

## ACTUALIDAD TEOLÓGICA Y CANÓNICA DE LAS NUEVAS FORMAS DE VIDA CONSAGRADA\*

### RESUMEN

El c. 605 del CIC contempla la posibilidad de la aprobación de nuevas formas de vida consagrada. Sin embargo, el debate posterior a la promulgación y entrada en vigor del CIC gira en torno a si en realidad existen formas de vivir la vida consagrada configurada por lo dispuesto en el c. 573 que supongan una novedad real respecto a las ya existentes o si simplemente son plasmaciones diferentes y novedosas de la vida consagrada entendida de manera tradicional. En este artículo se hace una breve síntesis de la cuestión como prólogo a la presentación del trabajo realizado por el Seminario de nuevas formas de vida consagrada promovido por la Comisión Episcopal para la vida consagrada de la CEE. Las conclusiones de las sesiones del seminario han sido recogidas en un libro titulado «Multiforme armonía. Actualidad teológico-canónica de las Nuevas Formas de Vida Consagrada». En la segunda parte del artículo se hace un breve resumen de los contenidos de sus capítulos para mostrar la novedad que en concreto suponen estas nuevas fundaciones para la vida consagrada. Se concluye con una reflexión acerca de los procesos de discernimiento eclesial que es necesario llevar a cabo para la aprobación de las nuevas formas de vida consagrada, así como del papel del canonista en este proceso.

*Palabras clave:* Vida consagrada; nuevas formas de vida consagrada; derecho canónico; derecho de la vida consagrada; consejos evangélicos; consagración; comunión; misión; carismas; metodología canónica.

\* Ponencia presentada en las IV Jornadas de actualidad canónica de la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad Pontificia de Salamanca «Cuestiones de derecho de la vida consagrada en la Iglesia particular» el 29 de enero de 2015.

## ABSTRACT

CURRENT THEOLOGICAL AND CANONICAL OF  
NEW FORMS OF CONSECRATED LIFE

The possibility of approving New Forms of Consecrated Life is contemplated in canon 605 of the 1983 Code of Canon Law. Nevertheless, the debate held in the aftermath of the promulgation and implementation of the New Code is centered on whether there really exist ways of living the consecrated life according to canon 573 that are actually a novelty with respect to the ones already in existence, or whether these are simply different and new variations of the traditional forms of Consecrated Life. This article contains a synthesis of this question as a prologue to the work realised by the Seminar on the New Forms of Consecrated Life, promoted by the Episcopal Commission for Consecrated Life of the Spanish Episcopal Conference. The conclusions of the acts of the Seminar are published in the book *«Multiforme armonía. Actualidad teológico-canónica de las Nuevas Formas de Vida Consagrada»* («Multiform harmony. Theological and canonical updates on the New Forms of Consecrated Life»). In the second part of the article a summary of each chapter is offered so as to show the actual novelty that these new foundations offer for consecrated life. Finally, a reflection is given on the processes of the ecclesial discernment that are needed for the approval of New Forms of Consecrated Life, as well as the role that canon lawyers play in this process.

*Keywords:* Consecrated life; new forms of consecrated life; canon law; canonical law of consecrated life; evangelical counsels; consecration; communion; mission; charisms; canonical methodology.

## INTRODUCCIÓN

El debate acerca de las nuevas formas de vida consagrada ha consistido durante mucho tiempo sustancialmente en si realmente existían o no. En términos más precisos, acerca de si eran nuevas formas institucionales de institutos de vida consagrada de los ya tipificados por la normativa del CIC o si de verdad se trataba de una nueva manera de vivir la vida consagrada en instituciones diversas, aún no recogidas en el CIC. Sobre esta cuestión existe una abundante bibliografía y no es necesario hacer hincapié en la misma.

Por el contrario, creo que sí es interesante recalcar que la mayoría de los autores se ha decantado en el sentido de considerar las nuevas formas de vida consagrada como nuevas concreciones institucionales de la vida consagrada entendida en el sentido tradicional ya codificado. Lo cual no deja de ser paradójico ya que el c. 605 se introdujo en su momento por la subcomisión encargada de la revisión de la parte dedicada a la vida consagrada en el CIC, lo mantuvo la Comisión de revisión del CIC e incluso la última revisión del papa san Juan Pablo II. En ninguna de esas etapas fue suprimido por considerarlo superfluo.

Incluso se cuenta con el testimonio directo de uno de los responsables de la actividad de la Congregación para los Institutos de vida consagrada y las Sociedades de vida apostólica como era el P. Jesús Torres, CMF, subsecretario de la misma; él decía que: «Actualmente en la Iglesia continúan naciendo institutos de vida consagrada de cuño clásico, pero es necesario reconocer que la mayor parte de las nuevas fundaciones son formas nuevas de vida indudablemente consagrada»<sup>1</sup>. El mismo Dicasterio se ha ocupado en diversas ocasiones del tema en su Congregación plenaria y ha elaborado algunos documentos<sup>2</sup>, por lo que no es posible negar en absoluto su existencia.

Es natural que teólogos y canonistas requieran precisión para poder fijar una doctrina; pero hay que partir de la realidad de la Iglesia y no de conceptos abstractos —por mucho que sean teológicos o canónicos— para poder aproximarse a los hechos y comprenderlos.

En este contexto surgió el Seminario de Nuevas Formas, promovido por la Comisión Episcopal para la vida consagrada de la Conferencia Episcopal Española. En él nos hemos reunido representantes de algunas de las realidades presentes en España consideradas como nuevas formas de vida consagrada; dos de ellas han recibido el reconocimiento pontificio: Instituto Id de Cristo Redentor, misioneras y misioneros Identes y Fraternidad Misionera Verbum Dei.

La motivación fue la constatación por parte de los Obispos españoles de la presencia en España de varias realidades que de un modo u otro se pueden encuadrar en el marco de las nuevas formas de vida consagrada. La oportunidad la ofrecía el hecho de que Lourdes Grosso García, M. Id., es la Directora del Secretariado de la Comisión Episcopal para la vida consagrada de la Conferencia Episcopal Española.

Así comenzó el Seminario sus trabajos sin tener al principio una idea muy definida de cómo proceder, aunque el objetivo del Seminario era muy claro: ofrecer a los Obispos españoles —y desde España al resto de los obispos del mundo— una clarificación acerca de las nuevas formas de vida consagrada; ello, además, no desde una perspectiva meramente teórica sino desde el trabajo de reflexión propio de las instituciones implicadas y directamente interesadas en esta clarificación.

