

Segunda Constitución Apostólica *Vultum Dei quaerere*: una posible lectura

RECIBIDO: 22 DE DICIEMBRE DE 2017 / ACEPTADO: 26 DE FEBRERO DE 2018

Simona PAOLINI

Professore aggiunto
Pontificia Universidad Antonianum. Roma
simonapaolini.fmg@gmail.com

SUMARIO: 1. Introducción. 2. Sección expositiva. 3. Sección dispositiva. 4. Consideraciones generales. 5. Conclusión.

1. INTRODUCCIÓN

La nueva constitución apostólica sobre la vida contemplativa femenina, *Vultum Dei quaerere*¹, es uno de los frutos del año dedicado a la vida consagrada, y que puede ser considerada como una especie de síntesis tras un complejo *iter* de reflexión sobre la vida contemplativa, anunciado ya en 2014 en una entrevista² por el cardenal Braz de Aviz, prefecto de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica (de ahora en adelante, Cong IVC). Uno de los momentos más importantes de este recorrido fue la sesión de la plenaria de esta Congregación, que tuvo lugar en noviembre de 2008.

El texto tiene un valor extraordinario desde dos puntos de vista. En primer lugar, porque se trata de la primera constitución apostólica del Papa Francisco sobre la vida consagrada, texto que aparece después de un largo espacio

¹ FRANCISCO, Const. Ap. *Vultum Dei quaerere*, 29-VI-2016, AAS 108 (2016) 835-861. De ahora en adelante, VDq.

² Cfr. *L'Osservatore Romano*, 2-VIII-2014, 8.

de silencio sobre la cuestión de la vida contemplativa –recuérdese que la última constitución apostólica se remonta a la *Sponsa Christi*³ de Pío XII en 1950–; en segundo lugar, porque el documento ha sido elaborado con la intervención de las religiosas contemplativas, a través de un cuestionario enviado a todos los monasterios –federados y no federados–, para que pudiesen intervenir directamente sobre cuestiones relacionadas con su forma de vida⁴.

Sin embargo, es necesario precisar mejor el alcance del mismo, pues lo que de un modo superficial ha sido etiquetado como una intervención revolucionaria, hasta el punto de desnaturalizar y comprometer irreparablemente esta forma de vida, o como una nueva definición de esta especial vocación, hasta el punto de hablar de una refundación de la vida contemplativa, debe sin embargo entenderse como una intervención necesaria dentro de aquel proceso general de adaptación promovido por el Concilio Vaticano II y exigido específicamente con la expresión *accommodata renovatio* del Decreto *Perfectae caritatis*⁵ y mejor formulado posteriormente por la exhortación apostólica postsinodal *Vita consecrata* de 1998, con la feliz expresión “fidelidad creativa”⁶.

Es, precisamente, en este proceso general de adecuación al espíritu del Vaticano II en el que debe ser acogida, ante todo, la publicación de esta nueva constitución, que busca reemplazar un texto preconiliar desconocedor del «intenso y fecundo camino que la Iglesia misma ha recorrido» y que por consiguiente, no corresponde con la realidad actual de este particular sujeto eclesial y de sus instancias, en comparación con las “nuevas condiciones socio-culturales” (VDq 8).

Pienso además, que es precisamente la especificidad de la vida contemplativa la que pide esta intervención. Efectivamente, es su particular estatus, cincelado entre autonomía especial y típica sujeción, el que ha postulado la nueva constitución como expresión de la atención y dependencia particular de la autoridad eclesial. La vida contemplativa, desde siempre entendida como *illustrior portio gregis Christi*⁷, es un “don inestimable e irrenunciable” (VDq 8), suscitado y guiado por el Espíritu, que necesita de una especial solicitud por parte de la Iglesia, como bien establece el c. 674 del CIC al describir su posición eclesial: «*in Corpore Christi mystico praeclaram semper partem obtinent*».

³ Pío XII, Const. Ap. *Sponsa Christi*, 21-XI-1950, AAS 43 (1951) 5-21. De ahora en adelante, SpC.

⁴ Cfr. J. R. CARBALLO, *Vultum Dei quaerere. Per crescere nella fedeltà creativa e responsabile*, Città del Vaticano 2017, 17-18.

⁵ CONCILIO VATICANO II, Decr. *Perfectae caritatis*, 28-X-1965, AAS 58 (1966) 702-712.

⁶ JUAN PABLO II, Ex. Ap. *Vita consecrata*, 25-III-1996, AAS 88 (1996) 37. De ahora en adelante, VC.

⁷ CIPRIANUS, *Opuscula. De habitu virginum* 3, en PL 4, 455.

Las dimensiones fundamentales de esta especial consagración, tal y como se desprenden de la nueva constitución, deben, por tanto, ser entendidas desde la perspectiva de la especial guía y acompañamiento de la autoridad eclesial.

2. SECCIÓN EXPOSITIVA

El documento consta de una primera parte descriptiva de los elementos fundamentales de la vida contemplativa y, a continuación, de 14 artículos de carácter dispositivo.

En la parte descriptiva resaltan los elementos esenciales de esta consagración, que posteriormente son objeto de discernimiento y revisión, y que explican realmente toda la riqueza de la tradición monástica elaborada a partir de la «primitiva experiencia individual de las vírgenes consagradas a Cristo», como fruto espontáneo de la *sequela Christi*, que da lugar a un estado definitivo y, finalmente, a la constitución de un verdadero *ordo monachorum* reconocido y regulado por la Iglesia, «que empezó a acoger la profesión de virginidad públicamente emitida» (VDq 5).

Los doce temas sobre los que la *Vultum Dei quaerere* invita a reflexionar expresan como en un *collage* lo propio de esta forma de vida: formación, oración, palabra de Dios, eucaristía y reconciliación, vida fraterna en comunidad, autonomía, federaciones, clausura, trabajo, silencio, medios de comunicación y ascesis.

