

LA NATURALEZA DE LOS
MOVIMIENTOS ECLESIALES
EN EL DERECHO DE LA IGLESIA

VIDIMUS ET APPROBAMUS AD NORMAM
STATUTORUM UNIVERSITATIS

Romae, ex Pontificia Universitate Gregoriana
die 16 mensis martii anni 1992

R.P. Juan BEYER, S.J.
R.P. Michael P. HILBERT, S.J.

IMPRIMATUR
Raúl F. Card. PRIMATESTA
Arzobispo de Córdoba (Argentina)
die 4 mensis november anni 1992

En memoria de mi padre, Pedro I. Heredia,
a quien Dios llamó junto a sí
mientras realizaba este estudio.

EDUCA

EDITORIAL DE LA UNIVERSIDAD CATOLICA ARGENTINA
BUENOS AIRES, 1994.

© Copyright de Universitas S.R.L.

Queda hecho el depósito que previene la ley 11.723.
ISBN 950-523-008-7

Impreso en Argentina – Printed in Argentina

PONTIFICIA UNIVERSITAS GREGORIANA
FACULTAS IURIS CANONICI

LA NATURALEZA DE LOS
MOVIMIENTOS ECLESIALES
EN EL DERECHO DE LA IGLESIA

Auctore
CARLOS IGNACIO HEREDIA

Excerpta ex Dissertatione ad Doctoratum
in Facultate Iuris Canonici
Pontificiae Universitatis Gregorianae

Buenos Aires 1994



EDITORIAL DE LA UNIVERSIDAD CATOLICA ARGENTINA

INDICE

INTRODUCCION	3
SIGLAS	15
FUENTES	21
BIBLIOGRAFIA	37

Cap. I GRUPOS, ASOCIACIONES Y MOVIMIENTOS

I. Las diversas denominaciones	79
1. Los grupos y comunidades	80
2. Las asociaciones	82
II. Los movimientos	83
1. El término «movimiento»	83
2. Los movimientos espirituales, apostólicos o laicales	86
3. Los movimientos en la eclesiología posconciliar	88

Cap. VIII LA FISONOMIA DE LOS MOVIMIENTOS ECLESIALES

I. La «eclesialidad» de los movimientos	93
1. Movimientos en la Iglesia	93
2. El discernimiento de la «eclesialidad»	96
3. Sentido específico del adjetivo «eclesial»	101
II. Hacia una definición de los Movimientos eclesiales	104
1. «Uno spiritu associati»	104
2. «Variis personarum ordines»	114
3. «Eodem titulo... simul congregantur»	115
4. «Eodem apostolica actuositate»	117
5. ¿Una definición esencial?	118

Cap. IX ALGUNOS PROBLEMAS QUE LOS MOVIMIENTOS ECLESIALES
PRESENTAN A LA LEGISLACION CANONICA VIGENTE

I. La práctica de los consejos evangélicos	121
1. La vida consagrada en la Iglesia	121
2. Las «asociaciones» de vida consagrada	128
3. La vida consagrada en los movimientos eclesiales	133
II. La «dedicación» de los matrimonios	142
1. «Nihil novum sub sole»	143
2. La castidad conyugal, ¿materia de un vínculo sacro?	146
3. Las familias y la vida en común	150
III. Los clérigos en los movimientos eclesiales	151
1. Las vocaciones sacerdotales	152
2. ¿Incardinación en los movimientos eclesiales?	155
3. Los sacerdotes «consagrados»	159
IV. Los miembros no católicos	160
1. El derecho eclesial vigente	161
2. Los vínculos sacros de los no católicos	165
3. Los movimientos eclesiales: ámbitos de diálogo y misión	166
CONCLUSIONES	169
INDICE GENERAL	171

INTRODUCCION

El Papa Juan Pablo II, al realizar un «balance» del apostolado laical en el período posterior al Concilio Vaticano II, incluye el desarrollo de nuevas agrupaciones de fieles entre las experiencias más fecundas¹. Porque se trata de una realidad relativamente nueva, el Santo Padre llama a comprenderla en profundidad². Esta invitación del Supremo Pastor nos motiva a estudiar los –así denominados– «movimientos eclesiales»³.

Esta realidad está enmarcada en el más vasto fenómeno del «asociacionismo» posconciliar⁴, el cual hunde sus raíces en el «despertar religioso» de la sociedad contemporánea.

¹ Cf. Carta Encíclica «*Redemptor hominis*», 4.3.79, n.5: EV 6/1180; Exhortación Apostólica «*Catechesi tradendae*», 16.10.79, n.70: EV 6/1925; Alocución en el Congreso «Comunidad cristiana y asociaciones de laicos», 30.8.84, n.2: *Insegnamenti* VII.2, 290; Discurso en la Asamblea eclesial «Reconciliación cristiana y comunidad de los hombres», Loreto, 9.4.85, n.6: *Insegnamenti* VIII.2, 997-999; Discurso a los sacerdotes de «Comunión y Liberación», Castelgandolfo, 12.9.85, n.1: *Insegnamenti* VII.2, 658; Discurso en el 20º aniversario de la promulgación del Decreto «*Apostolicam Actuositatem*», 18.11.85: *Insegnamenti* VIII.2, 1300-1303; Alocución dominical, 8.2.87, n.2: *Insegnamenti* X.1, 295; Discurso a los participantes del 2º Coloquio Internacional de los movimientos eclesiales, 2.3.87, n.1: *Insegnamenti* X.1, 476; Alocución dominical, 23.8.87: *Insegnamenti* X.3, 239-240; Exhortación Apostólica Post-Sinodal «*Christi-fideles laici*», 30.12.88, nn. 2h y 29: EV 11/1611 y 1720; Discurso en la Asamblea Plenaria del Pontificio Consejo para los laicos, 23.11.90, n.3: OR 22(1990)719; Discurso a los obispos de la Región del Sur de Francia, 4.4.92, n.5: OR 24 (1992) 262 (cf. MOREIRA NEVES L., *I movimenti ecclesiali nel magistero di Giovanni Paolo II* en *Encuentro* '87 85-99; SIMONI G., *Inserimento nella comunità e mutuo rapporto delle aggregazioni laicali nella proposta pastorale di Giovanni Paolo II*: PrPas 56 (1986) 93-103; BRAMBILLA F. G., *Le aggregazioni ecclesiali nei documenti del magistero dal concilio fino a oggi*: SCat 116 (1988) 461-511.

² Los movimientos eclesiales, dice Juan Pablo II, «rappresentano una sicura novità, che ancora attende di essere adeguatamente compresa in tutta la sua positiva efficacia per il Regno di Dio all'opera nell'oggi della storia» (Discurso en el 30º aniversario de «Comunión y Liberación», 29.9.84, n.3: *Insegnamenti* VII.2, 696).

³ Preferimos esta denominación, ya generalizada por el uso y oficializada por el magisterio pontificio, a «movimientos plurales», por ser bastante imprecisa, o «nuevos movimientos eclesiales», pues su novedad –como veremos– es relativa.

⁴ Este «asociacionismo» es adjetivado de *espontáneo* por algunos autores, sin olvidar las reservas expresadas por L. Guerzoni al respecto: «Si tratta di limiti connessi al particolare valore semantico che condiziona la locuzione «*associazionismo spontaneo*», in quanto espressione tipica di un contesto d'analisi sociologica e politica, coniata ed impiegata per descrivere una ben precisa realtà –di orientamenti etici e culturali e di movimenti socio-politici collettivi– manifestati negli ultimi tempi nell'ambito della società civile» (*Diritto di associazione, associazionismo spontaneo dei fedeli e «autonomia» delle Chiese locali* en *Atti del Congresso Internazionale di Diritto Canonico «La Chiesa dopo il Concilio»*. Roma, 14-19 gennaio 1970, Giuffré (Milano 1972) II.1, 756; cf. 757).

La mayor parte de los autores consultados intentan analizar la *etiología* de los movimientos eclesiales, tratando de dar una *tipología* descriptiva de los mismos *bajo la perspectiva de las ciencias sociales*. Estos estudios describen las luces y sombras de los movimientos, sin embargo, no presentan toda su riqueza ya que ello exige ubicarse bajo otra perspectiva: la de quien con fe estudia una realidad de la Iglesia de Cristo⁵.

Nuestra *óptica* es la propia del *derecho eclesial*, aunque a veces nos sirvamos de las conclusiones aportadas por las ciencias humanas. Nos proponemos descubrir, en y desde el derecho eclesial, el «estatuto canónico» de los movimientos eclesiales, es decir, aquellos aspectos comunes que los constituyen una realidad diversa en la Iglesia.

Dado que no tenemos elencos completos de los movimientos eclesiales en cualquier nivel (universal, continental, nacional, local) y carecemos de estudios de conjunto o particulares que presenten sus estructuras desde el derecho eclesial, se hace necesario el análisis de la configuración real y canónica de—al menos—algunos de ellos. Como no sería posible estudiar todos los movimientos eclesiales, ni siquiera los de mayor envergadura, con la profundidad que requiere una Tesis, se han elegido agrupaciones de orígenes culturales diversos que tienen relativa importancia en la pastoral de la Iglesia en Argentina.

Por esta razón, estudiamos particularmente —siguiendo el orden cronológico de fundación— el Movimiento Apostólico de Schönstatt, el Opus Dei, la Obra de María (o Movimiento de los Focolares), el Movimiento Comunión y Liberación, el Camino Neocatecumenal y el Movimiento de la Palabra de Dios. No fue nuestra intención realizar una historia de estas agrupaciones ni trazar una biografía de sus fundadores, aunque nos será indispensable hacer referencia a ambas cosas pues están intrínsecamente unidas al desarrollo del carisma fundacional de las mismas.

Nuestro *objetivo* es delinear, a partir del estudio de la realidad institucional de cada una de las agrupaciones antes mencionadas, la naturaleza de los «movimientos eclesiales».

Por lo tanto, luego de ubicar estas agrupaciones entre las formas asociativas

⁵ "L'impressione, dice C. Molari, che spesso in teologo ha leggendo le ricerche e le analisi sulla attuale situazione della religiosità in Italia è molto diversificata. Ma prevalente è la sensazione che l'esame del fenomeno religioso sia spesso viziato da alcuni preconcetti o preferenze di rilevamento che impediscono un esame completo ed una valutazione esatta dei dati reali" (*Prospettiva teologica pastorale* en *Atti del Convegno sulla «Rinascita del «religioso» nell'odierna società italiana»* (Firenze, 18-20 maggio 1979): IDOC-Internazionale nn. 5-7 (1979) 32). De allí que su conclusión es contundente: "I testimoni di Dio non si trovano dove sociologi e psicologi puntano il loro sguardo. Il loro lavoro è igualmente prezioso perché registra un calore che in qualche luogo ha una sorgente. Ma le figure della religiosità attuale non sono state ancora designate attraverso queste ricerche" (id. 42-43; cf. SALVANI G., *Rinascita del «religioso»*: AgSoc 30 (1979) 541-554). Mostrando una evolución en su mismo pensamiento, B. Secondin escribe: "Per comprendere il fenomeno occorre non solo descriverlo, ma anche interpretarlo alla luce delle scienze umane e soprattutto alla luce della riflessione teologica" (*Movimenti comunitari en Problemi e prospettive di spiritualità* (a cura di T. GOFFI e B. SECONDIN), Queriniana (Brescia 1983) 394-395).

posconciliares (Cap. I), nos propusimos en la Parte I analizar dichas agrupaciones a la luz de la configuración canónica que han asumido en su desarrollo (Caps. II-VII). Luego, en la Parte II, describimos la naturaleza de los «movimientos eclesiales» (Cap. VIII), para concluir afrontando algunos de los problemas que éstas agrupaciones presentan en el ordenamiento eclesial vigente (Cap. IX).

En el presente extracto se publica, además de las fuentes y la bibliografía completa, la doctrina general acerca de los movimientos eclesiales (los capítulos I, VIII y IX). Por tal razón, resumimos las conclusiones acerca de los movimientos estudiados.

LA OBRA DE SCHÖNSTATT

La Familia de Schönstatt fue fundada en el pueblo homónimo de Alemania, por el entonces sacerdote palotino, Peter Joseph Kentenich. El 18 de octubre de 1914, el P. Kentenich –en la antigua Capilla– invitaba a los miembros de la congregación mariana del Seminario Menor palotino, a realizar una «alianza de amor» con María.

La alianza, la vinculación al santuario y la relación con el fundador serán desde entonces los elementos característicos del más tarde llamado Movimiento Apostólico de Schönstatt, concebido como una corriente de gracia que ha de renovar la Iglesia y el mundo, mediante la autoeducación de sus miembros.

La guerra fue ocasión para la apertura a los laicos, varones y mujeres, deseosos de ingresar en esa corriente de gracia, los que constituyeron la Liga y la Federación. La deportación del fundador a Dachau por obra del nazismo, y su posterior reclusión en Milwaukee (USA) por orden del Santo Oficio, no fueron óbice para la fundación de los seis institutos (cinco de los cuales son ya institutos seculares), ejemplos vitales del «hombre nuevo para una nueva sociedad». Tampoco el largo conflicto con los palotinos, impidió la rápida difusión de la Obra, hoy presente en más de 30 países con aproximadamente cien mil miembros en todos los continentes.

Se trata de laicos, varones y mujeres, adultos y jóvenes, madres, enfermas, familias, estudiantes, profesionales, sacerdotes, diáconos permanentes y seminaristas del clero secular, miembros de los institutos seculares que asumen los consejos evangélicos mediante un vínculo sacro: el «contrato-alianza». La Obra, organizada en las columnas sacerdotal, masculina, femenina y familiar, junto al movimiento popular y de peregrinos, forma una familia de 25 comunidades, agrupando fieles de todos los estados de vida por afinidad de vocaciones según los tres grados del «espíritu comunitario, mariano y apostólico», los cuales corresponden a las Ligas, Federaciones e Institutos. Todos asumen la triple finalidad de la Obra: realizar el ideal del «hombre nuevo en la nueva sociedad», la recuperación de occidente, la organización del apostolado católico según la idea de S. Vincenzo Palótti.

Cada comunidad tiene su propio régimen y estructuras formativas. La dirección del conjunto corresponde en su respectivo nivel al «Generalpräsidium» y al «Diözesanpräsidium», los cuales son responsables de la coordinación y unidad de toda la Obra, con

especial referencia a los Institutos y Federaciones. Los organismos inspiradores (la Central nacional y la Dirección diocesana) animan la espiritualidad y el apostolado de las Ligas y del movimiento de peregrinos.

La Obra es regida por un estatuto general para toda la familia, y estatutos particulares adaptados a la diversa extensión según las diócesis y naciones, todos aprobados «ad experimentum» por el «Generalpräsidium».

No obstante su difusión intercontinental, la Obra en cuanto tal no cuenta con reconocimiento a nivel pontificio. El derecho eclesial no contempla una configuración que permita resguardar la unidad del carisma schönstattiano. Tampoco existe un organismo pontificio para el reconocimiento total de una realidad tan articulada.

EL OPUS DEI

La actual Prelatura personal de la Santa Cruz y Opus Dei nace del carisma del Ven. José María Escrivá, el 2 de octubre de 1928 en Madrid.

El Opus Dei primeramente asumió la configuración de una pía unión, más tarde la de una sociedad de vida común, fue el primer instituto secular pontificio, y la primera –y hasta el momento única– prelatura personal.

Su finalidad, la santificación de sus miembros en las tareas temporales, anticipó vitalmente lo que el Concilio Vaticano II propondría en sus documentos.

Actualmente el Opus Dei reúne clérigos incardinados en la Prelatura, laicos varones y mujeres, solteros y casados, agrupados en dos secciones. También los no católicos pueden «agregarse» como cooperadores. Los miembros se agrupan según su estado de vida, la disponibilidad para asumir las obras de la Prelatura, y la diversidad de profesiones. Esto les permite recibir una formación espiritual y apostólica adecuada.

Los clérigos forman parte *también* de una «asociación clerical» intrínsecamente unida a la Prelatura, a la que se asocian diáconos y sacerdotes seculares, y de la cual los seminaristas pueden ser aspirantes.

Todos los miembros, excepto los cooperadores y los seminaristas, se vinculan con la Prelatura mediante la «incorporación», temporal o definitiva, la cual consiste en una declaración formal a la Prelatura de los derechos y obligaciones mutuos, cuyo contenido es la vocación cristiana a la santidad y al apostolado, que obliga según justicia y fidelidad. Los Numerarios y Agregados, mediante tal declaración, asumen especialmente el llamado «celibato apostólico».

Según los Estatutos (el llamado «Codex particularis»), aprobado por el Sumo Pontífice, tanto a nivel general como zonal y local, existe una autoridad prelaticia como así también para cada una de las secciones.

La conducción y animación de la Prelatura está a cargo fundamentalmente de los

miembros que viven en común, asumen el «celibato apostólico» y se dedican plenamente a la Prelatura, siendo sacerdotes en su mayoría.

La realidad de la Obra excede, por lo tanto, el marco de las prelaturas personales, previstas por el Concilio Vaticano II y el CIC vigente como organismos clericales aptos para promover la distribución de los presbíteros o para desarrollar peculiares obras pastorales o misioneras (cf. c. 294). La transformación en una prelatura personal ha colocado a los laicos del Opus Dei en una posición de dudosa pertenencia a la nueva institución, habiendo robustecido una conducción estrictamente clerical de la Obra, poco acorde con la composición mayoritaria del Opus Dei (los laicos constituyen aproximadamente el 97% de la Obra) y con la reiterada afirmación de que los clérigos están «al servicio» de los laicos.

LA OBRA DE MARÍA

En la víspera de la Solemnidad de la Inmaculada Concepción de María, el 7 de diciembre de 1943, Silvia Lubich, una maestra, ex-dirigente de la Acción Católica, y maestra de novicias de la Tercera Orden Secular capuchina de Trento, realiza su consagración total y definitiva a Dios, asumiendo el nombre de Chiara, por el que hoy es mundialmente conocida. Tal momento es considerado el nacimiento de la Obra de María, más conocido como Movimiento de los Focolares.

El director espiritual de Chiara, el capuchino Casimiro da Perarolo Bonetti, dió vida a la «Cruzada de la caridad Pax et Bonum» (más tarde «Cruzada de la unidad»). Sus miembros forman pequeñas comunidades, los focolares de la caridad, de cuya unidad surge Jesús.

La unidad realizada por el amor recíproco, que pone a «Gesú in mezzo» es la finalidad de este movimiento, llamado precisamente Obra de María, porque como María ha de dar a luz continuamente a Jesús en el mundo.

Esta Obra, aprobada en 1962 como Pía unión de derecho pontificio, desde 1990 es una asociación privada universal con personalidad jurídica.

Presente en todos los continentes, la Obra de María se ha desarrollado en 20 «diramazioni» que abarcan todos los estados de vida, las edades, culturas, e incluso, creencias religiosas, cuyos miembros proyectan su espiritualidad en todos los aspectos de la existencia. Las dos secciones de focolarinos son la estructura portante de toda la Obra. Los focolarinos casados prolongan su apostolado en el Movimiento Familias Nuevas. Las ramas de los voluntarios, animan el Movimiento Humanidad Nueva. Los clérigos focolarinos asumen el Movimiento Parroquial y el Diocesano; los clérigos voluntarios, el Movimiento sacerdotal; los religiosos, el movimiento de religiosos. Los jóvenes, según su vocación, se integran en las ramas Gen, Gens y GenRe, animando los Movimientos Juventud Nueva, «Ragazzi per l'unità», y «Bambini per l'unità». Todos se agrupan en sus respectivos focolares, núcleos o unidades, según su vocación y creencia religiosa. Las diversas articulaciones acompañan toda la vida en sus distintas

etapas, tanto de los laicos, como de quienes están llamados al sacerdocio o la vida consagrada.

La Obra cuenta con organismos centrales, zonales y locales de cada una de las «*diramazioni*» a la vez que de coordinación de todo el Movimiento. Su vida es regulada por un Estatuto general aprobado por la Santa Sede, al que se unen 17 «Reglamentos» para diversas articulaciones aprobados por la Asamblea general de la Obra.

A partir de la aprobación del Estatuto general, el Consejo general refleja mejor la fisonomía de la Obra. Sin embargo, los responsables centrales y zonales provienen mayoritariamente de las secciones de focolarinos, si bien son ayudados por miembros de la respectiva articulación. Como signo de especial relación de la Obra con María, el Presidente será siempre una focolarina, a la cual se afianza el Copresidente e Vicario elegido de entre los focolarinos sacerdotes.

La actual configuración del Movimiento como asociación *privada* de fieles no indica adecuadamente la configuración del mismo. Si bien puede haberse optado por ello para mantener la apertura ecuménica, tal opción ha oscurecido la identidad canónica de los consagrados (cuyos vínculos también se denominan privados), ni soluciona la incardinación ficticia de los focolarinos sacerdotes.

COMUNIÓN Y LIBERACIÓN

Un «itinerario educativo» es la descripción que brinda Don Luigi Giussani, sacerdote ambrosiano, fundador del Movimiento de Comunión y Liberación (= CL), actualmente presente en aproximadamente 30 naciones.

Sus orígenes se remontan a 1954, cuando dicho sacerdote comienza a desempeñarse como profesor de religión en un Liceo clásico de Milano. Allí comienza su apostolado de «reconstrucción de una presencia cristiana en el ambiente estudiantil». La propuesta implicaba la decisión a vivir el misterio de Cristo en comunidad. Los estudiantes de la «*scuola media*» (esto es, la secundaria italiana) se reunían semanalmente en la escuela (el «*raggio*»), donde eran invitados —por un sacerdote o un laico responsable— a poner en común su propia experiencia de vida cristiana, en primer lugar en la escuela, según esquemas temáticos distribuidos por el Centro de «*Gioventù Studentesca*» (= GS).

Si el «*raggio*» tenía la función de ayudar la conciencia de los jóvenes a ver, se ayudaba la voluntad a actuar a través de «*iniciativas*» de apostolado escolar. Surgen así las tres dimensiones en que se manifiesta la espiritualidad de la actividad personal y comunitaria de sus miembros: la cultura, la caridad, y la misión.

Reconocida primeramente como una rama de la Acción Católica de Milano, la conformación mixta de sus reuniones, la no incorporación formal de sus dirigentes en la Acción Católica, y el distanciamiento de las orientaciones de la FUCI (Federazione Universitaria dei Cattolici Italiani) cuando los estudiantes de la *scuola media* pasaron a la universidad, provocaron su independización de la misma en 1971. La crisis estudiantil

de 1968, marcará la división interna de GS, y el nacimiento de CL. Mientras tanto el ideal de CL se va difundiendo paulatinamente a otros ámbitos. Así nace en 1970 el movimiento de «Familias de CL», y «Comunione e Liberazione Lavoratori» (CLL). Los grupos universitarios dieron vida a «Comunione e Liberazione Università» (CLU), mientras que los docentes secundarios se reunirán en «Comunione e Liberazione Educatori» (CLE).

Los miembros comprometidos se nuclean en la Fraternidad de Comunión y Liberación, confirmada en 1982 como asociación «laical» de derecho pontificio. En 1964, algunos jóvenes llamados a la vida consagrada, dan vida al Grupo adulto, hoy asociación laical privada «Memores Domini» de derecho pontificio con personalidad jurídica. Los clérigos vinculados de manera estable al Movimiento, constituirán posteriormente, la «Fraternidad sacerdotal San Carlos Borromeo», primeramente asociación pública y luego sociedad clerical de vida apostólica de derecho diocesano.

Suscitado en el ámbito de la escuela, el carisma de CL se ha difundido en la universidad, el trabajo, la familia, la parroquia y la sociedad toda, abarcando adultos, solteros y casados, jóvenes y niños, agrupados por sectores de apostolado, y abarcando todas las vocaciones.

Tienen autoridades generales y locales (en algunos casos también regionales y sectoriales), normas aprobadas por la autoridad eclesiástica competente, y «directorios» internos.

Todos viven la misma vocación y se complementan para lograr una misma finalidad. Sin embargo, tal unidad de espíritu e intenciones aún no ha cristalizado en una estructura homogénea. En efecto, al Movimiento se vinculan una ex-asociación eclesiástica, una asociación privada de fieles, y una sociedad de vida apostólica. La «Fraternidad de CL» y «Memores Domini» tienen al fundador de CL como Presidente. La Asociación «Memores Domini» lega sus bienes en caso de extinción a la Fraternidad antes mencionada, y en comunión con ésta se elige al Moderador General de la Sociedad clerical. Tales elementos colocan a la Fraternidad de CL en el centro de todo el Movimiento, el cual –por otra parte– no tiene aún un reconocimiento explícito de la Iglesia.

EL CAMINO NEOCATECUMENAL

Las «Comunidades Neocatecumenales» tienen su inicio en 1964, cuando Francisco Argüello (más conocido por su apodo: Kiko) se traslada a las «chabolas» de Palomeras Altas (en los suburbios de Madrid) para vivir silenciosamente como un pobre entre los pobres. Junto a Carmen Hernández, delineará un camino catequístico, para llegar a los más lejanos, compartiendo su vida, y así anunciar a Cristo Resucitado como única respuesta a sus preguntas más profundas. Difundido primeramente en España, la constitución de las primeras comunidades en Roma en 1968 marca la expansión mundial de la experiencia.

El itinerario neocatecumenal dura aproximadamente doce años, donde las comunidades surgidas del anuncio del kerigma, van pasando por distintas etapas guiados por

los catequistas, basados en el trípode Palabra-Liturgia-Comunidad. Para dar vida al Camino en los distintos lugares comenzó a reproducirse la experiencia fundacional: dos laicos célibes (un hombre y una mujer), acompañados de un presbítero, constituyen una pequeña comunidad catequística itinerante de anuncio del Evangelio, a la cual posteriormente se incorporó una familia.

Uno de los frutos más evidentes, junto a la disponibilidad de las familias itinerantes, es el gran número de vocaciones sacerdotales que han surgido de las comunidades neocatecumenales. Fue así que en 1987 se inauguraba el Colegio Redemptoris Mater de Roma, cuya experiencia y estatutos han servido para erigir instituciones similares en aproximadamente 20 diócesis de los cinco continentes.

Las comunidades neocatecumenales suscitan diversos ministerios (responsables, lectores, salmistas, hostiarios, didáscalos), siendo acompañadas en su crecimiento por catequistas locales e itinerantes. Sin embargo, los ministros no han sido instituidos, ni los catequistas cuentan con un mandato explícito de parte de la autoridad eclesial competente.

Existen organismos que conducen la experiencia a nivel general (el Equipo Central) y regional (el Equipo nacional). Los catequistas itinerantes son jóvenes célibes, vírgenes, viudas y familias que lo dejan todo para dedicarse a la evangelización. Sin embargo, las estructuras generadas por este carisma aún no han recibido una adecuada institucionalización que responda a la finalidad eminentemente misionera –si bien no exclusivamente dirigida «ad gentes»– del Camino Neocatecumenal.

EL MOVIMIENTO DE LA PALABRA DE DIOS

El Movimiento de la Palabra de Dios (Obra de Dios Padre), fundado en la Pascua de 1974 por el entonces jesuita Ricardo Martensen de la confluencia de algunos grupos de oración espontánea.

A medida que aquellos jóvenes crecían, la experiencia se expandía a otras diócesis argentinas. Presente en 12 diócesis de Argentina, agrupando aproximadamente dos mil miembros, el Movimiento hoy es una asociación privada de fieles de derecho diocesano con personalidad jurídica.

Los orantes se reúnen por edades homogéneas en Grupos de oración para estudiantes secundarios, universitarios, de edad intermedia y profesionales (25 a 35 años), y en los Grupos de evangelización de adultos. El Movimiento atiende a los más pequeños a través de «Equipos de evangelización de niños» y a los adolescentes entre 14 y 15 años con «Grupos de crecimiento en la fe». Los miembros son laicos, consagrados en el Movimiento, seminaristas y clérigos seculares, y miembros de institutos religiosos.

El camino anual de oración grupal está marcado por las «Jornadas» de reflexión y oración comunitarias celebradas con ocasión de las solemnidades de Pascua, Pentecostés, Asunción de María y Navidad. Las ramas estructurales de la Obra reúnen en

comunidades a los responsables, los matrimonios dedicados, los nazarenos, los equipos profesionales para la civilización del mundo nuevo, y los comprometidos en las parroquias del Evangelio. Los nazarenos asumen los consejos evangélicos mediante una consagración de acuerdo al Estatuto general. Los nazarenos sacerdotes se incardinan en la diócesis de Quilmes, y –mediante un acuerdo escrito– el Obispo diocesano se compromete a dedicarlos al servicio del Movimiento según lo disponga el Servicio pastoral central.

Todos son regidos por organismos locales, zonales y centrales, que dirigen cada Rama en particular y el Movimiento en general.

SIGLAS

AAS	«Acta Apostolicae Sedis» (Ciudad del Vaticano)
ACTA	«Acta Instituti Schoenstattensis Sacerdotum Saecularium», desde 1982 se denomina «Acta Instituti Schönstattensis Patrum» (Vallendar-Schönstatt)
AD	<i>Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando</i> , Typis Polyglottis Vaticanis 1960-1969
AgSoc	«Aggiornamenti Sociali. Rivista mensile a schede» (Milano)
APSM	«Analecta Piae Societatis Missionum» (Roma)
AS	<i>Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II</i> , Typis Polyglottis Vaticanis 1970-1980
ASAC	«Acta Societatis Apostolatus Catholici» (Roma)
CCEO	<i>Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus</i> , Typis Polyglottis Vaticanis 1990; = AAS 82 (1990) 1033-1364 (los cc. son marcados con *)
CEB	comunidades eclesiales de base
CEI	«Conferenza Episcopale Italiana»
CELAM	«Conferencia Episcopal Latinoamericana»
CIC ¹	<i>Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus</i> , Typis Polyglottis Vaticanis 1917
CIC ²	<i>Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus</i> , Typis Polyglottis Vaticanis 1983; = AAS 75 (1983) XXX + 1-317 (con las enmiendas comunicadas por la Secretaría de Estado el 22.9.83 (cf. AAS 75 (1983) 321-324) y el 21.11.88 (cf. AAS 80 (1980) 1819))
CL	«Movimiento de Comunión y Liberación»
CLit	«CL-Litterae Communio» (Milano)
CN	<i>Il Cammino Neocatecumenale nei discorsi di Paolo VI e Giovanni Paolo II</i> , Centro Neocatecumenale (Roma 1985), 106 pp. + <i>Aggiornamento dal 31 marzo 1985 al 12 giugno 1987</i> , I-XXV

«Codex»	«Codex iuris particularis Operis Dei»
Communio (Madrid)	«Revista Católica Internacional. Communio» (Madrid)
Communio (Milano)	«Strumento internazionale per un lavoro teologico. Communio» (Milano)
VI Congreso	<i>Das konsoziative Element in der Kirche. Akten des VI. Internationalen Kongresses für kanonisches Recht. München, 14-19 September 1987</i> , EOS Verlag Erzabtei (St. Ottilien 1989)
CpR	«Commentarium pro Religiosis et Missionariis» (Roma)
CVC	«Congregatio pro Institutis vitae consecratae et Societatibus vitae apostolicae»
DIP	<i>Dizionario degli istituti di perfezione</i> (dir. G. PELLICCIA e G. ROCCA), Paoline (Roma 1962-1988) 8 vols.
ED	«Estatuto diocesano de la Obra de Schönstatt en Rottenburg (Alemania)»
EG	«Estatuto general de la Obra de Schönstatt»
EN	«Estatuto nacional de la Obra de Schönstatt en Alemania»
Encuentro '80	PONTIFICIO CONSEJO PARA LOS LAICOS, <i>Primer Encuentro de los movimientos que promueven la vida espiritual de los laicos. Rocca di Papa, 14-18 abril 1980</i> , Tipografía Poliglotta Vaticana (Ciudad del Vaticano 1981)
Encuentro '81I	<i>Movimenti nella Chiesa negli anni '80. Atti del 1° Convegno Internazionale. Roma, 23-27 settembre 1981</i> (a cura di M. CAMISASCA- M. VITALI), Jaca Book (Milano 1982)
Encuentro '87	<i>I movimenti nella Chiesa. Atti del 2° Colloquio internazionale su «Vocazione e missione dei laici nella Chiesa oggi». Rocca di Papa, 28 febbraio-4 marzo 1987</i> , Nuovo Mondo (Milano 1987)
En memoria	<i>En memoria de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer</i> , Eunsa (Pamplona 1977 ²)
Esquema 1980	PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, <i>Schema Codicis Iuris Canonici iuxta animadversiones S.R.E. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque Ecclesiasticarum necnon Superiorum Institutorum vitae consecratae recognitum</i> (29.6.80), Libreria Editrice Vaticana 1980
Esquema 1982	PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, <i>Codex Iuris Canonici. Schema Novissimum post consultationem S.R.E. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universitatum Faculta-</i>

tumque ecclesiasticarum necnon Superiorum Institutorum vitae consecratae recognitum, iuxta placita Patrum Commissionis deinde emendatum atque SUMMO PONTIFICI praesentatum, Civitate Vaticana, 25 martii 1982

