lumen gentium</i> . Costituzione dogmatica del Concilio Vaticano II sulla Chiesa
LthK	<i>Lexikon für Theologie und Kirche</i>
Lum.	<i>Lumen</i>
LV	<i>Lumen Vitae</i>
MDP	<i>Mitteilungen aus den deutschen Provinzen</i>
ME	<i>Monitor Ecclesiasticus</i>
MF	<i>Miscellanea Franciscana</i>
MR	<i>Mutuae relationes</i> . Note direttive della Congregazione per i religiosi e gli istituti secolari e della Congregazione per i Vescovi
n.	numero
nn.	numeri
NRTh	<i>Nouvelle Revue Théologique</i>
NT	<i>Novum Testamentum</i>
nt.	nota
OrCr(P)	<i>Oriente Cristiano</i> . Palermo
OrdKor	<i>Ordens Korrespondenz</i>
PaICI	<i>Palestra del Clero</i>
PC	<i>Perfectae caritatis</i> . Decreto del Concilio Vaticano II sul rinnovamento della vita religiosa
Periodica	<i>Periodica de Re Canonica</i>
PerTeol	<i>Perspectiva Teológica</i>
PI	<i>Potissimum institutioni</i> . Direttive della Congregazione degli istituti di vita consacrata e delle società di vita apostolica sulla formazione negli istituti religiosi
PJR	<i>Praxis Juridique et Religion</i>
PM	<i>Perfice Munus</i>
PO	<i>Presbyterorum ordinis</i> . Decreto del Concilio Vaticano II sul ministero e la vita dei presbiteri
PUG	Pontificia Università Gregoriana
QDE	<i>Quaderni di Diritto Ecclesiale</i>
QSFr	<i>Quaderni di Spiritualità Franciscana</i>
RAM	<i>Revue d'Ascétique et de Mystique</i>
RB	<i>Regola di S. Benedetto</i>
Rb	<i>Regulae brevius tractatae</i> di S. Basilio il Grande
RC	<i>Renovationis causam</i> . Istruzione della Sacra Congregazione per i religiosi e gli istituti secolari
RCR	<i>Revue des Communautés Religieuses</i>

RD	<i>Redemptionis donum</i> . Esortazione apostolica del papa Giovanni Paolo II
RdT	<i>Rassegna di Teologia</i>
RefCIRE	<i>Reflexiones CIRE</i>
RegB	<i>Regola bollata di S. Francesco d'Assisi</i>
RegNB	<i>Regola non bollata di S. Francesco d'Assisi</i>
REsp	<i>Revista de Espiritualidad</i>
RevAg	<i>Revista Agustiniiana</i> . Madrid
Rf	<i>Regulae fusius tractatae</i> di S. Basilio il Grande
RfR	<i>Review for Religious</i>
RIgn	<i>Recherches Ignatiennes</i>
RQ	<i>Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte</i>
RivRel	<i>Rivista delle Religiose</i>
RTR	<i>Reformed Theological Review</i>
Salm.	<i>Salmanticensis</i>
ScC	<i>La Scuola Cattolica</i>
ScEs	<i>Science et Esprit</i>
Schemata Concilii	<i>Schemata Constitutionum et Decretorum ex quibus argumenta in Concilio disceptanda seliguntur</i>
SCRIS	<i>Sacra Congregatio pro Religiosis et Institutis Saecularis</i>
Selfr	<i>Selecciones de Franciscanismo</i>
SILAH	<i>San Ignacio de Loyola Ayer y Hoy</i>
SSHT	<i>Slaskie Studia Historyczno-Teologiczne</i> . Katowice
SSJ	<i>Studies in the Spirituality of Jesuits</i>
StCan	<i>Studia Canonica</i>
StFr	<i>Studi Francescani</i>
StudFran	<i>Studia Franciszkanske</i>
StML	<i>Stimmen aus Maria-Laach</i>
StMon	<i>Studia Monastica</i>
Studium(A)	<i>Studium</i> . Avila
StZ	<i>Stimmen der Zeit</i>
Tau	<i>Tau</i> . Review on Franciscanism (Bangalore)
TE	<i>Teología Espiritual</i>
ThPQ	<i>Theologisch-praktische Quartalschrift</i>
TiNu	<i>Tierra Nueva</i>
TS	<i>Theological Studies</i>
UISG	Unione Internazionale delle Superiore Generali
USMI	Unione delle Superiore maggiori d'Italia

VC	<i>Vita Consecrata</i> . Esortazione apostolica post-sinodale del papa Giovanni Paolo II
VCr	<i>Vita Cristiana</i>
VidaRel	<i>Vida Religiosa</i>
VieCon	<i>Vie Consacrée</i>
VieCR	<i>La Vie des Communautés Religieuses</i>
VitaCon	<i>Vita Consacrata</i>
VitaMin	<i>Vita Minorum</i>
VitaRel	<i>Vita Religiosa</i>
VM	<i>Vita Monastica</i>
vol.	volume
VS	<i>La Vie Spirituelle</i>
VVV	<i>Via Verità Vita</i>
WiWei	<i>Wissenschaft und Weisheit</i>
WoL	<i>Woodstock Letters</i>
ZKTh	<i>Zeitschrift für katholische Theologie</i>
ZNW	<i>Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft</i>
§	paragrafo

BIBLIOGRAFIA

1. Fonti

1.1 Documenti del Concilio Vaticano II

Schemata Constitutionum et Decretorum ex quibus argumenta in Concilio disceptanda seligentur. Series tertia, Città del Vaticano 1962.

Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando. Series II (Praeparatoria). Volumen II. Acta Pontificiae Commissionis centralis praeparatoriae Concilii Vaticani II. Pars II, Città del Vaticano 1967.

Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando. Series II (Praeparatoria). Volumen II. Acta Pontificiae Commissionis centralis praeparatoriae Concilii Vaticani II. Pars III, Città del Vaticano 1968.

Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, Città del Vaticano 1970-1986.

Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, in *EV* 1, nn. 284-456.

Decreto sul rinnovamento della vita religiosa *Perfectae caritatis*, in *EV* 1, nn. 702-770.

Decreto sul Ministero e la vita dei Presbiteri *Presbyterorum ordinis*, in *EV* 1, nn. 1243-1318.

1.2 Codice

Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, praefatione, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico ab E.^{mo} Petro Card. Gasparri auctus, Roma 1917.

Codex Iuris Canonici auctoritate Ioanni Pauli PP. II promulgatus, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico auctus, Città del Vaticano 1989.

1.3 *Documenti Pontifici*

Insegnamenti di Paolo VI, 1-16 (1963-1978), Città del Vaticano 1965-1979.

PAOLO VI, Discorso *Magno gaudio*, *AAS* 56 (1964) 565-571.

———, Esortazione apostolica *Evangelica testificatio*, *AAS* 63 (1971) 497-526; *EV* 4, nn. 996-1058.

———, *Testimoni del mondo futuro*. Discorsi di Paolo VI ai religiosi e alle religiose, Città del Vaticano 1994.

Insegnamenti di Giovanni Paolo II, 1-15 (1978-1992), Città del Vaticano 1980-1994.

GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Redemptionis donum*, *AAS* 76 (1984) 513-546; *EV* 9, nn. 721-758.

———, *La vita consacrata. La Catechesi di Giovanni Paolo II dal 28 settembre 1994 al 22 marzo 1995*, Città del Vaticano 1995.

———, Esortazione apostolica post-sinodale *Vita consecrata*, Città del Vaticano 1996.

1.4 *Documenti dei dicasteri della Curia Romana*

PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, COETUS STUDIORUM «DE RELIGIOSIS», *Ex actis*, *CCCIC* 15 (1984) 196-239; 17 (1985) 113-147; 18 (1986) 171-209; 17 (1985) 240-261.

PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, COETUS STUDII «DE INSTITUTIS PERFECTIONIS», *Ex actis*, *CCCIC* 2 (1970) 168-181; 5 (1973) 47-69; 6 (1974) 72-93; 25 (1993) 230-326; 26 (1994) 32-74; 171-233; 27 (1995) 32-174.

PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, COETUS STUDIORUM «DE INSTITUTIS VITAE CONSECRATAE PER PROFESSIONEM CONSILIORUM EVANGELICORUM», *Ex actis*, *CCCIC* 7 (1975) 63-92; 9 (1977) 52-61; 10 (1978) 160-179; 11 (1979) 22-66; 11 (1979) 296-346; 12 (1980) 130-187; 13 (1981) 151-211; 325-407.

PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Schema canonum de Institutis vitae consecratae per professionem consiliorum evangelicorum*, Città del Vaticano 1977.

———, *Schema Codicis Iuris Canonici iuxta animadversiones S.R.E. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque ecclesiasticarum necnon*

- Superiorum Institutorum vitae consecratae recognitum*, Città del Vaticano 1980.
- , *Relatio complectens syntheses animadversionum ab Em. mis atque Exc. mis patribus Commissionis ad novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et Consultoribus datis*, Città del Vaticano 1981.
- , *Codex iuris canonici Schema novissimum post consultationem S.R.E. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque ecclesiasticarum necnon Superiorum Institutorum vitae consecratae recognitum, iuxta placita Patrum Commissionis deinde emendatum atque SUMMO PONTIFICI praesentatum*, Città del Vaticano 1982.
- SACRA CONGREGAZIONE PER I RELIGIOSI E GLI ISTITUTI SECULARI, Istruzione *Renovationis causam*, AAS 61 (1969) 103-120; EV 3, nn. 694-747.
- SACRA CONGREGAZIONE PER I RELIGIOSI E GLI ISTITUTI SECOLARI, SACRA CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, Note direttive *Mutuae Relationes*, AAS 70 (1978) 473-506; EV 6, nn. 586-717.
- CONGREGAZIONE DEGLI ISTITUTI DI VITA CONSACRATA E DELLE SOCIETÀ DI VITA APOSTOLICA, Direttive sulla formazione negli istituti religiosi *Potissimum institutioni*, AAS 82 (1990) 470-532; EV 12, nn. 1-139.
- , Documento *Congregavit nos in unum Christi amor*, Città del Vaticano 1994.

1.5 Documenti del Sinodo dei Vescovi

- SINODO DEI VESCOVI, *La vita consacrata e la sua missione nella Chiesa e nel mondo. Lineamenta*, Città del Vaticano 1992.
- , *La vita consacrata e la sua missione nella Chiesa e nel mondo. Instrumentum laboris*, Città del Vaticano 1994.
- NONA ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA DEL SINODO DEI VESCOVI, *La vita consacrata e la sua missione nella Chiesa e nel mondo*, Città del Vaticano 1994.
- , *Propositiones*, Il Regno/Documenti 39 (1994) 663-673.

2. Libri e articoli

- AA.VV., «Obbedienza», DIP 6, 494-552.
- , *Autoridad y obediencia*, Madrid 1984.

- AA.VV., *Il rinnovamento della vita religiosa*. Il decreto «Perfectae caritatis», Leumann (TO) 1967.
- , *La teologia della vita consacrata*, Roma 1990.
- , *Los consejos evangélicos en la tradición monástica*, Abadía de Silos 1975.
- , *Profezia e missione della vita consacrata*, Leumann (TO) 1994.
- ABBO, J.A. – HANNAN, J.D., *The Sacred Canons. A Concise Presentation of the Current Disciplinary Norms of the Church*, St. Louis – London 1962².
- ACCORNERO, G., «Gli istituti religiosi (cann. 607-709). Novità – motivazioni – significato», *Apoll.* 56 (1983) 541-559.
- ACEBAL, J.L., «Características del Capítulo “De Religiosis” de la Constitución “Lumen gentium”», *Salm.* 12 (1965) 615-639.
- AGUILAR, F.S., *Renovación Conciliar de la Vida Religiosa*, Bilbao 1967.
- AGUILAR, F.S., «Attuazione comunitaria dei consigli evangelici», *VitaCon* 8 (1972) 545-556.
- ALDAMA, G., «Sul voto di obbedienza speciale al Sommo Pontefice», in AA.VV., *Servire nella Chiesa*, Roma 1973, 101-124.
- ALDAMA, A.M., *Comentario a la LX parte de las Constituciones. El General de la Compañía de Jesús, su persona y su gobierno*, Roma 1982.
- ALMENDRAL, C.L., «La vida consagrada en el nuevo Código de Derecho Canónico», *Confer* 22 (1983) 343-356.
- ALONSO, S.M., *La obediencia consagrada*, in ID., *La vida consagrada. Síntesi teológica*, Madrid 1982, 235-277.
- , «Giovanni Paolo II maestro e profeta della vita religiosa», *VitaCon* 23 (1987) 593-602.
- ALVARES SCHAUMANN, A., *La obediencia de juicio en S. Ignacio y en los escritores posteriores*, Roma 1954.
- ALVAREZ GÓMEZ, J., «Diversas formas de obediencia religiosa», *VidaRel* 42 (1977) 422-434.
- , «Autoridad y obediencia en San Francisco», in AA.VV., *Autoridad y obediencia*, Madrid 1984, 68-71.
- ALVAREZ ICAZA, J., «Autoridad, obediencia y diálogo», *Servir* 6 (1970) 33-54.
- ANCILLI, E. (ed.), *Vita religiosa. Bilancio e prospettive*, Roma 1976.
- ANDRÉS, D.J., «Le innovazioni nel Libro II Parte III del nuovo Codice di Diritto Canonico sugli IVC e sulle SVA (cc. 573-746)», *VitaCon* 19 (1983) 545-603.