1 *«Attualmente nella Chiesa continuano a nascere istituti di vita consacrata di stampo classico, ma è doveroso riconoscere che la maggior parte delle nuove fondazioni sono forme nuove di vita indubbiamente consacrata»*: TORRES, J., *Commentario ai canoni 573-606. Norme comuni a tutti gli istituti*, Roma: Scuola pratica di teologia e diritto della vita consacrata, 1987-1988, 111.

2 Se pueden ver en: Documentos orientativos de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica, in: GROSSO GARCÍA, L. (ed.), *Itinerarios del Espíritu. Experiencias y prospectivas de las Nuevas Formas de Vida Consagrada*, Madrid: EDICE, 2013, 143-161.

Los resultados visibles del trabajo han sido las jornadas académicas en la Universidad Eclesiástica San Dámaso (con las correspondientes publicaciones<sup>3</sup>), la edición de un pequeño artículo<sup>4</sup> y muy recientemente del libro<sup>5</sup>.

En esta intervención se tratará de sintetizar las conclusiones del Seminario de nuevas formas de vida consagrada y de exponer —como es el título asignado— la novedad teológica y canónica de las mismas.

## I. HACIA UNA DEFINICIÓN DE LAS NUEVAS FORMAS DE VIDA CONSAGRADA

En una primera aproximación a la realidad de las nuevas formas de vida consagrada se aprecia que se caracterizan por una cierta heterogeneidad de los miembros que las componen (cf. VC 62b). Algunos autores se han fijado en que hay hombres y mujeres en una misma institución y han concluido que no es una novedad, ya que existen diversas familias espirituales con una orden masculina y otra femenina (e incluso una tercera orden laical). De hecho, otros autores han observado que existen miembros casados —bajo diversas maneras de pertenencia— y la conclusión es que es incompatible el concepto «vida consagrada» en su tipificación teológica y canónica actual con el sacramento del matrimonio y por tanto estas nuevas formas no pueden ser consideradas dentro de la categoría de la vida consagrada.

Por este motivo, el trabajo del Seminario no podía comenzar por otra cuestión que la de dar razón de esta variedad de miembros que componían las instituciones que formaban parte del Seminario. Ello conlleva la discusión que lleve a dilucidar el mismo concepto de vida consagrada para determinar si la denominación de «vida consagrada» aplicada a este tipo de instituciones es adecuada o por el contrario es abusiva.

### I.1. *Estado de la cuestión*

Es bien sabido que el concepto «vida consagrada» está definido en el c. 573 del CIC; allí se ofrecen los elementos teológicos y jurídicos que precisan qué entiende la Iglesia por vida consagrada. Sobre esto no hay discusión posi-

3 Cf. GROSSO GARCÍA, L. (ed.), *El sople del Espíritu. Nuevas formas de vida consagrada en la Iglesia de España: I jornada de estudio*, Madrid: EDICE, 2010; *Id.*, *Itinerarios del Espíritu. Experiencias y perspectivas de las nuevas formas de vida consagrada*, Madrid: EDICE, 2013 (este volumen, como ya se ha dicho, contiene en apéndice los documentos oficiales de la Congregación para los Institutos de vida consagrada y las Sociedades de vida apostólica relativos a las nuevas formas de vida consagrada).

4 Cf. AA. VV. (Seminario Nuevas Formas de Vida Consagrada), *Elementos teológicos y canónicos para la reflexión sobre las Nuevas Formas de Vida Consagrada*, in: *Tabor* 23 (2014) 19-44.

5 Cf. SEMINARIO DE NUEVAS FORMAS DE VIDA CONSAGRADA, *Multiforme armonía. Actualidad teológico-canónica de las Nuevas Formas de Vida Consagrada*, Madrid: BAC, 2015.

ble. Por este motivo, ya en la Asamblea del Sínodo de los Obispos dedicada a la vida consagrada se debatió sobre el tema y la conclusión que recoge la exhortación apostólica *Vita consecrata* es muy clara: «El principio fundamental para que se pueda hablar de vida consagrada es que los rasgos específicos de las nuevas comunidades y formas de vida estén fundados en los elementos esenciales, teológicos y canónicos, que son característicos de la vida consagrada» (VC 62c).

La pregunta es, pues, si las formas codificadas son las únicas que responden a la definición o si es posible, manteniendo inalterado el contenido esencial, vivir la vida consagrada de forma diferente y plasmarlo en formas institucionales diversas de las codificadas. La cuestión no es irrelevante desde el momento en que las formas de vida consagrada codificadas son los institutos de vida religiosa y los institutos seculares. Sin embargo, esta aparente simplicidad la realidad está muy lejos de ser así de simple. Bajo la denominación genérica de «institutos de vida religiosa» se amparan muchas formas institucionales que van desde la más estricta vida monástica hasta los institutos más recientes dedicados a la evangelización a través de la actividad caritativa. La historia de la Iglesia en general y de la vida consagrada en particular son testigos de que en la Iglesia las formas institucionales no responden a una tipología cerrada sino que está en constante transformación. De ello se deduce que no es imposible ni impensable que la vida consagrada adopte nuevas formas de plasmación y que las pretendidas nuevas formas sólo sean novedades estructurales, organizativas o institucionales, pero no un nuevo tipo de institucionalización dentro de la gran familia de la vida consagrada.

Si bien es cierto que la vida consagrada puede asumir nuevas formas de manifestarse, esto no quiere decir que las instituciones que se dice de vida consagrada lo sean en realidad. La cuestión es doble:

1. Si hay miembros que viven la vida consagrada.
2. En caso que los haya, si su forma de vida es coherente con el concepto de vida consagrada tipificado en el CIC.

A la primera cuestión, la respuesta es bastante obvia —al menos para las instituciones aprobadas— desde el momento en que la Congregación para los Institutos de vida consagrada y las Sociedades de vida apostólica así lo reconoce. Y sabemos que el discernimiento que hace la Congregación es muy minucioso. Más allá de esta cuestión formal —y precisamente como su fundamento—, está la realidad que los miembros célibes de estas instituciones viven la consagración a Dios por medio de la profesión pública de los consejos evangélicos, según la normativa codicial.

Sin embargo, el peso de la segunda cuestión —la forma de vida— ha hecho que muchos autores se planteen si realmente esto es así. Ya se ha afirmado que se trata de instituciones complejas formadas por varias clases de miembros. Es precisamente en este punto donde se separan de las formas codificadas. Éstas últimas sólo tienen una clase de miembros (a lo sumo está la cuestión de los institutos mixtos, de sacerdotes y hermanos, que también trató VC 61). El problema es saber si una institución que puede llegar a ser tan compleja como lo son las nuevas formas de vida consagrada es un contexto adecuado para vivir la vida consagrada o si este contexto impide que, aun dándose los elementos de consagración requeridos, la vida consagrada se pueda vivir de manera adecuada al estatuto canónico.