EV	<i>Enchiridion Vaticanum</i> , Dehoniane (Bologna 1977-1991) (el primer número señala el volumen, los siguientes los números marginales)
FAVALE	<i>Movimenti ecclesiali contemporanei. Dimensioni storiche, teologico-spirituali ed apostoliche</i> (a cura di A. FAVALE), LAS (Roma 1982 ²)
FONTES	<i>Codicis Iuris Canonici Fontes</i> (ed. P. GASPARRI- I. SEREDI), Typis Polyglottis Vaticanis (Romae 1923-1939) (el número romano señala el volumen, y el arábigo, el número del documento)
Gen	«Generación nueva» del Movimiento de los Focolares
Gen-Re	«Generación nueva-Religiosos» del Movimiento de los Focolares
Gens	«Generación nueva sacerdotal» del Movimiento de los Focolares
GS	«Gioventù Studentesca» (primera denominación del Movimiento Comunión y Liberación).
Hnas. de María	Instituto schönstattiano inicialmente denominado «Hnas. de la Federación», a partir de 1926 se llamó «Hnas. marianas del Apostolado Católico de Schönstatt» y, por último, «Hnas. de María de Schönstatt».
IC	«Ius Canonicum» (Pamplona)
<i>Insegnamenti</i>	<i>Insegnamenti di Paolo VI</i> , Libreria Editrice Vaticana, vol. I-XVI: 1963-1978; <i>Insegnamenti di Giovanni Paolo II</i> , Libreria Editrice Vaticana, vol. I-XI: 1978-1988
<i>Itinerario</i>	Apéndice documental de FUENMAYOR A. DE – GÓMEZ IGLESIAS V. – ILLANES J. L., <i>El itinerario jurídico del Opus Dei. Historia y defensa de un carisma</i> , Eunsa (Pamplona 1990 ⁴) 509-657
Latinitas	<i>Cristologia e catechesi patristica. Convegno di studio e aggiornamento Pontificium Institutum Altioris Latinitatis</i> (Facoltà di Lettere cristiane e classiche) Roma, 17-19 febbraio 1979 (a cura di S. FELICI), LAS (Roma 1980) 2 vol.
<i>Les groupes</i>	<i>Les groupes informels dans l'Eglise</i> (publié par R. METZ – J. SCHLICK) CERDIC (Strasbourg 1971)
Medellín	«Medellín. Teología y pastoral para América Latina» (Medellín)

MF	<i>Paolo VI al Movimento dei Focolari. Parole di saluto, esortazioni ed insegnamenti rivolti dal S. Padre ai gruppi del Movimento dei Focolari partecipanti alle Udienze Generali (1965-1978), Città Nuova (Roma 1978) 241 pp.</i>
«Normas»	«Normae de relatione inter «Congregationem» et «Societatem Apostolatus Catholici» institutas a Venerabili Vincentio Pallo-tti»
NRTh	«Nouvelle Revue Theologique» (Tournai)
OCHOA	<i>Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae</i> (ed. X. OCHOA), <i>Commentarium pro Religiosis</i> (Roma 1966-1987) (el número romano señala el volumen y el arábigo el número del documento)
OR	«L'Osservatore Romano» (Ciudad del Vaticano), edición se-manal en castellano
ORom	«L'Osservatore Romano» (Ciudad del Vaticano), edición dia-ria en italiano
palotinos	Sociedad fundada por S. Vicente Palotti denominada «Pía Sociedad de las misiones» hasta el 10.6.47, fecha en que –ha solicitud de su VIII Capítulo General– la SCR le restituyó el nombre de «Sociedad del Apostolado Católico».
Periodica	«Periodica de re Moralia, Canonica, Liturgica» (Roma), desde 1991: «Periodica de re Canonica»
PG	<i>Patrologiae cursus completus... Graecorum</i> (accurante J.-P. MIGNE)
PJR	«Praxis Juridique et Religion. Revue ouverte aux interrogatio-ns actuelles du droit des religions» (Strasbourg)
PL	<i>Patrologiae cursus completus... Latinorum</i> (accurante J.-P. MIGNE)
Plenaria	PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTER-PRETANDIS, <i>Acta et documenta Pontificiae Commissionis Codi-cis Iuris Canonici Recognoscendo. Congregatio Plenaria diebus 20-29 octobris 1981 habita, Typis Polyglottis Vaticanis 1991</i>
<i>Presenza di Maria</i>	FAVALE A., <i>Presenza di Maria nelle aggregazioni ecclesiali contem-porance</i> , Elle di Ci (Leumann-Torino 1985)
PrPas	«Presenza Pastorale» (Roma)
REDC	«Revista Española de Derecho Canónico» (Salamanca)
RegAt	«Il Regno-Attualità» (Bologna)
RegDoc	«Il Regno-Documenti» (Bologna)

Relatio	PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, <i>Relatio complectens synthesim animadversionum ab Em.mis atque esc.mis Patribus Commissionis ad novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et consultoribus datis</i> (16.7.81), Typis Polyglottis Vaticanis 1981; = Communicationes 14 (1982) 116-230; 15 (1983) 57-109 y 170-253; 16 (1984) 27-99
RiCle	«La Rivista del Clero Italiano» (Milano)
RiVSp	«Rivista di Vita Spirituale» (Roma)
ROCCA	Apéndice documental de ROCCA G., <i>L'Opus Dei. Appunti e documenti per una storia</i> , Paoline (Roma 1985) 129-233
Romana	«Romana. Bollettino della Prelatura della Santa Croce e Opus Dei» (Roma)
Santo Oficio	«Suprema Congregatio Santi Officii»
SCat	«La Scuola Cattolica» (Venegono Inferiore)
SCR	«Sacra Congregatio negotiis sodalium religiosorum», algunas veces abreviado «Sacra Congregatio de religiosis».
ScTh	«Scripta Theologica» (Pamplona)
SCRIS	«Sacra Congregatio pro religiosis et Institutis saecularibus»
<i>Segni di profezia</i>	SECONDIN B., <i>Segni di profezia nella Chiesa. Comunità. Gruppi. Movimenti</i> , O.R. (Milano 1987)
ST	STO. TOMÁS DE AQUINO, <i>Summa Theologica</i>
StCat	«Studi Cattolici» (Milano)
UNIV	Encuentro de universitarios del Opus Dei organizado por el «Instituto para la Cooperación Universitaria» de Roma.
VC	«Vita Consacrata» (Milano)
ViPas	«Vita Pastorale» (Milano)
<i>Vocazioni</i>	CENTRO NAZIONALE VOCAZIONI, <i>Gruppi, movimenti, associazioni. Quale pastorale vocazionale. Atti del Convegno di studi. Roma, Domus Mariae, 3-5 gennaio 1987</i> , Rogate (Roma 1987)

FUENTES

I. GENERALES

Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando, Typis Polyglottis Vaticanis 1960-1969.

Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, Typis Polyglottis Vaticanis 1970-1980.

Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, Typis Polyglottis Vaticanis 1990; = AAS 82 (1990) 1033-1364.

Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, Typis Polyglottis Vaticanis 1917.

Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, Typis Polyglottis Vaticanis 1983; = AAS 75 (1983) XXX + 1-317 (con las enmiendas comunicadas por la Secretaría de Estado el 22.9.83: AAS 75 (1983) 321-324 y el 21.11.88: AAS 80 (1980) 1819).

Codicis Iuris Canonici Fontes (ed. P. GASPARRI-I. SEREDI), Typis Polyglottis Vaticanis (Romae 1923-1939) 9 vol.

Corpus Iuris Canonici (ed. AE. L. RICHTER- AE. FRIEDDBERG), Akademische Druck- U. Verlagsanstalt (Graz 1959) 2 vols.

Enchiridion Vaticanum, Dehoniane (Bologna 1977-1991) 11 vols.

Insegnamenti di Giovanni Paolo II, Libreria Editrice Vaticana, vol. I-XI (1978-1988).

Insegnamenti di Paolo VI, Libreria Editrice Vaticana, vol. I-XVI (1963-1978).

Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae (ed. X. OCHOA), Commentarium pro Religiosis (Roma 1966-1987) 6 vols.

PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI AUTHENTICE INTERPRETANDO, *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus. Fontium annottatione et indice analytico-alphabetico auctus*, Libreria Editrice Vaticana (Città del Vaticano 1989).

PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Schema Codicis Iuris Canonici iuxta animadversiones S.R.E. Cardinalium, Episcoporum*

Conferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque Ecclesiasticarum necnon Superiorum Institutum vitae consecratae recognitum (29.6.80), Libreria Editrice Vaticana 1980.

PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Relatio complectens synthesim animadversionum ab Em. mis atque esc. mis Patribus Commissionis ad novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et consultoribus datis* (16.7.81), Typis Polyglottis Vaticanis 1981; = *Communicationes* 14 (1982) 116-230; 15 (1983) 57-109 y 170-253; 16 (1984) 27-99.

PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Codex Iuris Canonici. Schema Novissimum post consultationem S.R.E. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque ecclesiasticarum necnon Superiorum Institutum vitae consecratae recognitum, iuxta placita Patrum Commissionis deinde emendatum atque SUMMO PONTIFICI praesentatum 25 martii 1982*, Civitate Vaticana 1982.

PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS, *Acta et documenta Pontificiae Commissionis Codicis Iuris Canonici Recognoscendo. Congregatio Plenaria diebus 20-29 octobris 1981 habita*, Typis Polyglottis Vaticanis 1991.

II. MAGISTERIO PONTIFICIO

1 AGRUPACIONES DE FIELES EN GENERAL

1.1 Pablo VI

Discurso a los miembros de las Organizaciones Internacionales Católicas, 11.11.63: *Insegnamenti* I, 313-315.

Discurso a los miembros de las Organizaciones Internacionales Católicas, 6.12.75: *Insegnamenti* XIII, 1369-1373.

Mensaje al Presidente de la Conferencia de las Organizaciones Internacionales Católicas en el 50º de su fundación, 12.9.77: *Insegnamenti* XV, 819-821.

1.2 Juan Pablo II

Discurso a los representantes de las asociaciones católicas, Oaxaca, 29.1.79: *Insegnamenti* II.1, 249-253.

Discurso a los miembros de las asociaciones católicas, Las Marcas, 8.9.79: *Insegnamenti* II.2., 260-263.

Discurso a los asesores de las Organizaciones Internacionales Católicas, 13.12.79: *Insegnamenti* II.2, 1389-1392.

Discurso a los participantes del Encuentro de movimientos de espiritualidad, 18.4.80: Insegnamenti III.1, 943-945.

Discurso a los responsables de las asociaciones laicales, París, 31.5.80: Insegnamenti III.1, 1573-1578.

Discurso a las asociaciones católicas de Filipinas, 20.2.81: Insegnamenti IV.1, 434-438.

Homilía en la Misa para los participantes del 1º Congreso internacional de los movimientos eclesiales, Castelgandolfo, 27.9.81: Insegnamenti IV.2, 305-306.

Discurso a las asociaciones católicas, Palermo, 21.11.82: Insegnamenti V.3, 1393-1395.

Discurso en el Jubileo de las asociaciones laicales, 20.11.83: Insegnamenti VI.2, 1132-1137.

Alocución a los participantes del Congreso «Comunidad cristiana y asociaciones de laicos», 30.8.84: Insegnamenti VII.2, 289-294.

Discurso a los miembros de las asociaciones católicas, Caracas, 28.1.85: Insegnamenti VIII.1, 221-227.

Discurso en el 20º aniversario de la promulgación del Decreto «Apostolicam actuositatem», 18.11.85: Insegnamenti VIII.2, 1300-1303.

Discurso a los participantes del 2º Coloquio internacional de los movimientos eclesiales, 2.3.87: Insegnamenti X.1, 476-479.

Alocución dominical (asociaciones de laicos), 23.8.87: Insegnamenti X.3, 239-240.

Discurso a los miembros de las Organizaciones católicas internacionales, 13.12.91: OR 24 (1992) 34.

1.3 Intervenciones de la Curia Romana

CONSEJO DE LAICOS, Directorio *Le motu proprio* acerca las Organizaciones Internacionales Católicas, 03.12.71: AAS 63 (1971) 948-956; = EV 4/1309-1337.

PONTIFICIO CONSEJO PARA LOS LAICOS, *Priests within associations of the faithful: Identity and Mission*, 04.08.81: EV 7/1282-1386.

SECRETARIO DE ESTADO, *Mensaje a la Asamblea general de las Organizaciones Internacionales Católicas*, 28.6.83: Insegnamenti VI.1, 1677-1681.

2. OBRA DE SCHÖNSTATT

2.1 Juan Pablo II

Discurso al Capítulo general de los Padres de Schönstatt, 28.11.80: OR 12 (1980) 872; Insegnamenti III.2, 1439-1441.

Alocución a un grupo del Movimiento de Schönstatt, 2.1.84: Insegnamenti VII.1, 12-13.

Discurso en el Centenario del nacimiento del P. Joseph Kentenich, 20.9.85: OR 17 (1985) 597-598; Insegnamenti VIII.2, 697-707.

Discurso al Capítulo general de las Hermanas de María de Schönstatt, 23.10.90: OR 22 (1990) 670.

Alocución a un grupo de la Federación y Liga de madres de Schönstatt en el 50º aniversario de su fundación, 2.5.91: ORom 2-3 maggio 1991, 18.

3. OPUS DEI

3.1 Pablo VI

Discurso en la inauguración del «Centro Internazionale della gioventù lavoratrice» (ELIS), 21.11.65: Insegnamenti III, 645-650.

Saludo a los participantes del primer UNIV, 10.4.68: Insegnamenti VI, 767.

Saludo a los participantes en el UNIV, 14.4.76: Insegnamenti XIV, 264-265.

Saludo a los participantes en el UNIV, 6.4.77: Insegnamenti XV, 321.

3.2 Juan Pablo II

Discurso a los participantes en el UNIV: 10.4.79: Insegnamenti II.1, 881-884.

Homilía en la Misa para los universitarios italianos del Opus Dei, 19.8.79: Insegnamenti II.2, 142-147.

Discurso a los participantes en el UNIV, 1.4.80: Insegnamenti III.1, 780-784.

L'incontro del Papa con la sezione femminile dell'Opus Dei (crónica 26.8.80): ORom 28 agosto 1980, 1.

Saludo a los participantes en el UNIV, 12.4.81: Insegnamenti IV.1, 930.

Discurso a los participantes en el UNIV, 14.4.81: Insegnamenti IV.1, 936-941.

Discurso a los participantes en el UNIV, 6.4.82: Insegnamenti V.1, 1121-1125.

Discurso a los participantes en el UNIV, 29.3.83: Insegnamenti VI.1, 847-852.

Homilía en la Misa para los participantes del curso estivo del Opus Dei, 28.8.83: Insegnamenti VI.2, 314-315.

Homilía en la Pquia. romana de San Giovanni Battista al Collatino (Centro ELIS) 15.1.84: Insegnamenti VII.1, 90-96.

Saludo a los participantes en el UNIV, 22.4.84: Insegnamenti VII.1, 1106-1107.

Saludo a los participantes en el UNIV, 7.4.85: Insegnamenti VIII.1, 942-944.

Homilía en la Pquia. romana de S. Eugenio a Valle Giulia, 2.3.86: Insegnamenti IX.1, 586-592.

Discurso a los participantes en el UNIV, 24.3.86: Insegnamenti IX.1, 854-859.
Saludo a los participantes en el UNIV, 19.4.87: Insegnamenti X.1, 1373-1374.
Discurso a los participantes en el UNIV, 3.4.88: Insegnamenti XI.1, 820-821.
Saludo a los participantes en el UNIV, 26.3.89: ORom 28-29 marzo 1989, 6.
Discurso y saludo a los participantes en el UNIV, 15.4.90: OR 22 (1990) 228.
Alocución a un grupo de mujeres del Opus Dei, 23.8.90: OR 22 (1990) 478.
Discurso y saludo a los participantes en el UNIV, 31.3.91: OR 23 (1991) 215.
Saludo a los participantes en el UNIV, 19.4.92: OR 24 (1992) 273.
Homilía en la Misa de beatificación del Ven. Escrivá, 17.5.92: OR 24 (1992) 319.
Discurso a los peregrinos con ocasión de la beatificación del Ven. Escrivá, 18.5.92: OR 24 (1992) 320 y 322.

4 MOVIMIENTO DE LOS FOCOLARES (OBRA DE MARÍA)

4.1 Pablo VI

Saludo a un grupo del Movimiento de los Focolares, 24.3.65: MF 46.
Saludo a los luteranos que participan de un encuentro ecuménico del Movimiento de los Focolares, 9.6.65: MF 201-202.
Saludo a un grupo del Movimiento sacerdotal, 14.7.65: MF 148.
Saludo a un grupo de Focolarinos, 8.9.65: MF 47.
Saludo a un grupo de Voluntarias, 26.1.66: MF 59-61-
Saludo a un grupo de Voluntarios, 16.2.66: MF 63-64.
Saludo a los anglicanos que participan de un encuentro ecuménico del Movimiento de los Focolares, 13.4.66: MF 203-204.
Saludo a un grupo de sacerdotes y religiosos adherentes al Movimiento de los Focolares, 13.7.66: MF 150-151.
Saludo a un grupo del Movimiento de los Focolares, 27.7.66: MF 184.
Saludo a un grupo yugoslavo del Movimiento de los Focolares, 7.8.66: MF 185.
Saludo a un grupo de Gen, 5.7.67: MF 87.
Saludo a los participantes en la primer Mariapolis internacional Gen masculina, 12.7.67: MF 89.
Saludo a un grupo del Movimiento de los Focolares, 2.8.67: MF 186-187.
Saludo a un grupo del Movimiento de los Focolares, 27.8.67: MF 188.
Saludo a un grupo de Voluntarias europeas, 28.2.68: MF 65

Saludo a un grupo de Pre-voluntarias, 27.3.68: MF 66.

Saludo a los anglicanos que participan de un encuentro ecuménico del Movimiento de los Focolares, 17.4.68: MF 206.

Saludo a un grupo de Pre-voluntarias italianas, 15.5.68: MF 67.

Saludo a los luteranos que participan de un encuentro ecuménico del Movimiento de los Focolares, 5.6.68: MF 207-208.

Saludo a un grupo de Gen, 17.7.68: MF 90-91.

Saludo a un grupo del Movimiento sacerdotal y de Focolarinos, 24.7.68: MF 152-153 y 50-51 respectivamente.

Saludo a un grupo de Gen, 31.7.68: MF 92-93.

Saludo a grupos parroquiales reunidos en el Centro Mariápolis de Rocca di Papa, Castelgandolfo, 15.8.68: MF 174.

Saludo a un grupo del Movimiento sacerdotal, 11.12.68: MF 154 (crónica en *Insegnamenti VI*, 1192).

Saludo a un grupo de Voluntarias, 22.1.69: MF 68-71.

Saludo a un grupo del Movimiento sacerdotal, 29.1.69: MF 155.

Saludo a grupos parroquiales italianos y alemanes reunidos en el Centro Mariápoli de Rocca di Papa, 19.3.69: MF 175.

Saludo a los ortodoxos que participan de un encuentro ecuménico del Movimiento de los Focolares, 18.6.69: MF 209.

Saludo a un grupo de Gen femenino, 25.6.69: MF 94.

Saludo a un grupo de Gen: 16.7.69: MF 95-96.

Saludo a un grupo de Focolarinos, 17.12.69: MF 52.

Saludo a un grupo de Voluntarios, 21.1.70: MF 73-75; *Insegnamenti VIII*, 63.

Saludo a un grupo de Voluntarias europeas, 28.1.70: MF 76-77.

Saludo a un grupo del Movimiento sacerdotal, 4.3.70: MF 156-157; *Insegnamenti VII*, 160-161.

Saludo a los reformados suizos que participan de un encuentro ecuménico del Movimiento de los Focolares, 6.5.70: MF 210-211; *Insegnamenti VIII*, 447.

Saludo a los ortodoxos que participan de un encuentro ecuménico del Movimiento de los Focolares, 17.6.70: MF 212-213; *Insegnamenti VIII*, 645.

Saludo a un grupo de Gen 3 femenino, 24.6.70: MF 97-98; *Insegnamenti VIII*, 679.

Saludo a un grupo del Movimiento sacerdotal, 8.7.70: MF 159-160; *Insegnamenti VIII*, 1703.

Saludo a las participantes en el Congreso anual del Gen femenino, 22.7.70: MF 99-100; *Insegnamenti VIII*, 740-741.

Saludo a los participantes del Congreso anual del Gen masculino, 29.7.70: MF 101-102; Insegnamenti VIII, 749-750.

Saludo a un grupo de Voluntarias, 10.3.71: MF 78-79.

Saludo a un grupo del Movimiento de religiosas, 14.4.71: MF 138.

Saludo a los ortodoxos que participan de un encuentro ecuménico del Movimiento de los Focolares, 16.6.71: MF 215-217; Insegnamenti IX, 530.

Saludo a los participantes del Congreso anual del Gen masculino, 14.7.71: MF 103-104; Insegnamenti IX, 626-627.

Saludo a las participantes del Congreso anual del Gen femenino, 21.7.71: MF 105-106.

Saludo a un grupo del Movimiento sacerdotal, 4.8.71: MF 161-163; Insegnamenti IX, 670-671

Saludo a un grupo del Mov. Parroquias Nuevas, 17.11.71: MF 176-177.

Saludo a un grupo del Movimiento de religiosas, 17.5.72: MF 139-140; Insegnamenti X, 512-513.

Saludo a los ortodoxos que participan de un encuentro ecuménico del Movimiento de los Focolares, 28.6.72: MF 218-219.

Saludo a los participantes en el Congreso anual del Gen 3 masculino, 5.7.72: MF 107-109; Insegnamenti X, 721.

Saludo a los participantes en el Congreso anual del Gen masculino, 12.7.72: MF 110-111; Insegnamenti X, 741-742.

Saludo a un grupo de Focolarinos casados, 19.7.72: MF 55.

Saludo a las participantes en el Congreso anual del Gen femenino, 26.7.72: MF 113-114; Insegnamenti X, 775-776.

Saludo a los participantes en el Congreso anual del Movimiento sacerdotal, 2.8.72: MC 164-165; Insegnamenti X, 784-785.

Saludo a las participantes en el Congreso anual del Gen femenino, 11.7.73: MF 115-117; Insegnamenti XI, 720-721.

Saludo a los participantes en el Congreso anual del Movimiento sacerdotal, 1.8.73: MF 166-167; Insegnamenti XI, 761-762.

Saludo a los anglicanos y ortodoxos que participan de un encuentro ecuménico del Mov. de los Focolares, 17.4.74: MF 220-221.

Saludo a las participantes en el Congreso anual del Gen 3 femenino, 3.7.74: MF 119-120; Insegnamenti XII, 362.

Saludo a los participantes en el Congreso anual del Gen masculino, 10.7.74: MF 121-122; Insegnamenti XII, 651-652.

Saludo a las participantes en el Congreso anual del Gen femenino, 24.7.74: MF 123-124; Insegnamenti XII, 677-678.

Saludo a los participantes en el Congreso anual del Movimiento sacerdotal, 31.7.74: MF 168-169; *Insegnamenti* XII, 689-690.

Saludo a un grupo de Voluntarias italianas, 15.1.75: MF 80-82.

Homilía en la Misa del Jubileo de los Gen, 2.3.75: MF 15-22; *Insegnamenti* XIII, 196-201.

Alocución dominical (Gen), 2.3.75: MF 35-36; *Insegnamenti* XIII, 203.

Saludo a las participantes en el Congreso anual del Gen femenino, 9.7.75: MF 125.

Saludo a un grupo del Movimiento de religiosas, 16.7.75: MF 141.

Saludo a un grupo del Movimiento sacerdotal, 30.7.75: MF 170-171; *Insegnamenti* XIII, 800.

Saludo a un grupo Gen, 31.12.75: MF 37-38; *Insegnamenti* XIII, 1579-1580.

Saludo a los anglicanos que participan de un encuentro ecuménico del Movimiento de los Focolares, 21.4.76: MF 222-223; parcialmente en *Insegnamenti* XIV, 285.

Saludo a un grupo del Gen femenino, 7.7.76: MF 126-128; *Insegnamenti* XIV, 546-547.

Saludo a un grupo del Movimiento de religiosas, 14.7.76: MF 142-143; parcialmente en *Insegnamenti* XIV, 581-582.

Saludo a los participantes en el Congreso anual del Gen masculino, 21.7.76: MF 129-130; *Insegnamenti* XIV, 602-603.

Saludo a los obispos amigos del Movimiento de los Focolares, 9.2.77: MF 191-193.

Saludo a los luteranos que participan de un encuentro ecuménico del Movimiento de los Focolares, 1.6.77: MF 224-226; *Insegnamenti* XV, 550.

Saludo a los participantes en el Congreso anual del Gen masculino, 13.7.77: MF 131-132; *Insegnamenti* XV, 712.

Saludo a un grupo del Movimiento sacerdotal y del Movimiento de las religiosas, 27.7.77: MF 145; *Insegnamenti* XV, 738-739.

Saludo a un grupo del Mov. Parroquias Nuevas, 9.11.77: MF 178.

Saludo a un grupo del Gen femenino, 18.1.78: MF 133-134.

Saludo a los obispos amigos del Movimiento de los Focolares y un grupo del Gen masculino, 25.1.78: MF 194-195; *Insegnamenti* XVI, 56; parcialmente en ORom 26 gennaio 1978, 1.

Saludo a los dirigentes del Gen masculino, 8.2.78: MF 135.

Saludo a un grupo de Voluntarios europeos, 1.3.78: MF 83.

Saludo a un grupo de Voluntarias y de Comprometidos en el Movimiento Parroquias Nuevas, 8.3.78: MF 179.

Saludo a los participantes de un encuentro ecuménico del Movimiento de los Focolares, 29.3.78: MF 227-229; *Insegnamenti* XVI, 233.

Saludo a los ortodoxos que participan de un encuentro ecuménico del Movimiento de los Focolares, 10.5.78: MF 231-234; Insegnamenti XVI, 353.

Saludo a un grupo de Voluntarios y del Movimiento sacerdotal, Castelgandolfo 26.7.78: Insegnamenti XVI, 572.

4.2 Juan Pablo II

Saludo a un grupo de Voluntarias, 10.1.79: Insegnamenti II.1, 35-36.

Saludo a un grupo de Gen, 11.7.79: Insegnamenti II.2, 42-43.

Saludo a un grupo de sacerdotes voluntarios, 9.1.80: Insegnamenti III.1, 94.

Saludo a un grupo de Gen, 16.1.80: Insegnamenti III.1, 153.

Saludo a los obispos amigos del Movimiento de los Focolares, 13.2.80: Insegnamenti III.1, 384.

Saludo a un grupo de Voluntarios, 20.2.80: Insegnamenti III.1, 432.

Saludo a un grupo de Voluntarias, 5.3.80: Insegnamenti III.1, 523.

Saludo a un grupo de Voluntarios y del Movimiento Familias Nuevas, 19.3.80: Insegnamenti III.1, 744-745.

Saludo a un grupo de Gen's, 9.4.80: Insegnamenti III.1, 844.

Saludo a un grupo de Voluntarias, 23.4.80: Insegnamenti III.1, 977-978.

Homilía en la Misa para los participantes en el Genfest, 18.5.80: Insegnamenti III.1, 1396-1402

Saludo a un grupo de Gen 2, 16.7.80: Insegnamenti III.2, 274.

Saludo a un grupo del Movimiento parroquial, 5.11.80: Insegnamenti III.2, 1072.

Saludo a un grupo de Voluntarias, 26.11.80: Insegnamenti III.2, 1428.

Discurso a los participantes en el Familyfest, 3.5.81: Insegnamenti IV.1, 1092-1100.

Saludo a un grupo europeo de Gen 2, 21.1.81: Insegnamenti IV.1, 129.

Saludo a un grupo europeo de Gen 2, 28.01.81: Insegnamenti IV.1, 182.

Saludo a un grupo de Gen's, 22.4.81: Insegnamenti IV.1, 994.

Saludo a un grupo europeo de Voluntarias, 4.3.81: Insegnamenti IV.1, 615.

Saludo a un grupo del Movimiento de las religiosas, 8.4.81: Insegnamenti IV.1, 909-910.

Discurso a los obispos amigos del Movimiento de los Focolares, 21.2.82: Insegnamenti V.1, 664-666.

Saludo a un grupo de Voluntarios y Gen, 31.3.83: Insegnamenti V.1, 1056.

Homilía en la Misa para los participantes del I Congreso Internacional del Movimiento sacerdotal y del Movimiento de religiosos, 30.4.82: Insegnamenti V.1, 1366-1373 (saludos conclusivos en ORom 1 maggio 1982, 2).

Saludo a los obispos amigos del Movimiento de los Focolares, 26.1.83: *Insegnamenti* VI.1, 252.

Discurso a los participantes en el I Congreso internacional de «Humanidad Nueva», 20.3.83: *Insegnamenti* VI.1, 774-780.

Saludo a los participantes de un encuentro ecuménico de Prelados amigos del Movimiento de los Focolares, 12.10.83: *ORom* 13 ottobre 1983, 5.

Saludo a un grupo del Gen masculino, 1.2.84: *Insegnamenti* VII.1, 213.

Saludo a los obispos amigos del Movimiento de los Focolares, 8.2.84: *Insegnamenti* VIII.1, 263.

Discurso en el Centro Internacional del Movimiento de los Focolares, Rocca di Papa, 19.8.84: *Insegnamenti* VII.2, 222-226.

Saludo a los obispos amigos del Movimiento de los Focolares, 13.2.85: *Insegnamenti* VIII.1, 494-495.

Saludo a un grupo del Gen masculino, 8.1.86: *Insegnamenti* IX.1, 43-44.

Saludo a un grupo del Movimiento sacerdotal, 12.3.86: *Insegnamenti* IX.1, 686.

Saludo a un grupo del Movimiento de las religiosas, 2.4.86: *Insegnamenti* IX.1, 907.

Saludo a los anglicanos participantes en un encuentro ecuménico del Movimiento de los Focolares, 2.4.86: *Insegnamenti* IX.1, 904.

Saludo a un grupo argentino del Movimiento de los Focolares, 23.4.86: *Insegnamenti* IX.1, 1116.

Discurso a los participantes en el I Congreso Internacional del Movimiento parroquial, 3.5.86: *Insegnamenti* IX.1, 1203-1208.

Saludo a los luteranos participantes en un encuentro ecuménico del Movimiento de los Focolares, 21.5.86: *Insegnamenti* IX.1, 1651-1652.

Saludo a un grupo del Mov. de las religiosas, 20.7.86: *Insegnamenti* IX.2, 280.

Saludo a un grupo de focolarinos, 28.12.86, Castel Gandolfo (inédito).

Saludo a los obispos amigos del Movimiento de los Focolares, 18.2.87: *Insegnamenti* X.1, 370.

Saludo a los participantes en el Congreso Internacional del Gen 3 masculino, 17.6.87: *Insegnamenti* X.2, 2265.

Saludo a un grupo del Mov. de las religiosas, 19.7.87: *Insegnamenti* X.3, 100.

Saludo a un grupo de Gen's, 9.9.87: *Insegnamenti* X.3, 345.

Discurso a los participantes en el encuentro ecuménico de Prelados amigos del Movimiento de los Focolares, 26.11.87: *Insegnamenti* X.3, 1215-1216.

Discurso a los participantes en el II Congreso internacional del Movimiento sacerdotal, 26.5.88: *Insegnamenti* XI.2, 1655-1659.

Saludo a un grupo de Gen, 29.12.88: *ORom* 31 dicembre 1988, 6.

Homilía en un encuentro del Movimiento de los focolares, Castel Gandolfo, 30.12.89: *ORom* 31 dicembre 1989, 5.

Discurso en el Genfest, 31.3.90: OR 22 (1990) 224.

Saludo a pre-focolarinos/as y Gens, Castelgandolfo, 29.12.90: Mariapoli n.12 (1990) 8-9.

5. COMUNIÓN Y LIBERACIÓN

5.1 Pablo VI

Saludo a jóvenes de Comunión y Liberación de Firenze (Italia), 28.12.77: ORom 29 dicembre 1977, 2.

5.2 Juan Pablo II

Discurso a los universitarios de Comunión y Liberación, 31.3.79: Insegnamenti II.1, 754-760.

Homilía en la Misa para un grupo de Comunión y Liberación, 17.7.79: Insegnamenti II.2, 62-64.

Discurso a los universitarios de Comunión y Liberación del centro y sur de Italia, 26.1.80: ORom 28-29 gennaio 1980, 7.

Saludo a un grupo de jóvenes del centro y sur de Italia de Comunión y Liberación, 27.1.80: Insegnamenti III.1, 201.

Discurso a un grupo de estudiantes secundarios de Comunión y Liberación, 16.3.80: Insegnamenti III.1, 563-566.

Saludo a un grupo de jóvenes de Comunión y Liberación, 18.5.80: ORom 19-20 maggio 1980, 5.

Saludo a un grupo de universitarios del centro y sur de Italia de Comunión y Liberación, 1.2.81: Insegnamenti IV.1, 210-211.

Saludo a un grupo de jóvenes de Comunión y Liberación, 12.4.81: Insegnamenti IV.1, 930.

Discurso en el 3º «Meeting para la amistad entre los pueblos», Rimini, 29.8.82: Insegnamenti V.3, 330-336.

Saludo a los universitarios de Comunión y Liberación con ocasión del 25º aniversario de su ordenación episcopal, 27.9.83: Avvenire (Milano) 29 settembre 1983, 9; parcialmente en ORom 29 settembre 1983, 8.

Saludo a un grupo de jóvenes de Comunión y Liberación con ocasión de su cumpleaños, 13.5.84: Insegnamenti VII.1, 1407-1409.

Mensaje a los participantes en el 5º «Meeting para la amistad de los pueblos», 5.8.84: Insegnamenti VII.2, 159-161.

Discurso en el 30º aniversario de Comunión y Liberación, 29.9.84: Insegnamenti VII.2, 694-698.

Mensaje a los participantes en el 6º «Meeting para la amistad de los pueblos», 6.8.85: Insegnamenti VIII.2, 205-208.

Discurso a los sacerdotes de Comunión y Liberación, Cas-telgandolfo, 12.9.85: Insegnamenti VIII.2, 658-661.

Mensaje a los participantes en el 7º «Meeting para la amistad de los pueblos», 6.8.86: Insegnamenti IX.2, 340-343.

Mensaje a los participantes en el 8º «Meeting para la amistad de los pueblos», 6.8.87: Insegnamenti X.3, 194-197.

Mensaje a los participantes en el 9º «Meeting para la amistad entre los pueblos», 18.8.88: OR 20 (1988) 21.

Telegrama del Secretario de Estado con ocasión del 11º «Meeting para la amistad entre los pueblos», ? : OR 22 (1990) 470.

6. CAMINO NEOCATECUMENAL

6.1 Pablo VI

Saludo a los participantes del Congreso organizado por el Camino Neocatecumenal «La evangelización en el mundo contemporáneo», 8.5.74: CN 16; parcialmente en Insegnamenti XII, 407; Notitiae 10 (1974) 230.

Discurso en la Audiencia general dirigido a los párrocos y misioneros laicos del Camino Neocatecumenal, 12.1.77: CN 17; parcialmente en Insegnamenti XV, 57-59; ORom 13 gennaio 1977, 1.