En realidad, estos elementos ya se encuentran en la constitución apostólica *Sponsa Christi* como dimensiones fundamentales y unificadoras de la vida contemplativa en cuanto que «debe conservarse como algo firme e inviolable lo que siempre estuvo en vigor según la mente de la Iglesia, a saber: que todos los monasterios de Monjas deben profesar canónicamente, siempre y en todas partes, la vida contemplativa como su fin primario y principal» (SpC 28).

Una vida contemplativa canónica que en los párrafos sucesivos viene delineada por votos solemnes, clausura papal –dentro de la cual se distingue entre mayor y menor, diferencia ésta no basada en criterios de mayor o menor valor, sino en atención a las necesidades modernas–, uniones y federaciones y, finalmente, el trabajo y el apostolado monástico.

A estas dimensiones se referirán las instrucciones aplicativas de la *Sponsa Christi*, es decir la de la Sagrada Congregación para los Religiosos, *Inter*

*praeclara*⁸, publicada dos días más tarde de la constitución; las normas de 1953 de la misma Congregación dirigidas a los delegados para la preparación de los estatutos de las federaciones –*Consapevole*–⁹; la instrucción *Venite seorsum*¹⁰, de 1969, de la Sagrada Congregación para los Religiosos e Institutos Seculares; y, por último, la instrucción de la Cong IVC, *Verbi sponsa*¹¹ de 1999, publicada tras la exhortación postsinodal de Juan Pablo II *Vita consecrata*.

La constitución *Vultum Dei quaerere* no introduce nuevas dimensiones, sino que las explicita nuevamente. Sin embargo, la precedencia que se otorga en la presentación de estos elementos es novedosa y orientativa. En efecto, al decidir comenzar con la formación, se quiere resaltar la centralidad de esta dimensión, considerada como prioritaria, continua y permanente, y por ello, se le debe prestar una particular atención ya desde el discernimiento, huyendo de la tentación del número y de la eficiencia y valorando, en cambio, la persona concreta y la vida dentro del monasterio.

En el centro de la vida contemplativa se sitúa la prioridad de la vida espiritual modulada por la oración, la palabra de Dios, la vida sacramental, la enseñanza del magisterio de la Iglesia, la vida fraterna en comunidad y el carisma de los fundadores (cfr. VDq 18).

También el trabajo, el silencio, la ascesis, y los medios de comunicación –percibidos generalmente como signos de la revolución del Papa Francisco–, en realidad, dimensiones ya recurrentes y comunes en la tradición monástica. Sin embargo, en la *Vultum Dei quaerere* estos elementos son actualizados con criterio prudencial de acuerdo a la realidad y necesidades actuales, invocando siempre un gran sentido de vigilante discernimiento y atención. Por eso, el trabajo tiene que ser educativo en relación con el adecuado equilibrio entre confianza y responsabilidad cotidiana, «entre la quietud de la contemplación y el esfuerzo en el servicio» (VDq 32); el silencio tiene sentido como “espacio a la acogida” (VDq 33); la ascesis tiene su sentido en cuanto que li-

⁸ SACRA CONGREGATIO DE RELIGIOSIS, Instr. *Inter praeclara*, 23-XI-1950, en E. LORA (dir.), *Enchiridion della Vita consecrata: dalle Decretali al rinnovamento post-conciliare (385-2000)*, Bologna 2001, 1250-1263.

⁹ SACRA CONGREGATIO DE RELIGIOSIS, Dirett. *Consapevole*, 15-XII-1953, en *ibid.*, 1426-1431.

¹⁰ SACRA CONGREGATIO PRO RELIGIOSIS ET INSTITUTIS SAECULARIBUS, Instr. *Venite seorsum*, 15-VIII-1969, AAS 61 (1969) 674-690.

¹¹ CONGREGATIO PRO INSTITUTIS VITAE CONSECRATAE ET SOCIETATIBUS VITAE APOSTOLICAE, Instr. *Verbi Sponsa*, 13-V-1999 (de ahora en adelante, VSp), en *Enchiridion della Vita consecrata...*, cit., 3402-3448.

bera de la mundanidad (cfr. VDq 35); y los medios de comunicación «pueden ser instrumentos útiles para la formación y la comunicación» (VDq 34).

3. SECCIÓN DISPOSITIVA

A continuación de los elementos fundamentales se sitúa la sección dispositiva, que consta de 14 artículos. En los dos primeros artículos el Romano Pontífice quiere *declarar* el carácter vinculante de la constitución, con la consiguiente abrogación de los textos normativos precedentes (art. 1) y la indicación de los sujetos pasivos de la norma: la Cong IVC y «los monasterios femeninos de vida contemplativa o integralmente contemplativa, federados o no federados» (art. 2).

Las dimensiones que requieren más atención son la autonomía de los monasterios, las federaciones y la clausura. Y ello porque configuran una forma específica en la vida contemplativa y porque son cuestiones en las que se pueden apreciar con mayor claridad la *novitas* de esta constitución.

La autonomía de los monasterios, canónicamente definida como *sui iuris*, supone una afirmación positiva de una personalidad jurídica plena, con una definición típica de autoridad. De hecho, en un monasterio *sui iuris* el superior es superior mayor, *de iure*. Pero también tiene un contenido en sentido negativo, es decir, de no dependencia de otra autoridad, en contraste con los monasterios *alieni iuris*, bajo la dependencia de otros. En un monasterio *sui iuris* la vida se desarrolla bajo la autoridad de un superior reconocido como propio, «sub proprii Moderatoris regimine et cura» (c. 613).