- ANDRÉS, D.J., *Il diritto dei religiosi*. Commento al Codice, Roma 1984.
- , «Codicis Normae de religiosis ab Adhortatione apostolica "Redemptionis donum" confirmatae», *CRM* 65 (1984) 247-258; 339-354.
- , «I rapporti tra gerarchia e religiosi», in AA.VV., *Il nuovo diritto dei religiosi*, Roma 1984, 194-231.
- ANIZ, C., *Concepto de obediencia perfecta*, *CTom* 83 (1956) 305-336.
- ANTONCICH, R., «Profondità e universalità. Due categorie che attraversano tutta l'esortazione apostolica "Redemptionis donum" di Giovanni Paolo II.», *ConServ* 33/11 (1984) 7-20.
- ARMSTRONG, R., «The Service of loving Obedience», *The Cord* 32 (1982) 195-207.
- ARRUPE, P., «La disponibilité apostolique», in AA.VV., *Essais sur une orientation. Disponibles. Au coeur de notre identité*, Roma 1978, 122-134.
- , «Carisma de servizio. "Soli Domino ac Ecclesiae ipsius sponsae sub romano pontifice, Christi in terris vicario, servire"», *CEspl* 2 (1980) 32-54.
- ARTIGAS, L., «Sobre la obediencia del religioso apostólico», *Confer* 17 (1972) 511-533.
- ASIAN, M.A., «Obediencia», in APARICIO RODRÍGUEZ, A. – CANALS CASAS, J. (ed.), *Diccionario Teológico de la Vida Consagrada*, Madrid 1989, 1171-1203.
- , «Proceso de elaboración del Decreto "Perfectae caritatis" en el Concilio Vaticano II», *ACal* 32 (1990) 337-474.
- ASSELDONK, O.VAN, «Fraternità, obbedienza e libertà alla luce della primitiva esperienza», in CARDAROPOLI, G. – STANZIONE, C. (ed.), *Lecture delle fonti francescane. Temi di vita francescana: La fraternità*, Roma 1983, 191-211.
- AUBRY, J., «Al seguito di Cristo obbediente nell'oggi della Chiesa e del mondo (PC 14)», in ID., *Teologia della vita religiosa alla luce del Vaticano II*, Leumann (TO) 1980, 139-153.
- , *Religiose e religiosi in cammino*, Leumann (TO) 1987.
- , *Teologia della vita religiosa*, Leumann (TO) 1988.
- , «I consigli evangelici (Lineamenta nn. 7-8). Alla scuola del Figlio di Dio», *VitaCon* 29 (1993) 682-689.
- AUGÉ, M., «Autorità e obbedienza nella vita religiosa. Rassegna bibliografica (1966-1976)», *Clar.* 18 (1978) 5-30.

- AYMANS, W., «Ekklesiologische Leitlinien in den Entwürfen für die neue Gesetzgebung», *AKathKR* 151 (1982) 25-57.
- AZEVEDO, M., «Il voto di obbedienza», in ID., *I religiosi: vocazione e missione. Una prospettiva esigente e attuale*, Milano 1983, 95-115.
- , *Sacred bonds. A Study of the application of "Renovationis causam"*, Roma 1983.
- BALDASARRE, A.M., *L'obbedienza religiosa alla luce del Concilio Vaticano II*, Roma 1972.
- BALLESTRER, A., *La vita religiosa nella Chiesa*, Roma 1966.
- BALTHASAR, H.U.VON, «Verstehen oder gehorchen?», *StZ* 69 (1938) 73-85.
- , «Christologie und kirchlicher Gehorsam», *GuL* 42 (1969) 185-203.
- , «La vita secondo i consigli, oggi», *VitaCon* 7 (1971) 185-196.
- , «L'obbedienza negli Istituti secolari», in HESTON, E. (ed.) *Acta Congressus Internationalis Institutorum Saecularium*. Romae 20.-26.IX.1970, Milano 1971, 503-511.
- , *Gli stati di vita del cristiano*, Milano 1985.
- BANDERA, A., «Caridad y abnegación en la vida de la Iglesia según el Concilio Vaticano II», *TE* 10 (1966) 323-353; 11 (1967) 91-116.
- , «Presencia de la vida religiosa en un tratado de Ecclesia», *Ang.* 43 (1966) 377-392.
- , «La consacrazione a Dio per mezzo dei consigli evangelici», in *VitaCon* 7 (1971) 431-441; 609-616.
- , «“Ad esempio e in rappresentanza di Cristo.” La consacrazione religiosa secondo la “Evangelica testificatio”», *VitaCon* 8 (1972) 345-363; 441-471.
- , «A ejemplo y en representación de Jesucristo. La consagración religiosa según “Evangelica testificatio”», *Confer* 11 (1972) 179-204.
- , «Origine della vita consacrata. Consigli evangelici», *VitaCon* 18 (1982) 233-245.
- , «I consigli evangelici nel magistero pontificio post-conciliare», *VitaCon* 19 (1983) 257-274.
- , «L'esortazione “Redemptionis donum”», *VitaCon* 20 (1984) 689-708.
- , «Vida religiosa. Tiempo de clarificación», *Confer* 24 (1985) 523-565.

- BANDERA, A., *Institutos de Vida Consagrada*. Derecho canónico y teología, Madrid 1987.
- BARRUFFO, A., «Disponibilità, fondement de la mission», in AA.VV., *Essais sur une orientation. Disponibles. Au coeur de notre identité*, Roma 1978, 13-20.
- BASTIEN, P., *Direttorio canonico ad uso delle Congregazioni di voti semplici*, Torino 1926.
- BEGUIN, P.B., «Conciencia personal y autoridad establecida. Autoridad y obediencia en la fraternidad de los hermanos menores», *CFR* 8 (1975) 139-161.
- BENEDETTI, U., «La libertà e l'obbedienza di Gesù nel vangelo di Giovanni», *Servitium* 10 (1976) 389-399.
- BENIGNUS A SANT'ILARIO MILANESE, «Litterae circulares de oboedientia religiosa», *AOFMC* 72 (1956) 3-15.
- BENIGNUS A SANT'ILARIO MILANESE, *L'obbedienza religiosa. Lettera pastorale*, Milano 1956.
- BERGH, E., «Idéal de l'obéissance religieuse», *RCR* 18 (1946) 155-161.
- , «Les conseils évangéliques d'après le Concile», *RCR* 37 (1965) 113-118.
- BERNINI, R., «Rilievi sullo schema del nuovo Diritto degli Istituti di vita consacrata», *VitaCon* 12 (1976) 638-646.
- BERSINI, F., «I religiosi alla luce del nuovo codice di diritto canonico», *CivCatt* 135/1 (1984) 435-449.
- BERTRAND, D., «L'obéissance ignatienne», *VieCon* 48 (1976) 223-236.
- BESSARION, *Compendio delle regole, ovvero costituzioni monastiche del protopatriarca s. Basilio Magno*, Roma 1689.
- BEYER, J., «Decretum Perfectae caritatis Concilii Vaticani II. Historia decreti», in ANTÓN, A. (ed.), *De Concilio Oecumenico Vaticano II. Studia*, Roma 1966, 280-301.
- , «Decretum "Perfectae caritatis" Concilii Vaticani II», *Periodica* 55 (1966) 430-498; 653-693; 56 (1967) 3-60; 331-356; 519-553; 57 (1968) 80-130; 373-434.
- , *De vita per consilia evangelica consecrata*, Roma 1969.
- , «De Instructione "Renovationis causam"», *Periodica* 59 (1970) 21-70.
- , «Institutes of Perfection in the New Law of the Church», *The Way - Supplement* 13 (1971) 87-115.
- , «Où en est la réforme du droit canon?», *VieCon* 43 (1971) 273-308.

- BEYER, J., «Primo bilancio dei Capitoli di rinnovamento», *VitaCon* 8 (1972) 161-190.
- , «Strutture di Governo e esigenze di partecipazione», *VitaCon* 8 (1972) 257-285.
- , «De Institutorum vitae consecratae novo iure», *Periodica* 63 (1974) 145-168; 179-222; 64 (1975) 363-392.
- , «Il nuovo diritto dei religiosi. Un progetto originale e aperto», *Conc(I)* 10 (1974) 120-134.
- , «Il nuovo diritto degli Istituti di Vita Consacrata», *VitaCon* 11 (1975) 136-191; 261-281; 333-358; 405-419; 533-550; 607-629.
- , *Verso un nuovo diritto degli istituti di vita consacrata*, Roma - Milano 1976.
- , «Il progetto del Nuovo Diritto per gli Istituti di vita consacrata», *VitaCon* 13 (1977) 393-486.
- , «Una nuova disciplina della vita consacrata», in CAPPELLINI, E. (ed.), *Problemi e prospettive di Diritto Canonico*, Brescia 1977, 147-164.
- , «Chiarimenti sull'ufficio dei superiori nell'Istituto religioso», *VitaCon* 16 (1980) 393-402.
- , «Criteri direttivi sui rapporti tra Vescovi e religiosi nella Chiesa», *VitaCon* 16 (1980) 1-36.
- , «Le deuxième projet de droit pour la vie consacrée», *SiCan* 15 (1981) 87-134.
- , «De novo iure circa vitae consecratae instituta et eorum sodales quaesita et dubia solvenda», *Periodica* 73 (1984) 411-554.
- , «Le nouveau Code de Droit canonique. Esprit et structures», *NRTh* 106 (1984) 360-382; 566-583.
- , «Vita consacrata e vita religiosa dal Vaticano II al Codice di diritto canonico», *VitaCon* 25 (1984) 317-326; 401-411.
- , *Du Concile au Code de Droit canonique. La mise en application de Vatican II*, Paris 1985.
- , «Redemptionis donum». Un documento di altissimo valore che spiega la legislazione del Codice nuovo», *VitaCon* 21 (1985) 158-176.
- , «Risposte a quesiti e dubbi sul nuovo diritto degli Istituti di vita consacrata», *VitaCon* 21 (1985) 566-591; 753-772; 22 (1986) 772-788; 858-872.

- BEYER, J., «Vita consacrata: dottrina conciliare e sviluppi ulteriori», in LATOURELLE, R. (ed.), *Vaticano II - bilancio e prospettive 25 anni dopo*, Assisi 1987, 1119-1139.
- , «Vie consacrée et vie religieuse de Vatican II au Code de Droit canonique», *NRTh* 110 (1988) 74-96.
- , *Il diritto della vita consacrata*, Milano 1989.
- , «La vita consacrata mediante i consigli evangelici», *VitaCon* 25 (1989) 517-528.
- , «I consigli evangelici», *VitaCon* 26 (1990) 52-67.
- , «Carismi e impegni. Riflessione e approfondimento sulla vita consacrata», *VitaCon* 27 (1991) 535-546.
- , «Carismi e impegni. Una voce del nuovo "Dizionario teologico della vita consacrata"», *VitaCon* 27 (1991) 623-630.
- , «Dio è Amore», *VitaCon* 28 (1992) 395-403; 598-607; 29 (1993) 72-78.
- , «Gli aspetti "giuridici" della vita consacrata nei Lineamenta», *VitaCon* 29 (1993) 556-570.
- , «La Chiesa si interroga sulla vita consacrata. Verso il IX Sinodo ordinario dei Vescovi», *QDE* 6 (1993) 363-387.
- , «La vita consacrata nella Chiesa e nel mondo», *VitaCon* 30 (1994) 159-180.
- , «La vita consacrata: prospettive di avvenire. Sulle vie del Concilio e del Sinodo», *VitaCon* 30 (1994) 696-715.
- BISIGNANO, S., «Il nuovo documento sulla formazione», *ConsServ* 39/7-8 (1990) 59-65.
- , «L'istruzione "Potissimum institutioni". Un nuovo modo di parlare di formazione», *VitaCon* 27 (1991) 243-252.
- BLET, P., «Note sur les origines de l'obéissance ignatienne», *Gr.* 35 (1954) 99-111.
- , «Les fondements de l'obéissance ignatienne», *AHSI* 25 (1956) 514-538.
- BOECKMANN, A., «RB 5: Benedict's Chapter on Obedience», *ABenR* 45 (1994) 109-130.
- BÖHLER, H., *La dottrina dei consigli evangelici dal Vaticano II ad oggi*, Roma 1992.
- , *I consigli evangelici in prospettiva trinitaria. Sintesi dottrinale*, Cinisello Balsamo 1993.