Con lo cual la pregunta es: ¿cómo viven para que se suscite la cuestión? La exhortación apostólica *Vita consecrata* lo describe como sigue (n. 62b):

«La originalidad de las nuevas comunidades consiste frecuentemente en el hecho de que se trata de grupos compuestos de hombres y mujeres, de clérigos y laicos, de casados y célibes, que siguen un estilo particular de vida, a veces inspirado en una u otra forma tradicional, o adaptado a las exigencias de la sociedad de hoy. También su compromiso de vida evangélica se expresa de varias maneras, si bien se manifiesta, como una orientación general, una aspiración intensa a la vida comunitaria, a la pobreza y a la oración. En el gobierno participan, en función de su competencia, clérigos y laicos, y el fin apostólico se abre a las exigencias de la nueva evangelización».

Este hecho lo ha recogido la Congregación hablando de ellas como «familias eclesiales de vida consagrada», intentando expresar así que hay una cierta pretensión de reunir en una única institución los diversos estados de vida reconocidos por la Iglesia.

Precisamente así es como surge la palabra que se repite para describir la naturaleza y la manera de vida de este tipo de instituciones: la comunión. Efectivamente aquí algunos autores levantan la objeción que toda la Iglesia puede ser comprendida bajo el concepto de comunión. La objeción sería cierta si las nuevas formas de vida consagrada pretendieran tener la exclusiva de la esencia y la plasmación; pero esto no es así en absoluto. Las nuevas formas de vida consagrada se presentan a sí mismas como humildes manifestaciones en pequeño de lo que es la realidad de la Iglesia universal como misterio de comunión, como «signo e instrumento de la comunión con Dios y de la unidad de todo el género humano» (LG 1). Ciertamente las nuevas formas de vida consagrada no abarcan ni agotan el misterio de la comunión de la Iglesia universal que se hace en y desde las Iglesias particulares (cf. LG 26), pero sí sirven para plasmarlo y para ofrecer un pequeño icono de cómo vivir la comunión en la Iglesia.

Claramente los «Criterios para la aprobación de las nuevas formas de vida consagrada, aprobados por la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica en el Congreso del 26 de enero de 1990» indican que:

1. Hablamos de una «forma de vida consagrada» cuando ésta comprende los elementos esenciales descritos en los cann. 573-605, es decir: a) profesión de los consejos evangélicos con vínculos sagrados asumidos según el derecho común y propio; b) estabilidad de vida; c) dedicación, con nuevo y especial título, al honor de Dios, a la edificación de la Iglesia y a la salvación del mundo; d) vida fraterna, según las normas de cada instituto; e) superiores internos, dotados de potestad según el derecho común y propio; f) justa autonomía de vida especialmente de gobierno; g) código fundamental, aprobado por la autoridad eclesiástica competente; h) erección hecho por la autoridad eclesiástica competente.
2. Hablamos de una «forma nueva de vida consagrada» cuando no se ubica, sin forzar, en ninguna de las otras formas ya establecidas. Es decir: institutos religiosos; institutos seculares; sociedades de vida apostólica que asumen los consejos evangélicos; vida eremítica (solitaria o asociada); virginidad consagrada (individual o asociada).
3. Los institutos podrían comprender diversos tipos de personas: clérigos, laicos (hombres y mujeres), vinculados por un común deseo de alcanzar el fin espiritual del instituto. Cuando estos institutos contienen todos los elementos descritos en el n. 1, pero su compleja organización impide ubicarlos en una de las categorías indicadas en el n. 2, entonces estos institutos pueden ser reconocidos como institutos con «nueva forma de vida consagrada».

La Congregación detecta pues una «compleja organización» de este tipo de institutos que hace imposible que sean aprobados bajo las formas ya codificadas. Es por eso que su novedad hay que buscarla en la justificación teológica y canónica de esta forma de organización de la vida consagrada.

## I.2. *Aproximación teológica*

San Juan Pablo II proponía a la Iglesia para el tercer milenio: «*Hacer de la Iglesia la casa y la escuela de la comunión*: éste es el gran desafío que tenemos ante nosotros en el milenio que comienza, si queremos ser fieles al designio de Dios y responder también a las profundas esperanzas del mundo» (NMI 43a); desde ahí proponía «promover una espiritualidad de la comunión» (*ibid.*) y cultivar y ampliar los espacios de comunión (cf. n. 45).

En este contexto no puede extrañar la afirmación que las nuevas formas de vida consagrada tienen como uno de sus objetivos vivir la comunión en la vida consagrada y desde ahí aportar a la misión evangelizadora de la Iglesia su carisma, espiritualidad, misión, etc.

Ciertamente uno de los elementos esenciales a la vida consagrada es la comunión. La exhortación *Vita consecrata* dedica el capítulo II a este aspecto («*Signum fraternitatis*. La vida consagrada signo de comunión en la Iglesia»). La parte primera expone los valores permanentes: a imagen de la Trinidad (n. 41), la vida fraterna en el amor es un signo de la comunión eclesial (n. 42); la misión de la autoridad es la guía de la comunidad y la toma de decisiones para garantizar la comunión (n. 43), explicitando cómo esta comunión se vive dentro de la comunidad en todos los ámbitos y hacia fuera, en la comunión con la Iglesia universal y particular, con otros institutos, etc. (nn. 45-48).

Aquí hay que recordar también que las nuevas formas de vida consagrada no están en competencia con las ya tradicionales ni las vienen a sustituir:

«Estas nuevas formas de vida consagrada, que se añaden a las antiguas, manifiestan el atractivo constante que la entrega total al Señor, el ideal de la comunidad apostólica y los carismas de fundación continúan teniendo también sobre la generación actual y son además signo de la complementariedad de los dones del Espíritu Santo.

Además, el Espíritu en la novedad no se contradice. Prueba de esto es el hecho de que las nuevas formas de vida consagrada no han suplantado a las precedentes. En tal multiforme variedad se ha podido conservar la unidad de fondo gracias a la misma llamada a seguir, en la búsqueda de la caridad perfecta, a Jesús virgen, pobre y obediente. Esta llamada, tal como se encuentra en todas las formas ya existentes, se pide del mismo modo en aquellas que se proponen como nuevas». (VC 12b-c)

En la dinámica de manifestar la riqueza y la potencialidad de la vida consagrada, las nuevas formas vienen a añadir otro aspecto de la comunión: el de la comunión dentro de la institución<sup>6</sup> y en conexión con un más amplio movimiento espiritual o apostólico<sup>7</sup>. La heterogeneidad de los miembros no puede ser percibida como falta de organización o como confusión de formas de vida o de funciones, ni mucho menos quedarse sólo en los riesgos (a pesar de algunas experiencias fallidas, incluso con escándalo). Es el don y la tarea de vivir la consagración a Dios en una amplia comunión de miembros en la

6 Cf. GROSSO GARCÍA, L., Las nuevas formas de vida consagrada en la eclesiología de comunión. Dimensión trinitaria y concreción carismática, in: *Id.* (ed.), *Mirad cómo se aman*. Las nuevas formas de vida consagrada en la comunión eclesial, Madrid: EDICE, 2014, 17-97.