Esta autonomía, canónicamente reconocida al monasterio y confirmada como instrumento para favorecer la estabilidad y la unidad –y que no debe entenderse ni como independencia ni como aislamiento–, tiene que ser ratificada en modo específico: «a la autonomía jurídica ha de corresponder una real autonomía de vida» (art. 8 § 1).

Desde *Sponsa Christi* –y también ahora en *Vultum Dei quaerere*– siempre se ha requerido una correspondencia entre la autonomía *de iure* –que es reconocida a los monasterios– y una autonomía *de facto* –que debe ser confirmada por la vida misma de los monasterios–.

Sin embargo, si en *Sponsa Christi* esta correspondencia partía de la perspectiva de la autonomía de los monasterios como una realidad *de facto*, «la cual es más bien un hecho recibido que un punto impuesto por el derecho» (art. VII § 2.1º), ahora *Vultum Dei quaerere* –aun pidiendo igualmente esta correspondencia– parte del *de iure* –la autonomía canónicamente atribuida–, que espera

la confirmación de una autonomía real, garantizada por el *de facto*. Por esta razón, el texto presenta una esmerada determinación de esta autonomía, delineándola con diversos y concretos requisitos que deben ser evaluados con una visión de conjunto: una verdadera autonomía mostrada por un número mínimo de hermanas, una necesaria vitalidad y transmisión del carisma, una capacidad real de formación y de gobierno, una vida litúrgica fraterna y espiritualmente digna, una presencia significativa en la Iglesia local y una estructura conveniente; en definitiva, una posibilidad real de subsistencia (cfr. art. 8 § 1).

La complejidad y relevancia de esta autonomía real se deduce del sistema de evaluación previsto por la constitución, para la que el juicio no puede definirse de acuerdo a criterios predeterminados y homologados, o mediante otras opciones dejadas a opiniones individuales, sino que se requiere más bien una intervención específica –determinada *ad hoc*–, de acuerdo a un proceso complejo, coral y progresivo. El *iter* se abre con la constitución de una comisión por parte de la Cong IVC, compuesta por el ordinario, la presidenta de la federación, la asistenta federal y la abadesa o priora del monasterio. La comisión debe llevar a cabo –*in primis*– un proceso de evaluación y de acompañamiento para revitalizar el monasterio, incluso mediante la afiliación a otro monasterio o a otros ya federados, con formas especiales de tutela por parte de la federación y de la presidenta con su consejo. Ese proceso puede llevar también a la supresión del monasterio (cfr. art. 8 §§ 2-3).

En materia de erección y supresión de un monasterio *sui iuris*, el Código establece una reserva general en favor de la Santa Sede. Por lo que respecta a la erección, se requiere su intervención¹²; mientras que para la supresión esta intervención se entiende de modo exclusivo, dejando a la Congregación la decisión última sobre el destino del monasterio¹³.

La autonomía del monasterio no es sólo aquella justa autonomía de vida que la Iglesia reconoce a todos los consagrados, establecida por el c. 586, sino una forma especial de ésta¹⁴. El c. 586 cualifica la autonomía de la vida consagrada mediante el empleo del adjetivo *iusta* y del verbo *agnoscitur*, para expli-

¹² «Para erigir un monasterio de monjas se requiere *además* la licencia de la Sede Apostólica»: c. 609 § 2. La cursiva es nuestra.

¹³ «Corresponde a la Sede Apostólica la supresión de un monasterio de monjas autónomo, observando lo que prescriben las constituciones respecto a los bienes»: c. 616 § 4.

¹⁴ Sobre la peculiaridad de la autonomía de los monasterios *sui iuris* escribió Paciolla, subsecretario de la Cong IVC, un importante artículo: S. PACIOLLA, *Il monastero autonomo tra potenzialità e limiti*, *Sequela Christi* 42 (2016) 278-295.

citar su naturaleza antecedente a cualquier formalización canónica. La autonomía reconocida es justa porque es inherente a la naturaleza misma de la vida consagrada, expresión del *proprium* jurídico que sólo puede ser *positum* por la *lex*, pero no concedido. Además, dicha autonomía no es ni atribuida ni permitida, sino reconocida por su propia naturaleza, como un derecho nativo de esta forma particular de vida cristiana.

Esta autonomía ordinaria, establecida para toda vida consagrada y destinada principalmente a conservar íntegro su patrimonio (cfr. c. 578), viene reconocida por los textos normativos: «es un derecho del monasterio, que por su naturaleza es autónomo» (VSp 25). Y corresponde a los ordinarios del lugar conservar y defender tal autonomía, reconocida a cada uno de los institutos de vida consagrada (cfr. c. 586 § 2). De esta fundamental autonomía de cada monasterio se sigue una independencia mutua y sustancial entre monasterios, que no debe ser coartada por ninguna forma de *consociatio*.

Sponsa Christi, en su art. VII, introdujo la novedad de las federaciones que, «sin derogar a la necesaria autonomía y sin que se debilite en algún modo el vigor de la clausura, o se dañe al recogimiento de la vida monástica y a su severa disciplina» (SpC 33), fueron propuestas por la Sede Apostólica como protección contra el peligro de la total separación y como ayuda para una más auténtica y regular fidelidad a la vida contemplativa.

Es interesante hacer notar que lo que *Sponsa Christi* sólo recomendaba –*valde commendantur*–, ya desde sus normas de aplicación –*instr. Inter praeclara*– es considerado como necesario –*necessariae aestimentur*– y, por ello, continuamente encarecido y facilitado. En estas normas, aun quedando generalmente intacta la autonomía de los monasterios, se previó también una común sujeción, establecida posteriormente por los estatutos de las federaciones, que puede dar lugar a verdaderas transferencias de competencias, con posibles derogaciones, por tanto, a esta autonomía. La intención de estas normas de no querer lesionar ni oponerse a la natural autonomía de los monasterios fue, por otra parte, bien explicitada por un sistema de condiciones, por las cuales, en todo caso, se debe mantener la autonomía del monasterio, al menos en su esencia, y las derogaciones a la misma sólo serán posibles por causas graves y siempre contando con el consentimiento previo de cada uno de los monasterios.