- BLAT, A., *Commentarium textus Codicis Iuris Canonici*, Roma 1921.
- BOISVERT, L., «La vie religieuse, une forme d'existence et d'obéissance chrétienne», *VieCR* 41 (1983) 66-91.
- , *L'obéissance religieuse*, Paris 1985.
- , «Pour une obéissance religieuse plus authentique», *VieCR* 44 (1986) 143-154.
- , *L'obbedienza religiosa*. Per una rinnovata visione teologica e spirituale, Bologna 1987.
- BOMBIN, L., «L'obbedienza religiosa nel diritto canonico», in ISTITUTO CLARETIANUM (ed.), *Autorità e obbedienza nella vita religiosa*, Milano 1978, 301-332.
- BONAVENTURA DA GANGI, «Oggetto del voto di ubbidienza», *PM* 39 (1964) 542-544.
- BONI, A., «De religiosorum conditione iuridica in Constitutione dogmatica "De Ecclesia" Concilii Oecumenici Vaticani II», *Anton.* 40 (1965) 244-257.
- , *I religiosi nella dottrina del Concilio ecumenico Vaticano II*, Roma 1966.
- , «Vota et auspicia pro revisione Codicis iuris canonici circa distinctionem inter vota religiosorum», *Anton.* 43 (1968) 365-400.
- , «La vita religiosa nel suo contenuto teologale», *VitaCon* 7 (1971) 265-276.
- , «I voti religiosi», *VitaCon* 14 (1978) 215-224; 289-301; 333-347.
- , «L'obbedienza ecclesiale di S. Francesco al papa e ai vescovi», *Anton.* 57 (1982) 113-155.
- , «La vita religiosa nella struttura concettuale del nuovo Codice di Diritto Canonico», *Anton.* 58 (1983) 523-627.
- , *Gli istituti religiosi e la loro potestà di governo*, Roma 1989.
- BORIELLO, L. — DELLA CROCE, G., *Tu seguimi! Riflessioni per una teologia della vita consacrata*, Cinisello Balsamo 1990.
- BORMIDA, J., «Obediencia caritativa y fraterna», *CF* 16 (1983) 112-117.
- BOTS, J., «Discernment des esprits et obéissance dans la vie d'Ignace de Loyola. Une étude génétique de l'obéissance ignatienne», *Rlgn* 4 (1977) 7-30.
- BOUYER, L., *Introduzione alla vita spirituale*, Torino 1965.
- BRABANTS, J., «Remarques sur l'obéissance de jugement suivant saint Ignace», *CMech* 38 (1953) 652-670.
- BRACALONI, L., «Obbedienza francescana», *VitaMin* 23 (1952) 190-193.

- BROVETTO, C., «A che punto siamo col rinnovamento dei religiosi? In margine alla "Evangelica testificatio"», *VitaCon* 7 (1971) 705-716.
- BRUGNOLI, P., «Il laico e i consigli evangelici», *CivCatt* 114/3 (1963) 325-336.
- CABIELLES DE COS, L., «Vocación universal a la santidad y superioridad de la vida religiosa en los capítulos V y VI de la Constitución "Lumen gentium"», *Clar.* 19 (1979) 5-96.
- CABRA, P.G., «Congregavit nos in unum Christi amor. SCRIS: La vita fraterna in comunità», *VitaCon* 30 (1994) 262-271.
- CABREROS DE ANTA, M., «Decreto del Concilio Vaticano II sobre la renovación y adaptación de la vida religiosa», *Confer* 7 (1965) 313-351.
- CAI, R., «L'obbedienza di Gesù Cristo», *VCr* 23 (1954) 313-329.
- CALMELS, N., *Concile et vies consacrées*, Forcalquier 1968.
- CALVEZ, J.-Y., «Unione nella Compagnia ed il governo del padre generale», in GIOIA, M. – IPARRAGUIRE, I. (ed.), *Le Costituzioni della Compagnia di Gesù*. Commentario in otto conferenze, Roma 1974, 141-162.
- , «Continuity and evolution of obedience in CG 31 and CG 32», *Ignis* 9/3 (1980) 1-63.
- CANDIDO, A., «Concepto de obediencia perfecta», *CTom* 83 (1956) 305-336.
- CANONICI, L., «L'obbedienza nella vita e negli scritti di san Francesco», *QSF* 16 (1968) 25-51.
- CANTALAMESSA, R., *L'obbedienza*, Milano 1986.
- CAPELLE, C., *Le voeu d'obeissance de origine au XII. secle*, Paris 1989.
- CAPRETTI, L., «Voti e vita comunitaria», in CISM – USMI (ed.), *Il sinodo dei vescovi sulla vita consacrata*, Roma 1994, 129-141.
- CAPRILE, G., *Il Concilio Vaticano II. Cronache del Concilio Vaticano II*, voll. 1-5, Roma 1965-1969.
- , «Un nuovo progetto di Concilio al tempo di Pio XII», in ID., *Il Concilio Vaticano II. Cronache del Concilio Vaticano II*, vol. 1/1, Roma 1965, 15-29.
- CARLI, L.M., «L'ubbidienza sacerdotale alla luce del Concilio Ecumenico Vaticano II», *PalCi* 45 (1966) 911-926.
- CARDAROPOLI, G. – CONTI, M. (ed.), *Approccio storico-critico alle fonti francescane*, Roma 1979.

- CARDAROPOLI, G. – STANZIONE, C. (ed.), *Lecture delle fonti francescane*. Temi di vita francescana: La fraternità, Roma 1983.
- CARPENTIER, R., «Aspects de l'obéissance», *RCR* 27 (1955) 121-125.
- CARVALHO AZEVEDO, M., «O voto de obediencia, um enfoque exigente e atuale», *Convergência* 13 (1977) 148-163; 239-251; 276-288.
- , «Obediência na vida religiosa», *Convêrgencia* 18 (1983) 273-282.
- CARY-ELWES, C., *Law, Liberty and Love, a Study in christian Obedience, Foundation of european Civilization*, London 1950.
- CASTELLANO CERVERA, J., «La Exhortación apostólica "Redemptionis donum"», *InfSCRIS* 11/1 (1985) 77-92.
- , «Directives on Formation in Religious Institutes. Some suggestions for a first reading of the Document "Potissimum Institutioni"», *UISG* 84 (1990) 32-51.
- CENTRO DI STUDI UMANISTICI (ed.), *Basilio di Cesarea. La sua età, la sua opera, e il basilianesimo in Sicilia*. Atti del congresso internazionale, Messina 1983.
- CASTRO, A.A. DE, *San Ignacio de Loyola y el cuarto voto de los jesuitas*, Salamanca 1931.
- CHAPELLE, A., *Le quatrième voeu de la Compagnie*. Essai doctrinal, Roma 1978.
- CHIARELLO, U., «Il rinnovamento della vita religiosa nelle direttive della Chiesa», *VitaCon* 15 (1979) 622-635.
- COCCOPALMERIO, F. – SAJD, M. (ed.), *Gli Istituti religiosi nel nuovo Codice di diritto canonico*, Milano 1984.
- CODINA, V., «La obediencia monástica según Cassiano», *Manresa* 39 (1967) 195-212.
- CODINA, V., *Teología de la vida religiosa*, Madrid 1969.
- COLAGIOVANNI, E. – DI FELICE, A. (ed.), *Lo stato giuridico dei consacrati per la professione dei consigli evangelici*, Città del Vaticano 1985.
- COMMISSIONE MISTA VESCOVI – RELIGIOSI ISTITUTI SECOLARI DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Vita Consacrata*. Un dono del Signore alla sua Chiesa, Leumann (TO) 1994.
- COMPAGNONE, E.R., *Rinnovamento della vita religiosa*, Roma 1967.
- CONCHA, J., «Obediencia de un cadáver», *CF* 20 (1987) 156-161.
- CONFÉRENCE RELIGIEUSE CANADIENNE (ed.), *Obéissance religieuse et exercice de l'autorité*, Ottawa 1961.

- CONGAR, Y., «La vie religieuse vue dans l'Eglise selon Vatican II», *VieCon* 43 (1971) 65-88.
- , «Paul VI parle aux religieux et religieuses», *VieCon* 43 (1971) 321-324.
- CONSILIIUM PLENARIUM ORDINIS FRATRUM MINORUM 1974, «Documentum alterum. Autorité et obéissance dans l'ordre franciscain», *AOFM* 94 (1975) 1-28.
- COOLEN, L., «Obéissance et autorité dans la spiritualité franciscaine», *VieCon* 48 (1976) 274-284.
- CORECCO, E., «Valore dell'atto "contra legem"», *JC* 15/30 (1975) 237-257.
- COSTA, M., «Dinámica de elección y gobierno en las Constituciones», in CENTRO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Ejercicios - Constituciones. Unidad vital*. Congreso ignaciano, Loyola, setiembre 1974, Bilbao 1975, 59-101.
- CRIPPA, L., *Il bene dell'obbedienza*. Riflessioni e orientamenti alla luce del Vaticano II, Milano 1987.
- , «La pratica dell'obbedienza religiosa», *VitaCon* 24 (1988) 239-255; 308-319.
- CROSBY, M., «Obedience: the fraternal Bond of Charity», *The Cord* 31 (1981) 292-299.
- CUSSON, G., «Obéissance et autorité en contexte de discernement spirituel», in AA.VV., *La Communauté dans la Compagnie de Jésus*, Roma 1979, 141-165.
- DA TORINO, F., «Gli Istituti di perfezione nel nuovo Codice di Diritto Canonico», *VitaCon* 7 (1971) 89-100.
- DAMMERTZ, V., «Gli Istituti di vita consacrata nel nuovo Codice di Diritto canonico», *VitaCon* 19 (1983) 110-136.
- DANIÉLOU, J., «Les conseils évangéliques et les aspirations des jeuns», *VS* 78 (1948) 660-674.
- , «I religiosi nella struttura della Chiesa», in BARAÛNA, G. (ed.), *La Chiesa del Vaticano II* Firenze 1965, 1093-1100.
- DE BEER, F., «La folie de l'obéissance», in ID., *Témoignage de l'homme. Le religieux selon Paul VI. Une lecture d'Évangélique testimonio* (exhortation apostolique du 29 juin 1971), Paris 1974, 140-149.
- DECLoux, S., «La dimension sacramentelle de la vie religieuse», *VieCon* 58 (1986) 197-208.
- DE GUIBERT, J., *Leçons de Théologie spirituelle*, Toulouse 1946.

- DEICHBRAGER, R., «Gehorsam und Gehorchen in der verkündigung Jesu», *ZNW* 52 (1961) 119-122.
- DELATTE, P., *Commentaire sur la Règle de s.Benoit*, Paris 1913.
- DELCHARD, A., «De quarto sollemni voto peculiaris oboedientiae Summo Pontifici circa missiones», *DocSel* 2658, 33-45.
- DELHOUGNE, H., «Autorité et participation chez les pères du cénobitisme: II. Le cénobitisme basilien», *RAM* 46 (1970) 3-32.
- DEL ZOTTO, C., «L'obbedienza in san Francesco d'Assisi», *Anton.* 61 (1986) 569-597.
- DEMONTY, E., «Jean-Paul II et la vie consacrée. Rencontrer une épiphanie du mystère de Dieu», *VieCon* 54 (1982) 259-270.
- DENIS, L., «La place de l'obéissance dans notre vie chrétienne», *VieCon* 44 (1972) 205-220.
- DE PAOLIS, V., «La potestà di governo nella Chiesa e negli istituti religiosi», in *Il nuovo Codice di diritto canonico e gli istituti religiosi*, Roma 1984, 31-63.
- , *La vita consacrata nella Chiesa*, Bologna 1991.
- DE ROSA, G., «Si fece obbediente fino alla morte. Il senso dell'obbedienza religiosa», in ID., *Nulla anteporre all'amore di Cristo. La vita religiosa in un mondo secolarizzato*, Milano 1981, 161-175.
- DE RUITER, T., «Il voto di obbedienza», in ID., *Il mistero della vita religiosa. Teologia dei voti religiosi*, Alba 1968, 43-59; 195-197.
- DI MATTIA SPIRITO, S., «Povertà e obbedienza in s.Francesco», *FF* 49 (1982) 194-209.
- DOMÍNGUEZ, O., «Reflexiones sobre la obediencia religiosa a la luz de la Evangelica testificatio», *Confer* 16 (1971) 564-572.
- DONZE, M.T., «Religious Obedience after Vatican II», *HPR* 74 (1974) 63-68.
- DORTEL-CLAUDOT, M., «L'obéissance dans les nouvelles Constitutions des Instituts religieux de Vie active», *VieCon* 48 (1976) 285-295.
- , *Obéir aujourd'hui dans la vie religieuse. Pourquoi? A qui? Comment?*, Paris 1985.
- , «La doctrine spirituelle de l'obéissance religieuse d'après les nouvelles Constitutions», *VieCR* 44 (1986) 259-275.
- , «Natura comunitaria dell'apostolato nella vita religiosa», *Periodica* 83 (1994) 57-65.