7 Se puede consultar la interesante aportación sobre la relación entre un movimiento y una institución eclesial de GEROSA, L., Institutos seculares, asociaciones laicales y movimientos eclesiales en la teología de Hans Urs von Balthasar, in: *Communio* 12 (1990) 230-250.



institución. Comienza por la comunión entre los miembros célibes de ambos sexos que viven la consagración a Dios en el celibato; la comunión se amplía hacia los miembros casados (sea el que sea su modo de incorporación: a título individual o como matrimonio) y se extiende a hacia miembros externos con consagración privada o matrimonios y familias que participan del carisma y de la misión del instituto.

Aquí no hay contradicción alguna con los elementos teológicos de la vida consagrada. Las nuevas formas de vida consagrada exigen la profesión del voto de castidad que conlleva la continencia perfecta (cf. c. 599) y poseen una adecuada normativa de la vida fraterna que regula la vivencia del voto por parte de los miembros célibes; y, como quiera que al instituto pertenecen miembros de ambos sexos, la regulación alcanza a la vida fraterna cuando conlleva la relación con ellos en las actividades espirituales, formativas y apostólicas y a la forma y estructura de gobierno y hasta de gestión económica.

### 1.3. *Aproximación canónica*

La codificación canónica establece la igualdad entre los institutos masculinos y femeninos «a no ser que conste otra cosa por el contexto o por la naturaleza misma de la materia» (c. 606). Pero no se contemplan los institutos mixtos de hombres y mujeres; a lo sumo, para aquellas órdenes o congregaciones religiosas con donde hay una masculina y una femenina, se establece alguna norma acerca de la relación de los superiores mayores de la orden masculina con la orden femenina.

Esta novedad en cuanto a la composición y organización interna es lo que ha motivado que en algunas ocasiones se hayan visto las nuevas formas de vida consagrada bajo la óptica de una mera novedad organizativa e institucional y se haya obviado el elemento teológico expuesto más arriba.

Desde el punto de vista canónico hay que decir que efectivamente el CIC no contempla la existencia de institutos de vida consagrada con miembros masculinos y femeninos. Pero, sin embargo, tampoco está prohibido expresamente. Se abre así la posibilidad de la existencia de institutos mixtos de hombres y mujeres.

Como ya se ha indicado el CIC sólo recoge dos formas genéricas de vida consagrada: los institutos religiosos y los institutos seculares. Como es bien sabido, después de los cánones de «normas comunes de todos los institutos de vida consagrada (cc. 573-606)» viene la extensa normativa de los institutos religiosos. Pues bien, esta normativa sirve de marco de referencia también —con las necesarias adaptaciones— para los institutos seculares y no sólo para ellos, sino también para las sociedades de vida apostólica.

Este hecho puede conducir al error de considerar la normativa de los institutos religiosos, que debe funcionar como paradigma institucional de la vida consagrada, como la única plasmación de la misma. Esto sencillamente no es así; como ya se ha dicho, dentro de la misma categoría de los institutos religiosos hay una gran variedad de formas institucionales con grandes diferencias entre sí. Sin embargo, de tal manera se sobrevalora la institucionalización como instituto de vida religiosa en el contexto de la vida consagrada que para ciertos autores la posibilidad de nuevas formas de vida consagrada era admitida a condición de negar alguno de los elementos de las normas comunes de la vida consagrada, con lo que dejaría de serlo; así se niega *de facto* la posibilidad de existencia de nuevas formas de vida consagrada.

Precisamente una de las normas esenciales de estas normas comunes es el c. 586 §1: «Se reconoce a cada uno de los institutos una justa autonomía de vida, sobre todo en el gobierno, de manera que dispongan de su propia disciplina dentro de la Iglesia, y puedan conservar íntegro el patrimonio propio de que trata el c. 578». Si la aplicación de este canon da lugar a la inmensa multiplicidad existente de institutos religiosos y seculares, no se comprende por qué no ha de ser interpretado en el sentido de permitir el nacimiento de nuevas formas de vida consagrada, como reconoce el texto de la Congregación antes citado.

Sirviéndose del paradigma de los institutos religiosos, pero sin calcarlo literalmente, es posible abrir la posibilidad de institutos mixtos con tal que se respeten una serie de criterios. Éstos fueron definidos por parte de la Congregación en un documento del año 2007. Los más importantes son:

1. Que el instituto esté formado por dos ramas: una rama masculina y otra femenina.
2. Que los miembros casados sólo pueden ser considerados «miembros asociados».
3. Que las dos ramas principales tengan una estructura propia, con un Presidente que tiene autoridad sobre todo el instituto y elegido en una asamblea general. Así mismo es asistido por un Consejo, formado por los Superiores Generales de las dos ramas principales y de sus correspondientes Consejos.
4. Hay que añadir, respecto de los miembros clérigos, que las normas de 1990 decían: «Cuando se trata de una “forma nueva de vida consagrada”, que comprende también una rama clerical, no es necesario que el instituto venga reconocido como “clerical”; basta que los clérigos incardinados al instituto sean dependientes de un miembro sacerdote, con los poderes necesarios, sea o no sea al mismo tiempo presidente del instituto».

Es evidente que las normas generales del derecho canónico en general y del derecho de la vida consagrada en particular permiten redactar unas constituciones en base a estos criterios generales, basta usar adecuadamente las instituciones y los mecanismos jurídicos ya existentes<sup>8</sup>.

## II. LA FORMA CONCRETA DE LAS NUEVAS FORMAS DE VIDA CONSAGRADA

Con todo lo expuesto, aún no se ha hecho una descripción de la forma general y común que adoptan cada una de las nuevas formas de vida consagrada, adaptándola a su especificidad.

El libro recientemente editado por este motivo sigue el documento de la Congregación «Esquema general acerca de la redacción de las Constituciones de una Asociación de hombres célibes y mujeres célibes consagrados/as con vistas a ser erigida en Instituto de Vida Consagrada (2002)». En cada capítulo se concretan los elementos esenciales que describen las nuevas formas.

De esta manera se puede ver cómo desde los principios básicos expuestos es posible la configuración institucional de un carisma de vida consagrada según una forma estructural basada en la comunión.