Las aperturas innovadoras de *Sponsa Christi* crearon un clima de sutil desconfianza y disidencia, con las cuales tuvo que lidiar la Sagrada Congregación para los Religiosos mediante las directivas para la preparación de las federaciones –*Consapevole*–, de 15 de diciembre de 1953. Estas normas estaban dirigidas a los

delegados, con el objetivo de indicarles el procedimiento y los modos de intervención. Se invitaba a los delegados a observar estas normas con cautela y respeto, en dependencia de la Sagrada Congregación, como primer y último referente, manteniendo los vínculos con los ordinarios a los que los monasterios estaban sujetos, pero también interpelando a los propios monasterios a participar activamente en la elaboración de las federaciones y en la redacción de sus estatutos.

Estas disposiciones procuraron con especial interés confirmar tanto la constitución *Sponsa Christi* como sus normas; y no pretendieron establecer una *obligación estricta* de formar parte de una federación, sino sólo recomendarlo para el verdadero bien de los monasterios.

La resistencia a la fundación de federaciones, tal y como éstas habían quedado configuradas en 1953, llevó a una nueva interpretación, en primer lugar a la luz del decreto *Perfectae caritatis* n. 22¹⁵, que promovió su erección *pro rei opportunitate*; después, según el c. 582 del CIC 83 que, al referirse de modo sobrio a las federaciones, afirma de modo indirecto su pacífica existencia; y, sobre todo, a la luz de *Vita consecrata* n. 59¹⁶ y de la instrucción *Verbi sponsa*, que retomaron el camino de la promoción de las federaciones, considerándolas como instituciones que deben ser favorecidas *–fovenda sunt–*.

Del análisis de estos documentos se percibe cómo, a pesar de que las federaciones son promovidas y mejor definidas en sus fundamentos –entre formación y sostenimiento de una cultura contemplativa, entre reorganización y mutuo apoyo económico–, la adhesión a ellas se plantea como una elección libre y regida por los estatutos aprobados por la Santa Sede, y nunca contra la autoridad interna de los monasterios individuales.

Siempre bajo la forma de un apoyo a la total autonomía monástica, *Verbi Sponsa* estableció –para aquellos monasterios no realmente autónomos e inmersos en circunstancias particularmente graves– la posibilidad de pedir a la

¹⁵ «Cuando se crea ello oportuno, y previa la aprobación de la Santa Sede, los Institutos y Monasterios autónomos promuevan entre sí: federaciones, si de alguna manera pertenecen a una misma familia religiosa; uniones, si tienen iguales constituciones y costumbres, y están animados del mismo espíritu, principalmente si son demasiado pequeños; y asociaciones, si se dedican a idénticas o semejantes actividades externas».

¹⁶ «Como el mismo Sínodo ha subrayado, se han de favorecer también las Asociaciones y Federaciones entre monasterios, recomendadas ya por Pío XII y por el Concilio Ecu­ménico Vaticano II, especialmente allí donde no existan otras formas eficaces de coordinación y de asistencia, para custodiar y promover los valores de la vida contemplativa. En efecto, tales agrupaciones, salvando siempre la legítima autonomía de los monasterios, pueden ofrecer una ayuda válida para resolver adecuadamente problemas comunes, como la oportuna renovación, la formación tanto inicial como permanente, la mutua ayuda económica y la reorganización de los mismos monasterios».

presidenta de la federación que con su consejo identificase una solución adecuada para aquellas comunidades que no fuesen capaces de obrar en modo libre, independiente y responsable, con la participación también del ordinario, y trasladar su gestión a la Santa Sede.

Si bien *Sponsa Christi* y sus normas atribuyeron a las federaciones la función de una legítima limitación a la autonomía de los monasterios hasta llegar a prever la figura atípica y excepcional de un gobierno centralizado, con *Verbi Sponsa* se llevó a cabo una nueva remodelación, limitando la función potestativa de las federaciones –y de modo particular la de su presidenta– y, al mismo tiempo, valorizando su función de sostenimiento y actualización.

La última evolución de las federaciones se produce con la const. *Vultum Dei quaerere*, que considera la necesidad de favorecerlas y multiplicarlas, de modo que todos los monasterios han de formar parte de una federación, ya que éstas son reconocidas como estructuras importantes de comunión y ayuda entre quienes comparten el mismo carisma.

Del *excursus* histórico que se acaba de presentar, se puede afirmar que lo que surgió como una posibilidad –una elección por parte de algunos monasterios–, ahora se convierte en una necesidad para todos los monasterios, más allá de que sean asociaciones, congregaciones o sean independientes; y mientras que en el pasado tenían que pedir permiso a la Santa Sede para acceder a una federación, ahora ese mismo permiso se debe pedir –y sólo por razones especiales y con el voto de todo el capítulo– para no pertenecer a una federación¹⁷.

En la actualidad, la función de la Santa Sede sigue siendo crucial no sólo en la fase de la erección de la federación y aprobación de sus estatutos, sino también en todas aquellas acciones de supervisión y autoridad necesarias para su desarrollo¹⁸. Es, por tanto, tarea de la Cong IVC indicar los elementos para la configuración de las federaciones, establecer las modalidades más adecuadas para garantizar su constitución, el intercambio entre las monjas y la puesta en común de los bienes materiales, así como las competencias de la presidenta y de su consejo. Para promover un verdadero clima de comunión y colaboración, corresponde también a la Congregación favorecer y aprobar

¹⁷ Véase, por contraste a las nuevas disposiciones, SpC art. 7 §§ 2, 3, 4, 6; VSp 27-28.