- DUBOIS, G., «Obedience: Evangelical and Monastic», *CiSt* 8 (1973) 87-108.
- DUMEIGE, G., «La genèse de l'obéissance ignatienne», *Christus* 2 (1955) 314-331.
- , *The progressive discernment of God's Will in the Life of st. Ignatius. How ignatian obedience evolved*. Program to adapt the Spiritual Exercises, Jersey City, N.Y. 1970.
- , «La génesis de la obediencia ignaciana», in *Participantes en la mision de Cristo*, Mexico 1973, 11-35.
- , «Obbedienza al papa e al superiore della Compagnia», in *La Formula dell'Istituto S.I.*, Roma 1977, 67-86.
- , «L'obbedienza nella tradizione della vita religiosa in Occidente», *VitaCon* 15 (1979) 541-550.
- , «Obedience to the pope and to the superior of the Society», in AA.VV., *The Formula of the Institute*, Roma 1982, 66-84.
- DU ROY, O., «Obedience and Community Structures», *CiSt* 7 (1972) 143-153.
- EDITORIALE, «La vita consacrata», *CivCatt* 146/1 (1995) 107-120.
- EMONET, P., «Deseando acertar... Pour mieux réussir. Essai sur le sens de l'obéissance ignatienne», *CSplgn* 3 (1979) 111-124.
- , «Les jésuites et le pape. Ni miliciens, ni courtisana, mais missionnaires au service de l'Eglise universelle», *Choisir* (1983) sept., 8-13.
- , «“Apporter une aide universelle...” Essai pour mieux comprendre le voue d'obéissance au pape», *CSplgn* 8 (1984) 113-131.
- , «“Een universele hulp bieden...” Een poging om de gelofte van gehoorzaamheid aan de paus beter te begrijpen», *Cardoner* 11 (1985) 17-26.
- ENOUT OLIVIERA, G., *De votorum religiosorum evolutione, secundo voto benedictino specialiter considerato*, Roma 1954.
- ESCUDERO, G., *Il nuovo diritto dei religiosi*, Roma 1971.
- ESPINOSA POLIT, M.M., *La obediencia perfecta*. Comentario a la carta de la obediencia de San Ignacio de Loyola, Quito 1940.
- , *Perfect obedience*. Commentary on the letter on obedience of saint Ignatius of Loyola, Westminster, Maryland 1947.
- ESSER, K., «Gehorsam und Freiheit», *WiWei* 13 (1950) 142-150.
- , «Bindung zur Freiheit. Die Gehorsamsauffassung des hl. Franziskus von Assisi», *WiWei* 15 (1952) 161-173.

- ESSER, K., «Das Gelübde des Gehorsams in franziskanischer Sicht», in AA.VV., *Erste Werkwoche für die Franziskanerinnen*, Werl/Westf. 1959, 25-34.
- , «Gehorsam und Autorität in der frühfranziskanische Gemeinschaft», *WiWei* 34 (1971) 1-18.
- , *Gli scritti di S. Francesco d'Assisi*. Nuova edizione critica e versione italiana, Padova 1982.
- FAGIOLO, V., «Diritto dei religiosi e ordinamento canonico», *InfSCRIS* 10 (1984) 117-125.
- , (ed.), *Ripensare il Concilio*, Casale Monferrato 1986.
- , *Perfectae caritatis*. Decreto sul rinnovamento della vita religiosa, Casale Monferrato 1988.
- , «Appartenenza iure divino della vita consacrata alla costituzione della Chiesa», *VitaCon* 25 (1989) 424-430.
- FANFANI, L., *De iure religiosorum ad normam Codicis iuris canonici*, Rovigo 1949.
- FARINA, M., «Verso il Sinodo '94. Annotazioni al femminile», *ConServ* 42/6 (1993) 27-39.
- , «Verso il Sinodo: annotazioni al femminile sui consigli evangelici», in AA.VV., *Profezia e missione della vita consacrata*, Leumann /TO/ 1994, 4-14.
- FEDWICK, P.J., *The Church and the Charism of Leadership in Basil of Cesarea*, Toronto 1979.
- FERRARO, G., «Esortazione apostolica "Redemptionis donum" sulla vita religiosa», *CivCatt* 135/2 (1984) 274-281.
- FIOCCHI, A.M., «Il IV° centenario d'un grande documento ascetico. La lettera di sant'Ignazio sull'obbedienza», *CivCatt* 2 (1953) 15-26.
- FIORITO, M.A., «St. Ignatius' Intuitions on obedience and their written juridical expressions», *WoL* 95 (1966) 137-142.
- FOGLIASSO, E., *Il Decreto "Perfectae caritatis" sul rinnovamento della vita religiosa in rispondenza alle odierne circostanze*, Leumann (TO) 1967.
- FRANCO, R., «Sobre la genealogía de la obediencia religiosa», *Proyección* 30 (1983) 3-21.
- FRANK, S., «Gehorsam und Freiheit in frühen Mönchtum», *RQ* 64 (1969) 234-245.
- FRANQUESA, P., «Obediencia y Biblia», *VidaRel* 42 (1977) 414-421.
- FUERTES, I.B., «Oboedientia homini», *CRM* 47 (1968) 325-336.

- FUERTE, I.B., «Adhortationis apostolicae "Redemptionis donum" doctrina prae-sertim auctoritate patrum illustrata», *CRM* 65 (1984) 259-282; 66 (1985) 103-128; 263-284; 67 (1986) 69-96.
- , «Sequela Christi, ecinatio, abnegatio. Redemptionis donum, n. 10», *CRM* 66 (1985) 263-283.
- GALLEN, J.F., «New Canon Law for Religious in Detail», *RJR* 35 (1976) 233-250.
- , «The Proposed Canons on the Consecrated Life Explained», *RJR* 38 (1979) 414-435.
- , *Canon Law for Religious*, New York 1983.
- GALLONI, M., *Obbedienza e libertà nei primordi del monachesimo*. Dialettica e complementarità, Palermo 1979.
- , «Obbedienza e libertà nei primordi del monachesimo», *OrCr(P)* 19/1-2 (1979) 8-39; 19/3 (1979) 32-35.
- GALOT, J., «La triade tradizionale dei voti», *VitaCon* 14 (1978) 526-539.
- , «La consacrazione religiosa nei Documenti post-conciliari», *VitaCon* 21 (1985) 142-157.
- , «La fonte evangelica della vita consacrata. L'impegno all'obbedienza», *VitaCon* 21 (1985) 709-725.
- GAMBARI, E., «La Costituzione "Lumen gentium" e la vita religiosa», *VitaRel* 2 (1966) 34-47.
- , *Manuale della vita religiosa nella luce del Vaticano II*, Roma 1970.
- , «La "caritas" e l'ordinamento giuridico della vita religiosa», *VitaCon* 8 (1972) 809-818.
- , «Presentazione dell'Esortazione "Evangelica testificatio"», *VitaCon* 8 (1972) 191-201.
- , *Il nuovo codice e la vita religiosa*, Milano 1984.
- , *Vita religiosa secondo il Concilio e il nuovo Diritto Canonico*, Roma 1985.
- , *I religiosi nel Codice*. Commento ai singoli canoni, Milano 1986.
- , «Elementi di fiducia e di speranza per la vita religiosa offerti dal nuovo Codice di diritto canonico», *CRM* 68 (1987) 3-34.
- GARCÍA MADARIAGA, J.M., *Carisma fundacional de Ignacio de Loyola y obediencia especial al Papa en la Compañía de Jesús*, Roma 1975.

- GARCÍA MADARIAGA, J.M., «¿ Entra la materia doctrinal como objeto propio del 4º voto?», *Manresa* 49 (1977) 215-228; 53 (1981) 227-255.
- , *Carisma fundacional de Ignacio de Loyola y obediencia especial al Papa en la Compañía de Jesús*, Loyola 1981.
- , «The Jesuit's fourth vow: Can it extend to what he teaches?», *R/R* 41 (1982) 214-138.
- , «La extensión objetiva del 4º voto en las bulas del tiempo de Ignacio», *Manresa* 55 (1983) 15-40.
- GEEROMS, G., *La vie fraternelle en commun dans la vie religieuse du Concile au Code*. Approche théologico-canonique, Louvain 1989.
- GELABERT, M., «Educar hoy para la vida religiosa», *TE* 35 (1991) 285-304.
- GEMMA, A., «Comunione e obbedienza verso i Pastori», *VitaCon* 30 (1994) 305-311.
- GERHARTZ, J.G., «*Insuper promitto...*» Die feierlichen Sondergelübde katholischer Orden, Roma 1966.
- GHIRLANDA, G., «Ecclesialità della vita consacrata», *VitaCon* 12 (1976) 283-293; 410-420; 598-607; 14 (1977) 26-32; 231-237.
- , «La vita consacrata nel nuovo Codice», *ConServ* 32/6 (1983) 49-70.
- , «De natura, origine et exercitio potestatis regiminis iuxta novum Codicem», *Periodica* 74 (1985) 109-164.
- , «La tipologia degli Istituti di vita consacrata dal Concilio al nuovo Codice», *VitaCon* 21 (1985) 210-227.
- , «La giusta autonomia e l'essenzone degli istituti religiosi: fondamenti ed estensione», *VitaCon* 25 (1989) 679-699.
- , «Carisma di un istituto e sua tutela», *VitaCon* 28 (1992) 465-477; 554-562.
- , *Il diritto nella Chiesa mistero di comunione*, Cinisello Balsamo - Roma 1993².
- , «Relazioni tra vescovi e istituti di vita consacrata», *CivCatt* 146/1 (1995) 584-592.
- GIABBANI, A., «Autorità», *DIP* 1, 999-1006.
- GIL, D., «La Compañía de Jesús como ámbito de libertad y escuela de formación para la libertad», *PerTeol* 10 (1978) 175-180.
- GIOIA, M. (ed.), *Gli scritti di Ignazio di Loyola*, Torino 1977.

- GIOIA, M., «La doctrine et la pratique de l'obéissance chez saint Ignace», *CIS* 31 (1979) 65-83; 85-102.
- GIOVANNA DELLA CROCE, «Autoridad y obediencia responsables», *REsp* (1972) 172-182.
- GIRARDI, M., «Ἀδελφότες Basiliana e scola Benedittina. Due scelte monastiche complementari?», *Nicolaus* 1 (1981) 3-62.
- GIRARDI, O.G., *Consacrazione e consigli evangelici*, Napoli 1979.
- , «Vocazione e consacrazione nella Esortazione apostolica "Redemptionis donum"», *VitaCon* 21 (1985) 399-415.
- , «Il documento sulla formazione negli istituti religiosi "Potissimum Institutioni"», *VitaCon* 26 (1990) 718-735.
- GISPERT-SANCHE, G., «The Pope and the Jesuits. Some theological reflexions», *IgnisSt* 1/3 (1983) 20-33.
- GIULIANI, M., «Nuit et lumière de l'obéissance», *Christus* 2 (1955) 349-368.
- GLASER, J.W., «Commands - Counsels: A Pauline Teaching?», *TS* 31 (1970) 275-287.
- GOFFI, T., «Obbedienza», *DESp* 2, 1739-1743.
- , «Obbedienza perfetta secondo s.Tommaso e s.Ignazio di Loyola», *ScC* 85 (1957) 257-271.
- , *Obbedienza e autonomia personale*, Milano 1968.
- , «Obbedienza e autorità nella vita religiosa», in ANCILLI, E. (ed), *Vita religiosa. Bilancio e prospettive*, Roma 1976, 184-199.
- , «Rinnovamento delle forme di obbedienza nella vita religiosa», in ISTITUTO CLARETIANUM (ed.), *Autorità e obbedienza nella vita religiosa*, Milano 1978, 253-300.
- GONZÁLEZ SILVA, S. (ed.), *Il nuovo diritto dei religiosi*, Roma 1984.
- GOYOAGA, J.A., «La dinámica de la elección y del gobierno en las Constituciones», in CENTRO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Ejercicios - Constituciones. Unidad vital*. Congreso ignaciano, Loyola, settembre 1974, Bilbao 1975, 102-113.
- GRANADO, C., «En torno al concepto de obediencia», *Manresa* 40 (1968) 19-34.
- GRANERO, J.M., «El Papa y la Compañía», *Manresa* 41 (1969) 5-16.
- GRIBOMONT, J., «Obéissance et evangile selon saint Basile le Grand», *Supplement* 5 (1952) 192-215.