6.2 Juan Pablo II

Saludo a un grupo del Camino Neocatecumenal, 26.9.79: CN 26; Insegnamenti II.1, 385.

Alocución a la Comunidad neocatecumenal de la Pquia. romana de San Luca Evangelista, 4.11.79: CN 27-28; ORom 5-6 novembre 1979, 3.

Alocución a la Comunidad neocatecumenal de la Pquia. romana de San Giovanni Evangelista a Spinaceto, 18.11.79: CN 30-31; ORom 19-20 novembre 1979, 5.

Alocución a la Comunidad neocatecumenal de la Pquia. romana de San Timoteo, 10.2.80: CN 32-33; ORom 11-12 febbraio 1980, 3.

Saludo a los salmistas italianos del Camino Neocatecumenal, 16.3.80: CN 34; Insegnamenti III.1, 561.

Saludo a los centroamericanos participantes del Congreso sobre la familia organizado por el Camino Neocatecumenal, 15.10.80: CN 35; Insegnamenti III.2, 884.

Discurso a las Comunidades Neocatecumenales de la Pquia. romana de Ntra. Sra. del Ssmo. Sacramento y de los Mártires canadienses, 2.11.80: CN 38-41; Insegnamenti III.2, 1042-1046.

- Alocución a la Comunidad neocatecumenal de la Pquia. romana de la Natividad de Ntro. Señor Jesucristo*, 14.12.80: CN 42-43; ORom 15-16 dicembre 1980, 4.
- Alocución a la Comunidad neocatecumenal de la Pquia. romana de Ntra. Sra. de Coromoto*, 15.3.81: CN 45; ORom 16-17 marzo 1981, 4.
- Saludo a los salmistas italianos del Camino Neocatecumenal*, 1.4.81: CN 46-47; ORom 2 aprile 1981, 2.
- Saludo a la Comunidad Neocatecumenal de la Pquia. romana de Santa Francisca Romana*, 29.11.81: CN 48; ORom 30 novembre-1 dicembre 1981, 4.
- Discurso a los catequistas itinerantes del Camino Neocatecumenal*, 7.1.82: CN 52-53; *Insegnamenti* V.1, 54-56; parcialmente en ORom 7-8 gennaio 1982.
- Discurso a la Comunidad neocatecumenal de la Pquia. romana de la Immaculada Concepción a Tor Sapienza*, 7.3.82: CN 56-57; ORom 8-9 marzo 1982, 6.
- Saludo a los salmistas italianos del Camino Neocatecumenal*, 21.3.82: CN 58; *Insegnamenti* V.1, 955-956.
- Alocución a la Comunidad neocatecumenal de la Pquia. romana de San Mauro abad*, 9.5.82: CN 59-60; ORom 10-11 maggio 1982, 4.
- Discurso a los participantes del Congreso «Penitencia y Reconciliación» organizado por el Camino Neocatecumenal*, 10.2.83: CN 61-64; *Insegnamenti* VI.1, 377-382.
- Saludo a los obispos y sacerdotes que participan del Congreso «Penitencia y Reconciliación» organizado por el Camino Neocatecumenal*, 13.2.83: CN 65; *Insegnamenti* VI.1, 414-415.
- Alocución a la Comunidad neocatecumenal de la Pquia. romana de Ntra. Sra. de Lourdes a Tor Marancia*, 13.2.83: CN 66-67; ORom 14-15 febbraio 1983, 4.
- Alocución a la Comunidad neocatecumenal de la Pquia. romana de Santa María della Misericordia*, 1.5.83: CN 71; ORom 2-3 maggio 1983.
- Homilía en la Misa para un grupo de aspirantes al sacerdocio del Camino Neocatecumenal*, 3.7.83: CN 73-74; *Insegnamenti* VI.2, 13-15.
- Alocución a la Comunidad neocatecumenal de la Pquia. romana de Santa Francesca Cabrini*, 4.12.83: CN 75-77; ORom 5-6 dicembre 1983, Sup. IV.
- Saludo a la Comunidad neocatecumenal de la Pquia. romana de Santa Rita a Torbellamonaca*, 22.1.84: CN 78; ORom 23-24 gennaio 1984, Sup. III.
- Discurso a cuatro Comunidades neocatecumenales de Madrid*, 23.3.84: CN 81-82; *Insegnamenti* VII.1, 749-750.
- Alocución a los catequistas itinerantes del Camino Neocatecumenal*, Castelgandolfo 26.9.84: CN 85-86; ORom 27 settembre 1984, 5.
- Alocución a la Comunidad neocatecumenal de la Pquia. romana de la Gran Madre de Dios*, 11.11.84: CN 87; ORom 12-13 novembre 1984, Sup. III.

- Alocución a la Comunidad neocatecumenal de la Pquia. romana de Santa Ana a Casal Morena*, 2.12.84: CN 88; ORom 3-4 dicembre 1984, Sup. III.
- Alocución a la Comunidad neocatecumenal de la Pquia. romana de San Tarcisio*, 3.3.85: CN 89-90; ORom 4-5 marzo 1985, Sup. IV.
- Discurso a los aspirantes al sacerdocio del Camino Neocatecumenal*, 31.3.85: CN II-IV; *Insegnamenti* VIII.1, 892-895.
- Discurso a los presbíteros de las Comunidades Neocatecumenales*, 9.12.85: CN V-IX; *Insegnamenti* VIII.2; 1478-1484.
- Alocución a la Comunidad neocatecumenal de la Pquia. romana de San Ireneo* 9.3.86: CN X-XI; *Insegnamenti* IX.1, 661-662.
- Alocución a la Comunidad neocatecumenal de la Pquia. romana de San Felice da Cantalice*, 4.5.86: CN XIII-XIV; *Insegnamenti* IX.1, 1238-1239; parcialmente en ORom 5-6 maggio 1986.
- Saludo a un grupo del Camino Neocatecumenal*, 7.12.86: *Insegnamenti* IX.2, 1867.
- Alocución a seis Comunidades Neocatecumenales de España e Ivrea*, 7.12.86: CN XVI-XVII.
- Alocución al concluir la Misa de envío de 12 familias itinerantes*, Castelgandolfo 28.12.86: CN XX.
- Alocución a la Comunidad neocatecumenal de la Pquia. romana de Santa Lucia a Piazza d'armi*, 18.1.87: CN XXI; ORom 18-19 gennaio 1987, Sup. III.
- Alocución a la Comunidad neocatecumenal de la Pquia. romana de San Eligio*, 26.4.87: CN XXII-XXIII; *Insegnamenti* X.1, 1438-1440.
- Saludo al Camino Neocatecumenal*, Czestochowa, 12.6.87: CN XXIV-XXV.
- Saludo a un grupo del Camino neocatecumenal*, 5.12.87: *Insegnamenti* X.3, 1299-1300.
- Saludo en la renovación de la profesión de fe de un grupo del Camino Neocatecumenal*, 12.12.87: *Insegnamenti* X.3, 1377-1378.
- Saludo en el envío de 36 familias del Camino Neocatecumenal*, 27.12.87: *Avvenire* (Milano) 29 dicembre 1987 (cf. crónica ORom 30 dicembre 1987, 4).
- Alocución a la Comunidad neocatecumenal de la Pquia. romana de Santa María Goretti*, 31.1.88: *Insegnamenti* XI.1, 323-327.
- Discurso a los jovenes del Camino Neocatecumenal*, 27.3.88: *Insegnamenti* XI.1, 781-783.
- Homilía en la Misa de envío de 72 familias itinerantes*, Porto San Giorgio (Italia), 30.12.88: ORom 31 dicembre 1988, 6.
- Alocución a la Comunidad neocatecumenal de la Parroquia romana de San Cipriano a Torrevecchia*, 22.1.89: ORom 27 gennaio 1989, Sup. VII.
- Saludo a las Comunidades neocatecumenales*, 16.12.90: OR 22 (1990) 724.

Discurso en el envío de 100 familias itinerantes, 3.1.91: OR 23 (1991) 33.

*Alocución a la Comunidad neocatecumenal de la Parroquia romana de San Leonardo Murialdo,
22.3.92: L'Osservatore Romano 23-24 marzo 1992, 5.*

BIBLIOGRAFIA

1 Movimientos eclesiales en general

1.1 Derecho eclesial

- BEYER J., *De motu ecclesiali quaesita et dubia*: Periodica 78 (1989) 437-452; = VC 26 (1990) 483-494.
- *I movimenti nuovi nella Chiesa. Una voce del nuovo «Dizionario teologico della vita consacrata»*: VC 27 (1991) 61-77.
- *Istituti secolari e movimenti ecclesiali*: AgSoc 34 (1983) 181-200.
- *Le droit des religieux et la vie associative dans l'Église* en VI Congreso 677-700; = VC 24 (1988) 344-358; 827-839.
- *Motus ecclesiales*: Periodica 75 (1986) 613-637; = VC 23 (1987) 143-156.
- *Novità dello Spirito*: VC 14 (1978) 576-579.
- *Vita associativa e corresponsabilità ecclesiale in Comunione ecclesiale e strutture di corresponsabilità. Dal Vaticano II al nuovo Codice di Diritto Canonico*, PUG (Roma 1990) 51-80.
- BOGARIN DÍAZ J., *Los movimientos eclesiales en la VII Asamblea general ordinaria del Sínodo de los obispos*: REDC 47 (1990) 69-135.
- CAPONY Y., *L'institution juridique ecclesiale et civile d'une communauté nouvelle*: PJR 1 (1984) 133-145.
- CORECCO E., *Profili istituzionali dei movimenti nella Chiesa* en Encuentro '81 203-234; = *Communio* (Milano) n.60 (1981) 105-135.
- D'ANGELO L., *La partecipazione dei religiosi ai movimenti ecclesiali*: CpR 71 (1990) 67-117.
- GEROSA L., *Carisma e diritto nella Chiesa. Riflessioni canonistiche sul «carisma originario» dei nuovi movimenti ecclesiali*, Jaca Book (Milano 1989) 274 p.
- *Carismi e movimenti nella Chiesa oggi. Riflessioni canonistiche alla chiusura del Sinodo dei Vescovi sui laici*: Ius Canonicum 27 (1988) 665-680.
- *Carismi, movimenti ecclesiali, associazioni laicali e piani pastorali en Diritto ecclesiale e pastorale*, G. Giappichelli (Torino 1991) 131-168.

- *Institutos seculares, asociaciones laicales y movimientos eclesiales en la teología de Hans Urs von Balthasar*: *Communio* (Madrid) 12 (1990) 230-250; = *Communio* (Milano) n.111 (1990) 14-37.
- *Le «charisme originaire». Pour une justification théologique du droit des associations dans l'Église*: *NRTh* 112 (1990) 224-235.
- GHIRLANDA G., *Los movimientos en la comunidad eclesial y su justa autonomía*: *Los Laicos Hoy* n.32-33 (1990) 44-66.
- *Quaestiones de christifidelium consociationibus non solutae*: *Periodica* 80 (1991) 523-558.
- GINDREY J., *Communautés mixtes religieux/ses-laïcs/ques*: *PJR* 4 (1987) 23-27.
- HORTAL J., *Admissão de não católicos em associações canônicas de fiéis*: *Direito e Pastoral* 4 (1989/90) 149-154.
- PIÑERO CARRION M., *El fenómeno asociativo actual en la Iglesia: Movimientos eclesiales atípicos o canónicamente no sistematizados en Asociaciones canónicas de Fieles. Simposio celebrado en Salamanca (28 al 31 de octubre de 1986), organizado por la Facultad de Derecho Canónico, Univ. Pont. (Salamanca 1987)* 43-64.
- SCHULZ W., *Cristiani non-catholici come membri di associazioni cattoliche* en *Studi in onore di Lorenzo Spinelli, Mucchi (Modena s.f.)* III, 1067-1072.
- TRAPET M. – A., *Pour l'avenir des nouvelles communautés dans l'Église*, Desclée de Brouwer (Paris 1987) 223 p. (revisión de *Le ministère de discernement de l'évêque face aux recherches du canon 605 du Code de droit canonique*, Tesis Fac. de Droit de Sceaux (Univ. de Paris-Sud)- Fac. de Droit canonique (Inst. Catholique de Paris); recensión de D. LE TOURNEAU: *Ius Canonicum* 27 (1990) 772-773).
- VALLINI A., *Diritto di associazione e vita consacrata. I gruppi laici di perfezione evangelica e di apostolato*, Città Nuova – Pont. Univ. Lateranense (Roma 1975).

1.2 Teología y espiritualidad

- ABEJA C., *Movimientos y asociaciones juveniles en la Iglesia: su espiritualidad*: *Misión Joven* n.149 (1989) 33-41.
- A.D., *Movimenti nella Chiesa. Echi dell'ultimo Sinodo: Testimoni* (Bologna) 30 gennaio 1988, 11.
- AMBROSIO G., *Cammino ecclesiale e percorsi aggregativi*: *SCat* 116 (1988) 441-460.
- ARDUSSO F., *Movimenti ecclesiali e rapporto con la Chiesa*: *Credere Oggi* n.5 (1983) 57-69.
- BALTHASAR H. U. VON, *Acerca de los movimientos laicos. Definiciones sobre su inserción en la Iglesia* (informe presentado al Pontificio Consejo para los laicos): *Nexo* n.9 (1986) 31-42; = en *I laici e la missione della Chiesa*, Istra (Milano 1987) 85-106.
- BARRUFFO A., *Nuove forme di esperienza religiosa cristiana*: *Rassegna di Teología* 27 (1986) 535-556.

- BIANCARDI M., *Quale spiritualità ecclesiale per i laici oggi? Appunti per la riflessione a partire da una ricerca su alcuni movimenti*: PrPas 52 (1982) 109-128.
- BIFFI I., *I movimenti sono validi se fanno incontrare Cristo*: Avvenire (Milano) 27 ottobre 1987, 11; = *Il cristiano laico. Riflessioni intorno al Sinodo sulla vocazione e missione dei laici*, Piemme (Casale Monferrato 1988) 23-27.
- *La vita della Chiesa e i nuovi Movimenti. Un risveglio che esige un apostolato comune*: Avvenire (Milano) 20 giugno 1980, 5.
- *La v L'Ac e gli altri: la questione del riconoscimento di movimenti e associazioni ecclesiali da parte della gerarchia (intervista di R. FARINA)*: Il Sabato n. 28 (1980) 8.
- BLACHNICKI F., *Aspetti caratterizzanti un movimento ecclesiale* en Encuentro '81 175-202.
- BOROBIO D., *La recepción del Concilio por diversos movimientos cristianos postconciliares en España en Iglesia, teología y sociedad veinte años después del segundo Concilio del Vaticano (dir. A.G. Montes)*, Univ. Pont. (Salamanca 1988) 37-69; = *Salmaticensis* 35 (1988) 29-61.
- *Pedagogia de la fe e iniciación cristiana en los diversos movimientos*: Misión Abierta n.3 (1990) 49-61.
- BOUCHEX R., *El estatuto eclesiológico de los movimientos laicos*: Los Laicos Hoy n.26 (1979) 71-77.
- *Les «nouvelles communautés» et la vie religieuse*: Le Supplement de la Vie Spirituelle n.154 (1985) 147-156.
- BOUYER L., *Les communautés pilotes dans l'Eglise: le monachisme, les ordres et les congrégations religieuses, les instituts séculiers et les groupements ou mouvement divers de laïcs* en su obra *L'Eglise de Dieu. Corps du Christ et Temple de l'Esprit*, Cerf (Paris 1970) 560-567.
- BRAMBILLA F. G., *Le aggregazioni ecclesiali nei documenti del magistero dal Concilio fino a oggi*: SCat 116 (1988) 461-511.
- BRAUX J., *Pour les communautés nouvelles, quel statut?*: Les Cahiers du Droit Ecclésial 4 (1987) 121-137.
- BRENA G. L., *Movimenti ecclesiali e chiese locali*: AgSoc 35 (1984) 593-602.
- BRODOLONI G., *La pedagogia delle fede nei movimenti ecclesiali*: Credere Oggi n.5 (1983) 82-96.
- BUTURINI G., *Storia della Chiesa e movimenti ecclesiali*: Credere Oggi n.5 (1983) 33-45.
- CABRA P. G., *Religiosi e movimenti laicali en Religiosi-laicato nel popolo di Dio. XIV Convegno del Claretianum* (Roma 1989) 125-145.
- CAMBON E., *Espiritualidad de los nuevos Movimientos eclesiales*: Criterio 62 (1989) 559-567.
- CARRIQUIRY G., *Acerca de los «movimientos laicos» en Puebla*, CELAM (Bogotá 1979).
- *L'Azione Cattolica e i nuovi movimenti* (Relación en la Asamblea Ordinaria del Sínodo de los Obispos 1987): Mondo e Missione n.21 (1987) 571-575; = *Le associazioni*

- di fedeli in *La voce dei laici al Sinodo*: Servizio di documentazione. Pontificium Consilium pro laicis n.19 (1988) 137-147.
- CASTALDI S., *Chiesa e comunità ecclesiali. Gruppi, movimenti e associazioni, con particolare riferimento alla Chiesa italiana*, Theses ad Doctoratum in S. Theologia Pontificia Universitas Lateranensis (Roma 1984).
- CASTELLANO CERVERA J., *I movimenti ecclesiali. Una presenza carismatica nella Chiesa oggi*: RiVSp 41 (1987) 494-518.
- *Movimenti moderni di spiritualità. Il fenomeno ecclesiale contemporaneo ed il suo discernimento spirituale*, Teresianum (Roma 1984).
- *Movimenti ecclesiali in Dizionario enciclopedico di spiritualità*, Città Nuova (Roma 1990) 2, 1682-1694.
- *Movimenti spirituali moderni. Criteri di discernimento*: RiVSp 30 (1976) 167-181.
- *Tratti caratteristici dei movimenti ecclesiali contemporanei*: RiVSp 39 (1985) 560-573.
- V. GARCÍA C.
- CENTRO NAZIONALE VOCAZIONI, *Gruppi, movimenti, associazioni. Quale pastorale vocazionale. Atti del Convegno di studi. Roma, Domus Mariae, 3-5 gennaio 1987*, Rogate (Roma 1987).
- CODA P., *Ecumenismo e movimenti ecclesiali*: Lettera di Collegamento del Segretariato per l'ecumenismo e il dialogo della CEI n.20 (1989) 25-30.
- *I movimenti ecclesiali. Una lettura ecclesiologica*: Lateranum 57 (1991) 109-144.
- CORDES P. J., *Crescita e vitalità dei nuovi movimenti di natura laicale*: Il Tempo (Roma) 19 ottobre 1985.
- *Evaluación del Pontificio Consejo para los laicos y perspectivas para el futuro en Encuentro '80* 101-105.
- *I laici nella Chiesa*: PrPas 54 (1984) 577-590.
- *Il risveglio spirituale nella Chiesa universale in su obra Dentro il nostro mondo. Le forze di rinnovamento spirituale*, Piemme (Casale Monferrato 1989) 11-42.
- *Los nuevos movimientos*: Nexo n.8 (1986) 63-72; = NRTh 109 (1987) 49-65; = Internationale katholische Zeitschrift. Communio (Köln) 16 (1987) 49-66.
- CHANTRAINE G., *Carismi e movimenti nella Chiesa in Encuentro '81* 146-164.
- *Les mouvements en L'expérience synodale. L'exemple de 1987*, Lethielleux-Culture et vérité-Le sycomore (Paris-Namur 1988) 95-106; traducción parcial en 30 Giorni n.11 (1988) 38-42.
- *La Chiesa come comunicazione e movimento in I laici e la missione della Chiesa*, Istra (Milano 1987) 27-46.
- DAGENS C., *Les mouvements spirituels contemporains. Jalons pour un discernement*: NRTh 106 (1984) 885-899.

- DARRICAU R.-PEYROUS B., *Les communautés nouvelles en France* (1967-1987): NRTTh 109 (1987) 712-729.
- DE PABLO V., *Asociaciones, movimientos, nuevas agrupaciones... Implicaciones educativo-pastorales*: Lumen 36 (1987) 502-512.
- FAIRCHILD R. W., *Issues in Contemporary Spirituality: The Upsurge of Spiritual Movements*: Princeton Seminary Bulletin 8 (1987) 3-16.
- FALLICO A., *Movimento cristiano e movimenti ecclesiali*: Orientamenti Pastoral n.3 (1979) 29-52.
- FAVALE A., *Le aggregazioni laicali nella Chiesa: "varietà e vivacità carica di promesse"*: PrPas 56 (1986) 73-92.
- *Movimenti di risveglio religioso e vita liturgica*: Rivista Liturgica 73 (1986) 449-468.
- *Movimientos eclesiales en Nuevo diccionario de mariología* (dir. S. DE FIORES-S. MEO), Paulinas (Madrid 1988) 1370-1390.
- *Panoramica del fenomeno «aggregativo» nella Chiesa italiana*: Credere Oggi n.5 (1983) 17-32.
- *Presenza di Maria nelle aggregazioni ecclesiali contemporanee*, LDC (Leumann 1985).
- *Riflessione conclusive* en FAVALE 517-534; 4ª edición revisada en VC 27 (1991) 547-560 y 748-763.
- FERNÁNDEZ B., *Los movimientos ¿Un nuevo modo de ser Iglesia?*: Misión Abierta n.3 (1990) 74-86.
- *Nuevos carismas en la Iglesia, ¿son los movimientos eclesiales los nuevos religiosos?* en *Ungidos por el Espíritu. Identidad carismática de la vida religiosa*, Publicaciones Claretianas (Madrid 1989) 159-173.
- *Nuevos movimientos y su repercusión en la vida religiosa*: Confer. Revista de Vida Religiosa (Madrid) n.109 (1990) 59-79.
- FILIPPI A., *17 movimenti e un problema: la comunità*: RegAt 26 (1981) 401-404.
- Formar presbíteros: de los movimientos a la comunidad eclesial* (Editorial): Seminarios 33 (1987) 401-408.
- FORTE B., *Associazioni, movimenti e missione nella Chiesa locale*: RegDoc 18 (1973) 29-34; = *Laicato e laicità. Saggi ecclesiologici*, Marietti (Casale Monferrato 1986) 67-89.
- FRANCHINI E., *Dalla parrocchia ai movimenti: problemi e perché di una migrazione*: RegAt 31 (1986) 283-284.
- *Gruppi, movimenti, associazioni. Itinerari per una crescita vocazionale* en *Vocazioni* 47-72.
- *Il fenomeno dei movimenti nel mondo cattolico italiano*: AgSoc 35 (1984) 365-378.
- *Il futuro della fede nelle attese dei giovani*: RegAt 22 (1977) 390-393.
- *2º Incontro Internazionale dei movimenti cattolici. 19 sigle e tre temi*: RegAt 32 (1987) 125-128.

- *Movimenti, carismi, istituzione: Testimoni* n.6 (1987) 7-10.
- GARCÍA C. — CASTELLANO J., *Corrientes y movimientos actuales de espiritualidad*, Instituto de espiritualidad a distancia (Madrid 1987) 195 p.
- GERVASIO G., *Movimenti, associazioni, gruppi: un nuovo dinamismo ecclesiale dentro la parrocchia in Laici e parrocchia. Dagli Atti della XXXII Settimana nazionale di aggiornamento pastorale (Bari, 28 giugno- 2 luglio 1982)*, Dehoniane (Napoli-Roma-Andria 1982) 67-76.
- GILIBERTO A., *Movimenti ecclesiali e istituti secolari (de sacerdotes): una realtà da ascoltare: Presbyteri* 14 (1980) 406-413.
- GRASSO D., *I movimenti nella Chiesa: RiCle* 63 (1982) 161-167.
- Groupements de vie évangélique*, (COMITE DES RESPONSABLES LAICS. Note officielle, 1.3.65): *Vie Chrétienne* n.77 (1965) 18-21.
- GRYGIEL S., *I movimenti nella Chiesa en Encuentro '81* 141-145.
- Grupos cristianos y sus formas de vida (a cargo del Secretariado general): Concilium* (Madrid) 4 (1968) 3, 486-505.
- HEBBLETHWAITE P., *Inside the Synod: 2. Mouvements and ministries: National Catholic Reporter* (Kansas City) 6 February 1988, 140-142.
- HÉBRARD M., *Les nouveaux disciples dix ans après. Voyage à travers les communautés charismatiques. Réflexions sur le renouveau spirituel*, Centurion (Paris 1987) (revisión de «Nouveaux itinéraires des communautés charismatiques»; 1979: «Les nouveaux disciples. Voyage à travers les communautés charismatiques»; 1982: «Les nouveaux disciples. Voyage à travers les communautés charismatiques. Nouvelle édition»).
- *Un signe des temps: Cahiers de l'Actualité Religieuse et Sociale* n.346 (1987) 11-16.
- HENRY A., *Les mouvements du laïcat et notre rattachement à l'Église: La Vie Spirituelle* 105 (1961) 363-373.
- I movimenti nella Chiesa negli anni '80. Atti del 1° Convegno Internazionale. Roma, 23-27 settembre 1981 (a cura di M. CAMISASCA — M. VITALI)*, Jaca Book (Milano 1982) 255 p.
- I movimenti nella Chiesa oggi (Editoriale): La Civiltà Cattolica* 132 (1981) 4, 417-428.
- I movimenti nella Chiesa. Atti del 2° Colloquio internazionale su «Vocazione e missione dei laici nella Chiesa oggi». Rocca di Papa, 28 febbraio-4 marzo 1987*, Nuovo Mondo (Milano 1987) 109 p.
- KUNTNER F. — STIMPFLE J. — WÜST O., *Mouvements spirituels et renouveau communautaire en* KUNTNER F. — STIMPFLE J. — WÜST O., *Renouveau dans l'Esprit de Dieu. Encouragements et directives*, Centurion (Paris 1988).
- Las Organizaciones Internacionales Católica (OIC): Los Laicos Hoy* n.13-14 (1973).

- LEHMANN K., *I nuovi movimenti ecclesiali: motivazioni e finalità*: RegDoc 32 (1987) 27-31; = Gen's 17 (1987) 2-8; = Litterae Comunions CL n.3 (1987) 58-60.
- LENOIR F., *Les communautés nouvelles. Interviews des fondateurs*, Fayard (Paris 1988) 365 p.
- LEPOUTRE G., *Nouveaux convertis, nouveaux chemins*: Christus 36 (1989) 227-237.
- Les mouvements transconfessionnels nouveaux et les églises. Une prise de position du Centre d'études oecuméniques de Strasbourg. Les mouvements évangéliques, les mouvements centrés sur l'action, les mouvements charismatiques en CENTRE D'ÉTUDES OECUMÉNIQUES DE STRASBOURG, Au-delà des confessions. Les mouvements transconfessionnels*, Cerf (Paris 1979) 13-56.
- LE TOURNEAU D., *Criterios de eclesialidad de los movimientos en Iglesia universal e iglesias particulares. IX Simposio internacional de teología de la Universidad de Navarra* (dir. P. RODRÍGUEZ), Eunsá (Pamplona 1989) 445-464.
- Los movimientos en la actualidad de la Iglesia. Contribuciones de Comunión y Liberación, Focolares, Renovación carismática, Neocatecumenales*: Communio (Madrid) 8 (1986) 438-446.
- Los nuevos movimientos eclesiales. Presentación*: Misión Abierta n.3 (1990) 5-7.
- MAROTO D. DE P., *Movimientos modernos de espiritualidad*: Revista de Espiritualidad 30 (1971) 385-421.
- MARTINI C. M., *Chiesa locale e movimenti*: Revista Diocesana Milanese (1986) 778-782; = RegAt 31 (1986) 361-362.
- MALONI F., *Giovani nella Chiesa. Mappa dei Movimenti ecclesiali giovanili*, Messaggero (Padova 1986).
- MILAN P., *La famiglia e i movimenti associati*: Lateranum 45 (1979) 395-409.
- MINA C., *Nove movimenti laici d'oggi*, Città Nuova (Roma 1969).
- MONTICONE A., *Parrocchia e associazionismo, oggi*: PrPas 51 (1981) 399-405.
- MOREIRA NEVES L., *I movimenti nel magistero di Giovanni Paolo II* en Encuentro '87 85-99.
— *I movimenti nella Chiesa oggi* en Encuentro '81 165-174.
- Movimenti ecclesiali contemporanei. Dimensioni storiche, teologico-spirituali ed apostoliche* (a cura di A. FAVALE), LAS (Roma 1980, 1982³) 517 p.; revisada en *Movimenti ecclesiali contemporanei. Dimensioni storiche, teologico-spirituali ed apostoliche. Quarta edizione ristrutturata, ampliata ed aggiornata*, LAS (Roma 1991³) 601 p.
- ODA T., *I «nuovi movimenti» nelle comunità parrocchiali giapponesi. Verso l'inculturazione della Chiesa in Giappone*, Excerpta ex dissertatione ad Doctoratum in Facultate Missiologiae Pontificiae Universitatis Gregorianae (Roma 1988).
- PALERMO S., *I movimenti ecclesiali e il Sinodo dei Vescovi sui laici*: Studi Sociali n.8-9 (1987) 101-108.

- PANCIERA M., *Movimenti e Spirito Santo: Presbyteri* 12 (1978) 597-609.
- PANIZZOLO S., *Seminari e movimenti, gruppi, associazioni, cammini ecclesiali: Seminarium* 42 (1990) 277-285.
- PETER R., *Les groupes informels au temps de la Réforme: types rhénans en Les groupes* 194-212.
- PIGNATA C., *Provocati dai movimenti: Presbyteri* 12 (1978) 610-618.
- PINGAULT P., *Renouveau de l'Église: Les communautés nouvelles*, Fayard (Tournai 1989) 224 p.
- PLOTTI A., *Gruppi, movimenti, associazioni: responsabilità nella proposta, discernimento e accompagnamento delle vocazioni di speciale consacrazione en Vocazioni* 73-99.
- POGGI A., *Nuove comunità: Informationes-SCRIS* 11 (1985) 283-290.
- PONTIFICIO CONSEJO PARA LO LAICOS, *Primer Encuentro de los movimientos que promueven la vida espiritual de los laicos. Rocca di Papa, 14-18 abril 1980, Tipografía Poliglotta Vaticana (Ciudad del Vaticano 1981).*
- *Associazioni di laici: Dati sommari*, Polyglotta Vaticana (Ciudad del Vaticano 1983).
- POURCEL J. M., *Enquete. Neuf groupements de vie evangelique, des mordus de Dieu: Panorama. Le Mensuel Chrétien* n.208 (1986) 22-29.
- RAFFIN P., *Resurgimientos espirituales y renovación en la vida religiosa: Concilium* (Madrid) 9 (1973) 3, 432-439.
- RAPP F., *Les groupes informels à la fin du Moyen Age: types rhénans en Les groupes* 180-193.
- RIVA C., *Chiesa locale, gruppi, associazioni, movimenti en Vocazioni* 17-45.
- ROCCA G., *Le nuove comunità. Come rinasce la vita religiosa: RegAt* 32 (1987) 225-229; = VC 24 (1988) 119-129.
- *Associazioni laicali. Declinazioni della radicalità evangelica: RegAt* 37 (1992) 38-39.
- *Le nuove forme di vita religiosa en Vita religiosa e nuova religiosità* (Roma 1991) 106-111.
- SANSONETTI V., *Movimenti ecclesiali in dialogo: StCat* 25 (1981) 739-741.
- SCABINI P., *Gruppi, movimenti, associazioni e vocazioni. Linee di impegno pastorale en Vocazioni* 101-120.
- SCOLA A., *Chiesa e movimenti discussione in «Famiglia cristiana»: CLit* n.7-8 (1986) 28-31.
- *Asociaciones y movimientos en la comunión y en la misión de la Iglesia: Los Laicos Hoy* n.32-33 (1990) 35-43.
- SEASOLTZ K., *Contemporary American Lay Movements in Spirituality: Communio. International Catholic Review* (Spokane) 6 (1979) 339-364.
- SECONDIN B., *Gruppi e movimenti nella Chiesa: Consacrazione e Servizio* n.6 (1987) 20-28.
- *I nuovi protagonisti. Movimenti, associazioni, gruppi nella Chiesa, Paoline* (Alba 1991) 253 p.

- *La «Christifideles laici» e i movimenti. Una nuova stagione aggregativa: ViPas n.5 (1989) 38-41.*
- *Movimenti comunitari in Problemi e prospettive di spiritualità (a cura di T. GOFFI e B. SECONDIN), Queriniana (Brescia 1983) 389-408.*
- *Movimenti e gruppi nella Chiesa in Dizionario di spiritualità dei laici (dir. E. ANCILLI), O.R. (Milano 1981) 2, 68-84.*
- *Movimenti ecclesiali tra storia e spiritualità: ViPas n.3 (1988) 38-42.*
- *Segni di profezia nella Chiesa. Comunità, gruppi, movimenti, O.R. (Milano 1987) 343 p.*
- SIMONI G., *Inserimento nella comunità e mutuo rapporto delle aggregazioni laicali nella proposta pastorale di Giovanni Paolo II: PrPas 56 (1986) 93-103.*
- SCHIAVONE P., *Il discernimento dei gruppi, Rogate (Roma 1981) 234 p.*
- SCHMIDT H., *El fenómeno de los grupos espontáneos: Concilium (Madrid) 8 (1972) 1, 260-272.*
- SICARI A., *Pertenencias eclesiales, carismas y sacerdocio ministerial: Communio (Madrid) 12 (1990) 429-451.*
- STEFANI U., *Movimenti e parrocchia in Laici e parrocchia. Dagli Atti della XXXII Settimana nazionale di aggiornamento pastorale (Bari, 28 giugno- 2 luglio 1982), Dehoniane (Napoli-Roma-Andria 1982) 113-120.*
- STRADA A., *Los movimientos en la Iglesia: Concreciones del Concilio Vaticano II: Carisma n.23-24 (1988) 19-36.*
- TABERNER S., *La doble pertenencia: Confer. Revista de Vida Religiosa (Madrid) n.109 (1990) 131-132.*
- TAMAYO ACOSTA J. J., *Movimientos apostólicos especializados: Sal Terrae 67 (1979) 304-314; 389-394.*
- *Presencia de la Trinidad en los movimientos modernos de renovación cristiana: Estudios Trinitarios 13 (1979) 267-291.*
- TENTE M. VAN — GRASSO D. — GRIBOMONT J., *Nuove comunità in DIP 6, 479-487.*
- TESTA B., *Il senso dei movimenti oggi nella Chiesa in I laici e la missione della Chiesa, Istra (Milano 1987) 107-139.*
- TETTAMANZI D., *La dedizioni dei presbiteri diocesani alla Chiesa particolare: associazioni, movimenti e gruppi: RiCle 70 (1989) 431-446.*
- TIHON A., *Les mouvements de laïcs dans les Eglises aux XIX et XXe siècles: Revue Théologique de Louvain 12 (1981) 437-441.*
- TONELLI R., *Gruppi Giovanili e esperienza di Chiesa, LAS (Roma 1983).*
- *Una proposta per definire l'ecclesialità dei gruppi giovanili: il gruppo nella pastorale: Vita Monastica n.114 (1973) 208-234.*
- TRENTIN G., *Movimenti ecclesiali tra fede e storia: Credere Oggi n.5 (1983) 46-56.*

- URBINA F., *Movimientos de despertar religioso y discernimiento cristiano de espíritus: Concilium* (Madrid) 9 (1973) 3, 361-374.
- VANIER J., *Le célibat vécu en communauté: Vie Consacrée* 56 (1984) 165-181.
- WARNIER PH., *Aujourd'hui les laïcs... dans les communautés nouvelles. Une affaire de ciment en Printemps d'Eglise. Aujourd'hui les laïcs*, Desclée de Brouwer (Paris 1987) 163-189.
- WEISS M. G. V., *Para nuestra Iglesia ¿Qué son los movimientos?: Mundo Nuevo* n.2 (1986) 10-15.