¹⁸ Especialmente a través de la figura del asistente religioso: «Es cometido del Asistente: procurar que en la Federación se conserve o acreciente el espíritu genuino de la vida enteramente contemplativa de la propia Orden; colaborar con espíritu de servicio fraterno en la guía de la Federación y en los problemas económicos de mayor importancia y contribuir a una sólida formación de las novicias y de las profesas»: VSp 28.

–también jurídicamente– la asociación de los monasterios con la correspondiente Orden masculina, o las confederaciones, o la constitución de comisiones internacionales de diversas Órdenes. Es a partir de este complejo sistema de aprobación y reserva, que las federaciones adquieren un carácter de personas jurídicas públicas, de derecho pontificio, conforme a las normas del derecho canónico.

La actual organización de la vida contemplativa se plasma en 166 federaciones, 47 asociaciones y 5 congregaciones monásticas femeninas, aunque todavía quedan muchos monasterios y órdenes que no están federados: «in verità alcune di queste resistenze sono frutto o di preconetti ancora presenti o di esperienze fallimentari del passato, ma ciò non giustifica l’abbandono del progetto federale, anche perchè dove rettamente realizzato ha portato frutti copiosi di bene per le comunità e per le singole monache»¹⁹.

La dimensión última y más importante de esta forma de vida consagrada es la clausura, bien establecida por el Código como una institución común para toda la vida religiosa, que se debe vivir en todas las casas religiosas y que todos los religiosos deben observar, si bien adaptada al carácter y a la misión de cada instituto, y determinada por el derecho propio de cada instituto.

A partir de esta clausura común (cfr. c. 667 § 1), se establecen disciplinas diversas de clausura: una más estricta, para los monasterios de vida contemplativa (c. 667 § 2); otra papal, para los monasterios de monjas de vida íntegramente contemplativa y según las normas dadas por la Sede Apostólica; y otra constitucional, para los restantes monasterios de monjas (c. 667 § 3).

Vultum Dei quaerere representa el mismo tetragrama entre clausura común y las tres modalidades reservadas a las comunidades de contemplativas: papal, constitucional y monástica, llamando monástica a la que el Código denomina “más estricta”, y especificándola como aquella que permite asociar a la función primaria del culto divino, formas diversas de acogida y de hospitalidad.

Es digna de resaltar la declaración final del número dedicado a la clausura (cfr. VDq 31), en donde se establece que en una misma Orden se podrán observar modos diferentes de clausura, y que esto no debe ser considerado como un peligro o impedimento, sino más bien una riqueza en vistas a la comunión.

Ciertamente la clausura es una institución venerable –cuyos vestigios se encuentran ya en las primeras experiencias de la vida consagrada bajo la for-

¹⁹ O. PEPE, *Le federazioni dei monasteri. Fra presente e futuro*, Sequela Christi 42 (2016) 327.

ma de la virginidad consagrada—²⁰, perteneciente a la tradición canónica más rica, objeto desde siempre de gran atención en la reflexión y en la legislación eclesiástica; pero también es cierto que sus modalidades fueron diferentes, en atención al carisma y a los tiempos. Se trata, por tanto, de una institución profundamente modelada por la historia y, precisamente, en su evolución histórica se puede apreciar una doble trayectoria: por una parte, poco a poco, se fueron detallando cada vez mejor los fundamentos teológicos y espirituales de la clausura y su naturaleza esencial para la vida contemplativa; pero, al mismo tiempo, también se fueron legitimando adaptaciones y renovaciones a la luz de las tradiciones y de la historia individual de cada monasterio, en atención a sus condiciones reales y también en diálogo con las instancias eclesiales y las necesidades auténticas del mundo contemporáneo.

La continua tensión entre fidelidad a los elementos fundamentales de esta institución y la necesidad de adaptarla al propio carisma, se aprecia también en los documentos desde *Sponsa Christi* hasta *Vultum Dei quaerere*, pasando por *Venite seorsum*, *Vita consecrata* y *Verbi Sponsa*.

Es emblemática la regulación de la clausura en *Sponsa Christi*, donde aparece bien reflejada la doble motivación de la clausura, es decir, como vínculo definitivo con la vida contemplativa y la castidad asumida de forma solemne, pero también en conexión con la sabia y vigilante solicitud de la Iglesia. Al mismo tiempo, el documento no teme proponer una aplicación diferenciada de la clausura. Las modalidades dejan intactas sus notas connaturales, distinguiéndose en atención al sujeto y a la calificación. Por ello, es *mayor* la clausura más rígida, prevista para los monasterios donde se emiten votos solemnes y se practica sólo la vida contemplativa; y *menor* aquella donde no se observa una vida exclusivamente contemplativa, donde se pueden emitir también votos simples, con una clausura mitigada y acomodada a las modernas necesidades.

Ya desde *Sponsa Christi* se declara la naturaleza de condición necesaria que tiene la clausura pontificia como garantía de una vida contemplativa canónica, como condición indispensable que confiere estabilidad a este estatus;

²⁰ El Concilio III de Cartago (397) titulaba el c. 33 bajo la rúbrica «de custodia sacrarum virginum», estableciendo que las «sacrae virgines» debían vivir en el monasterio «ut simul habitantes, invicem se custodiant, ne passim vagantes» (J. D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. 3, Graz 1960-1962, col. 885). En la regla más antigua para monjas, escrita por Cesario de Arles con ocasión de la fundación del monasterio de San Juan de Arles (512-534), ya desde el inicio se establece la norma general de la clausura, especificando que «jugiter in monasterii cellula residentes visitationem Filii Dei assiduis orationibus implorate» (*Regula ad virgines*, en PL 67, coll. 1106-1107).

pero, al mismo tiempo, esta antigua institución se libera de su vínculo necesario con los votos solemnes, superando también los límites de una única y exclusiva forma canónica.