- GUEZODJE, P., *L'obéissance canonique des clercs diocésains a la lumiere de Vatican II et du Code de 1983*, Roma 1993.
- GUILLET, J., «L'obéissance de Jésus-Christ», *Christus* (1955) 305-318.
- GUTHEINZ, L., «Obedience equals love?», *ABenR* 19 (1968) 358-369.
- GUTIÉRREZ, A., *De institutione ad vitam religiosam, iuxta instructionem «Renovationis causam»*, Roma 1969.
- , «Natura status religiosi eiusque elementa essentialia theologico-iuridica», *CRM* 53 (1972) 195-205.
- , «Schema canonum de institutis vitae consecratae per professionem consiliorum evangelicorum», *CRM* 58 (1977) 3-34.
- , «Schema novi iuris pro institutis perfectionis christianae», *CRM* 8 (1977) 193-209.
- , «Schema canonum a. 1980 emendatorum. De institutis vitae consecratae per consiliorum evangelicorum professionem», *CRM* 61 (1980) 193-207.
- , «La consacrazione dei religiosi: voti temporanei e voti perpetui», in GONZÁLEZ SILVA, S. (ed.), *Il nuovo diritto dei religiosi*, Roma 1984, 61-96.
- , «I vincoli sacri negli Istituti di vita consacrata», *CRM* 67 (1986) 231-336.
- GUTIÉRREZ, J. L., «De natura status religiosi. In pontificiam allocutionem aliquibus capitulis generalibus commentarium», *CRM* 43 (1964) 192-200.
- , «Dalla potestà dominativa alla giurisdizione. Appunti per uno studio», *EJC* 39 (1983) 74-103.
- , «I fondamenti biblico-teologici della vita consacrata», in GONZÁLEZ SILVA, S. (ed.), *Il nuovo diritto dei religiosi*, Roma 1984, 7-40.
- GUTIÉRREZ MARTIN, L., «Processus Historico-doctrinalis decreti conciliaris De accomodata renovatione vitae religiosae», *CRM* 45 (1966) 17-39.
- GUTIÉRREZ SEMPRÚN, M., «S. Ignacio frente a la crisis de obediencia de su tiempo y del nuestro», *SILAH* 2346, 385-388.
- GUTIÉRREZ VEGA, L., «Renovación doctrinal y práctica de la obediencia religiosa», *Clar.* 11 (1971) 139-209.
- , *Autoridad y obediencia en la vida religiosa*, Madrid 1974.
- , «Contenido evangélico de la obediencia religiosa», in ID., *Teología sistemática de la vida religiosa*, Madrid 1976, 361-385.
- HARDON, J.A., «St. Ignatius' letter on obedience, 1553-1953», *AEcR* 128 (1953) 335-346.

- HÄRING, B., «L'obbedienza nella vita religiosa», *VVV* 16 (1967) 72-78.
- , «Libertà nell'obbedienza», in ID., *I religiosi del futuro*, Roma 1972, 145-168.
- HART, M.J., *Dynamics of franciscan Fraternity. A Study of Spirit, Word, Obedience and Poverty in the Writings of st. Francis of Assist*, Roma 1988.
- HARVEY, J., «Le pape et les jésuites», *Relations* 42 (1982) 130-132.
- HASKAMP, R., «Vom liebenden Gehorsam», in HARDICK, L., HAECKER, M.E. (ed.), *Leben mit der Regel*. Studientage der Franziskanischen Arbeitsgemeinschaft 1984, Werl/Westf. 1985, 118-131.
- HAUSMAN, N., «Jean-Paul II et la vie religieuse», *VieCon* 57 (1985) 135-146.
- , «La vie fraternelle en communauté. Sur le récent document de la Congrégation de vie consacrée et les sociétés de vie apostolique (2 février 1994)», *VieCon* 67 (1995) 81-91.
- HAUSHERR, I., *L'obéissance religieuse*, Toulouse 1966.
- , «Théologie de la volonté de Dieu et obéissance chrétienne», *RAM* 42 (1966) 257-286.
- HAYEN, A., *Comunione e obbedienza nella libertà*. Una dimensione nella chiesa d'oggi, Milano 1973.
- HEBERT, B., «L'obéissance selon saint François», *VieCR* 19 (1961) 270-277.
- HELLMANN, W., «Obedience: the Vision of saint Francis», *The Cord* 26 (1976) 340-350.
- HENDRICKS, B., «Obedience to Mission», *RyR* 35 (1976) 321-329.
- HENRY, A.M., «Obéissance commune et obéissance religieuse», *Supplement* 26 (1953) 248-282.
- HERWEGEN, I., *Sinn und Geist der Benediktinerregel*, Einsiedeln – Köln 1944.
- HEYNS, J.A., «A Theology of Obedience», *RTR* 32 (1973) 37-47.
- HICKEY, M., «Geistliche Einführung in die Lineamenta zur Bischofssynode 1994 "Das gottgeweihte Leben und seine Sendung in Kirche und Welt", *OrdKor* 34 (1993) 269-278.
- HILLMANN, W., «Perfectio evangelica. Die Klösterliche Gehorsam in biblisch-theologischer Sicht», *WiWei* 25 (1962) 163-168.
- HOEBERICHTS, J., «Gehoorzaamheid aan de geest. Over Franciscus en conflicten», *FrLev* 72 (1989) 7-18.

- HOLSTEIN, H., «Doctrine et pratique de la vie religieuse. La vie religieuse d'après la Constitution "Lumen gentium"», *RCR* 37 (1965) 196-207.
- HOLY CROSS NOVICES, «The evangelical Counsels in the "Admonitions" of Francis of Assisi», *Tau* 14 (1989) 85-91.
- HUBAUT, M., «Conciencia personal y autoridad en San Francisco», *SelFr* 12 (1983) 183-191.
- , «Obéissance et liberté dans l'Eglise selon saint François», *EvA* 138 (1988) 26-39.
- HUIZING, P., «De vierde gelofte. Inhoud en binding», *Cardoner* 7 (1983) 19-31.
- IAMMARRONE, G., «Considerazioni sul significato teologico del voto di obbedienza. Rapporto tra obbedienza di fede e obbedienza religiosa», *VitaCon* 23 (1987) 295-308.
- IBAÑEZ IBAÑEZ, X., *Iglesia: fundamento teológico y organización en Basilio de Cesarea*, Pamplona 1975.
- IERSEL, B. VAN, «La via dell'obbedienza. La vita di Gesù nel vangelo secondo Marco», *Conc(I)* 16 (1980) 1520-1535.
- IPARRAGUIRRE, I., «Perspectivas ignacianas de la obediencia», *REsp* 21 (1962) 72-93.
- , «Natura della santità e mezzi per conseguirla», in BARAÚNA, G. (ed.), *La Chiesa del Vaticano II*, Firenze 1965, 1045-1059.
- IRIARTE, L., «La "obediencia caritativa" en la doctrina de San Francisco», *EstFr* 70 (1969) 303-328.
- ISTITUTO CLARETIANUM (ed.), *Autorità e obbedienza nella vita religiosa*, Milano 1978.
- ISTITUTO CLARETIANUM (ed.), *L'identità dei consacrati nella missione della Chiesa e il loro rapporto con il mondo*, Città del Vaticano 1994.
- ITURRIOZ, J., «Dos líneas de "obediencia" en la Compañía de Jesús», *Manresa* 43 (1971) 59-78.
- , «El papa y los jesuitas», *Mensajero dic.* (1981) 15-18.
- , «"Obediencia debida" al Papa en la Compañía de Jesús», *Manresa* 55 (1983) 65-86.
- JACQUES, R., «Théologie et droit canonique. Autorité, obéissance, amour: une approche située», *PJR* 1 (1984) 166-176.
- JOMBART, E., «La matière légère du vœu d'obéissance», *RCR* 2 (1926) 114-119.

- JUBANY, N., «Ministero de los obispos y peculiaridad de la vida religiosa», *InfSCRIS* 7 (1981) 201-213.
- KAMPHAUS, F., «L'obbedienza», in BOURS J. – KAMPHAUS F. (ed.), *Passione per Dio. Celibato Povertà Obbedienza*, Roma 1984, 114-171.
- KNOWLES, D., *From Pachomius to Ignatius. A study in the constitutional history of the religious orders*, Oxford 1966.
- KOSER, C., «Autorità e obbedienza nell'ordine francescano. (Punti di discussione per la sessione del consiglio plenario dell'ordine dei frati minori nel 1974)», *VitaMin* 35 (1974) 7-12.
- KOURY, J., *Vie consacrée. Essai de commentaire des canons 573-709*, Roma 1984.
- KRATZ, W., «Das vierte Gelübde in der Gesellschaft Jesu», *ZKTh* 37 (1913) 538-562.
- KRAUSS, H., «Der Gehorsam gegenüber Menschen in den Ordenssatzungen», *GuL* 39 (1966) 252-264.
- , «Demokratie in der Gesellschaft Jesu? Gedanken zum Verhältnis von Autorität und Gemeinschaft», *GuL* 41 (1968) 443-462.
- KUNIČIĆ, J., «Oboedientiae religiosae nova consideratio», *DT* 69 (1966) 199-212.
- KYNE, M., «Religious Obedience», *The Way - Supplement* 19 (1973) 118-125.
- LADJU, Y., «Superiors in the Writings of st. Francis of Assisi», *Tau* 7 (1982) 44-61.
- LAFONT, G., «L'ecclesiologia di "Mutuae relationes"», *VitaCon* 18 (1982) 172-185.
- LAPSANSKI, D., «Obedience - Authority in Francis's Writings», *The Cord* 25 (1975) 251-255.
- LAVAUD, M.-B., «L'obéissance religieuse, d'après la correspondance de s. Ignace de Loyola», *VS* 21 (1929) 82-114.
- LE BOURGEIOS, A., «Historique du Décret», in TILLARD, J.M.R. (ed.), *L'adaptation et la rénovation de la vie religieuse. Décret "Perfectae caritatis"*, Paris 1967, 51-72.
- , «Le décret "Perfectae caritatis". Notes historiques», *Vocation* 237-240 (1967) 55-64.
- LEBEL, R., «Les sources de l'obéissance religieuse», *VieCR* 39 (1981) 162-185.
- LECLERCQ, J., «L'obbedienza religiosa secondo la Regola di s. Benedetto», *VM* 14 (1960) 51-63.
- , «Saint Bernard dans l'histoire de l'obéissance», in *Recueil d'études sur saint Bernard et ses écrits, III*, Roma 1969, 267-303.

- LEDUC, J.O., «Principles of Common Law and the 1977 Schema of Canons on Institutes of Life Consecrated by Profession of the Evangelical Counsels», *StCan* 14 (1980) 407-422.
- LENTINI, A., *Benedictus. La Regola*. Testo, versione, commento, Montecassino 1980.
- LESAGE, G., «Le projet de 1980 pour le futur droit des religieux», *VieCR* 39 (1981) 186-193.
- LHOIR, J., «Autorité et obéissance», *CMech* 49 (1964) 544-563.
- LINSCOTT, M., «Evangelica testificatio», *VitaCon* 7 (1971) 717-726.
- , «Dirección, autoridad y gobierno religioso», *Confer* 31 (1992) 631-661.
- LIPINSKI, H., «Nova interpretacja ubóstwa, posłuszeństwa i pokory życia w duchu św. Franciszka», *SSHT* 10 (1977) 153-168.
- LLAMERA, M., «La crisis actual de la obediencia y las razones tradicionales e ignacianas de su necesidad», *TE* 1 (1957) 417-452; 2 (1958) 11-42.
- LOBO, G., «Franciscan Obedience, an Expression of Faith», *Tau* 8 (1983) 6-15; 45-55.
- LÖBMANN, B., «Die Bedeutung des Zweiten Vatikanischen Konzils für die Reform des Ordensrechtes (II. Band)», in NAVARRETE, U. (ed.), *Ius Populi Dei*. Fs. R. Bidagor, Roma 1972, 285-306.
- LONDOÑO, F., «Disponibilidad en la dinámica ignaciana de la misión», *RefCIRE* 5/4 (1979) 1-31.
- LOPEZ, S., «"Familiares entre sí" en la obediencia del hijo», *SelFr* 4 (1975) 216-226.
- LOYER, P., *L'autorité et l'obéissance dans les entreprises à la lumière de la Règle de s. Benoît*, Pierre-qui-Vire 1949.
- LOZANO, J.M., *La sequela di Cristo*. Teologia storico-sistemática della vita religiosa, Milano 1981.
- LUMBRERAS, P., «La obediencia activa del Vaticano II», *Studium(A)* 8 (1968) 245-256.
- LYONNET, S., «Autorità e obbedienza alla luce della scrittura», in ISTITUTO CLARETIANUM (ed.), *Autorità e obbedienza nella vita religiosa*, Milano 1978, 41-60.
- MAGRINI, E., «L'obbedienza nell'insegnamento del Concilio Vaticano II», *StFr* 72 (1975) 83-119.
- MANRIQUE, A., «Concepto monástico de obediencia en San Agustín», *RevAg* 2 (1961) 18-40.