1.3 Historia

- ALVAREZ GÓMEZ J., *Movimientos «espirituales» en la historia de la Iglesia en Ungidos por el Espíritu. Identidad carismática de la vida religiosa*, Publicaciones Claretianas (Madrid 1989) 83-101.
- BUTTURINI G., *Storia della Chiesa e movimenti ecclesiali: Credere Oggi* n.5 (1983) 33-45.
- DORTEL-CLAUDOT M., *Religieux et laïcs associés pour l'Évangile. Points de repère historico-canoniques: Vie Consacrée* 59 (1987) 225-243.
- GÉREST C., *Movimientos espirituales e instituciones eclesiales (Ensayo histórico): Concilium* (Madrid) 9 (1973) 3, 340-360.
- LECLERCQ J., *Nouvelles formes de vie religieuse. Histoire et actualité: Vie Consacrée* 58 (1986) 107-112.
- MORGHEN R., *Aspetti ereticali dei movimenti religiosi popolari en I laici nella «societas christiana» dei secoli XI e XII. Atti della Terza Settimana Internazionale di studi. Mendola 21-27 agosto 1965*, Vita e Pensiero (Milano 1968) 582-596.
- *Movimenti religiosi popolari nel periodo della riforma della Chiesa en Relazioni del X Congresso Internazionale de scienza storiche* (Firenze 1955) 3, 333-356.
- WOLTER W., *Movimientos laicales en el siglo XII. La ética del caballero cristiano. Cura de almas, piedad popular y teología mística en Manual de historia de la Iglesia* (dir. H. JEDIN), Herder (Barcelona 1973) 4, 195-208.

1.4 Pastoral y sociología

- AMBROSIO G., *La comunità ecclesiale tra istituzioni e movimenti en Fede e appartenenza ecclesiale. Quale problema*, Piemme (Casale Monferrato 1986) 32-44; = *RiCle* 68 (1987) 86-95.
- ANGELINI G., *I «movimenti» e l'immagine storica della Chiesa. Istruzione di un problema pastorale: SCat* 116 (1988) 530-557.
- ARDIGO A., *Movimenti ed esperienze dei cattolici nella società temporale e Concilio Vaticano II: introduzione ad un'ipotesi tipologica: Studi di Sociologia* 17 (1980) 291-312.

- BRAVO J. L., *¿De dónde vienen movimientos?*: Misión Abierta n.3 (1990) 24-36.
- CAMPANINI G., *Una nuova domanda di partecipazione. Associazionismo e nuovi bisogni di socialità*: PrPas 50 (1980) 656-666.
- CODINACHS P., *Los nuevos movimientos eclesiales como fenómeno social*: Misión Abierta n.3 (1990) 39-48.
- COFFY R., *La signification du phénomène «groupes»*: La Maison-Dieu n.100 (1969) 123-129.
- COLOMBO G., *Come si pongono i gruppi nella Chiesa*: RiCle 51 (1970) 397-409.
- COMBLIN J., *Os «movimentos» e a pastoral Latino-americana*: Revista Eclesiástica Brasileira 43 (1983) 227-262.
- CONGAR Y. M., *Gruppi ecclesiali e appartenenza alla Chiesa*: Note di Pastorale Giovanile 9 (1978) 37-41.
- *Les groupes informels dans l'Eglise: un pont de vue catholique en Les groupes* 273-300.
- CREPALDI L., *Movimenti ecclesiali contemporanei: appunti per un esame della situazione*: PrPas 50 (1980) 649-656.
- DE ROSA G., *Sintomi di risveglio religioso?* en FAVALE 13-24.
- DIANICH S., *Le nuove comunità e la «grande Chiesa»*: SCat 116 (1988) 512-529.
- DÖBERT R., *Religione moderna e movimenti religiosi: per un approccio evoluzionistico en Vecchi e nuovi dei (a cura di R. CAPAROLE) Valentino (Torino 1976).*
- FALLICO A., *Quando un gruppo diventa chiesa*, La Roccia (Roma 1972).
- *Gruppi ecclesiali e impegno politico*, Marietti (Torino 1976).
- FILORAMO G., *I nuovi movimenti religiosi: metamorfosi del sacro*, Laterza (Bari 1986).
- GALILEA S., *El despertar espiritual y los movimientos de liberación en América Latina*: Concilium (Madrid) 9 (1973) 3, 425-431.
- GARCÍA ANDRADE C., *Movimientos y compromiso social*: Misión Abierta n.3 (1990) 62-73.
- GARELLI F., *Gruppi giovanili ecclesiali: tra personale e politico, tra funzione educativa e azione sociale*: Quaderni di Sociologia 26 (1977) 275-320.
- GODIN A., *La vie des groupes dans l'Eglise*, Centurion (Paris 1969).
- GUERRA A., *El fenómeno de los movimientos eclesiales*: Misión Abierta n.3 (1990) 11-23.
- *Movimientos actuales de espiritualidad en Nuevo diccionario de espiritualidad (dir. S. DE FIORES – T. GOFFI, adaptado A. GUERRA)*, Paulinas (Madrid 1983) 970-982 (proprio de la edición española).
- *Nuevos movimientos en la Iglesia de hoy. Qué son y qué significan*: Confer. Revista de Vida Religiosa (Madrid) n.109 (1990) 25-57.
- HERVIEU-LEGER D., *Apocalypse, retour à la nature et éthique dans les communautés néo-rurales en France en Actes de la 16^e Conférence de la CISR. Lausanne, CISR (Paris 1981).*

- *Apocalyptique et retour de la religion*: Archives de Sciences Sociales des Religions 27 (1982) 1, 49-67.
- *Les nouveaux mouvements religieux* en HERVIEU-LÉGER D. *Vers un nouveau christianisme? Introduction à la sociologie du christianisme occidental*, Cerf (Paris 1987) 139-185 y 343-360.
- LÉGER D., *Les communautés informelles como type d'intégration a de nouvelles formes de vie sociale en Églises et groupes religieux dans la société française. Integration ou marginalisation. Cinquième colloque du Centre de sociologie du protestantisme. Strasbourg, 7-9 octobre 1976, CERDIC (Strasbourg 1977) 263-292.*
- *L'ideologie politico-religieuse des groupes informels d'étudiants: essai d'interpretation en Les groupes* 107-128.
- *¿Signos de un resurgimiento religioso contemporáneo?*: Concilium (Madrid) 9 (1973) 3, 311-327.
- LÉGER D. – HERVIEU B., *Des communautés pour les temps difficiles. Néo-ruraux ou nouveaux moines*, Centurion (Paris 1983).
- LESSA M., *La mujer en los movimientos eclesiales en Latino- américa*: Concilium (Madrid) 12 (1976) 1, 132-135.
- LOBIG G., *Movimientos cristianos*: Nuevo Mundo 20 (1984) 389-391.
- LOSADA J., *Los «movimientos» dentro de la Iglesia*: Sal Terrae 77 (1989) 45-55.
- MARTENS J. T., *Les petit groupes et l'avenir de l'Église*, Centurion (Paris 1971).
- MARTÍN VELASCO J., *Los movimientos de despertar religioso en la historia de las religiones*: Concilium (Madrid) 9 (1973) 3, 375-388.
- MARTINEZ SISTACH L., *Los movimientos y asociaciones de fieles y la Iglesia particular en XXI Semana española de derecho canónico: el laicado en la Iglesia*, Univ. Pont. (Salamanca 1989) 123-142.
- MARTINO C., *Alcune linee di tendenze associative della cristianità italiana negli anni 60-70*: PrPas 42 (1972) 923-938.
- *Associazioni, movimenti e gruppi nella Chiesa italiana. Appunti per un analisi sociologica*: PrPas 52 (1982) 103-108.
- *Il bisogno di nuove aggregazioni in un mondo in trasformazione*: PrPas 47 (1977) 423-429.
- MENIGHETTI R., *Dall'associazionismo alla comunità*: Rivista di Pastorale Liturgica 9 (1971) 461-472.
- MILANESI G., *Giovani, Chiesa e associazionismo*: Catechesi n.13 (1982) 35-60.
- NICOLI D., *Organizzazioni ecclesiali e nuovi movimenti religiosi*: Quaderni di Azione Sociali n.7 (1980) 129-155.
- PACE E., *Dall'ascesi alla mistica: nuovi movimenti religiosi nel Veneto*: Schema 5 (1980) 25-40.

- *Dinamica affettiva, scelte politiche e rapporti con l'istituzione ecclesiastica nei nuovi movimenti religiosi in Italia: Quaderni di Azione Sociales n.5* (1979) 77-97.
- *Teoria e pratica dei movimenti socio-religiosi: Credere Oggi n.5* (1983) 5-16.
- PERADOTTO F., *Il vangelo non è per uomini «soli». Gruppi, movimenti, associazioni nella Chiesa: Presbyteri 12* (1978) 587-596.
- PIN E., *L'isolamento dell'uomo nella società moderna e la ricerca di una comunità di vita. I piccoli gruppi spontanei e la Chiesa come forma di «stare insieme»* in *Le due Chiese* (a cura di F. V. JOANNES), Mondadori (Milano 1969) 91-102.
- PITSCHER L., *La funzione associativa della Chiesa. Indagine sociologica sui gruppi ecclesiali nella diocesi di Bolzano/Bressane*, PUG (Bolzano 1985).
- QUARANTA G., *L'associazione invisibile. Giovani cattolici tra secolarizzazione e risveglio religioso*, Sansoni (Firenze 1982).
- QUEVEDO SAENZ H., *Espiritualidad laical y proyección social de los movimientos apostólicos en CELAM, Discípulos de Cristo desde América Latina. Hacia el Sínodo 1987. Ponencias-Homilias*, DELAI (Bogotá 1987) 1, 231-261.
- REMMERT G., *Movimientos de despertar religioso y praxis política: Concilium* (Madrid) 9 (1973) 3, 389-402.
- REMY J. – VOYÉ L., *Grupos informales en la Iglesia actual. Análisis sociológico: Concilium* (Madrid) 10 (1974) 1, 82-92.
- RIZZI A., *Movimenti ecclesiali e istanze antropologiche contemporanee: Credere Oggi n.5* (1983) 70-81.
- SALIBA J. A., *Problemi di ricerca e di classificazione dei movimenti religiosi contemporanei in Vecchi e nuovi dei* (a cura di R. CAPAROLE), Valentino (Torino 1976) 149-172.
- SORGE B., *Gli interrogativi dell'associazionismo cattolico: La Civiltà Cattolica* 126 (1975) II, 536-551.
- *L'associazionismo laicale e i suoi rapporti con la gerarchia in Italia dopo il Concilio: problemi e prospettive* in *Laici-Chierici: dualismo ecclesiologico* (a cura di C. MILITELLO – D. MOGAVERO), Inst. Costanza Scelfo Barberi (Palermo 1986) 294-311.
- TASSANI G., *La scelte religiose e civili dell'associazionismo cattolico: Critica Marxista n.5-6* (1976) 139-173.
- TEDESCHI M., *Preliminari ad uno studio sull'associazionismo spontaneo nella Chiesa*, A. Giuffrè (Milano 1974).
- TONINI G., *L'associazionismo nella Chiesa oggi: interrogativi e proposte: PrPas* 50 (1980) 667-673.
- VELA J. A., *Dinámica psicológica y eclesial de los grupos apostólicos*, Guadalupe (Buenos Aires 1971).
- ZILBERBERG J. - MONTIMINY J. P., *Soumission charismatique: thanatologie d'un mouvement sacré en Les mouvements religieux aujourd'hui théories et pratiques* (dir. J. P. ROULEAU ET Z. ZILBERBERG), Bellarmin (Montreal 1984) 283-298.

2 Obra de Schönstatt

2.1 Escritos del fundador

KENTENICH J., *Consagración-contrato como alianza jurídica y alianza de amor* (Plática del 22.11.67 con ocasión de la renovación del contrato-consagración de un grupo del Inst. de sacerdotes diocesanos), pro manuscrito.

——— *Desafíos de nuestro tiempo. (Textos escogidos del P. J. Kentenich, fundador de Schoenstatt, a cargo de R. Fernández)*, Patris (Santiago de Chile (1986)).

——— *Documentos de Schoenstatt*, Movimento Apostólico de Schoenstatt (Santa Maria-Brasil (1974)).

——— *El Fundador a las familias* (Pláticas dadas el 16.7.67 en Dachau), Hermanas Marianas ((Nuevo Schoenstatt- Argentina 1986³).

——— *El misterio de Schoenstatt. Plática del 10 de diciembre de 1933*, Inst. sec. de Schoenstatt Hnas. de María (Nuevo Schoenstatt – Argentina 1984).

——— *Principios generales del Movimiento Apostólico de Schönstatt* (Conferencia dada en 1927 y repetida en 1928 y 1929), Inst. sec. de Schönstatt Hnas. de María (Nuevo Schönstatt – Argentina 1983).

——— *Que surja el hombre nuevo*, Schoenstatt (Santiago de Chile 1983).

NAILIS M. A., *La santificación de la vida diaria. Formación ascética para la vida de cada día*, Herder (Barcelona 1954, 1985⁸) (= apuntes de conferencias del P. Kentenich revisados por el fundador).

2.2 Obras sobre el fundador y su pensamiento

ALESSANDRI H., *El Padre Kentenich. Principales etapas de su vida desde el punto de vista de su paternidad*, Inst. sec. de Schönstatt Hnas. de María (Bellavista- Chile 1982).

——— *La fe practica en la Divina Providencia*, Patris (Santiago de Chile 1982).

——— *Visión de la familia según el P. Kentenich*: Carisma n.5 (1982) 5-26.

CATOGGIO J. P., *Ser y misión del varón según el Padre J. Kentenich*: Carisma n.12 (1984) 55-66.

KLAIBER A., *Con Maria. Dalla vita del fondatore della Famiglia di Schönstatt, padre Joseph Kentenich*, Tipografia Polyglotta Vaticana (Città del Vaticano 1974).

KOSTER H. M., *Papst Paul VI und die Pallottiner*: ASAC 9 (1978-1979) 262-291; = Dokumentation Pallottiner int. Limburg-Lahn 1980, 5-30.

MONNERJAHN E., *José Kentenich. Una vida para la Iglesia*, Encuentro (Madrid 1985).

——— *Kentenich, Joseph* en DIP 5, 346-348.

SANNA I., *Lineamenti di antropologia teologica in P. Joseph Kentenich*: Lateranum 49 (1983) 335-380.

- SIEGEL P., *La actitud y vinculación mariana en el pensamiento educacional del Padre José Kentenich*: Carisma n.4 (1981) 16-33.
- URIBURU E. J., *Un profeta de María. Biografía del Padre José Kentenich*, Claretiana (Buenos Aires 1985^a) 207 p.

2.3 Escritos sobre el movimiento

- ALESSANDRI H., *¿Qué significa el Santuario de Schoenstatt?*, Patris (Santiago de Chile 1976).
- ANDWANTER H., *Fiel a la Alianza*, Patris (Santiago de Chile 1985).
- BAUER G. M., *Desenvolvimento do organismo «Internacional de Schoenstatt»*, Central de Movimento Apostólico de Schoenstatt (Santa Maria – Brasil 1976).
- , *O Movimento Apostolico de Schoenstatt*, Inst. sec. dos Irmãos de Maria de Schoenstatt (Santa Maria – Brasil 1979).
- CARMONA G., *Perspectivas y opciones de Schönstatt* (Buenos Aires 1971).
- Documenta de Movimiento Apostolico de Schönstatt eiusque relationibus cum societate nostra 1952-1958*: ASAC 4 (1958) 97-151.
- El movimiento de Schoenstatt. Centenario del nacimiento del fundador, padre Kentenich*: OR 17 (1985) 587.
- (ERNST F.), *Jornada de Hörde. Recuerdos y reflexiones de un participante*, Hnas. de María de Schönstatt (Nuevo Schönstatt- Argentina 1982).
- FAVALE A., *Opera di Schönstatt en Presenza di Maria* 41-45; revisada en *Opera di Schönstatt e Legione di Maria* en FAVALE (1991^a) 101-105.
- GEBERT H., *Sacerdoti diocesani di Schoenstatt* en DIP 8, 6.
- KING H., *El hombre nuevo según el pensar del Padre Kentenich* (Buenos Aires 1972).
- KOLB M., *De relatione Actionis Schoenstattensis ad Piam Societatem Missionum, ad Societatem Apostolatus Catholici, ad Actionem Catholicam* (Relación en el VII Capítulo General de los Palotinos de 1937): APSM 3 (1939-1947) 388-394; 535-540.
- L'Opera di Schoenstatt* (autopresentación) en Encuentro '81 104-113.
- LEJEUNE R. Y A., *Schoenstatt. Chemin d'alliance. Joseph Kentenich 1885-1968*, Saint-Paul (Paris-Fribourg 1985).
- MEJIA VALLEJO R., *El Padre José Kentenich: la teología de la alianza de amor. Una reflexión en sintonía y complementaria de la Teología de la Liberación*, Pont. Univ. Lateranense (Roma 1989) 404 p.
- MENNINGEN A., *De sororibus Marianis Actionis Apostolicae Schoenstattensis*: ASAC 1 (1947-1950) 252-259.
- MINA C., *Schoenstatt* (sic) en su obra *Nove movimenti laici d'oggi*, Città Nuova (Roma 1969) 107-114.

MONDRONE D., *Il Movimento di Schönstatt: una valida esperienza religiosa per oggi*: La Civiltà Cattolica 125 (1974) 4, 447-458.

Movimiento apostólico de Schönstatt (autopresentación) en Encuentro '80 26-28.

ROCCA G., *Fratelli di Maria* en DIP 4, 652-653.

— *Frauen von Schönstatt* en DIP 4, 974-975.

— *Sacerdoti secolari di Schoenstatt* (= Padres de Schönstatt) en DIP 8, 43.

— *Schönstatt* en DIP 8, 1060-1064.

— *Sorelle de María di Schönstatt* en DIP 8, 1906-1907.

SCHLOSSER H., *Gli Istituti secolari di Schoenstatt*: Diálogo/Dialogue/Dialog (italiano) 6 (1978) 46-56.

TREVISAN V., *Movimento Apostolico de Schoenstatt. Introdução histórica, Pallotti* (Santa María-Brasil (1986)).

Welch ein September. Qué septiembre... Wat a September. Que setembro. P. Joseph Kentenich '85 (a cargo de G. POLLAK – J. ALLENDE LUCA), Patris (Vallendar- Schönstatt 1986).

WERTH C., *De documentis historicis, quae initia Actionis Apostolicae de Schoenstatt illustant*: APSM 2 (1921-1939) 653-657 (Recensión de KASNER F., *Unter dem Schutze Mariens. Untersuchungen und Dokumente aus der Frühzeit Schönstatts 1912-1914*, F. Schöningh- F. Haindrich- B. Götschmann (Paderborn- Wien-Zürich 1939)).

3 *Opus Dei*

3.1 *Escritos del fundador*

ESCRIBA DE BALAGUER J., *Amigos de Dios. Homilías*, Rialp (Madrid 1977) (Recensión de CASCIARO J. M., *Un libro sobre la amistad con Dios*: ScTh 10 (1978) 1055-1080).

— *Camino*, Rialp (Valencia 1939) (revisión de *Consideraciones espirituales*, Moderna (Cuenca 1934)).

— *Con la fuerza del amor* (Homilía del 6.4.67), Mundo Cristiano (Madrid 1976).

— *De la mano de Dios* (Conferencia a los alumnos del Colegio Romano de la Santa Cruz el 19.3.75): ScTh 13 (1981) 373-379.

— *El fin sobrenatural de la Iglesia* (Homilía 28.5.72), Mundo Cristiano (Madrid 1973).

— *Es Cristo que pasa. Homilías*, Rialp (Madrid 1971).

— *Forja*, Rialp (Madrid 1987³).

— *Il dialogo nel post-Concilio*: StCat 29 (1985)* 404-410.

— *L'Opus Dei: un'impresa spirituale*: Avvenire (Milano) 26 marzo 1971, 3.

- *La Abadesa de Las Huelgas. Estudio teológico-jurídico*, Luz (Madrid 1944, Rialp 1974²).
- *La Virgen del Pilar en Libro de Aragón, Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Zaragoza, Aragón y Rioja* (s.d. 1976).
- *Lealtad a la Iglesia* (Homilía del 4.6.72), Mundo Cristiano (Madrid 1973).
- *Sacerdote para la eternidad* (Homilía 13.4.73), Mundo Cristiano (Madrid 1973).
- *Santo Rosario*, Rialp (Madrid 1973).
- *Surco*, Rialp (Madrid 1986³).
- *Via Crucis*, Rialp (Madrid 1981).
- Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*, Rialp (Madrid 1969) (revisión de sus entrevistas de 1966-1968; Recensión de GARCÍA SUÁREZ A., *Existencia secular cristiana. Notas a propósito de un libro reciente*: ScTh 2 (1970) 146-147).

3.2 Obras sobre el fundador y su pensamiento

- ALONSO L., *La vocación apostólica del cristiano en la enseñanza de Mons. Escrivá de Balaguer*: ScTh 13 (1981) 567-628.
- ANGELICCHIO F., *Un sacerdote spagnolo molto romano*: Rivista Diocesana di Roma 16 (1975) 766-770.
- AUBERT J. M., *La santificación en el trabajo*: ScTh 13 (1981) 553-561.
- BALLESTERO E., *Crítica del Camino. Un ensayo sobre una obra capital de la literatura ascética contemporánea*, Montaña (Madrid 1972).
- BENVENUTO E., *Quale figura di cristiano? Sulla teologia di J. Escrivá (Opus Dei) e L. Giussani* (CL): Reg At 32 (1987) 537-547.
- BERGLAR P., *Mi encuentro con Josemaría Escrivá de Balaguer*: ScTh 13 (1981) 703-714.
- *Opus Dei. La vita e l'opera del fondatore Josemaría Escrivá*, Rusconi (Milano 1987²) (Recensión de STICKLER A. M.: ORom 18 novembre 1984, 3).
- BERNAL S., *Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer. Apuntes sobre la vida del fundador del Opus Dei*, Rialp (Madrid 1976, 1980⁶).
- BOURBON-BUSSET J. DE, *El matrimonio, vocación sobrenatural*: ScTh 13 (1981) 563-565.
- BURKE C., *Una dimensión de su vida: el amor a la Iglesia y al Papa*: ScTh 13 (1981) 691-701.
- CARANDELL L., *Vida y milagros de Monseñor Escrivá de Balaguer, fundador del Opus Dei*, Laia (Barcelona 1975⁴).
- CASCIARO J. M., *La santificación del cristiano en medio del mundo*: ScTh 13 (1981) 453-511.
- CASTILLO J. M., *La «Imitación de Cristo» y el «Camino»: Del discernimiento privatizado a la anulación del discernimiento*: Concilium (Madrid) 14 (1978) 3, 539-550.

- CELAYA I. DE, *Unidad de vida y plenitud cristiana*: ScTh 13 (1981) 655-674.
- DALMAU MOSÉN J., *Contrapuntos al Camino del Opus Dei*, Portic (Barcelona 1970).
- Datos biográficos del fundador del Opus Dei, un maestro de vida interior*: OR 24 (1992) 309.
- ECHEVARRÍA J., *La devozione mariana di Mons. Escrivá*: StCat 22 (1978) 601-607.
- *Mons. Escrivá de Balaguer, un corazón que sabía amar*, Mundo Cristiano (Madrid 1976).
- En memoria de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer*, Eunsa (Pamplona 1977³).
- ESCARTIN NUÑEZ C., *Escrivá de Balaguer, Josemaría en Gran Enciclopedia*, Rialp (Madrid 1981²) 8, 817-819.
- FABRO C., *Josemaría Escrivá de Balaguer: un maestro di libertà cristiana. Nel secondo anniversario de la morte*: ORom 2 luglio 1977,5; = StCat 26 (1982) 179-183, = Irish Theological Quarterly 47 (1980) 56-60.
- *El primado existencial de la libertad*: ScTh 13 (1981) 675-689.
- FUENMAYOR A. DE, *Enseñanzas de Mons. Escrivá de Balaguer sobre el sacerdocio*: Palabra n.130 (1976) 24-38.
- GARCÍA HOZ V., *La educación en Mons. Escrivá de Balaguer*: Nuestro Tiempo n.264 (1976) 5-22.
- GÓMEZ PÉREZ R., *La fe y los días*, Palabra (Madrid 1973).
- GONDRAND F., *Au pas de Dieu. Josemaría Escrivá de Balaguer, fondateur de l'Opus Dei*, France Empire (Paris 1982) (Recensión de A. ZACCURI: StCat 30 (1986) 371-373).
- GONZÁLEZ MARTIN M., *La huella de un hombre de Dios*: ScTh 13 (1981) 715-723.
- HERRAN L. M., *La devoción a San José en la vida y enseñanzas de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer, fundador del Opus Dei (1902-1975)*: Estudios Josefinos n.68 (1980) 147-189.
- HERRANZ G., «Sin miedo a la vida y sin miedo a la muerte». *Palabras de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer y Albás a médicos y enfermos en En memoria* 133-176.
- HERVADA J., «Vita mutatur, non tollitur». *Recuerdo de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer y Albás. Fundador y primer Gran Canciller de la Universidad de Navarra (1902-1975)*: Persona y Derecho 2 (1975) 12-70.
- ILLANES J. L., *Dos de octubre de 1928: alcance y significado de una fecha*: ScTh 13 (1981) 411-451.
- *On the theology of work. Aspects of the teaching the founder of Opus Dei*, Scepter- Four Courts (New Rochelle NY-Dublin 1982).
- In memoriam. Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer y Albás, fundador y primer Gran Canciller de la Universidad de Navarra (1902-1975)*: ScTh 7 (1975) 449-478.
- KÖNING F., *Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer, un hombre a la medida de la Iglesia*: ScTh 13 (1981) 405-409.
- La vocación cristiana. Reflexiones sobre la catequesis de Mons. Escrivá de Balaguer*, Palabra (Madrid 1975).

- LOMBARDIA P., *Acerca del sentido de dos noticias* (la muerte de Mons. Escrivá y la elección de A. del Portillo): *Ius Canonicum* 15 (1975) 38.
- LÓPEZ T., *El eco universal de una vida santa: testimonios* (bibliografía periodística sobre J. Escrivá): *ScTh* 13 (1981) 813-841.
- MATEO-SECO L. F., *Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer, maestro de espiritualidad*: *Palabra* n.130 (1976) 14-18.
- *Obras de Mons. Escrivá de Balaguer y estudios sobre el Opus Dei*: *ScTh* 13 (1981) 727-812 (Recensión de GAISSE CH.: *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 79 (1984) 538-539).
- Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer y el Opus Dei en el 50º aniversario de su fundación* (dir. P. RODRÍGUEZ – P. G. ALVES DE SOUSA – J. M. ZUMAQUERO) Eunsa (Pamplona 1985).
- Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer y el Opus Dei*, Eunsa (Pamplona 1982); = *ScTh* 13 (1981) n.2-3.
- OCARIZ F., *La filiación divina, realidad central en la vida y en la enseñanza de Mons. Escrivá de Balaguer*: *ScTh* 13 (1981) 513-552.
- ORLANDIS J., *La personalidad histórica del fundador del Opus Dei*: *ScTh* 17 (1985) 399-413.
- *Mons. Escrivá de Balaguer, maestro de vida cristiana*: *Nuestro Tiempo* n.257 (1975) 22-32.
- OTERO M. M., *El «alma sacerdotal» del cristiano*: *ScTh* 13 (1981) 629-654.
- PÉREZ EMBID F., *Josemaría Escrivá de Balaguer en Forjadores del mundo contemporáneo*, Planeta (Madrid 1961) 4, 617-627.
- PONZ PIEDRAFITA F., *La educación y el quehacer educativo en las enseñanzas de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer* en *En memoria* 61-132.
- PORTILLO A. DEL, *La vocación cristiana como llamada a la santidad fue el núcleo de la vida espiritual y de la predicación de monseñor Escrivá*: *OR* 24 (1992) 321.
- *Monseñor Escrivá de Balaguer, instrumento de Dios* (Discurso en la Univ. de Navarra del 12.6.76) en *En memoria* 17-60.
- RICCI M., *Pronto, una aureola para Escrivá*: *30 Días* n.5 (1990) 16-20; = *Esquiú* n.1567 (1990) 26-30.
- RODRÍGUEZ P., *La economía de la salvación y la secularidad cristiana. Algunos aspectos de la aportación de Mons. Escrivá de Balaguer a la teología y a la espiritualidad*: *ScTh* 9 (1977) 9-128.
- SECO L. I., *La herencia de Mons. Escrivá de Balaguer*, Magisterio Español (Madrid 1976).
- VÁZQUEZ DE PRADA A., *Concepción cristiana de la cultura*: *Palabra* n.130 (1976) 19-23.
- *El fundador del Opus Dei: Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer (1902-1975)*, Rialp (Madrid 1984²).
- VELAZCO M., *Un caso o un indirizzo ecclesiale? (beatificación)*: *RegAt* 36 (1991) 708 y 717-718.

3.3 Escritos sobre el movimiento

- A (CCATOLLI) L., *La prelatura annunciata e non spiegata*: RegAt 27 (1982) 378.
- ARANDA A., *El Opus Dei, prelatura personal*: ScTh 15 (1983) 109-118.
- ARANGUREN J. L., *La spiritualité de l'Opus Dei: A propos d'une controverse*: Esprit 33 (1965) 762-771.
- ARIAS J., *Prelatura personal del Opus Dei*: Naturaleza y Gracia 30 (1983) 407-417.
- ARTIGUES D., *El Opus Dei en España. Su evolución ideológica y política*, Ruedo Ibérico (Paris 1968) 1, 1928-1957.
- *Que'est-ce que l'Opus Dei?*: Esprit 35 (1967) 707-744.
- ARRIETA J. I., *L'atto di erezione dell'Opus Dei in prelatura personale*: Apollinaris 56 (1983) 89-114.
- *El Opus Dei, prelatura personal. Decisión histórica del papa Juan Pablo II*: Revista Española de Teología 42 (1982) 457-465.
- Asociación de cooperadores del Opus Dei* (autopresentación) en Encuentro '80 16-17.
- AYESTA J., *L'Opus Dei non c'entra*: Avvenire (Milano) 25 maggio 1975, 3.
- BAGGIO S., *Un bene per tutta la Chiesa*: ORom 28 novembre 1982, 1 y 3.
- BLANK W. — GÓMEZ PÉREZ R., *Doctrina y vida*, Palabra (Madrid 1970).
- BONANI G., *Il lavoro apostolico dei soci dell'Opus Dei di Roma: santificazione della vita di ogni giorno*: Rivista Diocesana di Roma 12 (1971) 184-192; 377-383.
- *L'Opus Dei e la libertà politica dei cattolici*: Il Mulino 16 (1967) 934-938.
- BYRNE A., *Opus Dei en Gran Enciclopedia Rialp* (Madrid 1981³) 17, 347-351.
- CASANOVA J. V., *The First secular Institute. The Opus Dei as a Religious Movement-Organization*: Annual Review of Social Sciences of Religion 6 (1982) 243-285.
- *The Opus Dei Ethic, the Technocrats and the Modernization of Spain*: Social Science Information 22 (1983) 27-50.
- CONDON J., *Secular Institutes and the Opus Dei*: Studies 46 (1957) 106-108; = Orientierung 22 (1958) 9-10.
- COSTALUNGA M., *L'erezione dell'Opus Dei in Prelatura personale*: ORom 28 novembre 1982, 3.
- Cristianos corrientes. Textos sobre el Opus Dei* (ed. F. MARTINELL), Rialp (Madrid 1970); traducción italiana ampliada *Uno stile cristiano di vita*, Ares (Milano 1972).
- DAVIS T. N., *A Look at Opus Dei*: America n.105 (1961) 14-16.
- DE ROSA G., *L'«Opus Dei» in Parlamento*: La Civiltà Cattolica 138 (1987) I, 71-75.
- DI GIACOMO M., *Opus Dei. La storia, i nomi, le segli, i collegamenti internazionali, le luci e le*

ombre della multinazionale di Dio. In *appendice, le vecchie e le nuove «Costituzioni» segrete*, T.Piconti (Napoli 1987).