Aquello que fue considerado durante muchos años como un *vulnus* a la estabilidad de la vida contemplativa, quería en realidad promover una mayor responsabilidad entre los monasterios, para que la clausura expresara realmente la propia tradición, aquella riqueza que el Código concreta en naturaleza, fin, espíritu, carácter y sanas tradiciones del instituto (cfr. c. 578), es decir, aquel entero patrimonio que debe ser observado y custodiado por todos a través del derecho propio.

La misma intención de tutela y adaptación se encuentra en la reflexión sobre la vida consagrada y su misión en la Iglesia y en el mundo de la exhortación apostólica postsinodal *Vita consecrata*, de Juan Pablo II, y, especialmente, en la instrucción *Verbi Sponsa*. Este documento, tras haber explicado el significado de la clausura en clave trinitaria y eclesiológica, según su dimensión de unión con Cristo Esposo y su dimensión ascética, la sitúa como fundamento de esta forma especial de consagración, como ayuda segura para vivir la propia vocación, como tutela del carisma fundacional de los monasterios y, por tanto, como un componente fundamental para mantener la adhesión a los pilares del carisma original, para manifestar y realizar la completa dedicación de las monjas, como «el signo, la protección y la forma de la vida íntegramente contemplativa» (VSp 10).

Para *Verbi Sponsa*, la renovación se desarrolla inseparablemente unida a la autenticidad y a la fidelidad: «el cometido, la responsabilidad y el gozo de las monjas consiste en comprender, custodiar y defender con firmeza e inteligencia su especial vocación»²¹.

²¹ «Los monasterios dedicados a la vida contemplativa han reconocido en la clausura, desde el comienzo y de manera particularísima, una ayuda bien probada para realizar su vocación. Las especiales exigencias de la separación del mundo han sido, pues, acogidas por la Iglesia y ordenadas canónicamente para el bien de la vida contemplativa misma. Por tanto, la disciplina de la clausura es un don, puesto que tutela el carisma fundacional de los monasterios. Cada Instituto contemplativo debe mantener fielmente su forma de separación del mundo. Esta fidelidad es fundamental para la existencia de un Instituto, el cual, en realidad, sólo subsiste mientras mantiene la adhesión a los pilares del carisma original. Por eso, la renovación vital de los monasterios está esencialmente vinculada con la autenticidad de la búsqueda de Dios en la contemplación y de los medios para conseguirla, y se debe considerar genuina cuando recupera su primitivo esplendor. El cometido, la responsabilidad y el gozo de las monjas consiste en comprender, custodiar y defender con firmeza e inteligencia su especial vocación, salvaguardando la identidad del carisma específico frente a cualquier presión interna o externa»: VSp 9.

Vultum Dei quaerere sigue la misma perspectiva cuando en su art. 10 exige a cada monasterio un serio discernimiento, respeto por la propia tradición y fidelidad a las propias constituciones a la hora de determinar la clausura propia que se desea abrazar.

Es muy interesante observar cómo en este camino de gran confianza y libertad de elección, la vida contemplativa no queda totalmente a disposición de las monjas, precisamente porque la vida consagrada es un don divino hecho a la Iglesia y, por la aprobación, es reconocida como persona pública en la Iglesia. Por ello, la Iglesia está llamada a recibirla como don –no como producción propia– y a custodiarla como patrimonio suyo (cc. 574-575).

La elección de la forma de clausura tiene, por tanto, que ser aprobada por la Santa Sede. En primer lugar, porque ese *depositum* de costumbres y santidad, que ahora ya pertenece a la tradición eclesial, debe ser una opción entre las formas ya previstas de clausura; en segundo lugar porque, aun respetando las particulares tradiciones y carismas específicos, la clausura debe ser modelada según el *sensus ecclesiae* en el que es acogida y del cual no puede separarse; y, por último, porque debe ser observada según el derecho propio, pero en armonía también con la disciplina canónica.

4. CONSIDERACIONES GENERALES

De la lectura de la *Vultum Dei quaerere* emergen ciertas consideraciones generales sobre un texto que se percibe necesario para la tutela y promoción de esta forma de especial consagración, pero también para su sano asentamiento dentro de la comunidad eclesial.

El primer mérito de esta constitución es su proposición de caminos de renovación, preservando a la vida contemplativa de incertezas y confusiones respecto a su identidad. Al concluir el Concilio Vaticano II e inaugurarse el proceso de renovación de la vida religiosa, se produjo entre sus miembros una situación de incertidumbre y ambigüedad, situación que debió ser afrontada por la autoridad eclesiástica mediante documentos que reafirmaran su identidad religiosa²².

²² El nuevo *Ordo Professionis Ritus* de 1970; diversas intervenciones magisteriales, como *Evangelica testificatio* de 1971, *Mutuae relationes* de 1978; y, sobre todo, el Código de Derecho Canónico de 1983, reconocido como el último documento del Concilio Vaticano II. El Código eligió la categoría de la consagración como el elemento típico de esta forma de vida cristiana, aquel «nuevo y peculiar título» de esta forma de vida (cfr. c. 573 § 1). En el mismo año apareció el documen-

El Código de Derecho Canónico de 1983 fue basilar, puesto que puso como fundamento de esta forma de vida la consagración, concebida como nueva categoría de comprensión de todo el sujeto eclesial que anteriormente era sumariamente sintetizado por el CIC 17 bajo el título general «de religiosis».

Parece que la *Vultum Dei quaerere* ha sido prudente al prevenir el peligro de posibles desviaciones, proponiendo una renovación a partir de unos fundamentos bien delineados y detallados, desde una visión integral y armónica, ya desde el número 12 del documento hasta las conclusiones dispositivas. También ha sabido afrontar de modo sereno cuestiones actuales y concretas, remarcando la necesidad de una vida consagrada totalmente para la gloria de Dios y, al mismo tiempo, totalmente en la Iglesia y en el mundo, para su edificación y salvación (cfr. cc. 573-574), como confirmación de ser una realidad vital incardinada en la historia.