### II.1. *Capítulo I: Naturaleza y fin de la asociación*

La naturaleza no puede ser otra que la vida consagrada que ulteriormente debe ser especificada. De acuerdo con lo expuesto, conjugando el género «vida consagrada» y la especie «comunión carismática» es posible individuar los rasgos generales comunes de la estructura de las nuevas formas de vida consagrada, que luego se plasman con matices diversos en cada forma institucional. De esta estructura básica se desprende luego la forma organizativa de su institucionalización jurídico-canónica. Ésta constituiría la novedad canónica de las nuevas formas de vida consagrada en relación con la novedad teológica<sup>9</sup>.

La Congregación pide que se especifique que: «está formada por dos ramas principales separadas, incluyendo: a) hombres célibes consagrados (clérigos y laicos), b) mujeres célibes consagradas» y que los miembros de estas ramas emiten votos de castidad, pobreza y obediencia. Así mismo permite que haya miembros casados solamente como «miembros asociados», según los

8 Cf. MARTÍNEZ SÁEZ, J. F., Aspectos jurídicos de las nuevas formas de vida consagrada, in: GROSSO GARCÍA, L., (ed.), *El soplo del Espíritu. Nuevas formas de vida consagrada en la Iglesia en España*, Madrid: EDICE, 2010, 49-85.

9 Cf. *Id.*, Naturaleza, identidad y estructura, in: SEMINARIO DE NUEVAS FORMAS DE VIDA CONSAGRADA, *o. c.*, 22-29.

propios Estatutos, con un Estatuto separado que determine su organización y su relación con la institución.

Además, en este apartado en las constituciones de cada institución hay que describir lo mejor posible el carisma del instituto y sus obras de apostolado, si las tiene.

## II.2. *Capítulo II: La consagración*

El punto de partida es la consagración bautismal y la llamada universal a la santidad que une a todos los miembros con la Iglesia y con otro tipo de miembros de la fundación. Desde esto se debe concretar cómo se vive la consagración a Dios por parte de los miembros célibes. Para ello, el capítulo de consagración debe especificar antes que nada la vivencia de la consagración por medio de votos castidad (can. 599); pobreza (can. 600); obediencia (can. 601; 590, § 2) y contener la correspondiente fórmula de los votos temporales y perpetuos.

Las formas nuevas de vida consagrada asumen el horizonte jurídico establecido por el Código, y se extienden más allá del mismo ya que, si bien reúnen todos los elementos esenciales, presentan una diversa composición de los miembros, una estructura organizativa pluriforme, de unidad en la diversidad, una estructura e institucionalización desde la radicalidad de aspectos de la vida de Cristo como es el de la comunión<sup>10</sup>.

La vivencia de la comunión afecta a la puesta en práctica de los consejos evangélicos; a la pobreza porque la comunión de bienes también es con las otras ramas, a la castidad porque se deben dar las normas acerca de las relaciones entre las ramas y a la obediencia porque está determinada también por la estructura de gobierno de toda la institución.

## II.3. *Capítulo III: La vida con Dios*

La especificación de la forma de vivir la vida espiritual es un capítulo esencial, bajo la misma perspectiva que el apartado anterior, es decir, mirando a la trascendencia que tiene más allá de los límites de la institución. Independientemente de la forma concreta que la vida espiritual asume, es una cuestión esencial porque es vínculo de unión con los demás miembros y de fuente de eficacia apostólica. VC 62 recuerda que ésta es una de las características de las nuevas formas de vida consagrada; si es verdad que «a los consagrados se

<sup>10</sup> RODRÍGUEZ ARENAS, T., Consagración, in: SEMINARIO DE NUEVAS FORMAS DE VIDA CONSAGRADA, o. c., 64-65.

les pide vivir la espiritualidad entendida en el sentido más fuerte del término, esto es, ser testimonio profético», el testimonio conjunto de personas consagradas de diversos sexos y estados de vida es un testimonio aún más fuerte para el mundo de la fuerza de Dios en los corazones<sup>11</sup>. En las nuevas formas de vida consagrada por su peculiar carisma y estructura se hace muy evidente que están llamadas a ser un fermento de vida espiritual para muchos en la Iglesia y en el mundo.

#### II.4. *Capítulo IV: La vida fraterna*

La vida fraterna es de vital importancia para manifestar y vivir la comunión que las nuevas formas han recibido como un don asociado a su carisma. Para ello es crucial partir de la distinción entre vida fraterna y vida en común, ya que no toda la dimensión fraterna del carisma de las nuevas formas de vida consagrada se vive en común, por la diversidad de sexos y estados de vida u otras variaciones de formas de vida que se puedan dar (p. ej., miembros de vida contemplativa).

*Comunión fraterna y vida en común* son propios de la vida consagrada, sin embargo, la praxis de las NFVC ofrecen a la Iglesia y a la sociedad un tipo de *vivencia fraterna* que entrelaza la dimensión de la comunión fraterna y espacios de vida comunitaria novedosos, más allá de la vida en común propia de los institutos religiosos y sociedades de vida apostólica. En efecto, en estas nuevas realidades eclesiales es peculiar un estilo de vida fraterna, una relación de comunión espiritual y apostólica, un espíritu de familia, tanto en las comunidades o equipos apostólicos, como entre las diversas ramas que forman la institución y las diversas realidades que la componen, sean formadas por personas consagradas, sacerdotes o laicos. Sus miembros, sean o no de vida en común, y todas las personas que participan en grados distintos del carisma del instituto, están llamados a expresar visiblemente la caridad fraterna en formas variadas que suscita el Espíritu Santo a los fundadores y generaciones fundacionales<sup>12</sup>.

En las nuevas formas de vida consagrada se busca plasmar la comunión fraterna en muchos aspectos y dimensiones como son<sup>13</sup>: la vida fraterna en común; la vida fraterna más amplia con las otras ramas; fraternidad con otros modos de pertenencia y de participación en la comunión institucional; espíritu de familia y de fraternidad universal. La pretensión es que la comunión

11 Cf. CONDE ELOLA, J. M., Espiritualidad, in: SEMINARIO DE NUEVAS FORMAS DE VIDA CONSAGRADA, o. c., 70.

12 VELASCO JIMÉNEZ, A., Vida en comunión, in: SEMINARIO DE NUEVAS FORMAS DE VIDA CONSAGRADA, o. c., 103.

13 Cf. *Ibid.*, 113.

fraterna abarque todas las dimensiones del carisma común y compartido por miembros muy diversos en función de la diferencia entre sexos, estados de vida, circunstancias sociales y culturales, ámbitos apostólicos y de misión.