- DIEGO-LORA C. DE, *2 de octubre de 1928: conmemoración de una fecha jubilar*: IC 18 (1978) 21-51.
- *El nou estatut de l'Opus Dei: Qüestions de vida cristiana* n.121 (1984) 100-103.
- Diversa circa institutionem Opus Dei spectantia* (documentos): CpR 64 (1983) 335-357.
- ECHEVERRÍA E., *A Critique of Opus Dei*: Catholic Mind 69 (1970) 33-40.
- ECHEVERRÍA L. DE, *El «Opus Dei» y sus «secretos». Puntualizaciones técnicas de un canonista*: Vida Nueva n.1520 (1986) 561-562.
- *Un comentario difícil*: Vida Nueva n.1343 (1982) 1728-1731.
- El Opus Dei, Prelatura personal* (documentos), Mundo Cristiano (Madrid 1983).
- FAGIOLO V., *Carisma e diritto nell'istituzione dell'Opus Dei*: ORom 23 giugno 1985, 5.
- FLADER J., *Personal Prelatures and Opus Dei*: The Australasian Catholic Record 60 (1983) 427-433.
- FORNÉS DE LA ROSA J., *El perfil jurídico de las prelaturas personales: un comentario a la Constitution (sic) apostólica «Ut sit» (18 nov. 1982)*: Monitor Ecclesiasticus 108 (1983) 436-472; = Revista de Derecho. Universidad Católica de Valparaíso 8 (1984) 39-70.
- FUENMAYOR CHAMPIN A. DE, *El Vaticano II y el Opus Dei*: Ciudad de Dios n.196 (1983) 495-504.
- *La erección del Opus Dei en prelatura personal*: IC 23 (1983) 9-55.
- *Le prelature personali e l'Opus Dei (A proposito di una monografia di Gaetano Lo Castro)*: Ius Ecclesiae. Rivista Internazionale di Diritto Canonico 1 (1989) 157-175.
- FUENMAYOR A. DE – GÓMEZ IGLESIAS V. – ILLANES J. L., *El itinerario jurídico del Opus Dei. Historia y defensa de un carisma*, Eunsa (Pamplona 1990⁴) 668 p. (Recensión de SILVESTRI P., *L'itinerario giuridico dell'Opus Dei*: StCat 33 (1989) 722-725).
- GARRUCIO L., *La Chiesa, l'Opus Dei e il caso della Spagna*: Il Mulino 16 (1967) 939-943.
- GERVAIS J. M., *L'Opus Dei face à un droit inadapté*: PJR 5 (1988) 91-98.
- GHIRLANDA G., *Natura delle prelature personali e posizione dei laici*: Gregorianum 69 (1988) 299-314.
- GÓMEZ IGLESIAS V., *L'ordinazione episcopale del Prelato dell'Opus Dei*: Romana 7 (1991) 183-192.
- GÓMEZ PÉREZ R., *Opus Dei, 1928-1978: Un camino que sigue*: Nuestro Tiempo n.293 (1978) 19-32.
- GRAMUNT I., *Opus Dei en New Catholic Encyclopedia*, MacGrawhill Book (New York 1967) 10, 709-710.
- GUERRA GÓMEZ M., *La configuración jurídica del Opus Dei como prelatura personal*: Burgense 24 (1983) 315-330.

- GUTIÉRREZ J. L., *De prelatura personali (Opus Dei) iuxta leges eius constitutivas et Codicis Iuris Canonici normas*: Periodica 72 (1983) 71-111.
- *La Costituzione Apostolica «Ut sit» e la figura giuridica della prelatura personale*: Apollinaris 57 (1984) 335-340.
- *Unità organica e norma giuridica nella Costituzione Apostolica «Ut sit»*: Romaria 2 (1986) 342-351.
- GUTIÉRREZ R., *Opus Dei en Enciclopedia de cultura española*, Editora Nacional (Madrid 1963) 4, 588-589.
- HERRANZ J., *El Opus Dei*: Nuestro Tiempo n.97-98 (1962) 5-30.
- *El Opus Dei y la política*: Nuestro Tiempo n.34 (1957) 385-402.
- *L'Opus Dei*: StCat 5 (1961) 73-81; = Criterio (Buenos Aires) 33 (1961) 568-573.
- *Natura dell'Opus Dei e attività temporali dei suoi membri*: StCat 6 (1962) 73-90.
- HERTEL P., *Democracia cristiana internacional (Opus Dei)*: Concilium (Madrid) 23 (1987) 2, 292-305.
- HERVADA J., *Aspetti della struttura giuridica dell'Opus Dei*: Il Diritto Ecclesiastico 97 (1986) 1, 410-430.
- HORST G., *Un Ateneo en «despegue vertical»*: 30 Días n.3 (1990) 66-68.
- ILLANES J. L., *La santificación del trabajo. Tema de nuestro tiempo*, Palabra (Madrid 1980⁶).
- José María Gonzalez Ruiz e *l'Opus Dei*: IDOC-Internazionale 2 (1971) 2-5.
- KÖNING F., *Una proposta di rinnovamento nel cuore del mondo contemporaneo*: ORom 23 giugno 1985, 5.
- L'Opus Dei*: L'Ami du Clergé 67 (1957) 535-536.
- LANTINI M., *Vicario Regionale per l'Italia della Prelatura Opus Dei en GAETA S., Cattolici D.O.C. Interviste-ritratto con dieci leader*, Messaggero (Padova 1988) 87-97.
- LE TORNEAU D., *L'Opus Dei. Son histoire, sa spiritualité, sa nature juridique*: Esprit et Vie 93 (1983) 561-569; 577-588; 593-599.
- *Una decisione storica di Giovanni Paolo II: l'Opus Dei come prelatura personale*: Renovatio 18 (1983) 71-76; = Cultura y Fe n.1 (1983) 69-74.
- *Il cammino giuridico dell'Opus Dei*: StCat 30 (1986) 93-102.
- *L'Opus Dei en prélature personnelle: dans le droit fil de Vatican II*: Revue des Sciences Religieuses 57 (1983) 295-309.
- *L'Opus Dei*, Univ. de France (Paris 1984).
- *Nature juridique de l'Opus Dei*: Romana 1 (1985) 117-125.
- LE VAILLANT Y., *Le sainte maffia. Le dossier de l'Opus Dei*, Mercure de France (Paris 1971); = *La santa società. L'Opus Dei in azione, Fatti e misfatti* (Sugar 1972).

- LIVI A., *Amare il mondo come Dio lo ama. L'Opus Dei & i primi cristiani* (incluye «Itinerario di una vita», 414-421): StCat 29 (1985) 411-424.
- *Carisma e istituzione: la nuova configurazione giuridica del Opus Dei*: RiCle 64 (1983) 154-159.
- LO CASTRO G., *La prelatura personale Opus Dei e l'ordinamento dello Stato*, Giuffrè (Milano 1988) 56 p.
- G., *Un'istituzione giurisdizionale gerarchica della Chiesa. La Prelatura personale Opus Dei: Il Diritto Ecclesiastico* 96 (1985) 1, 547-579.
- LÓPEZ SANTOS L., *Sobre el Opus Dei*: Colligite 3 (1957) 62-74.
- MARQUES J. A., *A Prelatura da Santa Cruz e Opus Dei*: Theologica 19 (1984) 31-93.
- *A situação jurídica no Opus Dei dos sacerdotes incardinados numa Diocese*: Theologica 17 (1982) 473-478.
- MARTÍN DE AGAR J. T., *El nuevo estatuto canónico del Opus Dei*: Mayéutica 8 (1982) 241-249.
- MESSNER F., *Conflit de pouvoir dans l'Eglise: la prélatrice personnelle au service de l'Opus Dei*: PJR 2 (1985) 227-242.
- MONCADA A., *El Opus Dei. Una interpretación*, Indice (Madrid 1974) (ex-numerario del Opus Dei).
- *Historia oral del Opus Dei*, Plaza & Janes (Barcelona 1987) 175 p.
- *Los hijos del padre*, Argos (Barcelona 1977).
- *Una interpretación del Opus Dei. ¿Qué es y qué puede ser «la Obra»?*: Indice n.345 (1974) 5-11.
- MORENO M. A., *El Opus Dei. Anexo a una historia*, Planeta (Barcelona 1976) (ex-numeraria del Opus Dei).
- *La otra cara del Opus Dei*, Planeta (Barcelona 1978).
- MORLOT F., (Carta a «La Croix» (Paris) sobre la nueva configuración canónica del Opus Dei): Diálogo / Dialogue / Dialog (italiano) 10 (1982) 77-80.
- OLMI M., *L'Opus Dei. Son évolution canonique*: Études n.365 (1986) 683-691.
- OMBRES R., *Opus Dei and Personal Prelatures*: The Clergy Review 70 (1985) 292-295.
- ORLANDIS J., *Una espiritualidad laical y secular*: Revista de Espiritualidad 24 (1965) 563-576.
- OTADUY J., *Carisma y derecho en la erección del Opus Dei como prelatura personal*: Iglesia Viva n.184 (1983) 227-238.
- PALLA P. G., *L'Opus Dei en FAVALE* 101-114.
- PÉREZ RECIO M., *El Opus Dei erigido en prelatura personal*: Studium Legionense n.24 (1983) 159-172.
- PERO-SANZ J. M., *La secularidad como estilo apostólico. Reflexión sobre una asociación de fieles*: Iglesia viva n.35-36 (1971) 429-444.

- PONZ PIEDRAFITA F., *Querer de Dios al servicio de los hombres*: Nuestro Tiempo n.293 (1978) 7-18.
- PORTILLO A. DEL, *El camino del Opus Dei* (entrevista): ScTh 13 (1981) 383-401.
- *L'Opus Dei oggi & domani. Intervista al presidente generale nel 50° della fondazione*: StCat 22 (1978) 596-600.
- (1ª Parte:) *La ricerca della santità nel lavoro di ogni giorno* (intervista di J. NAVARRO): *Avvenire* (Milano) 30 novembre 1982, 5; (2ª Parte:) *Opus Dei: le radici di una novità ecclesiale*: id. 1 dicembre 1982, 5; = StCat 26 (1982) 790-798; = ABC (Madrid) 29 novembre 1982, 25-29.
- *Le profonde radici di un messaggio*: ORom 23 giugno 1985, 5.
- *Struttura giurisdizionale e spiritualità dell'Opus Dei* (intervista di P. MONNI): ORom 25 marzo 1983, 7.
- *Cinque domande a Mons. Alvaro del Portillo* (intervista di C. CAVALLERI): StCat 31 (1987) 726-727.
- RIVERO SAN JOSÉ J. M., *El Opus Homini*, Camara (Madrid 1978).
- ROCCA G., *El estatuto «secreto» del Opus Dei* (entrevista de G. M. RODRÍGUEZ): *Vida Nueva* n.1519 (1986) 512-514.
- *L'«Opus Dei». Appunti e documenti per una storia*: *Claretianum. Commentaria Theologica* 25 (1985) 5-227; = *Paoline* (Roma 1985) (Recensión de PREZZI L., *Prelature e movimenti. Le migrazioni giuridiche dell'Opus Dei*: Reg At 30 (1985) 472-474; cf. ZIZOLA G., *Don Rocca, ti cancellerò*: *Panorama* (Milano) 16 febbraio 1986, 66-67).
- *Opus Dei 1985-1986: cronaca e contenuti di un dibattito*: Reg At 32 (1987) 34-37.
- *Per una storia dell'Opus Dei*: Reg At 34 (1989) 471-475; revisado en *Nota critica. L'«Opus Dei» visto dall'«Opus Dei»*: *Claretianum. Commentaria Theologica* 29 (1989) 379-391.
- ROCHE J. J., *Winning Recruits in Opus Dei: a Personal Experience*: *The Clergy Review* 70 (1985) 349-358 (cf. Respuesta de J. Horrigan, encargado del «Opus Dei Information Office» en p. 457-458).
- RODRÍGUEZ P., «Camino» y la espiritualidad del Opus Dei: *Teología Espiritual* 9 (1965) 212-245; = *La vocación cristiana. Reflexiones sobre la catequesis de Mons. Escrivá de Balaguer*, Palabra (Madrid 1975); = *La Table Ronde* 12 (1965) 46-82.
- *El Opus Dei. Sobre la espiritualidad del trabajo*: *Nuestro Tiempo* n.201 (1971) 5-34.
- *Opus Dei. Carism and Law*: *Catholic Position Papers* 3 (1983) 26-30.
- ROEGELLE O. B., *L'Opus Dei. Légende et réalite d'une communauté discutée*: *La Revue Nouvelle* 19 (1963) 382-393; original alemán en *Hochland* 54 (1961-1962) 430-439.

- RUTLER G. W., *The Rise of Opus Dei*: New Oxford Review 6 (1983) 6-8.
- SARGENT D., *God's Engineer*, Supter (Chicago 1954).
- SAUNIER J., *L'Opus Dei et les sociétés secrètes catholiques*, Graset (Paris 1973).
- SCHAW R., *Judged by Opus Dei*: The Tablet (London) 27 February 1988, 234-236.
- Societe sacerdotale de la Sainte-Croix et Opus Dei (Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz y Opus Dei) en Les Instituts séculiers dans l'Eglise. Doctrines et réalisations actuelles*, Bonne Presse (Paris 1959) 57-60.
- STEIGLEDER K., *L'Opus Dei vista dall'interno*, Claudiana (Torino 1986) (ex-numerario del Opus Dei).
- STETSON W. H., *Opus Dei: The Church's first personal Prelature*: Homiletic and Pastoral Review 7 (1983) 64-70.
- STORK R. A. P., *Apologia pro Opere Dei*: The Clergy Review 71 (1986) 60-67.
- STRAZZARI F., *L'Opus Dei detta, vissuta e sospettata*: Reg At 27 (1982) 163-167.
- SUÁREZ FERNÁNDEZ L., *Las grandes encrucijadas de la historia*: Nuestro Tiempo n.293 (1978) 33-38.
- THIERRY J. J., *L'Opus Dei, mythe et réalité*, Hachette-Littérature (Paris 1973).
- TOMASETTI R., *L'Opus Dei e la nuova figura giuridica delle prelature personali*: AgSoc 35 (1984) 677-692.
- TUININGA M., *Qu'est-ce que l'Opus Dei?*: Informations Catholiques Internationales n.361 (1970) 19-28.
- UDAONDO G. – FUMAGALLI CARULLI O., *Una prelatura personale per l'Opus Dei*: Studium 78 (1982) 727-734.
- Una asociación llamada Opus Dei*: Colligite 10 (1964) 61-87.
- URBANI L., *Messaggio aperto. A cinquant'anni dalla fondazione dell' Opus Dei*: Studium 74 (1978) 779-789.
- WHALEN W. J., *Secular Institutes and Opus Dei. A Bird's Eye New of Fifteen of the Most Popular Secular Institutes in the United States*: US Catholic an Jubilee 32 (1967) 36-40.
- YÑEFANTE J., *La prodigiosa aventura del Opus Dei. Génesis y desarrollo de la santa mafia*, Ruedo Ibérico (Paris 1970).

3.4 Prelaturas personales

- CAPARROS E., *Une structure juridictionnelle issue de la préoccupation pastorale de Vatican II: les prélatures personnelles*: Studia Canonica 17 (1983) 487-531.
- DALLA TORRE G., *Prelato e prelatura* en *Enciclopedia di diritto*, Giuffrè (Milano 1985) 34, 973-980.

- Escritos sobre prelaturas personales*, Eunsa (Pamplona 1990).
- FORNÉS J., *El derecho de asociación y el acto jurídico de incorporación a estructuras institucionales en el ordinamiento canónico* en VI Congreso 489-498; = IC 29 (1989) 332-347.
- FOX J. E., *The Personal Prelature of the second Vatican Council: An historical canonical Study*, Pont. Universitas a S. Thoma (Roma 1987) 2 vols. IX + 232 y X + 159 p.
- FUENMAYOR CHAMPIN A. DE, *Los laicos en las prelaturas personales en La misión del laico en la Iglesia en el mundo. VIII Simposio Internacional de teología de la Universidad de Navarra*, Eunsa (Pamplona 1987) 733-744.
- *Primatial Power and Personal Prelatures en Consociatio Internationalis studio iuris canonici promovendo. Le nouveau Code de droit canonique. Actes du Ve Congrès international de droit canonique, organisé par l'Université Saint Paul et tenu a l'Université d'Ottawa du 19 au 25 aout 1984 (dir. M. THÉRIAULT ET J. THORN)*, Univ.S.Paul (Ottawa 1986) 309-318; = ScTh 16 (1984) 831-840; = Romaria 2 (1986) 143-150; = *Escritos sobre prelaturas personales*, Eunsa (Pamplona 1990) 151-166.
- FUMAGALLI CARULLI O., *Las prelaturas personales en el Concilio Vaticano II. A propósito de algunos estudios recientes* (Nota bibliográfica): IC 27 (1988) 753-764.
- GHIRLANDA G., *De differentia Praelaturam personalem inter et Ordinariatum militare seu castrense*: Periodica 76 (1987) 219-251.
- GUTIÉRREZ J. L., *Le prelature personali: Ius Ecclesiae*. Rivista Internazionale di Diritto Canonico 1 (1989) 467-492.
- LANZAETTI R., *Le prelature personali nella missione di evangelizzazione della Chiesa en Portare Cristo all'uomo. Congresso nel Ventennio del Concilio Vaticano II* (Roma 1985) 597-603.
- LE TOURNEAU D., *Les prélatures personnelles dans la pastorale de Vatican II: L'Anée Canonique* 28 (1984) 197-219.
- D., *Les prélatures personnelles vues par la doctrine*: Revue des Sciences Religieuses 60 (1986) 235-260.
- LO CASTRO G., *Le prelature personali per lo svolgimento di specifiche funzioni pastorali: Il Diritto Ecclesiastico* 94 (1983) 1, 85-146.
- *Le prelature personali. Profili giuridici*, Giuffrè (Milano 1988) VII + 296 p.
- LOMBARDIA P. — HERVADA J., *Sobre prelaturas personales*: IC 27 (1987) 11-76.
- MANZANARES J., *De praelaturae personalis origine, natura et relatione cum iurisdictione ordinaria*: Periodica 69 (1980) 387-421.
- MARCUZZI P. C., *Le prelature personali nel nuovo Codice di diritto canonico: Apollinaris* 56 (1983) 465-474; = *Il nuovo Codice di diritto canonico*, PUL (Roma 1983) 129-138.
- MARTÍNEZ TORRÓN J., *La configuración jurídica de las prelaturas personales en el Concilio Vaticano II*, Eunsa (Pamplona 1986).
- MOLANO E., *Las prelaturas personales*: Studium 28 (1988) 423-443.

- NAVARRO VALLS R., *Las prelaturas personales en el derecho conciliar y codicial: Estudios Eclesiásticos* 59 (1984) 431-458.
- O'REILLY M., *Personal Prelatures and Ecclesial Communion: Studia Canonica* 18 (1984) 439-454.
- PETIT C., *Une innovation du Code de droit canonique: Les prélatures personnelles: Droit prospective* 12 (1987) 171-179.
- PIÑERO CARRION J. M., *Institutos seculares y prelaturas personales: REDC* 25 (1969) 305-323.
- RODRÍGUEZ P., *Iglesias particulares y prelaturas personales. Consideraciones teológicas a propósito de una institución canónica*, Eunsa (Pamplona 1985); (Recensiones de LLOBELL J., *Teología y derecho ante el fenómeno de las Prelaturas personales: ScTh* 17 (1985) 667-674; LIVI A., *Le prelature nelle diocesi a servizio della pastorale: Avvenire* (Milano) 30 novembre 1985, 12; DALLA TORRE G., *Considerazioni teologiche sulle prelature personali: ORom* 22 maggio 1986, 3).
- *I laici nella prelature personali: StCat* 31 (1987) 109-112.
- RODRÍGUEZ P. – FUENMAYOR A. DE, *Sobre la naturaleza de las prelaturas personales y su inserción dentro de la estructura de la Iglesia: IC* 24 (1984) 9-47; = *Theologica* 19 (1984) 591-624.
- RODRÍGUEZ VIDAL A., *Prelaturas personales: una nueva figura jurídica: Teología y Vida* 24 (1983) 265-274.
- ROMERO A., *Développements récents du droit constitutionnel de l'Église: les prélatures personnelles: Les Petites Affiches de la Seine* 10 janvier 1986, 24-26.
- SCHOUPPE J. P., *Les Prélatures personnelles. Réglementation canonique et contexte ecclésiologique: Revue Théologique de Louvain* 17 (1986) 309-328.
- SPINELL L., *Riflessi canonistici di una nuova struttura pastorale: le Prelature personali in Raccolta di scritti in onore di P. Fedele (a cura di G. BARBERINI), Fac. di Giurisprudenza* (Perugia 1984) 1, 591-612.
- STETSON W. H. – HERVADA J., *Personal Prelatures from Vatican II to the New Code: An Hermeneutical Study of canons 294-297: The Jurist* 45 (1985) 379-418.

4 Movimiento de los Focolares (Obra de María)

4.1 Escritos de la fundadora

- LUBICH CH., *Ai Gen 3, Città Nuova* (Roma 1970, 1979³).
- *Colloqui con i Gen, Città Nuova* (Roma 1974, 1979⁴).
- *Contributo del Movimento dei Focolari alle vocazioni sacerdotali, religiose e missionarie: Seminarium* 35 (1983) 287-289.
- *Così nacque il focolare (intervista di G. LUBICH): Città Nuova n.13* (1975) 32-37; = *Intervista al Movimento dei Focolari (a cura di G. LUBICH), Città Nuova* (Roma 1975) 9-18.

- *Costruire sulla roccia*, Città Nuova (Roma 1983, 1984³).
- *Detti Gen*, Città Nuova (Roma 1969, 1978⁵).
- *Diario '64/'65*, Città Nuova (Roma 1967, revisado en 1985).
- *Encuentros con Oriente*, Ciudad Nueva (Madrid- Buenos Aires- Bogotá 1987) 227 p.
- *Essere la tua parola* 2 vol., Città Nuova (Roma 1980 y 1982 rispettivamente).
- *Fermenti di unità*, Città Nuova (Roma 1963, 1978⁴).
- *I Focolari: lavorare insieme per rafforzare la comunione*: ORom 19 febbraio 1984, 10.
- *Il Movimento dei focolari* (Conferencia en la Asamblea de la USG, Villa Cavalletti, 25.5.87): RiVSp 41 (1987) 479-493; = *Il Movimento dei focolari e il suo apporto ai laici e ai religiosi*: Gen-Re n.5 (1987) 1-16; = *Le Vie Spirituelle* 142 (1988) 122-137; = *en Crescere insieme in Cristo. La formazione permanente del religioso* (a cura di A. BEGHETTO) Città Nuova (Roma 1988) 207-211.
- *Il Sinodo della Comunione* (intervista di G. BOSELLI): Città Nuova n.22 (1987) 34-39.
- *In cammino col Risorto*, Città Nuova (Roma 1987, 1988³).
- *Intervista di BBC-Radio Vaticana-RAI TV-RTF*: Gen n.5 (1977) 3.
- *L'avventura dell'unità* (intervista di F. ZAMBONINI), Paoline (Cinsello Balsamo 1991) 190 p.
- *L'unità e Gesù abbandonato*, Città Nuova (Roma 1981, 1984⁷).
- *La spiritualità dei focolari e i suoi effetti sui sacerdoti*: Gen's 19 (1989) 102-109.
- *La spiritualità del Movimento dei focolari*: Mariapoli n.11 (1984) 1-8.
- *La spiritualità del Movimento dei focolari e la vita religiosa* (Centro Mariapoli di Castelgandolfo 4-6.1.88) en *Crescere insieme in Cristo. La formazione permanente del religioso* (a cura di A. BEGHETTO) Città Nuova (Roma 1988) 191-203.
- *La vita, un viaggio*, Città Nuova 1984, 1984²).
- *Le idee-forza del Movimento dei focolari*: Città Nuova n.9 (1978) 40-41; n.11 (1978) 41-42; n.13 (1978) 40-41.
- *Paolo VI e il Movimento dei focolari*: Città Nuova n.17 (1978) 14-17.
- *Perché lo chiamiamo «Parola di Vita»*: Città Nuova n.12 (1986) 37-40; = *Mariapoli* n.6 (1986) 9-12.
- *Petit manifeste inoffensif*, Nouvelle Cité (Paris 1971).
- *Rivoluzione arcobaleno*, Città Nuova (Roma 1969).
- *Saper perdere*, Città Nuova (Roma 1969; 1984⁸).
- *Scritti spirituali* 1. *L'attrattiva del tempo moderno*, Città Nuova (Roma 1978, 1984³) 306 p. (reedición de *Meditazioni*, Città Nuova (Roma 1959, 1988¹⁸); *Pensieri*, Città Nuova (Roma 1961); *Frammenti*, Città Nuova (Roma 1963)).

- *Scritti spirituali 2. L'essenziale di oggi*, Città Nuova (Roma 1978, 1984³).
- *Scritti spirituali 3. Tutti uno*, Città Nuova (Roma 1979) (reedición de *Tutti siano uno. Punti di spiritualità*, Città Nuova (Roma 1968, 1984⁷); *La carità come ideale*, Città Nuova (Roma 1971, 1980⁷); *Parola di vita*, Città Nuova (Roma 1975, 1978⁴); *Dove due o tre...*, Città Nuova (Roma 1976)).
- *Scritti spirituali 4. Dio è vicino*, Città Nuova (Roma 1981) (reedición de *L'Eucaristia*, Città Nuova (Roma 1977, 1978²); *Uomini al servizio di tutti*, Città Nuova (Roma 1978, 1978²); *Gesù nel fratello*, Città Nuova (Roma 1979, 1980³); *Il «sí» dell'uomo a Dio*, Città Nuova (Roma 1981)).
- *Sí, sí, no, no*, Città Nuova (Roma 1973, 1981³).
- *Síntesis de la espiritualidad del Movimiento de los Focolares: Revista de Espiritualidad 37 (1978) 497-507.*
- *Spiritualità e Movimenti* (Relación en la Asamblea Ordinaria del Sínodo de los Obispos 1987): Città Nuova n.24 (1987) 28-31; en *La voce dei laici al Sinodo: Servizio di documentazione. Pontificium Consilium pro laicis n.19 (1988) 171-178.*
- *Tappe Gen*, Città Nuova (Roma 1968).
- An interview with Chiara Lubich (by W. PROCTOR)*, New City (New York 1983).
- Dialogue avec Chiara Lubich (par M. POCHET)*, Nouvelle Cité (Paris 1983).
- Fondatrice del Movimento dei Focolari* en GAETA S., *Cattolici D.O.C. Interviste-ritratto con dieci leader*, Messaggero (Padova 1988) 99-109.

4.2 Obras sobre la fundadora y su pensamiento

- BOSELLI G., *Lubich, Chiara* en DIP 5, 743-744.
- CASTELLANO CERVERA J., *Chiara Lubich (1920-) : fundadora del Movimiento de los Focolares. El Evangelio de la unidad en el mundo de hoy*. Revista de Espiritualidad 37 (1978) 489-497 y 508-516.
- COLA S., *Chiara Lubich, Elle di Ci* (Torino- Leumann 1985).
- CORECCO E., *E la Lubich mi disse...: Il Sabato* (Milano) 7-13 novembre 1987, 12.
- DARRIGAUD J. C., *Toute soif a son eau. Chiara Lubich et les Focolari*, Cerf- Nouvelle Cité (Paris 1978) 182 p.
- POVILUS J. M., «Gesú in mezzo» nel pensiero di Chiara Lubich. *Genesi, contenuti ed attualità di un tema della sua spiritualità*, Città Nuova (Roma 1981, 1982²).
- ROBERTSON E., *Chiara*, Città Nuova (Roma 1983³) 158 p.

4.3 Escritos sobre el movimiento

- A. G., *Il sorriso del Vangelo. Da oltre quaranta ani l'esperienza dei «Focolari» di C. Lubich*: Settimana n.34 (1987) 13.
- ANDRADE C., *Experiencia de religiosos en los nuevos movimientos. A) Movimiento de los focolares*: Confer. Revista de Vida Religiosa (Madrid) n.109 (1990) 95-103.
- ARUANNO C. – ROGLIARDI P., *Parrocchie nuove*, Città Nuova (Roma 1972).
- BACK J. P., *Il contributo del Movimento dei focolari alla «koinonia» ecumenica. Una spiritualità del nostro tempo al servizio dell'unità*, Città Nuova (Roma 1988) 308 p.
- BERNARDI G., *I Focolarini: da oggi la città di Dio*: RegAt 23 (1978) 247-250.
- BETTIOLO P., *Ecumenismo: il ruolo dei movimenti. Rinnovamento nello Spirito e «Focolarini»*: RegAt 30 (1989) 64-66.
- BOSELLI G., *Focolari (Movimento dei) en DIP 4*, 87-92 .
- *Focolari: l'ideale dell'unità*: RegAt 23 (1978) 365-366.
- BOSELLI G. – LUBICH G., *A Londra s'è aperta al Movimento dei focolari una prospettiva nuova*: Città Nuova n.8 (1977) 28-43.
- BOSSI G., *Anglicani e cattolici a Rocca di Papa*: Città Nuova n.8 (1978) 42-44.
- BRUNET L., *Giornale di viaggio lungo le strade dell'America Latina*, Città Nuova (Roma 1970); = *Tejiendo una red. Apuntes sobre la difusión del Movimiento de los focolares en América Latina*, Ciudad Nueva (Bs. As. 1989).
- CASTELLANO J., *Focolari, Movimento dei en Dizionario enciclopedico di spiritualità (dir. E. ANCILLI)*, Studium (Roma 1975) 1, 780-781.
- CERINI M., *La scelta cristiana dei «focolarini» e la catechesi cristologica patristica. Testimonianza en Latinitas 1*, 239-247.
- FALLACARA G., *Il Patriarca Dimitrios I a colloquio con Chiara Lubich*: Città Nuova n.1 (1988) 36-37.
- *Incontro ecumenico di vescovi*: Città Nuova n.24 (1987) 8-9.
- *Incontro ecumenico tra cattolici e ortodossi*: ORom 20 maggio 1978, 5.
- *Vescovi ortodossi, anglicani e cattolici a Istanbul*: Città Nuova n.24 (1984) 34-37.
- *Viaggio di Chiara Lubich in Germania*: Città Nuova n.22 (1981) 28-39.
- *Ecumenismo spirituale a Rocca di Papa*: Città Nuova n.8 (1980) 42-44.
- FALLACARA G. – BACK J. – COEN M., *I focolari e l'ecumenismo in Gran Bretagna ed Irlanda*: Città Nuova n.14 (1981) 27-38.
- FAVALE A., *I Focolarini en FAVALE 198-230*.
- *Opera di Maria en Presenza di Maria 69-79*.

- FONDI E., *Focolarini e luterani in Germania. 23 anni di dialogo*: Città Nuova n.1 (1984) 36-41.
- *L'esperienza di formazione del Movimento dei focolari*: Gen's 19 (1989) 116-126.
- FORESI P., *Conversazioni con i Focolarini*, Città Nuova (Roma 1967, 1974³).
- GAITAN J. D., *Presencia de María en el Movimiento de los Focolares*: Revista de Espiritualidad 36 (1977) 383-388.
- GIORDANI I., *Il Premio Templeton a Chiara Lubich*: ORom 2 marzo 1977, 2.
- HEMMERLE K., *Caminos para la unidad. Huellas de un camino teológico y espiritual*, Ciudad Nueva (Madrid 1986) 137 p.
- HEINZ H., *Lineamenti della civiltà europea per la nostra epoca. Un contributo del Movimento dei Focolari*: Nuova Umanità 13 (1991) 95-123.
- Il Movimento dei Focolari*, Città Nuova (Grottaferrata 1965, Roma 1977³) 149 p.
- Il Movimento dei Focolari (autopresentación) en Encuentro '81* 84-92.
- Il Movimento dei Focolari. L'unità è la nostra avventura (a cura di S. VERONESI, G. BOSELLI, G. MARCHESI)*, Città Nuova (Roma 1987³).
- INGOLDSBY M., *The Focolare Movement*: L'Osservatore Romano (Weekly Edition in English) 7 Mars 1974, 6-8.
- Intervista al Movimento dei Focolari (a cura di G. LUBICH)*, Città Nuova (Roma 1975) 158 p.
- LEMONNIER M., *Una spiritualità per il nostro tempo: il Movimento dei Focolari*: Rivista di Ascetica e Mistica 14 (1969) 35-52.
- Loppiano*, Città Nuova (Roma 1986).
- LORIT S. C., *Loppiano, una città nuova*, Città Nuova (Grottaferrata 1967).
- LORIT S. C. – GRIMALDI N., *Focolare after 30 years*, New City (Brooklyn NY 1976).
- MARCHETTI G., *La Parola di Dio nel Movimento dei focolari en Incontro con la Bibbia. Legere, pregare, annunziare. Convegno di aggiornamento Facoltà di teologia della Università Pontifica Salesiana. Roma, 2-5 gennaio 1978 (a cura di G. ZEVINI)*, LAS (Roma 1978) 183-186.
- MAROTO D. DE P., *El movimiento de los focolares en Movimientos modernos de espiritualidad*: Revista de Espiritualidad 30 (1971) 395-402.
- MELONI F., *Il movimento Gen en su obra Giovani nella Chiesa. Mappa dei Movimenti ecclesiali giovanili*, Messaggero (Padova 1986) 93-100.
- MITCHELL D., *The Focolare Movement and a Buddhist Christian Dialogue of «Deeds and Collaboration»*: Buddhist Christian Studies (Honolulu) 6 (1986) 195-202.
- Movimiento de los Focolares (autopresentación) en Encuentro '80* 29-31.
- Paolo VI al Movimento dei Focolari. Parole di saluto, esortazioni ed insegnamenti rivolti dal S.*

Padre ai gruppi del Movimento dei Focolari partecipanti alle Udienze Generali (1965-1978), Città Nuova (Roma 1978) 238 p.