Otro gran mérito del documento es el anclaje del *proprium* de esta forma de vida en la contemplación, como se aprecia ya desde el subtítulo: «sobre la vida contemplativa femenina». Ha sido esencial focalizar lo específico de esta vida no en su institución específica, ni en su *oculta fecundidad apostólica*²³, ni en su atípica condición jurídica entre autonomía y sujeción, ni en el íntimo ligamen con la Iglesia, sino en su ordenación *ad Deum*²⁴. El texto devuelve a la vida contemplativa su patrimonio esencial, ese carisma que todos deben custodiar con fidelidad (cfr. c. 578).

Otro mérito es el continuo reenvío a las especificidades propias de los monasterios. El texto es claro y preciso al definir las notas esenciales de esta forma de vida, pero al mismo tiempo recurre constantemente a expresiones como “propias tradiciones monásticas”, “diferentes familias carismáticas”, “derecho propio”. Esta continua referencia al *proprium*, interpela a un discernimiento atento y responsable ante elecciones legítimas justificadas a la luz del

to *Essential elements in the church's teaching on religious life as applied to institutes dedicated to works of the apostolate*, de la Sagrada Congregación para los Religiosos e Institutos Seculares, donde se especifican más detalladamente los elementos esenciales de la consagración: los votos públicos, la vida en comunidad, la misión evangélica, la oración, el ascetismo, el testimonio público, las relaciones con la Iglesia, la formación, el gobierno...

²³ «Los institutos de vida exclusivamente contemplativa tienen siempre una parte relevante en el Cuerpo místico de Cristo, pues ofrecen a Dios un sacrificio eximio de alabanza, enriquecen al pueblo de Dios con frutos abundantísimos de santidad, lo mueven con su ejemplo y lo acrecientan con su *oculta fecundidad apostólica*. Por lo que aun cuando sea urgente la necesidad de un apostolado de acción, los miembros de estos institutos no pueden ser llamados para que presten colaboración en los distintos ministerios pastorales»: c. 674.

²⁴ Cfr. J. R. CARBALLO, *Vultum Dei quaerere. Per crescere...*, cit., 19-21 y 35-41.

patrimonio propio, desligado de cualquier valoración arbitraria y libre para configurarse de acuerdo a sus condiciones reales.

Los espacios de atención al propio patrimonio previstos en la constitución rememoran los principios²⁵ de peculiaridad²⁶ y corresponsabilidad²⁷, identificados por el *coetus* para la redacción del CIC 83 –para la parte III del libro II–, quedando, de esta manera, en el cauce de la renovación normativa que alcanzó a toda la vida consagrada.

Por otra parte, algunos puntos permanecen sin resolver y, por lo tanto, quedan sujetos a valoraciones perniciosas. Pienso, no obstante, que estos nudos pueden deshacerse fácilmente a la luz de las normas integradoras a las que a menudo hace referencia la constitución, normas que, sin embargo, están todavía en fase de redacción, y que serán de gran utilidad para que la interpretación y aplicación de la *Vultum Dei quaerere* sea recta y fructífera.

Entre otros aspectos, no queda bien definida la naturaleza de la clausura, e incluso han surgido ya sobre la constitución algunos comentarios simplificadores que consideran la clausura como simple ley canónica, una inevitabilidad histórica o un condicionamiento cultural. Una interpretación reductiva de este tipo desautorizaría toda aquella rica tradición que considera la clausura como perteneciente a la sustancia de la vida contemplativa, entre sus cimientos constitutivos, un fundamento asumido por toda vida contemplativa, incluso elegido por algunas órdenes o institutos contemplativos como un cuarto voto que expresa el carisma recibido, al cual se debe responder con un vínculo definitivo, con una «promesa deliberada y libre hecha a Dios de un bien posible y mejor» (c. 1191 § 1) pero, sobre todo, de un bien querido. Por tanto, no se vive la clausura porque una ley así lo establezca, sino porque pertenece a la naturaleza de la vida contemplativa; a la ley sólo le corresponde *declarar* los efectos del vínculo, que lleva en sí mismo las consecuencias establecidas por el derecho uni-

²⁵ Junto con los diez principios indicados por la *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo* para la *recognitio Codicis*, el *coetus studiorum* «*De Istitutis perfectionis*» especificó en 1970 otros cuatro criterios directivos que debían seguirse, en complementariedad con los otros diez, para la redacción de esta parte del Código: espiritualidad, peculiaridad, subsidiariedad y corresponsabilidad: cfr. *Communicationes* II/1 (1970) 170-173.

²⁶ El derecho de las personas consagradas debe tener en cuenta la índole de cada instituto para favorecer, en primer lugar, el conocimiento y la protección del propio patrimonio («*quod in propria ac peculiari indole, in propriis propositis et in sanis traditionibus consistit*»), y así evitar «*livellationem*» cum detrimento *spiritus proprii institutorum et patrimonii eorum*»: *ibid.*, 171.

²⁷ El derecho de las personas consagradas debe ser redactado en modo tal que «*principia a Concilio statuta de repraesentatione et cooperatione sodalium efficaciter ad praxim deducantur*»: *ibid.*, 172.

versal y particular, pero sobre todo, contiene sus propias consecuencias, como lo confirma la expresión «lleva consigo» –*secumfert*– en referencia a los efectos de los otros elementos fundantes de la vida consagrada (cfr. cc. 599-600).