- MARCHESI, G., «L'obbedienza di Gesù al Padre, complimento dell'alleanza», *CivCatt* 134/4 (1983) 558-572.
- , «Forma e contenuto dell'obbedienza di Gesù», *CivCatt* 135/3 (1984) 359-374.
- MARCUZZI, P.G., «Natura della potestà degli istituti di vita consacrata», in COLA-GIOVANNI, E. – DI FELICE, A. (ed.), *Lo stato giuridico dei consacrati per la professione dei consigli evangelici*, Città del Vaticano 1985, 103-118.
- , «Natura della potestà degli istituti di vita consacrata», *ME* 110 (1985) 103-118.
- MARGERIE, B. DE, «El cuarto voto de la Compañía de Jesús, según Nadal», *Manresa* 42 (1970) 359-376.
- , «Papacy, Collegiality, Ecumenism and the Jesuits. The Significance and Consequences for Ecumenism of the fourth Vow of the Society of Jesus», *ScEs* 25 (1973) 409-429.
- MARTELET, G., «Le chapitre VI de "Lumen gentium" sur les religieux», *Vocation* 237-240 (1967) 65-86.
- , «L'obbedienza secolare», *VitaCon* 7 (1971) 214-229.
- MARTINEZ CANO, P., «La problematica odierna dell'obbedienza religiosa», in ID., *Vivere la verità nella carità*, Alba 1969, 177-192.
- MARUCCI, B., *La virtù dell'obbedienza nella perfezione secondo la dottrina di s. Bonaventura*, Firenze 1953.
- MATANIĆ, A.G., «Autorità e obbedienza nella vita e nella spiritualità dei religiosi da s. Francesco d'Assisi a s. Ignazio di Loyola», in ISTITUTO CLARETIANUM (ed.), *Autorità e obbedienza nella vita religiosa*, Milano 1978, 103-137.
- MAUCOURANT, F., *Prueba religiosa sobre la obediencia*, Bilbao 1947.
- MCDONOUGH, E., «An Apostolic Exhortation to Religious: Redemptionis donum», *RfR* 53 (1994) 932-936.
- , «Directives on Religious Formation: Potissimum Institutioni», *RfR* 54 (1995) 143-148.
- , «The Document on Community Life: Congregavit nos in Unum Christi Amor», *RfR* 54 (1995) 301-307.
- MCNAMARA, E.A., «Obedience in scriptures», *AEcR* 151 (1964) 332-342.
- MELONE, A., «Il rapporto tra la vita religiosa e la pratica dei consigli evangelici secondo il Vaticano II», *Apoll.* 43 (1970) 305-310.

- MENDIZÁBAL, L., «De oboedientia societatis Iesu», *DocSel* 2658, 134-139.
- , «El "Hecho eclesiástico" de la obediencia ignaciana», *Manresa* 36 (1964) 403-420.
- , «Sentido íntimo de la obediencia ignaciana», *Manresa* 37 (1965) 53-76.
- , «Quaestiones post-conciliares de speciali oboedientia erga Summum Pontificem», *Periodica* 55 (1966) 600-609.
- , *El modo perfecto de obedecer según san Ignacio*, Bérrix 1967.
- MENEGON, C., *L'ubbidienza religiosa secondo s. Francesco di Sales*, Roma 1955.
- MESA, J., *Juan Pablo II a los religiosos*, Madrid 1979.
- MILLER, J., «Zur ignatianischen Gehorsamlehre. Ein Beitrag zum Ignatius. Jahr 1956», *ThPQ* 104 (1956) 193-213.
- MOLINARI, P., «Diversificazioni nel modo di tendere alla santità», *CivCatt* 115/4 (1964) 7-20.
- , «La vocazione di tutti i cristiani alla santità. Un importante tema conciliare», *CivCatt* 115/3 (1964) 542-550.
- , *Commento al Decreto sul Rinnovamento della vita religiosa adattato alle circostanze odierne*, Milano 1966.
- , *La formazione nella vita religiosa*. Commento all'Istruzione «Renovationis causam», Milano 1969.
- , «Teologia dell'obbedienza», in ID., *Seguendo Cristo incondizionatamente*. Riflessioni teologiche sul rinnovamento della vita religiosa, Milano - Roma 1969, 51-70.
- , *Vivere nello spirito*, Milano 1970.
- , «Divino obsequio intimius consecratur», *VitaCon* 7 (1971) 417-429.
- MOLINARI, P. - GUMPEL, P., *Il capitolo VI «De religiosis» della Costituzione dogmatica sulla Chiesa*. Genesi e contenuto dottrinale alla luce dei documenti ufficiali, Milano 1985.
- MOLLE, M.M. VAN, «Vie commune et obéissance d'après les institutions premières de Pachome et Basile», *Supplement* 23 (1970) 196-225.
- MOLONEY, F.J., *Free to love*. Poverty, Chastity, Obedience, London 1981.
- , «Obbedienza», in ID., *Discepoli e Profeti*. Un modello biblico per la vita religiosa, Leumann (TO) 1981, 186-204.
- MONTEBELLO, E. DE, «La formation des religieux», *VieCon* 63 (1991) 172-183.

- MORISSEY, F.G., «The Spirit of the Proposed New Law for Institutes of Consecrated Life», *StCan* 9 (1975) 77-94.
- MORRISON, E.F., *St. Basil and his Rule. A Study in early Monasticism*, Oxford 1912.
- MOTTE, A., «L'obéissance dans les Instituts Séculiers à la lumière de l'obéissance de Jésus», *VieCon* 56 (1984) 311-318.
- MÜLLER, A., *Das Problem von Befehl und Gehorsam im Leben der Kirche. Eine Pastoraltheologische Untersuchung*, Einsiedeln 1964.
- , *El problema de la obediencia en la Iglesia*, Madrid 1970.
- MURA, E., «Autorità e obbedienza», *VitaRel* 5 (1969) 13-19.
- , «La pratica dell'obbedienza», *VitaRel* 5 (1969) 417-423.
- , «Obbedienza religiosa e libertà dei figli di Dio», *VitaRel* 5 (1969) 209-423.
- , «Autorità e obbedienza», *VitaCon* (1970) 139-148; 224-228; 655-660.
- MURRAY, R., «The Will of my Father», *The Way* 4 (1964) 176-186.
- NERI, U., (ed.), *Opere ascetiche di Basilio di Cesarea*, Torino 1980.
- O'MALLEY, J.W., «The fourth vow in its Ignatian context. A historical study», *SSJ* 15 (1983) 1-59.
- OCHOA, X., «Professio, consecratio et vota religiosa ante et post Concilium Vaticanum secundum», *CRM* 57 (1976) 193-221; 289-307.
- ODDONE, A., «L'ubbidienza cieca dei gesuiti», *CivCatt* 2 (1942) 82-91.
- O'GORMANN, T.H., *Jesuit Obedience from Life to Law. The Development of the ignatian Idea of Obedience in the jesuit Constitutions, 1539-1556*, Manila 1971.
- OLPHE-GALLIARD, M., «La lettre de saint Ignace de Loyola sur la vertu d'obéissance», *RAM* 30 (1954) 7-28.
- PALMES DE GENOVER, C., «Algunos casos de la obediencia personal de San Ignacio», *Manresa* 34 (1962) 263-280.
- , «Obediencia de juicio y obediencia ciega», *Manresa* 34 (1962) 139-162.
- , *La obediencia religiosa ignaciana*, Barcelona 1963.
- PARDILLA, A., «Orizzonte biblico dell'Istruzione "Potissimum Institutioni"», *VitaCon* 28 (1992) 757-768; 827-841.
- PARENTEAU, H.A., «La notion d'obéissance aveugle dans la lettre de saint Ignace aux pères et frères du Portugal (1553)», *RAM* 38 (1962) 31-51; 170-195.

- PASCIAK, J.B., *De oboedientiae religiosae secundum s.Thomam et Thomistas*, Roma 1945.
- PASCIAK, J.B., «Oboedientia religiosorum perfecta estne oboedientia stricte dicta?», *Ang.* 25 (1950) 105-128.
- PASINI, S.M., «Il consiglio evangelico di obbedienza (can. 601). In margine ad una questione relativa all'interpretazione della norma e al metodo nel diritto», *CRM* 75 (1994) 241-252.
- PELLAND, G., «Riflessione teologica sull'obbedienza», *VitaCon* 15 (1979) 429-434.
- PENNINGTON, B., «The Structure of the Section Concerning Religious Life in the Revised Code», *The Jurist* 25 (1965) 271-290.
- , «The New Code of Canon Law and the New Legislation of the Religious Institute», *The Jurist* 42 (1982) 192-196.
- PEPERONI, S., *Strutture, autorità, giustizia in rapporto all'obbedienza nell'ordine dei frati minori*. Orientamenti di vita e di spiritualità francescana, San Marino 1974.
- PETERS, W.A.M., «De kadaver gehoorzaamheid van sint Ignatius», *Streven* 9 (1956) 889-897.
- PFAB, J., *Zeitgemässe Erneuerung der Ausbildung zum Ordensleben*, Freiburg 1969.
- PIGNA, A., *Obbedienza cristiana e religiosa*, Roma 1984.
- PIRONIO, E., «Espirito del documento», *InfSCRIS* 4 (1978) 93-97.
- POLVOROSA LOPEZ, T., «Pórtico de la "Redemptionis donum"», *TE* 29 (1985) 435-447.
- POSZGAY, L.J., «Obedience of the Judgement: the ignatian Concept in our modern Context», *RfR* 27 (1968) 822-837.
- POTTERIE, I. DE LA, «L'obbedienza di Cristo fondamento e modello dell'obbedienza cristiana», *VitaCon* 15 (1979) 531-540.
- PUCA, P., *Autorità e obbedienza*. Nuove prospettive aperte dal Concilio Vaticano II, Napoli 1972.
- PUJOL, C., «De potestate Romani Pontificis in Religiosos», *Periodica* 63 (1974) 385-410.
- , «Superioris religiosi munera», *Periodica* 69 (1980) 423-440.
- QUAGLIA, A., «Due regole, due fondatori: san Benedetto e san Francesco», *VitaMin* 45 (1974) 407-422.
- , «Vita di obbedienza», *VitaMin* 56 (1985) 337-346.

- RAHNER, H., «De sensu theologico oboedientiae in Societate Iesu», *DocSel* 2658, 203-226.
- RAHNER, H., «Sentido teológico de la obediencia en la Compañía de Jesús», in *Participantes en la misión de Cristo*, México 1973, 79-116.
- , «Le sens théologique de l'obéissance dans la Compagnie de Jésus», *CIS* 31 (1979) 101-136.
- , *Über den theologischen Sinn des Gehorsams in der Gesellschaft Jesu*, München 1980.
- RAHNER, K., «Eine ignatianische Grundhaltung. Marginalen über den Gehorsam», *StZ* 158 (1956) 253-267.
- , «Zur Theologie der Entsagung», in ID., *Schriften zur Theologie, III*, Einsiedeln – Zürich – Köln 1956, 61-72.
- , «A basic ignatian Concept. Some Reflections on Obedience», *WoL* 86 (1957) 291-310.
- , «Kanttekeningen over de gehoorzaamheid», *Zending en genade III*, Hilversum 1961, 129-150.
- , «Marginales sobre la obediencia», in *Marginales sobre la pobreza y la obediencia*, Madrid 1962, 9-40.
- , «Refleksije o poslušenztwie», *Znak* 15 (1963) 692-709.
- , «Christus ut exemplar oboedientiae clericalis», *Seminarium* 19 (1967) 465-479.
- , «Le Christ modèle d'obéissance», in GARRONE, G.M. – RAHNER, K. (ed.), *Le problème de l'obéissance*, Paris 1969, 28-55.
- , «Was heisst Ordensgehorsam? Überlegungen für eine heutige Theologie des Ordenslebens», *GuL* 46 (1973) 115-126.
- RAHNER, K. – LABOURDETTE, M. (ed.), *Nuovo stile d'obbedienza*, Milano 1969.
- (ed.), *Nuevo estilo de obediencia?*, Santander 1971.
- RAMBALDI, G., «Umiltà e ubbidienza», in FAVALE, A. (ed.), *I sacerdoti nello spirito del Vaticano II*, Leumann (TO) 1968, 888-919.
- RAUS, J.B., *De sacrae obedientiae virtute et voto secundum doctrinam divi Thomae et sancti Alphonsi*. Tractatus canonico-moralis, Lugduni 1923.
- RECCHI, S., «La consacrazione mediante i consigli evangelici nella riflessione teologica», *VitaCon* 23 (1987) 455-471.
- , *Consacrazione mediante i consigli evangelici. Dal Concilio al Codice*, Milano 1988.