- Parroquia-Comunidad una esperanza para la Iglesia, Ciudad Nueva (Madrid 1986) 232 p.*
- PAWLEY B., *Focus on the Focolare. A Movement of the Spirit: Church Times* 7 April 1977, 20.
- PREZZI L., *Focolarini: Fra movimento e pastorale ordinaria: RegAt* 35 (1990) 160-175.
- RICCHIARDI G., *La catechesi nel Movimento dei Focolari: Communio (Milano)* n.67 (1983) 100-104.
- ROBERTSON E., *Holy Families: The Tablet* 5 march 1988, 266-267.
- Igino Giordani, Città Nuova (Roma 1986).
- ROMANO G., *Catholici e luterani: l'esperienza di Ottmarining: Città Nuova* n.12 (1975) 34-37.
- SECONDIN B., *Il movimento dei Focolari en Segni di profezia* 169-170.
- SMYTHE H. R., *The Focolare Movement: Faith and Unity* October 1972, 73-74.
- Spirito efficacia e vita intima del «Movimento d'Unità» (Carta anonima de un religioso): Vita Cristiana. Rivista Ascetico-Mistica* 20 (1951) 29-39.
- TODRANI A., *Focolarini: una realtà viva nella Chiesa d'oggi: L'Osservatore della Domenica* 17 aprile 1977, 15-21.
- Verso la Vita. Profili di autentici cristiani (a cura di A. DIANA), Città Nuova (Roma 1991²) 182 p.*
- WALLET J. M., *Enthusiasm: The Focolarini: The Clergy Review* 53 (1968) 14-20.
- ZANZUCCHI M., *Gente come noi. Una visita a Loppiano, Città Nuova (Roma 1986).*
- ZAMBONI D., *Il Movimento dei focolari: «Laici e religiosi» en Religiosi-laicato nel popolo di Dio. XIV Convegno del Claretianum, Rogate (Roma 1989) 147-162.*

5 Comunità y Liberación

5.1 Escritos del fundador

- GIUSSANI L., *Alle origini della pretesa cristiana (Curso básico del cristianismo vol. 2), Jaca Book (Milano 1988).*
- *Aprendiendo a rezar (con ilustraciones de M. Molino), Encuentro (Madrid 1984).*
- C. L. e le sue frontiere (intervista di T. RICCI – A. METALLI): *30 Giorni* n.6 (1983) 26-31.
- «CL è un movimento di educazione ecclesiale» (Intervista-Editoriale): *CLit* n.1 (1977) 2-4.
- *Chiesa, carisma e movimenti: 30 Giorni* n.11 (1986) 62-65.
- *Como hace dos mil años (entrevista de L. AMICONE): 30 días* n.9 (1990) 72-73.
- *Cómo nace un movimiento: 30 Días* n.2 (1990) 4-13; revisado en *Esquíu* n.1559 (1990) 26-33.

- *Comunione e collaborazione* (intervista di R. FARINA): Il Sabato n.20 (1986) 5-6.
- *Comunione e Liberazione*: ORom 8-9, 10 y 11 novembre 1976, 7.
- «*Comunione e Liberazione*» (intervista di S. M(AGGIOLINI)): RiCle 54 (1973) 455-464.
- *Comunione e Liberazione: l'impegno con la Chiesa locale segno di maturità cristiana*: ORom 7 marzo 1984, 8.
- *Comunione e Liberazione nel suo rapporto vitale con la Madre di Cristo en Maria nella comunità ecclesiale. Atti della XVII Settimana Nazionale di studi mariani. Brescia 1978, Collegamento Mariano Nazionale (Roma 1978) 119-123.*
- *Crisi e possibilità della Gioventù Studentesca. Lezione alla XI Settimana di spiritualità promossa dall'Università Cattolica del Sacro Cuore su «La gioventù attuale e i problemi della spiritualità» (Milano), pro manuscripto 1-14.*
- *Dalla liturgia vissuta: una testimonianza*, Jaca Book (Milano 1974).
- *Da quale vita nasce Comunione e liberazione* (intervista di G. SARCO) en *Laico, cioè cristiano. Riflessioni e conversazioni di monsignor Luigi Giussani attorno al tema del Sinodo '87*: Il Sabato 3 ottobre 1987, suppl. 7-19; = Il Sabato n.20 (1979) 18-19.
- *Decisione per l'esistenza*, Jaca Book (Milano 1978).
- *Educar es un riesgo*, Encuentro (Madrid 1986).
- *El sentido religioso*, Encuentro (Madrid 1981³).
- *El sentido religioso. Curso básico del cristianismo vol.1*, Encuentro (Madrid 1987).
- *En busca del rostro humano. Contribución para una antropología*, Encuentro (Madrid 1985); apéndice reeditado en *Laico, cioè cristiano. Riflessioni e conversazioni di monsignor Luigi Giussani attorno al tema del Sinodo '87*: Il Sabato 3 ottobre 1987, suppl. 21-35.
- *Hombres sin patria*: Esquíú n.1586 (1990) 30-32.
- *Huellas de experiencia cristiana y otros escritos*, Encuentro (Madrid 1978) (reedición de «Riflessioni sopra un'esperienza» (1959), «Tracce di esperienza cristiana» (1960), «Appunti di metodo cristiano» (1964)).
- *Il contributo di Comunione e Liberazione alla vocazione nella Chiesa*: Seminarium 35 (1983) 291-293.
- *Il movimento di Comunione e liberazione (conversazioni con R. RONZA)*, Jaca Book (Milano 1987³) 186 p. (revisión de *Comunione e Liberazione, interviste a Luigi Giussani (a cura R. RONZA)*, Jaca Book (Milano 1976); reedición parcial en *Une expérience italienne: «Comunione e Liberazione»*: Revue Catholique Internationale. Communio (Paris) n.6 (1976) 70-79).
- *Il «potere» del laico, cioè del cristiano* (intervista di A. SCOLA): 30 Giorni n.8 (1987) 38-51; = *Laico, cioè cristiano. Riflessioni e conversazioni di monsignor Luigi Giussani attorno al tema del Sinodo '87*: Il Sabato 3 ottobre 1987, suppl. 55-86.

- *Il ragionevole ossequio della fede (intervista di A. METALLI)*: 30 Giorni n.5 (1988) 41-42.
- *I movimenti nella Chiesa*: ORom 26 febbraio 1987, 6.
- *Intervista (a cura di P. A. SICARI)*: *Communio* (Milano) n.98-99 (1988) 182-217.
- *Introduzione en I movimenti nella missione della Chiesa. Tre discorsi di Giovanni Paolo II*: CLit n.11 Sup. (1985) 3-8.
- *L'alleanza*, Jaca Book (Milano 1979).
- *L'esperienza del mistero*: Il Sabato 16-22 gennaio 1988, 18 (reedición parcial de «La estructura dell'esperienza» editada junto a otras obras en «Il rischio educativo»).
- *L'idea di movimento en Laico, cioè cristiano. Riflessioni e conversazioni di monsignor Luigi Giussani attorno al tema del Sinodo '87*: Il Sabato 3 ottobre 1987, suppl. 37-53.
- *La conciencia religiosa en el hombre moderno*, Encuentro (Madrid 1986).
- *La fantasia dello Spirito e la libertà del cristiano (intervista di R. FARINA)*: CLit n.3 (1989) 3-5.
- *La fede e le sue immagini*, Jaca Book (Milano 1984).
- *La politica, per chi, per cosa (intervista di A. BANFI)*: Il Sabato n.19 (1987) 3-4.
- *La utopía y la presencia*: 30 Días n.8 (1990) 6-13.
- *Las coordenadas del Movimiento. Apuntes de la Asamblea Nacional de Responsables de Comunión y Liberación. Milán, 22 de abril de 1990*: *Comunión y Liberación* (Buenos Aires) n.1 (1990) 4-7.
- *Libertà e potere*: Synesis n.1 (1988) 9-12.
- *Memores Domini (intervista di L. BRUNELLI - G. CARDINALE)*: 30 Giorni (Roma) n.5 (1989) 56-62.
- *Mi dica: cos'è Comunione e Liberazione? (intervista di G. BOCCA)*: Il Giorno 31 maggio 1975 3.
- *Milano 1954: Cronaca di una nascita*: 30 Giorni n.11 (1986) 42-47; = CLit n.1 (1988) 8-13.
- *Monsignore, mi spieghi un po' CL (intervista di J. DEMBINSKI)*: 30 Giorni n.4 (1988) 66-67.
- *Moralidad: memoria y deseo*, Encuentro (Madrid 1983).
- *Nuestro compromiso en BALTHASAR H. U. VON - GIUSSANI L., El compromiso del cristiano en el mundo*, Encuentro (Madrid 1978) 67-181.
- *«Perché affannarsi tanto? E' così semplice obbedire al Papa» (intervista di V. MESSORI)*: Jesus n.6 (1985) 67-71.
- *Perché la Chiesa. La pretesa rimane* (Curso básico del cristianismo vol. 3), Jaca Book (Milano 1990).
- *Protagonista nuevo de la historia*: *Comunión y Liberación* (Buenos Aires) n.1 (1990) 12-14.

- *Risposte cristiane ai problemi dei giovani*: CLit n.2 (1988) Sup..
- *Si ricomincia da uno. Appunti da conversazioni con gli universitari di Comunione e Liberazione*: Il Sabato 24 dicembre 1988, Supplemento.
- *Una storia, una tensione cristiana, una scelta tra due antropologie*: ORom 29 settembre 1984, 1.
- Don Giussani (intervista di T. BOSCO), *Elle di Ci* (Torino 1980); reedición parcial en *Dimensione Nuove* n.9 (1979) 15-25.
- Fondatore di *Comunione e Liberazione* en GAETA S., *Cattolici D.O.C. Interviste-ritratto con dieci leader*, Messaggero (Padova 1988) 76-85.

5.2 Obras sobre el fundador y su pensamiento

- BENVENUTO E., *Qualche domanda attorno al «senso religioso»*. Sulla teologia di Giussani: RegAt 33 (1988) 524-527.
- *Quale figura di cristiano? Sulla teologia di J. Escrivá (Opus Dei) e L. Giussani (CL)*: RegAt 32 (1987) 537-547.
- BUTTIGLIONE R., *APERTI AL DESTINO: Il Sabato* (Milano) 12-18 novembre 1988, 43-44.
- PISONI A., *I testi del movimento* en VITALI M. – PISONI A., *Comunione e Liberazione, Ancora* (Milano 1988) 159-199.
- RIVA G., *Don Giussani*, Jaca Book (Milano 1986).

5.3 Escritos sobre el movimiento

- ABBRUZZESE S., *Comunione e liberazione. Identité catholique et disqualification du monde*, Cerf (Paris 1990) 253 p.
- ACCATTOLO L., *CL aspetta il riconoscimento della CEI*: RegAt 23 (1978) 196-197.
- *Comunione e Liberazione. Verso un nuovo messianismo politico*: RegAt 20 (1975) 470-479.
- *Il collateralismo di CL*: RegAt 20 (1975) 268-269.
- ALBERIGO G., *Inchiesta su Comunione e Liberazione: Testimonianze* n.139-140 (1971) 858-872.
- BAGET-BOZZO G., *Il movimento di Comunione e Liberazione: Renovatio ?* (1973) 503-508.
- BARBETTA M., *La catechesi nel movimento di Comunione e Liberazione: Communio* (Milano) n.67 (1983) 105-111.
- BIANCHI S. – TURCHINI A., *Gli estremisti del centro. Il neo-integralismo cattolico degli anni '70: Comunione e Liberazione*, Guaraldi (Rimini-Firenze 1975).
- BRUNELLI G., *Il silenzio di don Giussani (relación CL-MP)*: RegAt 34 (1989) 426-427.

- BUTTIGLIONE R., *Comunión y Liberación: fotografía de un enigma*: 30 Días n.3 (1990) 69-72.
- *Checos'è Comunione e Liberazione. Conversazione pubblica tenuta a Catania il 25 novembre 1984 in occasione del trentennale di Comunione e Liberazione*, La Traccia (Catania 1985) 9-20.
- CAMISASCA M., «Comunione e Liberazione». Una proposta di presenza cristiana: RiVSp 41 (1987) 462-478.
- *L'incidenza dei Padri nell'itinerario cristocentrico di «Comunione e Liberazione»* en *Latinitas* 2, 189-193.
- CESCA S., GS: conferma di un'analisi: Testimonianze n.88 (1966) 588-594.
- *Il problema GS. Note sull'esperienza del movimento di Gioventù Studentesca a Milano*: Testimonianze n.86 (1966) 428-447.
- *Per concludere su GS e GL*: Testimonianze n.89 (1966) 699-708.
- CIANFLONE G., *L'ultima crociata. Comunione e Liberazione* (Messina-Firenze 1978).
- CIONI L., *Condizioni per una rinascita dell'esperienza di Movimento nei luoghi di vita*: CLit n.3 (1978) 7-8.
- *Il vero problema di CL è la verità della sua esperienza*: CLit n.4 (1977) 8-9.
- CL è un movimento di educazione ecclesiale*: CLit n.1 (1977) 2-4.
- COLOGNESI P., *Bibliografia* en VITALI M. — PISONI A., *Comunione e Liberazione*, Ancora (Milano 1988) 203-209.
- Comunione e Liberazione (autopresentación)* en *Encuentro '81* 36-41 y 119-120.
- Comunione e Liberazione ottiene l'approvazione pontificia per volontà del Papa ma non della nazione*: Adista n. 2280-2282 (1982) 3.
- Comunione e Liberazione. Una nuova «politica cattolica»* (a cura di CENTRO OPERAIO), *Coines* (Roma 1975); = *Cristianesimo Oggi* 7 (Roma 1975) 39-40.
- DI CICCIO C., *La fraternità di Comunione e Liberazione, un'idea diventata adulta*: *Gente Veneta* 13 marzo 1982, 2.
- DI GIACOMO M., *L'avanzata dei ciellini*: *Paese Sera* 2 gennaio 1976.
- FARINA R., *CL, 30 anni. Il centuplo, l'eternità insieme alle persecuzioni. Dal «Berchet» al mondo*: *Il Sabato* n.39 (1984) 9-10.
- FAVALE A., *Comunione e Liberazione en Presenza di Maria* 218-226.
- FORMIGONI R., *Responsabile nazionale uscente del Movimento Popolare* en GAETA S., *Cattolici D.O.C. Interviste-ritratto con dieci leader*, Messaggero (Padova 1988) 63-73.
- GEROSA G., *Roberto Formigoni. Il Movimento Popolare e il suo leader*, Quart (Aosta 1985).
- GRASSI O., *Movimento, «regola» di libertà*: CLit n.11 (1978) 43-45.
- Il senso de la caritativa*: CLit n.2 (1979) Sup. (original editado en 1961).

- L'atteggiamento di CL riguardo alla politica*: CLit n.4 (1978) 40.
- Le vie di CL*: Quaderni Calabresi n.35 (1975) 5-10.
- MANIGNE J. P., *Le mouvement «Communione et Liberation»*: Informations Catholiques Internationales n.508 (1976) 40-43.
- MELONI F., *Giovani di Comunione e Liberazione en su obra Giovani nella Chiesa. Mappa dei Movimenti ecclesiali giovanili*, Messaggero (Padova 1986) 59-72.
- MONTINI I., *Comunione e Liberazione. Nella cultura della disperazione*, Coines (Milano 1978).
- MORRA S., *Immagine del sociale e immagine di sé nell'«Azione Cattolica Italiana» e in «Comunione e Liberazione»*: Rivista di Teologia Morale 15 (1983) 357-377.
- MOYNIHAN R., *Valiant for God*: The Tablet 20 feb. 1988, 194-197.
- M(ARTINI) L., *Un modo d'intendere l'egemonia della Chiesa nella società. Premessa a due interventi su CL*: Testimonianze n.170 (1974) 777-813.
- NEGRI L., *Andate avanti. Inedito: alcune lettere di Giovanni Battista Montini a GS*: CLit n.1 (1991) 35-37.
- NICCOLDI D., *Comunione e Liberazione: educazione alla fede come esperienza vitale*: Quaderni di Azione Sociale n.6-7 (1981) 139-168.
- OGNIBENI B., *Che cos'è la «Fraternità di Comunione e Liberazione»*: Il Nuovo Giornale (Piacenza) 1 maggio 1982, 4.
- OTTAVIANO F., *Gli estremisti bianchi. Comunione e Liberazione. Un partito nel partito. Una Chiesa nella Chiesa*, DataneWS (Roma 1986) 178 p.
- PACCHIN L. – FRANCHINI E., *CL sta stretta in «Comunione e comunità»*: RegAt 27 (1982) 111-113.
- PALAZZI E., *La religiosità giovanile in Italia (1968-1980). Una proposta: Comunione e Liberazione*, Tesi Istituto Maria SS. Asunta (Roma 1982).
- PERRENCHIO F., *Comunione e Liberazione en FAVALE 375-401; revisión de Comunione e Liberazione: un «segno di contraddizione» nella Chiesa italiana postconciliare en Temi teologico/pastorali (a cura di A. AMATO)*, LAS (Roma 1977) 83-101.
- *Dimensioni spirituali di Comunione e Liberazione: Note di Pastorale Giovanile* n.7 (1978) 18-22.
- *La Fraternità di Comunione e Liberazione*: AgSoc 34 (1983) 247-260.
- PERRONE L., *Rinnovamento religioso e civile nell'esperienza di GS*: Il Mulino n.7 (1967) 493-522 (cf. n.10 (1967) 843-845; n.11 (1967) 943-946).
- PORTELLI H., *Le mouvement «Communione et Libération»*: Études n.368 (1988) 833-840.
- ROCCA G., *Approvazione per «Memores Domini». Il carisma di CL alla ricerca del diritto*: RegAt 34 (1989) 153-154.
- *A proposito dell'approvazione di CL*: ViPas n.5 (1982) 26-28.

- *Le truppe scelte di don Luigi Giussani (il movimento CL e dintorni)*: Jesus n.8 (1985) 6.
- «*Memores Domini*» e *Consiglio per i laici*: ViPas n.4 (1989) 10.
- RONZONI E. – VITALI M., *Comunione e Liberazione. Immagini di 30 anni*, Cooperativa Lavoratori della Comunicazione Associati (Milano 1984).
- RUSCONI G. E. – SARACENO C., *Crisi d'autorità, crisi d'istituzione (Gioventù Studentesca) en Ideologia religiosa e conflitto sociale*, Laterza (Bari 1970) 35-96.
- SECONDIN B., *Il Movimento Comunione e Liberazione en Segni di profezia* 175-176.
- SERRA P., *L'adolescente sublimato. Psicodinamiche in Comunione e Liberazione*, Guaraldi (Firenze 1978).
- SERVIDATI M. R., *Gioventù studentesca: un'esperienza ambrosiana (1954-1963)*, Tesi Univ. degli Studi. Facoltà di lettere e filosofia (Milano 1986).
- SINOMETTO A., *Elementi pedagogici nell'esperienza di «Comunione e Liberazione»*, Tesi Univ. Cattolica del Sacro Cuore. Facoltà di Magistero (Milano 1982).
- VACCARINI I., *Identità sociopolitica e culturale del «Movimento popolare»*: AgSoc 39 (1988) 443-460.
- VITALI M., (1^o Parte:) *Comunione e Liberazione: trent'anni nella Chiesa*: Avvenire (Milano) 29 settembre 1984, 11; (2^o Parte:) *CL: Movimento nella Chiesa*: id. 30 settembre 1984, 11.
- VITALI M., *La storia del movimento en* VITALI M. – PISONI A., *Comunione e Liberazione*, Ancora (Milano 1988) 7-157.
- ver Ronzoni E.
- VOLPE A. – SAITO W., *Visti dal Giappone*: CLit n.3 (1989) 9-12.
- ZIZOLA G., *CL «lodata» ma non «aprovata»*: Il Giorno 19 febbraio 1982 s.f.

6 Camino Neocatecumenal

6.1 Escritos del fundador

- ARGÜELLO K., *Breve commento alla lettera del Santo Padre sul Cammino neocatecumenale en Il Cammino Neocatecumenale nei discorsi di Paolo VI e Giovanni Paolo II*, Centro Neocatecumenale (Roma 1991³) 234.
- *Breve relazione sul Cammino neocatecumenale presentata ai Padri sinodali durante il Sinodo su «Penitenza e riconciliazione», 21 ottobre 1983 en* CN 102-106; = *Il cammino di riscoperta del battesimo e della riconciliazione nelle comunità neocatecumenali en Catechesi battesimale e riconciliazione nei padri del IV secolo. Convegno di studio e aggiornamento Pontificium Institutum Altioris Latinitatis (Facoltà di Lettere cristiane e classiche) Roma, 5-6 marzo 1983, LAS (Roma 1984) 153-158.*
- *Introduzione en Il Neocatecumenato. Un'esperienza di evangelizzazione e catechesi in atto*

in questa generazione. Sintesi delle sue linee di fondo, Centro Neocatecumenale (Roma 1976) 5-9.

—— Intervento all'Assemblea Plenaria della S.C. per l'evangelizzazione dei popoli, 19-22 aprile 1983 en CN 95-101; = *Le comunità neocatecumenali* (informe entregado a Pablo VI), PUG (Roma 1974); = RiVSp 29 (1975) 191-200.

6.2 Escritos sobre el movimiento

ACCATOLI L., *Wojtyła nella tenda dei neocatecumenali*. Porto San Giorgio (AP), 30 dicembre 1988: RegAt 34 (1989) 80-81.

BLÁZQUEZ R., *El «Camino neocatecumenal» y la formación para el presbiterado en el seminario «Redemptoris Mater» de Roma*: Communio (Madrid) 12 (1990) 452-471.

—— *Le comunità neocatecumenali. Discernimento teologico*, Paoline (Cinisello Balsamo 1987); *revisión de Comunidades Neocatecumenales: un Camino de iniciación cristiana (Discernimiento teológico): Teología y Catequesis 4* (1984) 603-641; = *Medellín 14* (1988) 93-128.

BOBBIO A., *La fede ai lontani ma nelle Chiese locali*: Jesus n.8 (1987) 16-20.

BUCKLEY J., *A Church within a Church*: The Tablet 11 February 1989, 149-152.

CAÑETE C. E., *Experiencia de religiosos en los nuevos movimientos. C) El Camino Neocatecumenal*: Confer. Revista de Vida Religiosa (Madrid) n.109 (1990) 113-124.

Comunidades neocatecumenales en Comunidades plurales en la Iglesia (dir. Secretariado diocesano de Catequesis – Madrid), Paulinas (Madrid 1981) 51-69.

COSTA E., *E' possibile oggi l'esperienza catecumenale dei battezzati?*: Rivista di Pastorale Liturgica n.5 (1973) 33-37.

COSTAGLI L., *Accolte dal Papa*: Settimana del Clero n.6 (1977) 4.

D(ELLA). T(ORRE). L., *Le comunità catecumenali*: Rivista di Pastorale Liturgica n.9 (1971) 512-515.

ELORRIAGA C., *Bautismo y espiritualidad neocatecumenal*: Revista de Espiritualidad 46 (1987) 369-388.

FALSINI R., *Le concessioni della Congregazione per il culto*: ViPas n.2 (1989) 5-6.

FAVALE A., *Comunità neocatecumenali en Presenza di Maria* 161-169.

FUENTES A., *Camino Neocatecumenal. Experiencia de un párroco*: Communio (Madrid) 7 (1985) 185-188.

GENNARINI G., *Il cammino neocatecumenale ispirato alla tradizione patristica. Testimonianza en Latinitas 1*, 249-253.

—— *Il ruolo della famiglia cristiana nell'annuncio del Vangelo oggi. In risposta all'appello del Papa ad intraprendere una nuova evangelizzazione dell'Europa*: ORom 31 luglio 1987, 5.

- *Nuovi missionari si preparano ad annunciare il Vangelo al mondo. Inaugurato dal Cardinale Poletti il nuovo Collegio diocesano «Redemptor Mater»*: ORom 28 aprile 1988, 6.
- *The Neo-catechumenal Way*: The Tablet 19 march 1988, 328-330.
- GRASSO L., *Le comunità neocatecumenali*: Rivista di Pastorale Liturgica n.86 (1978) 20-22.
- Il Cammino Neocatecumenale nei discorsi di Paolo VI e Giovanni Paolo II*, Centro Neocatecumenale (Roma 1985²) 106 p. + Aggiornamento dal 31 marzo 1985 al 12 giugno 1987 XXV p.
- Il Neocatecumenato e le sue fasi fondamentali in Il Neocatecumenato. Un'esperienza di evangelizzazione e catechesi in atto in questa generazione. Sintesi delle sue linee di fondo*, Centro Neocatecumenale (Roma 1976) 11-20; = RiVSp 31 (1977) 84-102; = Communio (Milano) n.32 (1977) 58-68.
- MORI R., *Vía libre para el «Camino»*: 30 Días n.9 (1990) 28-31.
- Neocatecumenales*: Misión Abierta n.3 (1990) 89-91.
- PACCI S. M., *Los seminarios de los movimientos*: 30 Días n.8 (1990) 44-45; = Esquíú n.1587 (1990) 29.
- PEZZI M., *Maria nel cammino della comunità neocatecumenale en Maria nella comunità ecclesiale. Atti della XVII Settimana Nazionale di Studi Mariani. Brescia 1978, Collegamento Mariano Nazionale (Roma 1978) 146-155.*
- Retrouver le chemin de notre baptême (interview de G. ESQUIER)*: L'Homme Nouveau 16 avril 1989, 7 y 16.
- R. P., *Roma-Neocatecumenali. Un Seminario e molti problemi*: RegAt 32 (1987) 626.
- ROCCA G., *Il lungo «Cammino» di Kiko e Carmen*: Jesus n.1 (1992) 80-86.
- SANTAGADA O. D., *El Camino Neocatecumenal*: Medellín 12 (1986) 526-532.
- SANTOS C., *El catecumenado, un camino*: Nuevo Mundo (n.18) (1982) 281-286.
- SECONDIN B., *Le Comunità del Neocatecumenato en Segni di profezia* 173-174.
- STRIANO C., *Famiglie missionarie*: Presenza Cristiana n.5 (1989) 6-7.
- VALENTE G., *Quotazioni in ascesa per il «Cammino»*: 30 Giorni n.10 (1989) 66-67.
- VOLTAGGIO F., *La Parola di Dio nelle comunità neocatecumenali en Incontro con la Bibbia. Leggere, pregare, annunciare. Convegno di aggiornamento Facoltà di teologia della Università Pontificia Salesiana. Roma, 2-5 gennaio 1978 (a cura di G. ZEVINI), LAS (Roma 1978) 187-191.*
- ZEVINI G., *Il Cammino neocatecumenale. Itinerario di maturazione nella fede en FAVALE* 231-267.
- *Experiencias de iniciación cristiana de adultos en las comunidades neo-catecumenales*: Concilium (Madrid) 15 (1979) 1, 240-248.
- *Le comunità neocatecumenali. Una pastorale di evangelizzazione permanente en Temi teologico/pastorali (a cura di A. AMATO), LAS (Roma 1977) 103-125.*
- *Neocatecumenato en Nuovo dizionario di spiritualità (a cura di S. DE FIORES e T. GOFFI), Paoline (Roma 1979) 1056-1076 (omitido en la edición española).*

7. Movimiento de la Palabra de Dios

7.1 Escritos del fundador

MARTENSEN R., *Anunciar el Reino*, Palabra de Dios (Quilmes 1990) 95 p.

—— *Así se gestó la Obra...*: Cristo Vive. Aleluia! n.39 (1983) 6-7.

—— *Discernimiento comunitario. Presupuestos*: Cristo Vive. Aleluia! n.72 (1990) 6.

—— *El rostro real de Dios*, Palabra de Dios (Quilmes 1988⁵) 62 p.

—— *El vínculo*: Cristo Vive. Aleluia! n.44 (1984) 6-7.

—— *Grupos de Evangelio*, Palabra de Dios (Quilmes 1984) 48 p.

—— *La conciencia de nuestra identidad*: Cristo Vive. Aleluia! n.54 (1986) 6-10.

—— *La entrega del amor. La libertad de la opción*, Palabra de Dios (Buenos Aires 1986) 40 p.

—— *La fraternidad en el carisma del Movimiento*: Cristo Vive. Aleluia! n.61 (1984) 7-9; n.66 (1989) 6-9.

—— *Matrimonios dedicados a Dios*: Cristo Vive. Aleluia! n.55 (1986) 6-8.

—— *Movimiento de la Palabra de Dios*: Cristo Vive. Aleluia! n.7 (1977) 14-18; = n. 10 (1977) 35-38.

—— *Nacimos en una Pascua. Hace diez años*: Cristo Vive. Aleluia! n.41 (1984) 6-8.

—— *Nuestra identidad*: Cristo Vive. Aleluia! n.4 (1976) 2-3; = n.10 (1977) 12-13.

—— *Quiero una vida fecunda*, Palabra de Dios (Quilmes 1987) 92 p.

—— *Ser discípulo de Jesús*, Palabra de Dios (Buenos Aires 1984) 35 p.

—— *Vocación y perfil del dedicado*: Cristo Vive. Aleluia! n.74 (1990) 4-5.

7.2 Escritos sobre el movimiento

BIANCO M. M., *Qué es el movimiento de la Palabra de Dios*: Cristo Vive. Aleluia! n.39 (1983) 14.

El Movimiento de la Palabra de Dios. Un Pueblo surgido de la Pascua de Jesús: Cristo Vive. Aleluia! n.19 (1979) 7-11 y 38.

Movimiento de la Palabra de Dios, De Genaro y García (Buenos Aires 1985) 21 p.

Qué son los cursos de evangelización popular (reportaje de M. URTADO): Cristo Vive. Aleluia! n.39 (1982) 15-16.

Rama del Mundo Nuevo: Cristo Vive. Aleluia! n.54 (1986) 12.

Una Parroquia del Evangelio: Cristo Vive. Aleluia! n.74 (1990) 24-25.

CAPITULO I

GRUPOS, ASOCIACIONES Y MOVIMIENTOS

I. LAS DIVERSAS DENOMINACIONES

El amplio desarrollo del asociacionismo en los años posteriores al Concilio Vaticano II constituye, según Juan Pablo II, «un dato que caracteriza al actual momento histórico de la Iglesia»¹. Para referirse a la pluriforme variedad de estas agrupaciones, el magisterio eclesiástico suele utilizar la tríada «grupos, asociaciones y movimientos»². Pensamos que no se trata de términos intercambiables entre sí³, sino que cada uno se refiere a una realidad asociativa de diversa naturaleza, que –tomados en su conjunto– describen la totalidad del asociacionismo postconciliar⁴.

Por tratarse de términos sociológicamente polivalentes, que se aplican a formas agregativas que se encuentran en evolución, se hace necesario precisar el alcance de cada

¹ Alocución a los participantes del Congreso «Comunidad cristiana y asociaciones de laicos», 30.8.84, n.2: *Insegnamenti* VII.2, 290. Como observa correctamente A. Strada, se usa «la expresión «uno» de los fenómenos, porque de ninguna manera es el único, ni el que monopoliza ni menos aún agota la vitalidad de la Iglesia postconciliar» (*Los movimientos en la Iglesia: Concreciones del Concilio Vaticano II*: Carisma nn.23-24 (1988) 19).

² Cf. JUAN PABLO II, *Discurso al Consejo Permanente de la CEI*, 23.1.79: n.3: OR 11 (1979) 90; *Exhortación Apostólica «Catechesi tradendae»*, n.70: EV 6/1925; Alocución a los participantes del Congreso «Comunidad cristiana y asociaciones de laicos», n.2: 784; *Exhortación Apostólica Post-Sinodal «Christifideles laici»*, 30.12.88, nn. 2h y 29: EV 11/1611 y 1720. Según J. Bogarín Díaz, el trinomio es tributario de la CEI (cf. *Los movimientos eclesiales en la VII Asamblea general ordinaria del Sínodo de obispos*: REDC 47 (1990) 92). El concepto de *comunidad*, que algunos agregan a la tríada, no es sino una especificación del término *grupo*. Al respecto cf. MOGAVERO D., *Laici e diritto di associazione en Laici-Chierici: Dualismo ecclesiológico? Atti del Colloquio «Vocazione e missione dei laici nella Chiesa e nel mondo a vent'anni dal Concilio Vaticano II. Facoltà Teologica di Sicilia 3-5 gennaio 1986 (a cura di C. MILITELLO – D. MOGAVERO) Edi Oftes (Palermo 1986) 312; POMA A., Il volto e lo spirito delle comunità: RegDoc 24 (1979) 278-284; PALERMO S., I movimenti ecclesiali e il Sinodo dei vescovi sui laici: Studi Sociali nn. 8-9 (1987) 101; SECONDINI B., Movimenti comunitari in Problemi e prospettive di spiritualità (a cura di T. GOFFI – B. SECONDINI), Queriniana (Brescia 1983) 394 y 407.*

³ Mons. L. Moreira Neves sostiene lo contrario (cf. *I movimenti ecclesiali nel magistero di Giovanni Paolo II* en Encuentro '87 87).

⁴ Para designar globalmente las formas asociativas utilizaremos el término «agrupación» de fieles.

uno de ellos; además, no siempre la denominación empleada por una determinada agrupación responde a su real naturaleza asociativa⁵.

1. Los grupos y comunidades

El Concilio Vaticano II, para designar las nuevas formas asociativas, en cuanto diversas de las asociaciones, recurre al vocablo *coetus*⁶, algunas veces acompañado de diversos adjetivos⁷.

El grupo, que los sociólogos llaman «primario», se caracteriza por permitir relaciones interpersonales con relativa facilidad ya que se compone de un número limitado de personas. La intencionalidad asociativa de sus miembros tiende primariamente al grupo, con plena libertad tanto en la adhesión como en la permanencia en el mismo. Por tanto, en la comunidad eclesial, el grupo existe –sobre todo pero no únicamente– a nivel parroquial. Cuando se relaciona con otros grupos similares genera un mínimo de estructuras organizativas que los asemejan a las asociaciones⁸. En tal estado, en la medida que mantengan su independencia, seguirán siendo «grupos», caso contrario pasarán a constituir una asociación con más o menos estructuras, según sus necesidades y estado de evolución.

Con la noción de grupo debemos asociar otra, hoy no menos difundida que aquella. Se trata del término *comunidad*, el cual –en la generalidad de los casos– supone el «grupo» como paso previo para la constitución de la misma. En los documentos del Concilio Vaticano II, el término *communitas* sólo dos veces adquiere el significado de «comunidad de fieles» no parroquial ni diocesana⁹.