Otro riesgo podría afectar a la función de las federaciones. Su aplicación demasiado invasiva e incisiva podría uniformar esta forma de vida, eliminando la especificidad del *sui iuris* y colocando así la vida contemplativa al mismo nivel que un instituto religioso ordinario. No se trata aquí de un problema en términos de una observancia ilícita o errónea de la vida religiosa –ya que el sistema dialéctico entre autoridades generales y particulares está previsto por la normativa canónica, de acuerdo a legítimos dinamismos de subsidiariedad–, sino que podría implicar una desnaturalización de esta vida religiosa, asumida según una forma específica y particular.

En estas páginas se ha puesto de manifiesto el gran acierto de haber escogido la dimensión contemplativa como punto esencial de esta forma de vida; ahora bien, subrayo la necesidad de que ésta venga mejor concretada, de forma que se haga evidente lo específico contemplativo –entre los aspectos carismáticos e institucionales– de esta forma de vida consagrada. La dimensión contemplativa, en efecto, pertenece a toda la vida consagrada, como ya se ocupó de ratificar la Sagrada Congregación para los Religiosos y los Institutos Seculares con el documento *La dimensión contemplativa de la vida religiosa*, de 1980, dirigido indistintamente a todos los religiosos, tanto de vida activa como contemplativa.

Incluso cabe decir que si la contemplación es algo propio de toda vida cristiana, con mayor motivo lo es de la vida religiosa. Ello queda evidenciado por la posición sistemática del c. 663, que trata de la vida contemplativa, y que el legislador quiso situarlo entre las obligaciones y derechos de los institutos religiosos y de sus miembros, estableciendo así la contemplación como un compromiso, y no como una elección posible sólo para algunos institutos. La contemplación queda así calificada, en términos inequívocos como «primer y principal deber de todos los religiosos» (c. 663 § 1).

Una última cuestión se refiere a la naturaleza de esta constitución, que presenta la estructura de una ley marco, pues reenvía en tantas ocasiones a intervenciones puntuales y singulares. Si, por una parte, esto subraya la gran confianza de la Iglesia hacia este sujeto eclesial, confianza que se espera fructifique en un proceso de mayor responsabilidad por parte de todas las contemplativas, por otra parte, preocupa la posibilidad de caer en un particularismo difícil de justificar y gestionar, con el riesgo de una fragmentación que debilite las condiciones reales de la vida contemplativa.

5. CONCLUSIÓN

La constitución *Vultum Dei quaerere* expresa plenamente el liderazgo del pontificado del Papa Francisco. Se trata de un texto capaz de «iniciar procesos más que de poseer espacios»²⁸. Parece ser un punto de partida, más que un punto de llegada, para iniciar caminos de renovación, impulsados por el deseo de una mejora en esta específica vocación que redunde en un mayor bien para todo el pueblo de Dios.

La constitución promueve, además, un procedimiento de acuerdo a una eclesiología de la armonía, en la que la *imago Ecclesiae* propuesta es la del prisma, para una realidad de Iglesia poliédrica y variada²⁹, en la que la catolicidad va configurándose cada vez más en términos de «tener el sentido de la plenitud, de la totalidad, de la armonía de la vida cristiana, rechazando siempre las posiciones parciales, unilaterales, que nos cierran en nosotros mismos»³⁰.

En última instancia, se trata de una palabra de esperanza –más allá de todo optimismo ingenuo–³¹ para la vida contemplativa y, a través de ella, para toda la vida consagrada, en un tiempo en que –al son de estadísticas, proyecciones y lecturas eclesiológicas más o menos iluminadas– está muy extendida la opinión de una pronta desaparición de esta forma de especial consagración, haciendo caso omiso, entre otras cosas, al magisterio más actual que reconoce la vida consagrada como un elemento irrenunciable y característico, que pertenece indiscutiblemente a la vida y a la santidad de la Iglesia desde los comienzos y que, por eso, no podrá faltar nunca en la Iglesia como expresión de su misma naturaleza³².

²⁸ FRANCISCO, Ex. Ap. *Evangelii Gaudium*, 24-XI-2013, n. 223; cfr. también IDEM, *Discurso a los sacerdotes y los consagrados*, 25-III-2017, en *L'Osservatore Romano*, 26-III-2017, 7.

²⁹ «La Iglesia es católica porque es la “Casa de la armonía” donde *unidad y diversidad* saben conjugarse juntas para ser riqueza. Pensemos en la imagen de la sinfonía, que quiere decir acorde, y armonía, diversos instrumentos suenan juntos; cada uno mantiene su timbre inconfundible y sus características de sonido armonizan sobre algo en común. Además está quien guía, el director, y en la sinfonía que se interpreta todos tocan juntos en “armonía”, pero no se suprime el timbre de cada instrumento; la peculiaridad de cada uno, más todavía, se valoriza al máximo. Es una bella imagen que nos dice que la Iglesia es como una gran orquesta en la que existe variedad. No somos todos iguales ni debemos ser todos iguales. Todos somos distintos, diferentes, cada uno con las propias cualidades. Y esto es lo bello de la Iglesia: cada uno trae lo suyo, lo que Dios le ha dado, para enriquecer a los demás. Y entre los componentes existe esta diversidad, pero es una diversidad que no entra en conflicto, no se contraponen; es una variedad que se deja fundir en armonía por el Espíritu Santo; es Él el verdadero “Maestro”, Él mismo es armonía»: IDEM, *Audiencia General*, 9-X-2013, en *L'Osservatore Romano*, 10-X-2013, 7.

³⁰ *Ibid.*

³¹ Cfr. IDEM, *Audiencia General*, 7-XII-2016, en *L'Osservatore Romano*, 9-XII-2016, 6.

³² Cfr. VC 29; BENEDICTO XVI, *Discurso a los obispos de Brasil en Visita «Ad Limina»*, 5-XI-2010, en *L'Osservatore Romano*, 6-XI-2010, 8.