- RECCHI, S., «La natura della consacrazione mediante i consigli evangelici nel Codice», *VitaCon* 24 (1988) 740-755.
- , «Formazione dei religiosi e carisma dell'istituto. Rileggendo il documento "Potissimum institutioni"», *VitaCon* 27 (1991) 844-851.
- RÉGAMEY, P.-R., «L'épreuve de l'obéissance», *VS* 84 (1951) 366-386.
- , *Paul VI donne aux religieux leur charte. Présentation et commentaire de «Evangelica Testificatio»*, Paris 1971.
- , *La vie religieuse selon Jean-Paul II*, Paris 1981.
- REICHMANN, M., «Der Jesuitengehorsam das Ideal der Modernisten», *StML* 87 (1914) 555-558.
- RENWART, L., «Vers un nouveau droit canonique», *VieCon* 49 (1977) 229-245.
- RESTREPO, L.D., «La cuenta de conciencia, base de una obediencia activa», *RefCIRE* 5/3 (1979) 1-18.
- REVERBERI, J., *De ambitu oboedientiae religiosae*, Mariapoli - Paris 1950.
- RICARD, R., «A propos de "l'obéissance aveugle" chez saint Ignace de Loyola», *RAM* 38 (1962) 195-196.
- RINALDI, B., *Religiosi testimoni dell'amore di Cristo*, Milano 1974.
- RIPPINGER, J., «The concept of Obedience in the monastic Writings of Basil and Cassian», *StMon* 19 (1977) 7-18.
- RIQUET, M., «L'obéissance du jésuite», *Eccl.* 234 (1968) 99-108.
- RIUDOR, I., «Obediencia a la Iglesia jerárquica. Paralelismo entre algunos textos de San Ignacio y Pío XIIº», *SILAH* 2346, 379-384.
- RONDET, H., *L'obbedienza, problema di vita, mistero di fede*, Brescia 1969.
- ROTZETTER, A., «Der franziskanische Mensch zwischen autorität und Freiheit. Eine Re-lectio der Regula non bullata des hl.Franziskus», *FS* 59 (1977) 97-124.
- ROUSSEAU, G., «Il decreto "Perfectae caritatis"», *VitaRel* 2 (1966) 49-61.
- ROUSSEAU, O. (ed.), *L'obéissance et la religieuse d'aujourd'hui*, Paris 1951.
- (ed.), *L'ubbidienza e la religiosa d'oggi*, Alba 1958.
- ROUSTANG, F., «Analyse d'un texte de saint Ignace sur l'obéissance», *RAM* 42 (1966) 31-37.
- ROVIRA, J., «I consigli evangelici (Lineamenta nn. 7-8)», *VitaCon* 29 (1993) 620-626.

- ROVIRA, J., «I tre “consigli evangelici” come segno di fronte al mondo», in ISTITUTO CLARETIANUM (ed.), *L'identità dei consacrati nella missione della Chiesa e il loro rapporto con il mondo*, Città del Vaticano 1994, 419-426.
- RUPPERT, F., *Das pachomianische Mönchtum und die Anfänge klösterlichen Gehorsams*, Münsterschwarzach 1971.
- SAID, M., «Futura legislazione della Chiesa sulla vita religiosa», *ConServ* 21 (1972) 550-560.
- , «The Present State of the Reform of the Code Concerning the Section “De Institutis Perfectionis”», *StCan* 8 (1974) 213-235.
- , «Introduzione al nuovo diritto degli istituti religiosi», in COCCOPALMERIO, F. – SAID, M. (ed.), *Gli Istituti religiosi nel nuovo Codice di diritto canonico*, Milano 1984, 23-49.
- SCARVAGLIERI, G., «L'iter del documento», *InfSCRIS* 4 (1978) 223-230.
- SCHAEFER, T., *De religiosis ad normam Codicis Iuris Canonici*, Roma 1967.
- SCHEUERMANN, A., «Ordensdekret des II. Vatikanischen Konzils», *OrdKor* 7 (1966) 40-65.
- , «Der Entwurf 1977 für das kommende Ordensrecht», *OrdKor* 19 (1978) 53-66.
- SCHMUCKI, O., «Gli scritti legislativi di san Francesco», in CARDAROPOLI, G. – CONTI, M. (ed.), *Approccio storico-critico alle fonti francescane*, Roma 1979, 73-98.
- SCHNEIDER, A., *Instruktion über die zeitgemässe Erneuerung der Ausbildung zum Ordensleben*, Trier 1970.
- SCHNEIDER, B., «Das Papstgehorsamsgelübde und sein Werden», *MDP* 17 (1953-1956) 150-159.
- , «Nuestro principio y principal fundamento. Zum historischen Verständnis des Papstgehorsamsgelübde», *AHSI* 25 (1956) 488-513.
- SCHNITKER, F., «El concepto de obediencia en la renovación del Concilio Vaticano II», *CFR* 11 (1978) 97-100.
- SCHOENMAECKERS, M.J., *Genèse du Chapitre VI «De Religiosis» de la Constitution Dogmatique sur l'Eglise «Lumen Gentium»*, Roma 1983.
- SCHULTE, R., «La vita religiosa come segno», in BARAÚNA, G. (ed.), *La Chiesa del Vaticano II*, Firenze 1965, 1063-1092.
- SCHWANK, B., «Gehorsam im Neuen Testament», *EuA* 42 (1966) 469-476.

- SEBASTIAN, F., «Consiliorum evangelicorum valoratio theologica iuxta Concilium Vaticanum II», *CRM* 44 (1965) 143-164.
- , «Historia capituli VI Constitutionis "Lumen gentium"», *CRM* 45 (1966) 349-363.
- SENOFONTE, B., «La "potestas" negli istituti di vita consacrata (canoni 596, 617, 618)», *ME* 117 (1992) 308-318.
- SEVENHOVEN, H., «Hoe gehoorzaamheid liefde wordt», *FrLev* 67 (1984) 222-232.
- SHANAHAN, T.J., *The Jesuit vow of obedience to the Pope: Universal service in the Vineyard of Christ*, New York 1975.
- SHEETS, J.R., «The fourth vow of the Jesuits», *RyR* 42 (1983) 518-529.
- SICARI, A.M., «L'origine evangelica della vita religiosa», in ANCILLI, E. (ed.), *Vita religiosa. Bilancio e prospettive*, Roma 1976, 95-116.
- SIGUION, J.M., «La Compañía de Jesús y la obediencia al Papa», *Cultura Social* 28 (1940) 469-472.
- SIMMEL, O., «Der Papst und die Jesuiten», *IntKathZ* 11 (1982) 401-403.
- , «El papa y los jesuitas», *TiNu* 12/abril (1983) 84-87.
- SMYTH, K., «A Man under Authority: st. Ignatius and Obedience», *Studies* 45 (1956) 285-294.
- SOBALLA, G., «Gehorsam und Freiheit in den Konstitutionen der Gesellschaft Jesu», *GuL* 34 (1961) 366-373.
- SODANI, P.L., «La vita religiosa a vent'anni dalla pubblicazione del "Perfectae caritatis"», *RdT* 26 (1985) 14-27.
- SPIDLIK, T., «L'obbedienza tra carisma e istituzione», *VM* 24 (1970) 36-49.
- STRUS, J., «Principi di teologia della vita consacrata nelle "norme comuni"», *ConServ* 32/8-9 (1983) 9-17.
- SUAREZ, F., *Opera omnia, XV. De virtute et statu religionis; de obligationibus religiosorum*, Paris 1859.
- SUQUÍA GOICOECHEA, A., «Personalidad y obediencia en el hombre de hoy y en el pensamiento de San Ignacio de Loyola», *Lum.* 14 (1965) 2-23.
- SYNOWCZYK, K., «Communion and Obedience in the Fraternity as understood in the Writings of st. Francis of Assisi», *MF* 87 (1987) 114-146.
- , «L'obbedienza come espressione della comunione con la Chiesa secondo san Francesco d'Assisi», *ItFr* 62 (1987) 59-78.

- SYNOWCZYK, K., «L'obbedienza a Dio nell'insegnamento e nella vita di san Francesco d'Assisi», *IlFr* 63 (1988) 49-72.
- , *L'obbedienza secondo san Francesco d'Assisi*. Alcune chiavi essenziali di lettura, Roma 1987.
- , «Posłuszenstwo Bogu według św. Franciszka z Asyżu (Oboedientia Deo secundum s. Franc.)», *StudFran* 3 (1988) 131-145.
- TABERA ARAOZ, A., *Derecho de lo religiosos*. Manual teorico practico, Madrid 1968. 1 os
- TANDONNET, R., «L'obéissance religieuse, obéissance parfaite», *Christus* 2 (1955) 322-348.
- TESSON, E., «Les clercs réguliers du XVI. siècle (les jésuites)», in ROUSSEAU, O. (ed.), *L'obéissance et la religieuse d'aujourd'hui*, Paris 1951, 51-60.
- , «16. Jahrhundert: Jesuiten», in ZÜRCHER, J. (ed.), *Die Gelübde im Ordensleben*. I. Der Gehorsam, Einsiedeln 1956, 56-67.
- THILS, G., *Sainteté chrétienne*, Tielt 1958.
- THUREN, J., «Gebet und Gehorsam des Erniedrigten», *NT* 13 (1971) 136-146.
- TILLARD, J.M.R., «Obéissance», *DS* 13, 535-563.
- , «L'obéissance religieuse. Commentaire du numéro 14», in TILLARD, J.M.R. (ed.), *L'adaptation et la rénovation de la vie religieuse*. Décret «Perfectae caritatis», Paris 1967, 449-484.
- , «Aux sources de l'obéissance religieuse», *NRTh* 98 (1976) 592-626; 817-838.
- , «Les chemins de l'obéissance», *LV* 31 (1976) 141-173; 355-386.
- TRUHLAR, C.V., «Theologia oboedientiae christianae communis et religiosae», in ID., *Problematica theologica de vita spirituali laicorum et religiosorum*, Roma 1960, 81-119.
- , «De theologia consiliorum hodierna animadversiones», *ETHL* 38 (1962) 534-556.
- TURBESSI, G., *Ascetismo e monachesimo in san Benedetto*, Roma 1965.
- URIBE, F., *Strutture e specificità della vita religiosa secondo la regola di s. Benedetto e gli opuscoli di s. Francesco d'Assisi*, Roma 1979.
- VALON, S. DE, «Riflessioni sul Decreto "Perfectae Caritatis"», *RivRel* 15 (1966) 271-275.
- , «Tre aspetti del Decreto "Perfectae caritatis"», *RivRel* 15 (1966) 341-345.