⁵ La descripción tipológica realizada por la Conferencia Episcopal Italiana en el n.6 de la «Nota pastoral» titulada «Criteri di ecclesialità dei gruppi, movimenti e associazioni dei fedeli nella Chiesa», publicada el 22.5.81, es asumida por FAVALE A., *Le aggregazioni laicali nella Chiesa «varietà e vivacità carica di promesse»*: PrPas 56 (1986) 78-82; id., *Panoramica del fenomeno «aggregativo» nella Chiesa italiana*: Credere Oggi n.5 (1983) 18-19; MOREIRA NEVES L., *I movimenti nella Chiesa oggi* en Encuentro '81 167; id., *I movimenti nel magistero* 87-88; SECONDIN B., *Segni di profezia nella Chiesa. Comunità, gruppi, movimenti*, OR (Milano 1987) 61-63; id., *Movimenti e gruppi nella Chiesa* en *Dizionario di spiritualità dei laici* (dir. E. ANCILLI), OR (Milano 1981) 70.

⁶ De las 108 veces que *coetus* aparece en los diferentes documentos conciliares (la mayoría de ellas referido al Colegio de los obispos), en 10 casos significa «grupo de fieles»: AA 11; 17; 18; 19; 21 y 30 (3 veces); IM 16 y AG 15.

⁷ En AA 11a se lee «aliquo c.»; «minoribus c. sine ulla strictione institutionis vel organizationis forma» en AA 17b; «liberis c.» en AA 18b y «parvis c.» en AA 30e.

⁸ «Il concetto di associazione, dice G. Quaranta, si sottoloneavano l'unità della Chiesa universale e il primato del Papa, e a un modo di considerare il movimento cattolico legato a una valutazione positiva delle istituzioni. Il gruppo, invece, rispondeva alle nuove esigenze del aggiornamento cattolico, le cui due più importanti erano la riaffermata autorità episcopale e la fundamentalità della Chiesa locale» (*L'associazione invisibile. Giovani cattolici tra secolarizzazione e risveglio religioso*, Sansoni (Firenze 1982) 126).

⁹ Se trata de AA 15 que dice: «in variis communitatibus aut associationibus coadunati», y en AG 37: «in communitatibus, praesertim dioecesanis et paroecialibus».

Se distinguen tres tipos de «comunidades», los cuales corresponden a grados diversos del ideal comunitario¹⁰:

– La *comunidad de vida* supone la puesta en común, total o parcialmente, de la vida cotidiana de sus miembros (por ej. las comunidades de vida religiosa);

– las *comunidades «especializadas»* son agrupaciones estables que no implican vida en común más que para realizar colectivamente los objetivos propuestos (por ej. las comunidades «educativas» en sus diversos niveles; las que conforman miembros de una «cooperativa de trabajo»; las «comunidades misioneras» de laicos);

– la *red o tejido comunitario* está basada en contactos fluidos entre sus miembros, en principio dispersos geográficamente, los cuales se reúnen periódicamente para intercambios de experiencias, pero se mantienen vinculados por su mutua referencia a una comunidad estable de vida.

Los diversos tipos de comunidades se asemejan a los grupos por cuanto permiten relaciones interpersonales, con espontaneidad de adhesión y permanencia en la comunidad misma.

Esta tipología nos permite comprender las nuevas formas de vida comunitaria que han surgido en la Iglesia en estos últimos años¹¹. La práctica de los consejos evangélicos ha fomentado la constitución de diversas *comunidades de vida consagrada* (son «comunidades de vida»); las *comunidades de servicio* quieren responder a las situaciones de marginación de la sociedad (por ej. drogadicción, prostitución, abandono, vagabundismo, etc., se trata en gran medida de «comunidades especializadas»); por último, las *comunidades «carismáticas»*, surgidas en relación a la «Renovación en el Espíritu», en su mayoría se ubican en el tercer tipo: son una «red de relaciones comunitarias» vinculadas a una comunidad de vida.

Una atención especial merecen las *comunidades eclesiales de base* (= CEB), también llamadas «pequeñas comunidades». Por cuanto son –en cierta manera– agrupaciones de fieles, algunos las ubican entre las «asociaciones privadas de fieles»¹². por

¹⁰ Cf. LEGER D., *Les communautés informelles come type d'intégration a de nouvelles formes de vie sociale en Eglises et groupes religieux dans la société française. Intégration ou marginalisation. Cinquième colloque du Centre de sociologie du Protestantisme. Strasbourg, 7-9 octobre 1976*, CERDIC (Strasbourg 1977) 264; CONGAR Y.-M., *Les groupes informels dans l'Eglise: un point de vue catholique en Les groupes informels dans l'Eglise* (publié par R. METZ E J. SCHLICK), CERDIC (Strasbourg 1971) 274.

¹¹ Cf. ROCCA G., *Le nuove comunità. Come rinasce la vita religiosa*: RegAt 32 (1987) 225-227. Si bien varias «communautés nouvelles» del ámbito francés son verdaderos movimientos eclesiales, la mayoría se colocan en algunos de los tipos comunitarios antes descritos. Para una descripción de las mismas cf. HEBRARD M., *Les nouveaux disciples dix ans après. Voyage à travers les communautés charismatiques. Réflexions sur le renouveau spirituel*, Centurion (Paris 1987) 233-375; DARRICAU R.-PEYROUS B., *Les communautés nouvelles en France 1967-1987*: NRTh 109 (1987) 715; LENOIR F. *Les communautés nouvelles. Interviews des fondateurs*, Fayard (Paris 1988) 29-67; PINGAULT P., *Renouveau de l'Eglise: Les communautés nouvelles*, Fayard (Tournai 1989) 224 p.

¹² Cf. DALLA TORRE G., *Le associazioni di fedeli*: Orientamenti Pastoral n.12 (1983) 99-100. Por otra parte, algunas agrupaciones de apostolado ambiental se autodenominan CEB: por ej. la «Comunidad Universitaria de Base» de San Pablo (Brasil).

otra parte, algunas «federaciones» de CEB se autodenominan «movimiento»¹³. Sin embargo, hemos de afirmar que no son asociaciones ni movimientos¹⁴, sino que –según el magisterio auténtico de la Iglesia– son concreciones de la vida comunitaria al interno de las parroquias¹⁵. Las CEB no surgen –al menos no únicamente– por la libre iniciativa de los fieles en virtud del derecho eclesial de asociación, sino más bien de la necesidad de personalizar la pastoral de la parroquia, en cuanto estructura básica de la Iglesia¹⁶.

2. Las asociaciones

La asociación es una agrupación de personas en torno a un sistema de relaciones institucionalizadas. De allí que los términos «associatio/consociatio», usados en los

¹³ Por ej. el «Movimiento Chiesa-Mondo» que agrupa diversas CEB italianas (cf. VIGLI A., *El movimiento de las Comunidades cristianas de base en Italia*: Concilium 11 (1975) II, 12-18).

¹⁴ Así lo afirman los obispos brasileños: “La CEB no es un movimiento, es la nueva forma de ser Iglesia. Y es la primera célula del gran organismo eclesial” (CONSEJO PERMANENTE DE LA C.N.B.B. *Documento sobre las CEB*, n.79 en *Después de Puebla. Las comunidades eclesiales de base*, Latinoamérica Libros S.R.L. – Centro Nazareth (Buenos Aires 1983). Lo mismo se dice en la carta-conclusión del Convegno «Le CEB: rischio e profezia di una missione nuova nella Chiesa e nella società italiana» (cf. *Comunità* nn.4-5 (1987) 16-17). Sin embargo el documento final del IV Congreso Internacional Ecuménico de Teología, sobre la «Eclesiología de las comunidades cristianas populares», afirma que “la corriente cristiana al interno del movimiento popolare (las CEBs) e il rinnovamento della Chiesa che deriva della sua scelta per i poveri, sono un unico e specifico movimento ecclesiale. Questo movimento ecclesiale fra nascere tipi diversi di comunità ecclesiali di base... le comunità ecclesiali di base o comunità cristiane popolari sono parte integrante della crescita del popolo, ma non sono un movimento o un potere politico parallelo alle organizzazioni popolari, né pretendono renderle legittime” (nn.21-22: ReglDoc 25 (1980) 22A).

¹⁵ Cf. PABLO VI, *Exhortación Apostólica «Evangelii Nuntiandi»*, 8.12.75, n.58: EV 5/1663; JUAN PABLO II, *Discurso a la Asamblea Plenaria de la Sagrada Congregación para el Clero*, 20.10.84, n.7: OR 16 (1984) 841; *Mensaje a las CEB de Brasil*, 10.7.80: OR 12 (1980) 585; *Discurso a los obispos de la Región Nordeste 3 de Brasil*, 29.10.90: OR 22 (1990) 656; *Carta Encíclica «Redemptoris Missio»*, 7.12.90, n.51: OR 23 (1991) 51. Por tal razón, las CEB pueden encontrar su marco referencial en el derecho eclesial vigente en los cc. 516 § 2 y 517 § 2.

¹⁶ “Le comunità ecclesiali di base, dice la carta que las CEB de Italia dirigen a la Asamblea de 1987 del Sínodo de los obispos, non sono una nuova forma di apostolato dei laici ma la concretizzazione dell’ecclesiologia del Concilio... non sono né associazione né movimento. Esse sono nella mensione ecclesiale in senso pieno, in un’articolazione territoriale più ridotta. Esse non possono essere in contrapposizione alla parrocchia o in sostituzione di essa e nemmeno, di norma, extraparrocciali o inter-parrocchiali” (*Comunità* nn. 4-5 (1987) 16-17). La Comisión para la Pastoral de la Conferencia Episcopal Española ha publicado un «Instrumento pastoral» acerca de las «pequeñas comunidades», el cual suele ser citado con relación a los «movimientos» por cuanto incluye a los «grupos de oración», los «grupos neocatecumenales» y otros semejantes (cf. *Ecclesia* n. 2073 (1982) 464-477). Parecida confusión terminológica subyace en R. Westley quien considera como CEB los grupos de oración de U.S.A. (cf. *Comunidades de base en los Estados Unidos*: Concilium 11 (1975) 19-26).

documentos del Concilio Vaticano II¹⁷, por estar más vinculados con el vocabulario canónico, designan las agrupaciones de fieles con una fisonomía determinada por la misma legislación eclesial.

Las asociaciones se distinguen de los «grupos» pues la intencionalidad asociativa de la persona recae en la estructura orgánica más que en el conjunto mismo de las personas¹⁸. Hemos de observar, sin embargo, que la distinción grupo/asociación no es equivalente a la división canónica de las asociaciones en privadas y públicas, pues si bien el grupo subraya la iniciativa de los fieles, las asociaciones privadas presentan una mayor estructuración que los grupos.

Las asociaciones también se diferencian de las «comunidades». Sin hacerlos totalmente nuestros, R. Menighetti propone los siguientes elementos diferenciadores: mientras en la asociación el fin es trascendente (está fuera de la institución), la comunidad tiene –en cierta forma– un fin en sí misma; en las asociaciones los miembros no se reúnen por «amistad» como sucede en las comunidades; por último, el «activismo» y la estructuración repetitiva son las constantes de las asociaciones, mientras que las comunidades se califican por ser «activas» y creativas¹⁹.

II LOS MOVIMIENTOS

1. El término «movimiento»

El vocablo *movimiento* designa –sociológicamente– fenómenos de envergadura en la vida política de los hombres. Aplicada al asociacionismo católico aparece –quizás por primera vez– en relación a las diversas asociaciones especializadas de la Acción Católica francesa²⁰. De por sí, el término indica dinamicidad²¹, flexibilidad²², pero con este sentido sólo aparece una vez en el Concilio Vaticano II²³.

¹⁷ De las 25 veces que es usado el vocablo *associatio* en los documentos, 21 veces se refiere a las «asociaciones de fieles» (OE 6; CD 17; 29; 30; PC 22; GE 8; AA 4; 15; 16; 19 (3 veces); 22; DH 1; 4; AG 15; 32; 39; 41; PO 8; 21). Más usado, sin embargo, es el de *consociatio* (158 veces), de las cuales 22 en AA y 8 en otros textos con el sentido de «asociación» y «asociado». Por ello no es correcto afirmar, como hace P. Giuliani, que «il Vaticano II abbandona le espressioni «associative» e «associatio» per assumere «consociare» y «consociatio»... Forse anche terminologicamente ci si è voluti distaccare della normativa del CIC-1917» (*La distinzione fra associazione pubbliche e private dei fedeli nel nuovo Codice di Diritto Canonico*, Pont. Univ. Lateranense (Roma 1986) 24, nota 79). Más bien se trata de una preferencia por parte del Concilio, la que quizás esté en la base del uso exclusivo de «consociatio» en la documentación posconciliar e incluso en el mismo CIC de 1983.

¹⁸ No nos parece acertado definir las asociaciones como «struttura que collega le varie aggregazioni di base», es decir, los grupos (QUARANTA G., *L'associazione* 125). Como hemos dicho, la diferencia entre ambas agrupaciones no se reduce al ámbito de influencia, sino que toca la naturaleza misma de ambas agrupaciones.

¹⁹ Cf. Dall'associazionismo alla comunità: *Rivista di Pastorale Liturgica* 9 (1971) 461-465.

²⁰ Cf. HENRY A., *Les mouvements du laïcat et notre rattachement à l'Église*: *La Vie Spirituelle* 105 (1961) 363-373; TAMAYO J., *Movimientos apostólicos especializados*: *Sal Terrae* 67 (1979) 304-314 y 389-

Muy pronto comenzó a designar a las agrupaciones que no entraban en la normativa canónica vigente, sea porque su finalidad excedía las previsiones del c. 685 del CIC²⁴, sea porque su rápida expansión superaba las diócesis e incluso las naciones de origen²⁵.

La connotación socio-política de la palabra «movimiento», la hacía apta para expresar el deseo de superar, a través de las agrupaciones así denominadas, la dicotomía entre la fe y la vida. Además, la idea de movimiento permitía superar el foso existente entre las élites conductoras (es decir, los así llamados «laicos comprometidos») y el laicado en su conjunto²⁶, pues el «movimiento» es un núcleo que, incorporando progresivamente a todos, tiende a *dinamizar el conjunto*, cambiando las formas de pensamiento,

394. Ciertamente, la expresión «movimiento católico» fue utilizada ya en 1848 en Italia, pero para designar el apostolado laical en su conjunto y no a determinadas agrupaciones de fieles (cf. ANGELINI G., *I «movimenti» e l'immagine storica della Chiesa. Istruzione di un problema pastorale*: SCat 116 (1988) 552-554).

²¹ "Ciò che caratterizza il movimento, dice A. Favale, è il fatto di essere qualcosa di dinamico, di creativo, di profetico, di duttile che si adatta alle mutazioni della società senza tradire il suo movente ispiratore" (*Le aggregazioni* 80).

²² "Quindi, agrega Mons. K. Lehmann, la parola «movimiento» è accettabile in quanto indica bene questa flessibilità dell'associazione. I movimenti hanno una struttura e organizzazione maggiore dei gruppi spontanei, ma non sono così vincolati come le associazioni, le unioni o le organizzazioni" (*I nuovi movimenti ecclesiali: motivazioni e finalità*: RegDoc 32 (1987) 27).

²³ Se trata de AA 26c en donde se lee: "In hoc secretariatu (ante la Santa Sede) *varii motus* et incepta apostolatus laicorum in universo mundo existentia suas partes habeant". El término fue introducido en el *textus emendatus*, probablemente debido a la intervención de Mons. B. Cazzaro, el cual afirmaba: "In quibusdam civitatibus sunt laici qui sive singuli sive consociati, evangelicam quidem vivendi formam imitantur, sed, in hoc, nullo peculiari canonico statuto reguntur" (ASIV. 4, 136; la *Relatio* respectiva se encuentra en ASIV. 2, 356). R. Baccari afirma que en AA 26c, «motus» designa explícitamente los «movimientos eclesiales» activos ya antes del Concilio: "si ricordiamo, dice, il Movimento dei convegni Ven. Maria Cristina di Savoia, il Movimento madri, il Fronte della famiglia, il Movimento per un mondo migliore, il Movimento docenti universitari" (*Il diritto di associazione dei laici nell'ordinamento canonico*: Monitor Ecclesiasticus 107 (1982) 568). Se ha señalado que los movimientos eclesiales están mencionados indirectamente en AA 24 con la expresión «incepta apostolatus laicorum», de donde ha pasado a los cc. 298 § 1 y 777 § 5^o (cf. GEROSA L., *Carisma e diritto nella Chiesa. Riflessioni canonistiche sul «carisma originario» dei nuovi movimenti ecclesiali*, Jaca Book (Milano 1989) 211-212).

²⁴ Su texto es el siguiente: "Associationes... ab Ecclesia constitui possunt vel ad perfectionem vitam christianam inter socios promovendam, vel ad aliqua pietatis aut caritatis opera exercenda, vel denique ad incrementum publici cultus". Las asociaciones que perseguían la primera finalidad se llamaban «Terceras Ordenes seculares», «Pías uniones» las que tendían a la piedad o caridad, y «Confraternidades» las relacionadas con el culto. No se preveía ninguna asociación cuyo fin fuera lo que hoy llamamos «apostolado».

²⁵ Las asociaciones del CIC¹ se limitaban a la diócesis. Sólo por indulto apostólico era posible la «agregación» a una sociedad extradiocesana (cf. c. 721 § 1). La dimensión nacional de la Acción Católica, y su finalidad claramente apostólica, obligó a definirla una asociación eclesial *atípica* (cf. MENICUCCI A., *Azione Cattolica e diritto canonico. Le disposizioni del Codice e l'Azione Cattolica*: ORom 5 aprile 1936, 4).

²⁶ Cf. CARRIQUIRY G., *Acerca de los «movimientos laicos» en Puebla*, CELAM (Bogotá 1979) 11-12 y 25-26.

los comportamientos personales y colectivos, y hasta las mismas estructuras. Los movimientos se diferencian de las asociaciones por una mayor espontaneidad de adhesión y permanencia por parte de sus miembros, rechazando cierto formalismo jurídico para dar relieve al aspecto espiritual, aunque no se eximen de asumir un mínimo de estructuras²⁷.

Pero la presencia de «movimientos» en la vida de la Iglesia no es nueva. Toda vez que se revitalizaron la misión y las estructuras eclesiales, en tiempos de cambios culturales y sociales como el que también hoy vivimos, han surgido diversos «movimientos» que prepararon, acompañaron y consolidaron tal proceso de renovación. Pero no sólo la ocasión es lo que asemeja el actual florecimiento de movimientos con aquellos del pasado, sino también —en muchos casos— sus ideales y estructuras²⁸. Una mejor relación de los movimientos con la Santa Sede, los cuales —por el contrario— afrontan dificultades en algunas iglesias particulares, ha permitido realizar un paralelismo con el florecimiento de las órdenes mendicantes en el siglo XII.

“Allo stesso modo, afferma el Card. J. Ratzinger, anche oggi conosciamo di nuovo il fenomeno di movimenti apostolici sovraterritoriali provenienti «dal basso», in cui fanno la loro comparsa nuovi carismi e rianimano la pastorale territoriale. Anche oggi troviamo un certo tipo di movimenti, che non possono essere ricondotti al principio episcopale, ma che si appoggiano piuttosto sia a livello teologico che pratico al Primato, il quale rimane così ancora nuovamente fattore di un vitale e fruttuoso pluralismo nella Chiesa, proprio per il fatto che esso consente di collocare la loro unità in una realtà concreta”²⁹.

²⁷ “Il movimento, dice A. Favale, si sviluppa attorno ad una o più idee-forza, le quali, incarnate e riproposte da una o più figure carismatiche, vengono recepite, assimilate e vissute da altre persone e diventano una forma di azione collettiva, che sollecita al cambiamento e all’acquisizione di una nuova identità sociale e religiosa” (*Le aggregazioni* 80).

²⁸ Así lo afirman BALTHASAR H. U. VON, *Acerca de los movimientos laicos. Definiciones sobre su inserción en la Iglesia*: Nexo n.9 (1986) 31-42; CORDES P. J., *Los nuevos movimientos*: Nexo n.8 (1986) 63-64; MOREIRA NEVES L., *I movimenti nella Chiesa oggi* en Encuentro '81 165-166; SECONDIN B., *Movimenti comunitari* 389-390. Sobre la relación entre el «movimientismo» contemporáneo y algunos movimientos medievales: ALVAREZ GÓMEZ J., *Movimientos «espirituales» en la historia de la Iglesia en Ungidos por el Espíritu. Identidad carismática de la vida religiosa*, Publicaciones Claretianas (Madrid 1989) 83-101; BUTTURINI G., *Storia della Chiesa e movimenti ecclesiali*: Credere oggi n.5 (1983) 33-45; GÉREST C., *Movimientos espirituales e instituciones eclesiales (Ensayo histórico)*: Concilium (Madrid) 9 (1973) 3, 340-360.

²⁹ *Unità e pluralismo nella Chiesa dal Concilio al post-Concilio*: Orientamenti Pastoralí n.12 (1985) 138; también en Forum katholischer Theologie 2 (1986) 91. Se trata de una conferencia dada en Bari el 25.1.85 con ocasión del 20º aniversario de la conclusión del Concilio Vaticano II publicada primeramente en el n.1 del «Bolletino diocesano per gli atti ufficiali e le attività pastorali dell’archidiocesi di Bari» de 1985. La controversia medieval había sido estudiada por el autor en *Influencia de la controversia sobre las órdenes mendicantes en la evolución de la doctrina del primado en El nuevo pueblo de Dios. Esquemas para una eclesiología*, Herder (Barcelona 1972) 58-83. La afirmación fue asumida por Mons. P.-J. Cordes en *La «communio» nella Chiesa* en Encuentro '87 51-55; reeditado en su obra *Dentro il nostro mondo. Le forze di rinnovamento spirituale*, Piemme (Casale Monferrato 1989) 103-125 y en la Asamblea sinodal de 1987 (cf. Ecclesia (Madrid) 47 (1987) 1577), por lo que fue acusado de querer resucitar «viejos fantasmas» (cf. DIANICH S., «Chi non è con noi è

Las connotaciones sociológicas del término «movimiento» induce a aplicar los mismos criterios interpretativos a aquellos que surgen en y de la Iglesia³⁰. Desde esa óptica se considera a los movimientos como un momento intermedio entre la espontaneidad inicial y su institucionalización, idealizando de este modo el dinamismo inicial y concibiendo la institución y sus estructuras como «esclerosis» del movimiento mismo³¹. Es cierto que los «movimientos» son contingentes (como lo es toda estructura eclesial) y coyunturales (pues responden a las necesidades de un momento de la historia). También puede ser que pierdan su vitalidad cargándose de instituciones innecesarias, pero —como lo muestra la historia de la Iglesia— los movimientos que más han influido en su vida son aquellos que han sabido asumir estructuras adecuadas a su carisma³².

2. Los movimientos espirituales, apostólicos o laicales

Dado el origen sociopolítico del término «movimiento», bien pronto se buscó un adjetivo que, diferenciándolos de los movimientos «seculares», especificase la originalidad de los movimientos surgidos en la Iglesia.

Así fue como empezó a hablarse de *movimientos espirituales*³³. La denominación expresa bien la intención de algunos movimientos de favorecer la santidad de una o varias categorías de fieles³⁴. Pero no es apropiada para aquellos movimientos que fomentan no sólo la santidad de sus miembros, sino que tienden primordialmente al apostolado para revitalizar la vida eclesial y evangelizar la

contro il Papa»: ViPas n.4 (1987) 14; id., *Le nuove comunità e la «grande Chiesa»*: SCat 116 (1988) 522-523; FORTE B., *I movimenti nella comunione ecclesiale*: Jesús n.4 (1987) 3-4).

³⁰ No debemos confundir estos movimientos genuinamente católicos con las «sectas» que, después de la relación de la Santa Sede sobre el tema suelen ser denominadas «movimientos religiosos» (cf. PASSOTTI E., *Il fiorire del movimenti religiosi: Una sfida pastorale per il nostro tempo*: ViPas n. 12 (1986) 38-39). Nos referimos al documento «Il fenomeno delle sette e dei nuovi movimenti religiosi. Sfida pastorale. Rapporto provvisorio», publicado en 1986 por el Secretariado para la unión de los cristianos, para los no cristianos, y para los no creyentes (cf. EV 10/371-442).

³¹ Así por ej. SECONDIN B., *Movimenti e gruppi* 70; id. *Movimenti comunitari* 399; id. *Segni di profezia* 270-271.

³² Cf. BALTHASAR H. U. VON, *Acerca de los movimientos laicos* 41-42. Dice C. Gérest al respecto: «Un movimiento no se reduce a la aventura espiritual, aunque ésta le dé sentido. Es un hecho social que, para producirse y manifestarse, necesita continuidad, coherencia, instrumentos de comunicación, signos de reunión, celebraciones. De cada una de estas necesidades nace rápidamente la institución» (*Movimientos espirituales* 345-346).

³³ Fue la denominación usada en el Encuentro de 1980 (cf. PONTIFICIO CONSEJO PARA LOS LAICOS, *Primer Encuentro de los movimientos que promueven la vida espiritual de los laicos. Roca di Papa, 14-18 abril 1980*, Tipografía Poliglota Vaticana (Ciudad del Vaticano 1981).

³⁴ En este sentido y sin ánimo de exhaustividad, pueden ser considerados «movimientos espirituales» los «Équipes Notre Dame», la «Federazione italiana Esercizi spirituali» (= FIES), los «Cursillos de Cristiandad», el «Movimiento Familiar Cristiano».

cultura, de allí que suele utilizarse una fórmula más completa: movimientos espirituales y apostólicos³⁵.

Más frecuente es, sin embargo, llamarlos *movimientos laicales*³⁶. La denominación subraya la componente mayoritaria de los movimientos (los laicos, al fin y al cabo, son la mayoría del pueblo de Dios), a la vez que expresa el papel protagónico que los mismos ejercen en los movimientos. Definir los «movimientos laicales» —como dice A. Tihon— no es tarea fácil³⁷. Dicho autor propone una descripción en la que considera como caracterizante de los movimientos laicales los siguientes elementos³⁸:

- cierta *organización* que excluye una acción puramente individual;
- importancia —aunque no exclusiva ni excluyente— del rol de los *laicos*;
- inspiración *cristiana* del movimiento y relación con la Iglesia;
- *influencia* más o menos explícita sobre el conjunto de la sociedad.

Sin embargo, la denominación de «laical», y la descripción antes propuesta, no puede aplicarse a muchos movimientos que, basados en la igualdad de todos los fieles cristianos más que en sus diversidades funcionales, cuentan entre sus miembros no sólo a laicos sino también a clérigos dedicados a su servicio y consagrados que participan del mismo carisma.

³⁵ La Asamblea ordinaria del Sínodo de los Obispos de 1987 utilizó esta expresión en la Proposición 15, pero la Exhortación «Christifideles laici» utiliza “*motus spiritualibus*” (n.2h: EV 11/1611). La «Relación final» de la Asamblea extraordinaria del Sínodo de los Obispos de 1985 usa una expresión similar: “*motus apostolici et novi «motus spiritualitatis»*” (II.A.4: EV 9/1792). El documento «Iglesia y cultura universitaria», por su parte, distingue entre asociaciones tradicionales, movimientos apostólicos, movimientos espirituales y grupos (cf. EV 11/360-363).

³⁶ Algunos (por ej. H.U. von Balthasar y G. Carriquiry en los artículos ya citados) los denominan movimientos *laicos*, o también —como hace Juan Pablo II— movimientos *de laicos* (cf. OR 16 (1984) 784; 17 (1985) 250).

³⁷ “Preciser l’objet d’une étude sur les mouvements de laïcs dans les Églises n’est donc pas chose facile. Limiter celui-ci par une définition étroite, calquée sur celle des mouvements d’Action catholique tel qu’ils se développent pendant l’entre-deux-guerres, entraîne l’exclusion de courants fondamentaux. L’élargir sans contraintes risque de le dissoudre totalement” (*Les mouvements de laïcs dans les Églises aux XIX et XXe siècles*: Revue Théologique de Louvain 12 (1981) 437).

³⁸ “En première approximation, on pourrait parler de mouvements de laïcs dans les Églises pour les associations où les laïcs jouent un rôle important, y compris au niveau dirigeant, dont l’inspiration est chrétienne, et qui dirigent, organisent ou suscitent un mouvement social, c’est-à-dire une action collective tendant à produire un changement d’idées, d’opinions, de pratiques ou d’organisations sociales ou au contraire à maintenir la situation existante” (TIHON A., *Les mouvements de laïcs* 437-438). La descripción propuesta por Mons. K. Lehman se mantiene en esta perspectiva aunque no mencione exclusivamente a los laicos: “sono delle associazioni più o meno definite, o anche abbastanza libere, di cattolici o cristiani che hanno l’obiettivo comune di approfondire comunitariamente la loro fede e di viverla nella pratica quotidiana contro le opposizioni che vengono dal mondo secolarizzato” (*I nuovi movimenti* 27). Más adelante señala el aspecto pneumatológico de los movimientos «religiosos», ausente, por otra parte, en la descripción de A. Tihon: son “una realtà determinata dallo Spirito e dai suoi carismi e resa viva nella fede, nella speranza e nell’amore” (*Les mouvements de laïcs* 28).

En el derecho eclesial, los «movimientos laicales» (sean, por su finalidad, «espirituales» o «apostólicos»), al igual que los «grupos» y las «comunidades» que tienen por objeto la animación del apostolado laical, aunque participen clérigos y miembros de institutos de vida consagrada, son *asociaciones de fieles*. La denominación de «movimiento» expresa que privilegian lo dinámico en su respuesta a las nuevas necesidades eclesiales y sociales por sobre las estructuras institucionales connaturales a los mismos, pero no presentan mayores dificultades para la normativa del CIC vigente³⁹.

3. Los movimientos en la eclesiología posconciliar

Hasta aquí hemos diferenciado estos movimientos de las realidades con las que suelen ser identificados. Esto nos ha permitido individualizar aquella característica que especifica –y consiguientemente diferencia– estos movimientos en la Iglesia de nuestros días.

Antes de continuar es conveniente ubicar la reflexión acerca de los movimientos de la Iglesia en la evolución de la eclesiología generada por el Concilio Vaticano II. En efecto, no es posible separar la aparición de los movimientos eclesiales y la celebración del Concilio. Estos movimientos lo anticiparon vivencialmente y reconocieron en su mensaje la expresión de su identidad en la Iglesia: vivir e irradiar el misterio de la Iglesia en cuanto «comunidad»⁴⁰.

Es más, como dijo G. Carriquiry ante los obispos en el Sínodo de 1987, los movimientos han influido de alguna manera para realizar el tránsito de la –así llamada– «teología del laicado» a la «eclesiología de comunión»⁴¹.

³⁹ La Comisión redactora del nuevo CIC, no ignoró las diversas agrupaciones posconciliares –entre ellas, los «movimientos»–, por tal razón se propuso redactar normas precisas pero al mismo tiempo amplias dejando a los estatutos los elementos más particulares (cf. *Communicationes* 2 (1970) 97-98; 6 (1974) 51-52; 18 (1986) 386). No obstante, como tendremos oportunidad de constatar, el derecho eclesial vigente es insuficiente para responder a los diversos problemas puestos por los movimientos eclesiales.

⁴⁰ "Ipsa communionis notio, dice J. Beyer, quae propria totius Ecclesiae est nota prout eius mysterium est in Concilio Vaticano II^o contemplatum, non intelligitur, si non in ipsa Ecclesia viva perspicitur... Quod Spiritus in Concilio illuminavit, novo hoc dono in vita Ecclesiae expressit" (*Motus ecclesiales*: Periodica 75 (1986) 636-637; cf. id. *Instituti secolari e movimenti ecclesiali*: AgSoc 34 (1983) 182; id. *Novità dello Spirito*: VC 14 (1978) 576; id. *Il diritto nella Chiesa, il diritto della Chiesa*: VC 18 (1982) 251-252; id. *I movimenti nuovi nella Chiesa. Una voce del nuovo «Dizionario teologico della vita consacrata»*: VC 27 (1991) 63; CORDES J. P., *Los nuevos movimientos* 66; GRASSO D., *I movimenti nella Chiesa*: RiCle 63 (1982) 163-165; *I movimenti nella Chiesa oggi* (editoriale): La Civiltà Cattolica 132 (1981) IV, 420-421.

⁴¹ "In genere, preferiscono chiamarsi «movimenti ecclesiali» più che «laicali» riflettendo così la propria composizione –a volte istituzionalizzata in nuclei e raggruppamenti diversificati– quasi per segnare il passaggio delle «teologia del laicato» a un più matura coscienza e realizzazione dell'eclesiologia di comunione" (*L'Azione Cattolica e i nuovi movimenti*: Mondo e Missione n. 21 (1987) 574). La Iglesia-comunión, presente en innumerables intervenciones de los Padres concilia-

En esta evolución de la eclesiología posconciliar podemos reconocer claramente tres conceptos, los cuales sucesivamente, han sido objeto de particular atención: la secularidad, los ministerios y –en nuestros días– la denominada «eclesiología de comunión»⁴².

La *teología del laicado*, sobre todo a través de la obra de Y.-M. Congar⁴³, con su descripción del laico como miembro del Pueblo de Dios y partícipe de los «tria munera» de Cristo, al igual que su visión de lo temporal (o secular) como ámbito propio de la misión laical, entró de lleno en los documentos conciliares. Así el laico pudo asumir un rol *activo*, haciendo presente la Iglesia en el mundo (cf. LG 31). Desde esta perspectiva, el asociacionismo creciente era considerado –primordialmente– como ámbito de *promoción del laicado*, en el cual se privilegiaba la Acción católica.

Pero la contraposición clérigos-laicos, herencia del pasado, empalidecía los esfuerzos de renovación eclesiológica. Se intentó superar la antinomia ampliando el concepto de *ministerio* (hasta entonces referido casi exclusivamente a los clérigos) para afirmar que *toda la Iglesia es ministerial*⁴⁴. Cada uno, en virtud del carisma recibido, debe ejercer su propio ministerio en la comunidad eclesial. El acento de la misión laical se trasladó desde lo secular a lo intraeclesial, por tal razón, el laico no sólo debía ser activo sino también *participar corresponsablemente* en la construcción de la Iglesia.