## II.5. *Capítulo V: La vida apostólica*

La misión en las nuevas formas tiene su fundamento en la participación de todo bautizado en la misión de la Iglesia; esta realidad cobra especial fuerza en las personas consagradas por su unión con Dios y con la Iglesia. De ahí que se puedan señalar como especiales características de la misión en las nuevas formas de vida consagrada las siguientes<sup>14</sup>: la conjunción de vida contemplativa y vida activa, la misión entendida como testimonio de vida, la misión realizada en comunión, la misión vivida hasta el heroísmo, el sentido universal de la misión y la finalidad eclesial de la misión. De esta manera están capacitadas para actuar en lo que se podrían considerar ámbitos de misión propios de las nuevas formas de vida consagrada, especialmente entre los pobres, los jóvenes, en los espacios humanos necesitados de nueva evangelización o la familia.

## II.6. *Capítulo VI: La formación*

La formación de los miembros<sup>15</sup> es un reto especialmente fuerte para las nuevas formas de vida consagrada ya que —teniendo como fin el de cualquier persona consagrada—, sin embargo, el concepto debe ser ampliado y complementado por muchos otros aspectos que den como resultado la formación integral requerida para la participación de los miembros —de acuerdo con el carisma— en la vida y la misión del instituto y desde ahí en la Iglesia.

Por ello hay que considerar como elementos propios: que se trata de un instituto formado por realidades muy diversas; la referencia a los modelos teologales (Trinidad, Sagrada Familia, primera comunidad cristiana...); educar el sentido eclesial de comunión con la Iglesia y el Papa; formar en la peculiaridad carismática del instituto; la formación específica (para la vida consagrada, matrimonial, profesional...); una formación diferenciada (por estados, edades, dedicaciones apostólicas...); una formación en la espiritualidad concreta y el apostolado, como realidades estrechamente en conexión con la vivencia de la vida consagrada y no yuxtapuestas a ella.

14 Cf. HOLGADO RODRÍGUEZ, S. — MEDINA GÓMEZ-ARNAU, M., Misión, in: SEMINARIO DE NUEVAS FORMAS DE VIDA CONSAGRADA, o. c., 148ss.

15 Cf. GROSSO GARCÍA, L., Formación, in: SEMINARIO DE NUEVAS FORMAS DE VIDA CONSAGRADA, o. c., 193.

## II.7. *Capítulo VII: El gobierno*

La manera en que se ejerce la autoridad en el instituto está marcada por una serie de principios generales propios de las nuevas formas así como otros específicos de cada institución.

En general<sup>16</sup> —como indica el documento de la Congregación antes citado—, existe para el gobierno del instituto un Presidente con autoridad sobre todo él. Es elegido por una asamblea general y es asistido por un consejo. En la mayoría de los institutos aprobados, éste está formado por los responsables generales de las ramas y sus consejos, a excepción de uno en que el Presidente tiene su propio consejo, separado del de las ramas. Como parte del gobierno de todo el instituto están los cargos de secretario y ecónomo generales.

Una novedad que presentan las nuevas formas de vida consagrada es la unidad y universalidad del instituto. Aun manteniéndose la posibilidad que tiene todo instituto de vida consagrada de dividirse en circunscripciones (cf. c. 581) al frente de las cuales hay un superior mayor (cf. c. 620), las nuevas formas mantienen la unidad de todo el instituto como signo de comunión entre los miembros; ello implica la movilidad de éstos por todo el mundo.

Dado que para la vivencia de la vida consagrada es esencial la vida fraterna, en las nuevas formas de vida consagrada hay también una estructura jurídica separada para cada rama que la integra. La autoridad de la rama es la que por regla general tiene la efectiva autoridad directa sobre los miembros. Se articula con una asamblea general de cada rama, una de cuyas funciones principales es la elección de superior o superiora general y su consejo (precisando que si la rama masculina está formada también por clérigos, el superior general debe ser un sacerdote).

La organización de los miembros en ramas sería la novedad más evidente de las nuevas formas de vida consagrada ya que en los demás institutos los miembros son de una única clase y no tienen la ordenación interna en ramas. Una cuestión anexa es si en este caso no se sería más adecuado hablar de una federación de institutos religiosos<sup>17</sup>. Una federación implica un acuerdo entre iguales por el que conservando la autonomía propia de cada entidad se persiguen intereses comunes; este no es el caso de las nuevas formas en que la unión no es por intereses comunes (formativos, apostólicos, de gobierno, etc.) sino que, al contrario, se parte de un carisma común que se vive de forma diferenciada de acuerdo con la especificidad de cada rama, precisa-

<sup>16</sup> Cf. SERRANO VARGAS, M., Gobierno, in: SEMINARIO DE NUEVAS FORMAS DE VIDA CONSAGRADA, o. c., 218.

<sup>17</sup> Cf. *Ibid.*, 226.

mente para aportar desde la propia idiosincrasia a todo el conjunto; esta es la razón que legitima la estructura por ramas dentro de la unidad del instituto.

Una de las consecuencias es la distinción entre la potestad sobre los miembros del instituto y sobre los miembros ordenados. En algunos casos se había optado por concentrarla en el presidente de la institución y que fuera siempre un sacerdote. Pero ya se ha visto que la Congregación hace una clara distinción y lo único que pide es que «basta que los clérigos incardinados al instituto sean dependientes de un miembro sacerdote, con los poderes necesarios, sea o no sea al mismo tiempo presidente del instituto».

Para el gobierno local de las comunidades de cada rama hay un superior o superiora local; en este asunto se sigue de cerca el derecho universal en cuanto a forma de nombramiento, consejo, potestad, etc.

## II.8. *Capítulo VIII: Administración de bienes temporales*

En conexión con la vida fraterna y la estructura de gobierno se encuentra el tema de la administración de los bienes temporales. Aunque aparentemente es una cuestión que parece ser ajena a lo espiritual, la realidad es que en cada una de las nuevas formas y de acuerdo con su forma de ser «también en la administración y gestión de sus bienes aparecen rasgos de su carisma»<sup>18</sup>.

En términos generales se puede decir que el carisma y el espíritu de comunión de las nuevas formas de vida consagrada se concreta en la manera de conducir la gestión de bienes con los siguientes rasgos<sup>19</sup>:

- a) Centralización de decisiones y gestiones en los superiores mayores.
- b) Única titularidad y patrimonio común.
- c) Los bienes y recursos están al servicio de la misión del instituto.
- d) Responsabilidad de todas las partes en colaborar y aportar.
- e) Espíritu de austeridad y pobreza.