- VALTORTA, U., «Le norme comuni agli istituti di vita consacrata», in COCCOPALMERIO, F. – SAID, M. (ed.), *Gli Istituti religiosi nel nuovo Codice di diritto canonico*, Milano 1984, 53-107.
- VANDENBROUCKE, D.F., «La profession, second bapteme», *VS* 76 (1947) 250-263.
- VAZ, H.C., «O sentido da obediencia na companhia», *EstIn* 2887, 39-60.
- VERHEY, S., «Gehoorzaamheid als levensweg», *FrLev* 58 (1975) 194-209.
- VERMEERSCH, A., *De religiosis institutis et personis I*, Louvain 1962.
- VIGANÒ, E., «Linee teologiche del documento sui rapporti tra Vescovi e religiosi», *InfSCRIS* 4 (1978) 99-108.
- , «Carisma proprio e servizio ecclesiale: un unico impegno», *InfSCRIS* 7 (1981) 214-237.
- VOGUE, A., *La communauté et l'abbé dans la Règle de saint Benoît*, Paris 1961.
- VOILLAUME, R., «Obéissance et chasteté pour l'amour du Royaume», *VieCR* 36 (1978) 144-152.
- VOLPI, F. (ed.), *Il sinodo dei vescovi sulla vita consacrata*, Roma 1994.
- VORGRIMLER, H. (ed.), *Commentary on the Documents of Vatican II*, London 1967-1969.
- WALSH, J., «Jesuit obedience», *Supplement to the Way* 5 (1968) 67-77.
- WEAKLAND, R., «Obedience to the Abbot and the Community in the Monastery», *CiSt* 5 (1970) 309-316.
- WELAMIN, G., *Regole del nostro s.p. Basilio Magno ed osservazioni e istruzioni spirituali*, Roma 1854.
- WITTERS, W., «Le nouveau droit des religieux d'après le "Schema codicis iuris canonici" (novembre 1980)», *ACan* 25 (1981) 431-458.
- WONS, K., *Rapporto «precepto» - «consiglio» nei capitoli V e VI della Lumen gentium alla luce degli interventi conciliari*, Roma 1993.
- WULF, F., «Der biblische Sinn der "Rates" des Gehorsams», *GuL* 39 (1966) 248-251.
- , «Dogmatische Konstitution über die Kirche. Fünftes und sechstes Kapitel», *LthK* 1, 284-313.
- , «Constitution on the Church. Chapter VI. Religious», in VORGRIMLER, H. (ed.), *Commentary on the Documents of Vatican II*. Vol. I, London 1967, 273-279.

- WULF, F., «Decree on the Appropriate Renewal of the Religious Life», in VORGRIMLER, H. (ed.), *Commentary on the Documents of Vatican II*, vol. II, London 1967, 301-370.
- , «Decretum de accommodata renovatione vitae religiosae», *LthK* 2, 249-307.
- ZEPP, P., «Überblick über das Religiosenrecht des CIC 1983», *OrdKor* 25 (1984) 6-30.
- ZURCHER, J., *Gelübde im Ordensleben. I, Gehorsam, Einsiedeln* 1956.

INDICE DEGLI AUTORI

- Abbo: 168
Agostino: 92
Aguilar: 113, 119
Alonso: 161
Andrés: 211, 220
Antoncich: 220
Asiain: 54, 56
Aubry: 119, 122, 123, 242, 243
Balthasar: 91, 94
Bandera: 133, 150, 161, 162, 220, 222, 223, 225
Basilio il Grande: 10, 11, 12, 13, 14
Bastien: 210
Benedetto da Norcia: 15, 16, 17, 18, 19, 20
Beyer: 6, 54, 56, 91, 95, 102, 103, 104, 120, 125, 126, 176, 177, 185, 186, 187, 188, 204, 205, 206, 207, 208, 210, 211, 215, 220, 222, 223, 224, 225, 242, 257, 263, 282, 284, 286
Bisignano: 231
Blat: 168
Böhler: 91, 97, 103
Bouyer: 91, 93, 96,
Brovetto: 133
Cabiellès de Cos: 85
Cabra: 237
Canonici: 22, 23, 24, 280
Caprile: 36, 54
Carli: 35, 36
Castellano Cervera: 220, 223, 231
Congar: 133
Corecco: 189
Crippa: 102, 113, 120, 123
De Guibert: 91, 93
Denis: 120
De Paolis: 185, 187, 209
Dortel-Claudot: 238
Dumeige: 18, 19
Egaña: 188
Esser: 21
Fanfani: 210
Farina: 244, 245, 246
Fogliasso: 54, 56, 103, 105, 113
Francesco d'Assisi: 21, 23, 32, 127
Fuertes: 120, 220
Gambari: 133, 185, 186, 188, 209
Geeroms: 91, 95
Gelabert: 231
Gemma: 243
Ghirlanda: 35, 91, 95, 97, 99, 101, 174, 175, 187, 193, 205, 207, 209, 210, 211, 243, 287
Gioia: 25, 26, 27, 30, 32
Giovanni Paolo II: 162, 163, 164, 160, 161, 226, 227, 228, 229, 230, 264, 271, 273, 284
Girardi M.: 11, 12, 15, 31, 32, 136, 280
Girardi O.G.: 220, 231, 235
Goffi: 100, 120, 122

- Guezodje: 36
 Guillet: 107
 Gumpel: 37, 38, 39, 40, 44, 48, 84,
 86, 91, 96, 176, 177
 Gutiérrez A.: 126
 Gutiérrez J.L.: 210
 Gutiérrez Martin: 54, 57
 Hannan: 168
 Hausman: 160, 237
 Iammarrone: 100
 Ignazio di Loyola: 26, 27, 28, 30
 Iparraguirre: 91
 Iturrioz: 26
 Ioannes XXII: 168
 Jubany: 145
 Krauss: 119, 120
 Le Bourgeois: 54, 55
 Lentini: 15, 18, 19
 Linscott: 133
 Lozano: 91, 94, 100
 Lumbreras: 120
 Lyonnet: 100, 108, 120, 122
 Madre Teresa di Calcutta: 5
 Matanić: 30
 McDonough: 220, 231, 237
 Mesa: 160
 Molinari: 37, 38, 39, 40, 44, 48, 84,
 86, 91, 96, 120, 123, 126, 132, 176,
 177
 Molle: 11, 31
 Montebello: 231
 Mura: 120, 122, 124
 Neri: 10
 Oddone: 29
 O'Gorman: 25, 27, 30
 Origene: 92
 Palmes de Genover: 28, 30
 Paolo VI: 150, 151, 152, 153, 154,
 155, 156, 157, 158, 159, 160
 Pardilla: 231
 Pasini: 189
 Pelland: 100
 Pfab: 126
 Pironio: 145
 Poli: 242
 Polvorosa Lopez: 220
 Potterie: 100, 106, 108
 Quaglia: 21
 Rambaldi: 35, 36
 Recchi: 38, 231, 233, 240
 Régamey: 133, 135, 138, 142, 144,
 160, 162
 Rinaldi: 133
 Rippinger: 10
 Scarvaglieri: 145
 Schneider: 126
 Schoenmaeckers: 39, 84
 Schotte: 241
 Suarez: 194, 210
 Synowczyk: 11, 14, 21, 32, 277
 Tabera y Araoz: 210
 Thils: 91
 Tillard: 100, 103, 107, 119, 118, 120,
 122, 123, 278
 Tommaso d'Aquino: 5, 93, 127
 Truhlar: 91, 92, 93, 94, 96
 Uribe: 21, 22, 23, 24, 31, 280
 Van Asseldonk: 22, 136
 Vermeersch: 194, 210
 Viganò: 145
 Wons: 86, 91, 92, 97
 Wulf: 42, 53, 119, 120, 121

INDICE GENERALE

INTRODUZIONE	5
CAPITOLO I: L'obbedienza secondo alcuni fondatori di ordini religiosi	9
1. San Basilio il Grande	9
2. San Benedetto, padre del monachesimo occidentale	14
3. L'obbedienza secondo il fratello Francesco	20
4. L'obbedienza apostolica di Sant'Ignazio di Loyola	25
5. Il contributo dei quattro fondatori	31
CAPITOLO II: L'obbedienza religiosa nella storia del Concilio Vaticano II	35
1. Preistoria conciliare	36
2. La <i>Lumen gentium</i> sull'obbedienza	38
2.1 <i>Il posto dell'obbedienza nel 5° capitolo</i>	39
2.2 <i>L'obbedienza religiosa nel 6° capitolo</i>	47
3. L'obbedienza nel decreto conciliare <i>Perfectae caritatis</i>	54
3.1 <i>Storia del testo</i>	54
3.2 <i>Il primo schema (1962)</i>	57
3.2.1 <i>Il testo stampato</i>	57
3.2.2 <i>Il testo ciclostilato</i>	62
3.3 <i>Il secondo schema (marzo 1963)</i>	65
3.4 <i>Il terzo schema (maggio 1963)</i>	68
3.5 <i>Il quarto schema (1964)</i>	69
3.6 <i>Il quinto schema, il testo finale (1965)</i>	77

CAPITOLO III: Sguardo d'insieme sulla dottrina conciliare	83
1. L'obbedienza religiosa - è un consiglio?	83
2. L'obbedienza e la Bibbia nel Concilio	100
3. L'obbedienza filiale	102
4. L'obbedienza di Cristo: chiave dell'obbedienza filiale	106
5. La dimensione ecclesiale dell'obbedienza	113
6. La dignità della persona del consacrato	119
CAPITOLO IV: L'obbedienza religiosa nel periodo tra Concilio e Codice ...	125
1. Obbedienza e formazione religiosa	126
1.1 <i>Dimensione teologica</i>	<i>130</i>
1.2 <i>Dimensione cristologica e dimensione ecclesiologica</i>	<i>131</i>
1.3 <i>Dimensione antropologica e dimensione pedagogica</i>	<i>132</i>
2. L'obbedienza, testimonianza di amore per il mondo odierno	133
3. L'obbedienza religiosa nella Chiesa	145
4. L'obbedienza nei discorsi del papa Paolo VI	148
4.1 <i>L'obbedienza cristiana</i>	<i>149</i>
4.1.1 <i>Dimensione teologica</i>	<i>150</i>
4.1.2 <i>Dimensione cristologica</i>	<i>150</i>
4.1.3 <i>Dimensione ecclesiologica</i>	<i>151</i>
4.1.4 <i>Dimensione antropologica</i>	<i>152</i>
4.2 <i>L'obbedienza religiosa</i>	<i>155</i>
4.2.1 <i>Dimensione teologica</i>	<i>155</i>
4.2.2 <i>Dimensione cristologica</i>	<i>156</i>
4.2.3 <i>Dimensione ecclesiologica</i>	<i>157</i>
4.2.4 <i>Dimensione mariologica</i>	<i>158</i>
4.2.5 <i>Dimensione antropologica</i>	<i>158</i>
5. L'obbedienza religiosa nei discorsi di Giovanni Paolo II prima del Codice del 1983	160
5.1 <i>Dimensione teologica</i>	<i>160</i>
5.1 <i>Dimensione cristologica</i>	<i>161</i>

5.3 <i>Dimensione ecclesiologica</i>	162
5.4 <i>Dimensione antropologica</i>	163
6. Conclusioni	165
CAPITOLO V: L'obbedienza nel CIC 1983	167
1. L'obbedienza tra gli altri consigli (can. 573, § 2)	167
2. Obbedienza — consiglio e voto (can. 601)	177
3. L'obbedienza e i Superiori (can. 618)	190
4. Obbedienza interna all'istituto — obbedienza esterna ad esso (cann. 590, § 2; 678, § 1; 586)	193
5. Conseguenze della mancata obbedienza (cann. 696, § 1; 1371, 2°)	212
6. Conclusioni	215
CAPITOLO VI: L'obbedienza religiosa dopo il Codice	219
1. L'obbedienza alla luce dell'opera redentrice di Cristo	219
1.1 <i>Citazioni bibliche</i>	220
1.2 <i>Dimensione redentiva</i>	221
1.3 <i>Dimensione cosmica</i>	223
1.4 <i>L'attuazione della dimensione redentiva dell'obbedienza</i>	224
2. L'obbedienza religiosa in alcuni discorsi di Giovanni Paolo II nel periodo successivo al Codice del 1983	226
2.1 <i>Obbedienza e amore</i>	226
2.2 <i>Obbedienza e disponibilità</i>	227
2.3 <i>L'obbedienza matura</i>	228
2.4 <i>L'obbedienza evangelica nella vita consacrata</i>	228
3. La formazione all'obbedienza	231
3.1 <i>Dimensione cristocentrica della formazione all'obbedienza</i>	231
3.2 <i>Elementi per una pedagogia dell'obbedienza</i>	234
4. Obbedienza e vita fraterna	236
4.1 <i>L'obbedienza nella missione personale</i>	237
4.2 <i>Dimensione comunitaria dell'obbedienza</i>	238
4.3 <i>L'autorità al servizio della fraternità</i>	239

5. L'obbedienza nel Sinodo sulla vita consacrata	241
5.1 <i>Il periodo di preparazione</i>	241
5.2 <i>L'Instrumentum laboris</i>	246
5.3 <i>La celebrazione del Sinodo</i>	250
5.4 <i>Esortazione apostolica post-sinodale Vita consacrata</i>	256
6. Conclusioni	263
CONCLUSIONE	269
APPENDICI	289
SIGLE E ABBREVIAZIONI	317
BIBLIOGRAFIA	323
INDICE DEGLI AUTORI	359
INDICE GENERALE	361