## II.9. *Otros temas*

Por último, la Congregación pide la adición de un capítulo IX sobre la separación del instituto y otro capítulo X sobre la obligación de observar las constituciones. En la publicación se ha juzgado más conveniente afrontar-

<sup>18</sup> ASCENCIO ARZAVE, M., Gestión de bienes, in: SEMINARIO DE NUEVAS FORMAS DE VIDA CONSAGRADA, o. c., 241.

<sup>19</sup> Cf. *Ibid.*, 249ss.



los conjuntamente y desde una mirada más positiva: Fidelidad al carisma<sup>20</sup>. El capítulo ofrece una interesante consideración de la necesidad de que la persona llamada sea fiel de manera muy personal al carisma recibido en la institución poniendo de su parte el cumplimiento de las normas que tiene; sin embargo, es realismo contar con la debilidad humana —y más teniendo en cuenta que son instituciones en proceso de formación— y que existe la posibilidad de que fruto de un discernimiento un miembro decida dejar de formar parte.

### III. EL DISCERNIMIENTO ECLESIAL Y LA METODOLOGÍA CANÓNICA

Tratándose de una cuestión *de iure codendo* (de derecho que aún debe ser formulado), está claro que el procedimiento a seguir es de una importancia crucial. Ya el c. 605 encomienda a los obispos diocesanos la labor de discernimiento de los nuevos dones de vida consagrada y la ayuda para su formulación. El libro ofrece elementos interesantes para el estudio del proceso de institucionalización de estos carismas, así como para el proceso de discernimiento eclesial, especialmente por parte de los pastores.

Aquí simplemente hay que hacer notar que el proceso de institucionalización es un proceso complejo en el que confluyen tres niveles distintos de experiencia. Aunque no son separables entre sí, hay que saber distinguirlos lo más nítidamente posible:

- El nivel conceptual-teológico: se trata del carisma que Dios ha concedido al fundador y al grupo inicial que está lleno de vitalidad espiritual y de matices carismáticos; es el más complejo de comprender.
- El nivel pastoral-vivencial: que comprende el modo de vida de los miembros, de inserción en la Iglesia y en el mundo, de apostolado, etc.; es —lógicamente— el más evidente, pero que, por eso mismo, el que debe ser analizado con más cuidado para evitar equívocos porque junto con las luces están las sombras.
- El nivel canónico: la forma de organización institucional que asume la fundación, aunque sea incipiente y en los inicios no del todo adecuada; es el punto más delicado de discernimiento, para que la estructura se adapte a la realidad humana y social del grupo; a veces se toman decisiones apresuradas en este ámbito que luego traen consecuencias de graves consecuencias.

20 Cf. ORTEGA RODRÍGUEZ, J. C., Fidelidad al carisma, in: SEMINARIO DE NUEVAS FORMAS DE VIDA CONSAGRADA, o. c., 263ss.

### III.1. *La recepción de los carismas en la Iglesia*

El proceso de aprobación de las nuevas formas de vida consagrada es una llamada de atención a la dinámica de recepción de los carismas en la Iglesia tanto en su dimensión teológica como canónica. La importancia del discernimiento sobre las nuevas formas de vida consagrada estriba en que no sólo se trata de la aprobación de nuevas instituciones, sino del reconocimiento de la existencia o no de una manera nueva de institucionalización de la vida consagrada. Va, pues, más allá de las instituciones singulares y se orienta hacia la admisión en la Iglesia de un nuevo modelo de instituto de vida consagrada.

Ya el papa Benedicto XVI había reconocido la acción del Espíritu en la vida consagrada y su relación con el seguimiento de Jesús tal y como aparece en el evangelio: «el Espíritu Santo atrae a algunas personas a vivir el Evangelio de modo radical y a traducirlo en un estilo de seguimiento más generoso. Así nace una obra, una familia religiosa que, con su misma presencia, se convierte a su vez en “exégesis” viva de la palabra de Dios»<sup>21</sup>. Lo relevante de la cita es que el Papa denomina a una familia religiosa como «exégesis viva de la Palabra de Dios». Idea que repitió en la homilía de las vísperas de la Jornada de la vida consagrada 2011. El papa Francisco lo ha transmitido así a las personas consagradas: «El evangelio conservará “joven” la vida vuestra y la misión, y la volverá actual y atrayente. Sea el evangelio el terreno sólido donde avanzar con coraje. Llamados a ser “exégesis viviente” del evangelio, sea eso, queridos consagrados, el fundamento de referencia último de vuestra vida y misión»<sup>22</sup>.

La reciente experiencia de la Iglesia respecto de algunas fundaciones —tan dolorosa en muchos aspectos— demuestra lo importante que es que el discernimiento de los dones del Espíritu recaiga no sólo sobre una persona portadora de un nuevo carisma por «carismática» que pueda parecer, sino cómo éste es recibido en la Iglesia, empezando por un grupo de bautizados abiertos a la gracia del Espíritu que forman el grupo inicial en torno al fundador, así como la acogida del carisma en el resto de la comunidad eclesial y por parte de los Pastores y el discernir de éstos acerca de ese carisma.

En este sentido es de gran utilidad el último documento de la Comisión teológica internacional «El *sensus fidei* en la vida de la Iglesia». Hay que partir que ya la constitución dogmática *Lumen gentium* dedica el segundo párrafo del número 12 —que habla del *sensus fidei*— a los carismas, poniendo de manifiesto cómo éstos constituyen el desarrollo del *sensus fidei* en la vida cristiana, la dimensión práctica de la vivencia de la fe en el pueblo de Dios. El

21 BENEDICTO XVI, Discurso al final de la misa (2 de febrero de 2008).

22 FRANCISCO, Videomensaje en la vigilia por el Año de la Vida Consagrada (29 de noviembre de 2014).

reciente documento pone de manifiesto como la comprensión más profunda de la fe es gracias a la guía del Espíritu Santo, que confiere sus dones (carismas) al creyente para la comprensión íntima de las realidades espirituales (cf. n. 58). La comprensión alcanza a la vida personal del creyente porque existe una «interacción vital en cada creyente entre el *sensus fidei* y la vivencia de la fe», ya que éste «ilumina y guía la forma en que el creyente pone su fe en práctica» (n. 59). Por eso el documento habla de la «dimensión prospectiva» del *sensus fidei* (cf. n. 65) que permite a los creyentes el testimonio de la fe «en nuevos contextos históricos y culturales» y continúa diciendo «[...] A causa de la conexión recíproca entre la práctica de la fe y la comprensión de su contenido [...] tales desarrollos no son nunca puramente privados, sino siempre eclesiales» (*ibid.*). Para que este proceso sea una auténtica comprensión de la fe, debe haber un discernimiento (cf. n. 70); a este tema se dedica el capítulo IV (nn. 87ss.).

### III.2. *La metodología canónica*

Sirva el pequeño *excursus* teológico para recordar la importancia de una adecuada metodología canónica. El canonista está también implicado en la labor de discernimiento eclesial y a veces de manera decisiva. Las dimensiones de la experiencia que se señalaba más arriba (conceptual-teológica, pastoral-vivencial y jurídico-canónica) están en íntima conexión unas con otras y no es simple la distinción en la práctica; por eso la labor del canonista no se puede quedar en lo meramente técnico-jurídico ya que corre el riesgo de pasar por alto elementos de otro tipo que también son relevantes para su trabajo como jurista y canonista.

En el libro se expone sucintamente las fases del proceso de institucionalización<sup>23</sup> y se propone la metodología del discernimiento<sup>24</sup>; es un proceso de análisis en tres momentos:

1. Fenomenología del proceso de fundación.
2. Realidad personal, social, eclesial y organizativo-jurídica que ha generado.
3. Teología del carisma.

La razón de ello es que la plasmación de un carisma en la Iglesia sigue el proceso exactamente inverso: desde el don del Espíritu a una persona o grupo a los frutos que da en la Iglesia de espiritualidad y apostolado. Se pro-

23 Cf. Introducción, in: SEMINARIO DE NUEVAS FORMAS DE VIDA CONSAGRADA, o. c., XI-XX.

24 Cf. MARTÍNEZ SÁEZ, J. F., Naturaleza, identidad y estructura, in: SEMINARIO DE NUEVAS FORMAS DE VIDA CONSAGRADA, o. c., 10-11.

pone partir de la consideración del amplio fenómeno que son este tipo de fundaciones en toda su amplitud, desde la consideración de la persona y la obra del fundador hasta los frutos que ha dado de crecimiento vocacional, apostólico, etc. Es así como en un segundo momento es posible fijar la atención sobre la estructura (aunque sea incipiente) socio-organizativa del grupo, que es lo que tiene relevancia jurídica. Sin embargo, es necesario aún el paso a la comprensión propiamente teológica del carisma para intentar averiguar la verdadera naturaleza del mismo, la originalidad, el aporte a la Iglesia, etc. y desde ahí sacar las pertinentes conclusiones canónicas.

Un proceso rápido y precipitado de institucionalización que no tenga en cuenta todos los aspectos señalados corre el riesgo de no captar en profundidad el don del Espíritu y no ayudar a su plasmación eclesial. Ciertamente el Espíritu Santo no va a permitir que sus dones se echen a perder; precisamente por eso es necesaria una gran delicadeza en la escucha de lo que dice a través de las personas para que llegue a buen puerto su obra. Además, hay que evitar en lo posible sufrimientos inútiles en aquellos bautizados que queriendo ser fieles a la llamada de Dios por el Espíritu comprometen su vida entera en nuevas fundaciones espirituales.

El canonista no puede ser ajeno a este proceso eclesial: en íntima unión con el pueblo de Dios y sus Pastores debe aportar sus conocimientos a este proceso, pero con la intencionalidad de buscar la forma institucional que dentro del marco del derecho universal se corresponda con la realidad carismática de la nueva fundación. Es un proceso lento y paciente para el que los prejuicios y las soluciones apresuradas están contraindicados.

La labor del canonista es imposible sin una adecuada escucha de lo que el Espíritu dice a través de la Iglesia junto con el discernimiento de los Pastores. La técnica jurídico-canónica es muy útil y necesaria siempre y cuando esté al servicio de que un carisma encuentre su adecuado encuadramiento eclesial y por eso como condición previa y *sine qua non* es la comprensión teológica, que es lo mismo que estudiar su recepción eclesial.

## CONCLUSIÓN

El derecho canónico es en la Iglesia un tesoro de sabiduría práctica de la vivencia de la fe; de esto sabe mucho el derecho de la vida consagrada por la relación que se ha expuesto entre dones del Espíritu y vivencia práctica de la fe. Sería contradictorio que una manifestación de los dones del Espíritu relevante —ya que está en proceso de institucionalización— no fuera tratada como «exégesis viviente» de la Palabra de Dios, sino sólo como una mera estructura humana.

El discernimiento canónico debe partir del fenómeno humano organizado en su dimensión jurídica, pero no puede quedarse en él, debe profundizar su análisis a la luz de la teología para descubrir la realidad jurídico-canónica que hay de fondo. Es así como el derecho canónico ha avanzado en la historia y descubierto instituciones jurídicas que para muchos juristas —con la sola luz de la razón— permanecen incomprensibles (como ejemplo paradigmático, el ejercicio de la potestad de gobierno en foro interno).

El canonista que participa en estos procesos de discernimiento desde la perspectiva adecuada no sólo podrá prestar una ayuda muy necesaria y valiosa a los Pastores de la Iglesia, sino que además puede llegar a descubrir cómo el derecho canónico posee una extraordinaria riqueza escondida en su interior y, sin exagerar lo más mínimo, se pueden aplicar las palabras de Benedicto XVI y decir que el mismo derecho es «exégesis viviente» de la Palabra de Dios para todo el pueblo de Dios<sup>25</sup>.

La mera repetición mecánica de las normas codificadas no puede comprender la riqueza de la vida del Espíritu en la Iglesia, sólo la participación en esta misma vida del Espíritu descubre las potencialidades que tiene el derecho canónico. Por eso el derecho de la vida consagrada es también para el propio derecho canónico una fuente inagotable de riqueza; basta considerar el incontable número de constituciones de órdenes, congregaciones e institutos religiosos que existen y que pertenecen a la legislación de la Iglesia como leyes particulares personales.

Las nuevas formas de vida consagrada están buscando en su conjunto su lugar como tales en la legislación eclesial. Al canonista se le pide que tenga una amplia apertura de espíritu y la necesaria formación jurídica para participar en un proceso de discernimiento que no es simple sino bastante complejo por los factores implicados. El seminario de nuevas formas de vida consagrada ha aportado su contribución, abierta al diálogo con todas las instancias eclesiales y con la esperanza que ayude a Pastores y canonistas a darles un adecuado marco jurídico a las nuevas formas de vida consagrada.

Juan F. Martínez Sáez, FMVD, r.u.i.

25 Véanse, como ejemplo, las palabras de san Juan Pablo II en la constitución apostólica de promulgación del CIC *Sacrae disciplinae leges*: «Este nuevo Código puede considerarse como un gran esfuerzo por traducir a lenguaje *canónico* esta misma doctrina, es decir, la eclesiología del Concilio»: INSTITUTO MARTÍN DE AZPILCUETA, Código de derecho canónico. Edición bilingüe y anotada, 5 ed., Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1992, 39.