En esta corriente de pensamiento se ubican las elaboraciones teológicas que asignan cierta *ministerialidad* a los «movimientos»⁴⁵, reconocida explícitamente a la Acción Católica por el magisterio pontificio⁴⁶.

res, es el horizonte conceptual de las enseñanzas del Concilio Vaticano II, aunque no llegó a ser desarrollada como categoría independiente. Éste fue el caso de la categoría «pueblo de Dios», elegida precisamente para subrayar la «comunión» de todos los miembros de la Iglesia por encima de la diversidad de vocaciones, pero bien pronto fue perdiendo su originalidad bíblica para asumir connotaciones seculares (cf. RATZINGER J., *El nuevo Pueblo de Dios*, Herder (Barcelona 1972) 97). Por esta razón, la Asamblea extraordinaria del Sínodo de los Obispos de 1985, convocada para la celebración, verificación y promoción del Concilio Vaticano II a veinte años de su clausura, ha repropuesto el tema de la «communio» afirmando claramente: «Ecclesiologia communio: idea centralis ac fundamentalis in documentis Concilii est» (*Relatio finalis* II.C.1: EV 9/ 1800).

⁴² Cf. GOLDIE R., *Laici, laicato e laicità: bilancio di trent'anni di bibliografia*: Rassegna di Teologia 22 (1981) 295-305; 386-394; 445-460; editado también por AVE (Roma 1986).

⁴³ La expresión aparece por primera vez en *Jalons pour une théologie du laïc*, Le Cerf (París 1951), si bien el autor había analizado el tema en *Sacerdoce et laïc dans l'Eglise: Vie Intellectuelle* 14 (1946) 6-39; *Pour une théologie du laïc*: Etudes 256 (1948) 42-58 y 194-218.

⁴⁴ Esta nueva visión la inicia también el P. Congar con sus *Retractationes*, publicadas en 1964 como apéndice de la traducción italiana de «Jalons», y posteriormente fue integrada en *Il mio itinerario nella teologia del laicato e dei ministeri* en *Ministeri e comunione ecclesiale*, Dehoniane (Bologna 1973) 11-28. La traducción de «munus» por «ministerio» introdujo el hábito de pensar que todos los bautizados –por participar de los «tria munera Christi»– poseen necesariamente tres ministerios diversos. Sin embargo, «munera» y «munus» no se identifican con «ministerium» ni con «functio».

⁴⁵ "É possibile tuttavia, dice al respecto B. Forte, estendere la lettura della ministerialità della Chiesa anche a quei gruppi di battezzati che, in maniera più o meno organica e stabile e secondo varie forme di recezione ecclesiale, svolgono un servizio per la crescita della comunità. Si tratta

Pero este camino no condujo al ansiado puerto. La dicotomía jerarquía-laicado no sólo no se superó sino que se atomizó en innumerables «ministerios», para lo cual se redujo su concepto a cualquier tipo de servicio fraterno, incluso temporal⁴⁷, y se identificó «carisma» con la gracia misma y con toda vocación⁴⁸.

Los «movimientos» salieron aventajados pues, relacionados con los «ministerios», los cuales –en esta óptica– suponen el ejercicio de un «carisma», se les reconoció su *dimensión pneumatológica*, pocas veces presente al ser relacionados con las asociaciones canónicas de fieles⁴⁹. No obstante, el concepto de ministerialidad mostraba también aquí sus límites, pues si bien las agrupaciones de fieles pueden brindar un «servicio» a la comunidad eclesial, no por eso tal servicio es un «ministerio», ni la aprobación, reconocimiento o recomendación de la jerarquía a una asociación ha de entenderse como la «institucionalización» del mismo.

El límite de la así llamada «teología de los ministerios» consiste en no haber

delle associazioni e dei movimenti ecclesiali: per analogia alle forme personali di ministerialità si potrebbe dire che l'associazione, caratterizzata da struttura organica e istituzionale, dall'adesione formale dei membri e dalla stabilità, si rapporti ai ministeri istituiti, mentre il movimento, aggregato dalla condivisione di alcuni valori, da una forte leadership e dall'adesione vitale, corrisponda ai ministeri di fatto" (*Associazioni, movimenti e missione nella Chiesa locale*: RegDoc 18 (1973) 33; cf. DALLA TORRE G., *Le associazioni* 98).

⁴⁶ El Concilio había enumerado a la Acción Católica entre los «ministerios» necesarios para la implantación de la Iglesia (cf. AG 15i), idea que recordará Pablo VI al afirmar que la Acción Católica esta «chiamata a realizzare una *singolare forma di ministerialità laicale*» (*Discurso a la III Asamblea general de la Acción Católica italiana*, 25.4.77: ORom 25-26 aprile 1977, 5; cf. id. *Exhortación Apostólica «Evangelii Nuntiandi»*, 8.12.75, n.73: EV 5/ 1695), luego repropuesto por Juan Pablo II (cf. *Discurso en la IV Asamblea general de la Acción Católica italiana*, 27.9.80, n.2: OR 12 (1980) 902; *Discurso a la V Asamblea nacional de la Acción Católica italiana*, 9.12.83, n.4: OR 16 (1984) 220; *Discurso a la VI Asamblea nacional de la Acción Católica italiana*, 25.4.86, n.3: OR 18 (1986) 362). Los obispos italianos, por su parte, extenderán estas afirmaciones a todas las agrupaciones de fieles: «Ma non pensiamo... soltanto all'Azione cattolica. La prospettiva ministeriale può e deve egualmente valere anche per altre associazioni e movimenti, che con grande merito si dedicano ad altre e diverse necessità pastorali e, suscitando feconde disponibilità apostoliche, le pongono con fattivo amore a servizio della Chiesa" (CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Evangelizzazione e ministeri*, 15.8.77, n.82: RegDoc 22 (1977) 411-412; cf. nn. 78ss.).

⁴⁷ Cf. Rossi O., *La figura del laico en el Concilio Vaticano II*: Monitor Ecclesiasticus 107 (1982) 481.

⁴⁸ Estas ideas fueron expuestas, sobre todo por H. Küng, quien sigue en el tema al exégeta E. Käsemann, en *La estructura carismática de la Iglesia*: Concilium n.4 (1965) 44-65; luego desarrolló el tema en *Die Kirche*, editado en 1967. Con esta concepción de los carismas era posible afirmar: 1º) que todo cristiano tiene un «carisma», puesto que Dios *llama* a todo cristiano a ejercer un determinado «ministerio» en la comunidad eclesial; y, como consecuencia, 2º) la estructura de la Iglesia es *exclusivamente* carismática.

⁴⁹ "Il significato di questa analogia, dice B. Forte, consiste nel poter riconoscere nell'associazione o nel movimento gli stessi fondamentali elementi che la teologia dei ministeri, sviluppata nell'ambito dell'ecclesiologia totale, porta ad individuare nelle forme personali di ministerialità. Questi elementi fondamentali sono il carisma ed il servizio alla comunione ecclesiale" (*Associazioni e movimenti* 33).

distinguido adecuadamente vocación y misión⁵⁰, ni carisma y ministerio⁵¹. Sin embargo, al haber puesto de relieve la diversidad de servicios, funciones y tareas de los fieles (*ministeria, officia et munera*) permitió comprender que la Iglesia se realiza como «comunidad» en y por sobre la diversidad funcional de sus miembros.

Recientemente, en el marco de esta *eclesiología de comunión*, algunos autores, para subrayar la «igualdad fundamental» de los fieles cristianos a la vez que su «diversidad funcional»⁵², proponen que el concepto de *ordo personarum*⁵³, actualmente aplicado sólo a los clérigos, sea extendido a todas las categorías que conforman el Pueblo de Dios⁵⁴.

La reflexión eclesiológica posconciliar que partió (casi exclusivamente) de los laicos ha terminado por englobar en su objetivo a todos los fieles. De esta forma, de la «teología del laicado», a través de la «teología de los ministerios», se ha llegado a la «eclesiología de comunión», la cual encuentra en los movimientos eclesiales su reflejo y realización.

⁵⁰ Acerca de esta distinción ver SINODUS EPISCOPORUM, *De vocatione et missione laicorum in Ecclesia et in mundo viginti annis a Concilio Vaticano II elapsis. Instrumentum laboris*, Typis Polyglottis (Civitate Vaticana 1987) n.14.

⁵¹ "Il concetto di ministero, dice A. Longhitano, per quanto strettamente collegato a quello di carisma, non si identifica con esso. Il ministero presuppone il carisma, che diventa requisito essenziale perché chi lo possiede riceva un mandato specifico, esplicito o implicito, per svolgere un determinato servizio più o meno stabile nell'edificazione del corpo di Cristo. Per tanto non tutti i carismi diventano ministeri, mentre tutti i ministeri suppongono il carisma" (*La recente riflessione sui ministeri e i riflessi sulla concezione degli stati giuridici dei battezzati*: Monitor Ecclesiasticus 106 (1981) 415-416). Además, mientras todo «ministerio» está instituido por la autoridad eclesiástica, no todo «carisma» necesariamente se «institucionaliza». Por lo cual, más que una «estructura carismática», la Iglesia tiene una «constitución simultáneamente carismático-institucional», según expresión de G. Ghirlanda (cf. *Ecclesialità della vita consacrata* en *La vita consacrata*, Dehoniane (Bologna 1983) 20-21).

⁵² Cf. LG 32c; AA 2b. Para profundizar el tema cf. HAMEL E., *Aequalitas fundamentalis omnium christifidelium in Ecclesia secundum Concilium Vaticanum II*: Periodica 56 (1967) 247-266; RETAMAL F., *La igualdad fundamental de los fieles en la Iglesia según la Constitución dogmática «Lumen Gentium»*. Estudio de las fuentes, Facultad de Teología (Santiago de Chile 1980).

⁵³ Sobre el concepto de «ordo» cf. CONGAR Y.-M., *Les laïcs et l'ecclésiologie des «ordines» chez les théologiens des XIe et XIIe siècles en Italie nella «societas christiana» dei secoli XI e XII*. Atti della Terza Settimana Internazionale di studio. Mendola, 21-27 agosto 1965, Vita et pensiero (Milano 1968) 83-117; FORNE J., *La noción de «status» en derecho Canónico*, Eunsa (Pamplona 1975) 175-212; GUERRA GÓMEZ M., *La «plebs» y los «ordines» de la sociedad romana y su traspaso al pueblo cristiano*

CAPITULO VIII

LA FISONOMIA DE LOS MOVIMIENTOS ECLESIALES

Luego de haber analizado el carisma y las estructuras de algunos de los movimientos eclesiales, nos proponemos ahora realizar la síntesis de sus elementos más relevantes para el derecho eclesial.

Primeramente explicaremos la razón por la que estos movimientos se adjetivan «eclesiales» (I); luego, esbozaremos una definición de los mismos (II).

I. LA «ECLESIALIDAD» DE LOS MOVIMIENTOS

1. *Movimientos en la Iglesia*

La expresión «movimientos eclesiales», en cierta forma oficializada al ser usada en sus encuentros internacionales de 1981 y 1987, ha sido utilizada por Juan Pablo II en diversas ocasiones¹.

El adjetivo «eclesial» sugiere la pertenencia de estos movimientos a la Iglesia², pues han surgido por la acción del Espíritu Santo *en la Iglesia*³. Además, como afirma H. U. von

¹ Cf. *Discurso a los miembros de las asociaciones católicas*, Caracas (Venezuela), 28.1.85, n.4: *Insegnamenti* VIII.1, 22A; *Discurso en el 20º aniversario de la promulgación del Decreto «Apostolicam Actuositatem»*, 18.11.85, n.2: *Insegnamenti* VIII.2, 1302; *Discurso a la Asamblea plenaria del Pontificio Consejo para los laicos*, 7.6.86, n.3: *Insegnamenti* IX.1, 1783; *Discurso a los participantes del 2º Coloquio internacional de los movimientos eclesiales*, 2.3.87, n.1: *Insegnamenti* X.1, 476; *Discurso a los representantes de las asociaciones laicales*, San Francisco, 18.9.87, n.2: *Insegnamenti* X.3, 624; *Discurso a los jóvenes de Europa*, Estrasburgo, 8.10.88, n.III.3: OR 20 (1988) 863; *Discurso en la Asamblea Plenaria del Pontificio Consejo para los laicos*, 23.11.90, n.3: OR 22 (1990) 719.

² Dice L. Gerosa al respecto: ««movimiento» è il termine usato in senso lato per indicare qualsiasi realtà o forza viva avente un minimo di struttura al servizio dell'educazione alla fede, mentre «eclesiale» è la qualifica che pone in rilievo l'esplicita volontà degli aderenti di vivere nella Chiesa e per la Chiesa» (*Carismi e movimenti nella Chiesa oggi. Riflessioni canonistiche alla chiusura del Sinodo dei Vescovi sui laici*: IC27 (1988) 671). Algo similar afirma J. Losada: «Los «movimientos» son esencialmente «movimientos eclesiales». Quieren vivir la vida de la Iglesia del modo más pleno y comprometido; pretenden hacer realidad lo que ellos sienten que debería ser la vida de la Iglesia de Cristo» (*Los «movimientos» dentro de la Iglesia*: Sal Terrae 77 (1989) 51).

³ Así lo afirma Juan Pablo II: «I vari movimenti che, per impulso dello Spirito Santo, sono sorti in questi anni nella realtà ecclesiale» (*Discurso a los participantes de la Asamblea de la FUCI y*

Balthasar, dicho adjetivo expresa que estos movimientos “han sido eclesiales sin prejuicios” pues, “por regla general, quedaron totalmente al margen de la fiebre contestataria” del posconcilio⁴.

Ha sido Juan Pablo II quien ha puesto de manifiesto el valor teológico de esta denominación al relacionarla con la *Iglesia misma como movimiento* porque está «in statu missionis». Por esto, los movimientos deben reflejar el amor trinitario del cual nace continuamente la iglesia misionera, a la vez que han de expresar el múltiple movimiento de la respuesta del hombre al Evangelio de Jesús:

“Come ben sapete, dice el Papa, la Chiesa stessa è «un movimento». E, soprattutto, è un mistero: il mistero dell’eterno «Amore» del Padre, del suo cuore paterno, dal quale prendono inizio la missione del Figlio e la missione dello Spirito Santo. La Chiesa nata da questa missione si trova «in statu missionis»... I «movimenti» nella Chiesa devono rispecchiare in sé il mistero di quell’ «amore», da cui essa è nata e continuamente nasce... I «movimenti» nel seno della Chiesa-Popolo di Dio esprimono quel molteplice movimento, che è riposta dell’uomo alla Rivelazione...”⁵.

Años más tarde, el Sumo Pontífice afirmará que el dinamismo de la Iglesia en cuanto institución surge de los carismas donados por el Espíritu Santo:

del MEIC, 3.12.83, n.5: *Insegnamenti* VI.2, 1248); “E’ significativo... come lo Spirito... abbia suscitato nella Chiesa contemporanea molteplici movimenti ecclesiali. Essi sono un segno della libertà di forme, in cui si realizza l’unica Chiesa” (*Discurso en el 30º aniversario de «Comunión y Liberación»*, 29.9.84, n.3: *Insegnamenti* VII.2, 696); “En el reciente Sínodo de los obispos en Roma, se ha hablado mucho sobre los movimientos eclesiales. Constituyen seguramente una de las sorprendentes manifestaciones del Espíritu en la vida de la Iglesia hoy” (*Discurso a los jóvenes de Europa*, Estrasburgo, 8.10.88, n.III.3: OR 20 (1988) 863). Otras alusiones en *Alocución dominical*, 23.8.87: *Insegnamenti* X.3, 240; *Alocución a los obispos de la Región noroeste de Alemania Federal*, 23.1.88, n.4: *Insegnamenti* XI.1, 163; *Exhortación Apostólica Post-Sinodal «Christifideles laici»*, 30.12.88, nn.2h y 29: EV 11/1611 y 1720.

⁴ *Acercas de los movimientos laicos. Definiciones sobre su inserción en la Iglesia: Nexo* n.9 (1986) 35. De modo similar se expresa en el n.2 de los Principios del Instituto San Juan (cf. *L’Institut Saint-Jean. Genèse et principes*, Lethielleux-Culture et vérité-Le Sycomore (Paris-Namur 1986) 96). Por su parte, el Card. J. Ratzinger afirma que en los movimientos eclesiales “se ve simplemente una *catolicidad* total e indivisa” (*Informe sobre la fe*, BAC (Madrid 1985) 50).

⁵ *Homilía a los participantes del 1º Convenio Internacional de los movimientos eclesiales*, Castelfandolfo, 28.9.81: *Insegnamenti* IV.2, 305-305. Días antes, en el mismo Encuentro, dos polacos relacionados al movimiento «Luz y Vida», habían expresado ideas semejantes: en el discurso de apertura, S. Grygiel presentaba los movimientos como prolongación del movimiento creativo y salvífico de Dios en la historia (cf. Encuentro ‘81 141-145); por su parte, F. Blanchnicki afirmaba que los movimientos eclesiales son una «forma de autorrealización de la Iglesia» (cf. *Aspetti caratterizzanti un movimento ecclesiale* en Encuentro ‘81 198-201), expresión que se adjudica –sin citar la fuente– al Card. Karol Wojtyła (id. 9). Es interesante notar que el Papa, hablando sobre los «movimientos y asociaciones laicales» afirma: “The dynamic proclamation of the Gospel began with coming of the Holy Spirit as wind and fire. The message of the Death and Resurrection of Christ is not a static fact. It demands movement” (*Discurso a la Asamblea Plenaria del Pontificio Consejo para los laicos*, 19.11.84, n.3: *Insegnamenti* VII.2, 1249).

"Il sorgere del corpo ecclesiale come istituzione, la sua forza persuasiva e la sua energia aggregativa, hanno la loro radice nel dinamismo della grazia sacramentale. Essa trova però la sua forma espressiva, la sua modalità operativa, la sua concreta incidenza storica mediante i diversi carismi che caratterizzano un temperamento ed una storia personale"⁶.

Tenemos así los elementos fundamentales que definen la eclesialidad de los movimientos, aportados precisamente por la reflexión de Juan Pablo II: su inserción en la misión de la Iglesia y su índole carismática⁷.

Al respecto debemos reseñar brevemente una peculiar explicación del tema dada por G. Chantraine:

"La Chiesa è detta particolare, ripetiamo, quando la si considera come movimento d'autorealizzazione della Chiesa cattolica; essa è detta locale quando si considera questo movimento nel suo termine, nelle sue realizzazioni molteplici e contingenti, quantunque praticamente necessarie... Nel suo principio, l'eclesialità dei movimenti si prova dunque con l'eclesialità della Chiesa particolare: ci sono dei movimenti perché la Chiesa particolare è essa stessa movimento e perché lo Spirito che dona ciò ad essa, l'arrischia anche di movimenti particolari secondo l'economia della grazia. Perciò i movimenti non sono, nel loro principio, ectopici in rapporto alla Chiesa particolare, esse le sono interni. Il fatto che essi siano eventualmente indipendenti dell'organizzazione di tale Chiesa locale, non dice nulla in sfavore della loro eclesialità. Ciò indica piuttosto un obbligo nel capo di questa Chiesa. Essa deve organizzarsi in maniera di beneficiare della ricchezza di questo o quel movimento. È evidente che ciò richiederà in contraccambio una flessibilità d'adattamento da parte del movimento"⁸.

⁶ Discorso a los sacerdotes de «Comunión y Liberación», Castelgandolfo, 12.9.85, n.2: *Insegnamenti* VIII.2, 658. Comentando este discurso L. Giussani afirma al respecto: "Ciò vuol dire che è attraverso un temperamento investito dallo Spirito, ed una storia personale arricchita dalla forza dello Spirito, che l'istituzione-Chiesa diventa «movimento», cioè si comunica agli uomini in modo persuasivo ed aggregante... Un movimento rende viva la realtà della Chiesa la rende cioè persuasiva per l'intelletto e determinante l'affezione del cuore. Ma tutto questo nasce, ha come luogo genetico, un temperamento ed una storia personale investiti da un carisma" (*Chiesa, carisma e movimenti*: 30 Giorni n.11 (1986) 63; cf. id., *L'idea di movimento in Laico, cioè cristiano. Riflessioni e conversazioni di Monsignor Luigi Giussani attorno al tema del Sinodo '87*: Il Sabato (Milano) 3 ottobre 1987, Supp. 37-53).

⁷ Cf. BRAMBILLA F. G., *Le aggregazioni ecclesiali nei documenti del magistero dal Concilio fino a oggi*: SCat 116 (1988) 499-501.

⁸ *La Chiesa come comunicazione e movimento in I laici e la missione della Chiesa*, Istra (Milán 1987) 41-42; sintetizado en *L'equivoco della Chiesa locale*: 30 Giorni n.5 (1987) 52-55. Junto a *Le laïcs à l'intérieur des missions divines*: NRT 109 (1987) 362-381 (cf. 367-369), fue nuevamente publicado en *Les laïcs, chrétiens dans le monde* Fayard (Paris 1987) 189-214.

Además de la confusión conceptual entre iglesia particular y local⁹, el autor antes citado no parece distinguir entre el movimiento, que –en su concepción– es la iglesia particular, y sus concreciones (los «movimientos» individualmente considerados), por lo que se podría concluir erróneamente que los movimientos, por ser «internos a la iglesia particular», *no son contingentes*¹⁰. Además, debemos observar que el Sumo Pontífice se refiere a la Iglesia toda y no a las iglesias particulares.

Por el contrario, la Iglesia es movimiento en cuanto desarrolla su misión de anunciar a Cristo, de allí que el cristianismo mismo, como dice A. Fallico, es movimiento en el cual cada movimiento no hace sino encarnar y subrayar un aspecto de la multiforme verdad del Evangelio¹¹.

En la medida en que cada movimiento eclesial toma conciencia de que es sólo un aspecto del gran movimiento que es la Iglesia y el cristianismo, puede evitar el peligro –tantas veces insinuado– del «exclusivismo». Además, así también podrá evitar la absolutización de la propia experiencia respecto a las demás agregaciones de fieles, lo cual les permitirá integrarse más fácilmente en la vida de las iglesias particulares.

2. El discernimiento de la «eclesialidad»

Mucho se ha dicho y escrito acerca de los llamados «criterios de eclesialidad» en orden al discernimiento pastoral y reconocimiento canónico de las agrupaciones de fieles. Algunos ejemplos: Mons. L. Moreira Neves propone el «decálogo de la eclesialidad»¹², Mons. P. J. Cordes aporta algunos criterios de eclesialidad¹³, J. Castellano¹⁴ y G. Chantraine hacen lo propio¹⁵.

⁹ Acerca de estos conceptos ver LUBAC H. de, *Las Iglesias particulares en la Iglesia universal*, Sígueme (Salamanca 194) 45-58; GHIRLANDA G., *De definitione ecclesiae universalis, particularis, locales iuxta Concilium Vaticanum secundum*: Periodica 71 (1982) 605-636; ampliado en *Chiesa universale, particolare e locale nel Vaticano II e nel nuovo Codice di diritto canonico in Vaticano II: Bilancio e prospettive venticinque anni dopo (1962-1987) (a cura di R. LATOURELLA)*, Cittadella (Assisi 1987) II, 838-868.

¹⁰ Por otra parte, aunque el autor lo excluye explícitamente (cf. *La Chiesa* 41), bajo la doble relación «particular=permanente» y «local=contingente» parece estar presente la contraposición carisma-institución. En efecto, según G. Chantraine, mientras los «movimientos» son *dones* que el Espíritu Santo hace a la iglesia *particular* (la cual en su concepción no parece ser más que una dimensión *abstracta* de la Iglesia universal), la iglesia *local* se reduce a meras estructuras contingentes.

¹¹ "Il Cristianesimo, dice el autor, è «movimento» dal principio alla fine: dalla genesi o inserimento o «plantatio» nelle masse grecoromane... alla sua dimensione «escatologica» che si estende e culmina nella «parusia»... E' questo uno dei motivi per cui i movimenti nella Chiesa sono sempre esistiti incarnando e sottolineando ora un aspetto del messaggio poliedrico del Vangelo di Gesù ora un altro" (*Movimento cristiano e movimenti ecclesiali*: Orientamenti Pastoralis n.3 (1979) 29-30).

¹² Las diez exigencias son: ser signos creíbles del Reino, instrumentos de comunión, superando dualismo clérigos-laicos, abiertos a las demás realidades eclesiales, asumiendo toda la

Dado que estos «criterios» son concebidos como un instrumento útil para el discernimiento que deben realizar los pastores, los obispos también se ocuparon del tema. La Conferencia Episcopal Italiana publicó el 22.5.81 una «Nota pastoral» precisamente titulada «Criteri di ecclesialità dei gruppi, movimenti e associazioni dei fedeli nella Chiesa»¹⁶. El documento –además de crear cierto malestar en la Santa Sede¹⁷– recibió numerosas críticas¹⁸, sobre todo por separar el discernimiento del carisma del reconoci-

finalidad de la Iglesia, viviendo la contemplación en la acción, ofreciendo una sólida espiritualidad, y también una completa formación, en permanente «autodiscernimiento», y saber desaparecer en la Iglesia (cf. MOREIRA NEVES L., *I movimenti nella Chiesa oggi* en Encuentro '81 169-173).

¹³ Son ellos: confesión del misterio trinitario, voluntad de unidad, prontitud para someterse al juicio de los Pastores de la Iglesia, producir los frutos del Espíritu Santo (cf. *Los nuevos movimientos*: Nexo n.8 (1986) 70-71).

¹⁴ El autor propone los siguientes criterios: sintonía con la Iglesia, «por sus frutos los conoceréis», respeto de las etapas del crecimiento espiritual, búsqueda de la unidad en la caridad (construyendo la unidad, no radicalizando la propia experiencia, permaneciendo fieles al carisma recibido del Espíritu, aceptando la complementariedad de los carismas, sabiendo «perderse» en la vida de la Iglesia) (cf. *Movimenti spirituali moderni. Criteri di discernimento*: RIVSp 30 (1976) 167-181). Los mismos criterios son propuestos por A. Favale en *Riflessione conclusive* en FAVALE 524-532.

¹⁵ Cf. *La Chiesa* 42-45.

¹⁶ Cf. *Enchiridion della Conferenza Episcopale Italiana*, Dehoniane (Bologna 1986) 3, nn.587-612.

¹⁷ En el n.24 de la Nota se afirma: «Quando invece un'associazione ha rilevanza nazionale, la concessione del riconoscimento spetta alla Conferenza Episcopale Italiana, secondo le sue norme statutarie». Tal competencia –en el derecho eclesial entonces vigente– correspondía al Pontificio Consejo para los laicos (cf. PABLO VI, *Motu proprio «Apostolatus peragendi»*, 10.12.76, art. VI,3: EV 5/2164). Por otra parte, los Estatutos de la CEI no contenían ninguna alusión al respecto (OCHOA V, n.4540), ni tampoco le había sido concedida tal posibilidad mediante un «mandato peculiar» (cf. CD 38). Este había sido el caso de la Conferencia Episcopal de España (OCHOA IV, n.3764; cf. LÓDOS F., *La Conferencia Episcopal Española. Sus facultades de aprobar o erigir asociaciones*: Sal Terrae 59 (1971) 62-71; MARTÍNEZ SISTACH L., *La autoridad eclesiástica competente para regular asociaciones supradiocesanas en Les droit fondamentaux du chrétien dans l'Eglise et dans la société. Actes du IVe Congrès International de Droit Canonique. Fribourg (Suisse) 6-11.X.1980, (a cura di E. CORECCO – N. HERZOG-A. SCOLA)*, Herder-Giuffrè (Milano 1981) 595-610). La Conferencia Episcopal de Italia había sido facultada para erigir la asociación «Caritas italiana» (OCHOA V, n.4477), y la de Ruanda, la asociación de sacerdotes ruandeses (OCHOA V, n.4542).

¹⁸ Cf. BERTOLDI A., *Movimenti ecclesiali «al passo!»*: Evangelizzare 9 (1981) 556; BIFFI I., *Da teologo provo a leggervi la famosa nota dei Vescovi*: Il Sabato (Milano) n.29 (1981) 11; BIFFI G., *Chiesa e movimenti. Riflessioni di un vescovo*: Il Sabato (Milano) n.42 (1981) 18-19; BONFANTI L., *Movimenti ed associazioni nella Chiesa*: Nuova Umanità n.20 (1982) 26-55; B.T. *Criteri di ecclesialità* (editoriale): Settimana n.22 (1981) 1 y 8; CIVRAN A., *Pastorale e movimenti ecclesiali*: Coscienza 7 (1981) 7; CORECCO E., *Profili istituzionali dei movimenti nella Chiesa* en Encuentro '81 221-234; GHIDELLI C., *Nota Pastorale sui criteri di ecclesialità. Alcune riflessioni di teologia pratica*: PrPas 52 (1982) 75-92; *La Chiesa lottizzata?* (editoriale): Vita e Pensiero n.12 (1981) 2-5; NICORA A., *Parrocchia, associazioni, gruppi e movimenti: quale rapporto? Per quale comunità?*: PrPas 53 (1983) 101-121; PERADOTTO F., *Invito alla lettura*: Orientamenti Pastoral 5 (1981) 74-78; RABITTI P., *Nello spazio santo dove Dio abita. Lettura ecclesiale della Nota pastorale*: PrPas 52 (1982) 93-102; SORGE B., *L'associazionismo laicale e i suoi rapporti con la Gerarchia in Italia dopo il Concilio: Problemi e prospettive* en *Laici-Chierici: Dualismo ecclesiologico? Atti del Colloquio «Vocazione e missione dei laici nella Chiesa e nel mondo a vent'anni dal Concilio Vaticano II. Facoltà Teologica di Sicilia 3-5 gennaio 1986 (a cura di C. MILITELLO E D. MOGAVERO)*,

miento de la agregación de fieles (n.8), dando criterios diversos para uno y otro momento¹⁹.

Por otra parte, también fué preocupación de la Asamblea general ordinaria del Sínodo de los obispos de 1987²⁰. En efecto, al tema se refiere la Proposición 15b, en la cual se sugiere que el Pontificio Consejo para los laicos defina los «criterios de aprobación» de las agrupaciones internacionales y realice un elenco de aquellas ya aprobadas²¹; la Proposición 16, por su parte, recoge diversos «criterios de discernimiento» elaborados por los Padres²².

Atendiendo a lo solicitado, el n.30 de la Exhortación Apostólica «Christifidelis laicis», publicada el 30.12.88, enuncia los «criterios fundamentales para el discernimiento de cualquiera de las agregaciones de fieles laicos»²³. Son ellos: el primado de la vocación

Edi Ofes (Palermo 1986) 294-311; TETTAMANZI D., *In margine alla nota pastorale della Cei sui criteri di ecclesialità dei gruppi*; RiCle 62 (1981) 780-789; TRENTIN G., *Movimenti ecclesiali, identità cristiana e competenza comunicativa*; Credereoggi n.1 (1983) 83-92; VOLTA G., *Pluralismo e comunione ecclesiale nella recente nota pastorale della Cei*; Vita e Pensiero n.10 (1981) 64-69.

¹⁹ Los criterios propuestos para el «discernimiento de la eclesialidad» son los siguientes: ortodoxia y coherencia práctica, conformidad con la finalidad de la Iglesia, comunión con el obispo, reconocimiento de la pluralidad de formas asociativas, los frutos espirituales (nn.9-14). Son prácticamente los mismos criterios que había propuesto el Card. A. Poma en la Asamblea general de la CEI de 1979 (cf. *Il volto e lo spirito della comunità*; RegDoc 24 (1979) 283-284). Los criterios para el «reconocimiento», privilegiando la experiencia de la Acción Católica, se basan en la mayor o menor cercanía de la Jerarquía (nn.15-25).

²⁰ Merece destacarse la intervención del Card. Carlo M. Martini, según el cual, el discernimiento debe tener en cuenta “las personas que componen el grupo, frecuentemente generosas y sacrificadas; el germen ideal que sostiene su acción, en su mayor parte válida; la ideología o sistema doctrinal que viene desarrollándose en torno a la intuición de fondo; y, finalmente, la praxis concreta: pastoral, formativa, litúrgica, a veces también social, económica y civil” (*Ningún carisma puede legitimar una exención. Intervención del Cardenal Carlos María Martini, arzobispo de Milán* (12-10-87); Ecclesia 47 (1987) 1581). Un traducción italiana de las 54 proposiciones fue publicada en Adista-Dossier n.29 (1987) 3-16 y RegDoc 32 (1987) 700-709.

²¹ El texto, presente desde la primera redacción de las proposiciones (Elenco único n.17b), es el siguiente: “Pontificium Consilium pro Laicis publica faciat criteria iuxta quae approbatio formalis Sanctae Sedis dari possit Organizationibus Catholicis Internationalibus et motibus spiritualibus et apostolatus; atque omnibus proptum praebeat elenchum illorum corporum quae iam hac approbatione officiali fruuntur”. La primera parte fue una de las tres solicitudes sinodales subrayadas especialmente por Juan Pablo II. Es interesante subrayar que el Papa piensa en «movimientos, asociaciones y grupos» internacionales (cf. *Discurso al Consejo de la Secretaría general del Sínodo de los obispos*, 17.6.88, n.4: ORom 18 giugno 1988, 5).

²² Se proponen los siguientes: ortodoxia, obediencia a la Jerarquía, inserción en la diócesis y las parroquias, capacidad evangelizadora, distinción de la actividad socio-política de sus miembros, frutos espirituales. Salvo el último, todos estaban presentes ya en la primera redacción del Elenco único (cf. n.18).

²³ Cf. EV 11/1726-1732. Respondiendo a la segunda parte de la Proposición 15b, el n.31 de la Exhortación anuncia que se ha encomendado al Pontificio Consejo para los laicos la elaboración del elenco de las asociaciones que cuentan con aprobación oficial de la Santa Sede. De esto podría deducirse que los criterios aquí enunciados son los que debía redactar el mencionado Dicasterio,

a la santidad, la responsabilidad en la confesión de la fe católica, el testimonio de comunión, la conformidad con los fines apostólicos de la Iglesia, el compromiso en la promoción humana. A todos estos se debe agregar el criterio por antonomasia, pues lo señala el mismo Evangelio: los frutos espirituales²⁴. Como señala A. Scola, este criterio tiene la importancia de evitar, por una parte, una interpretación subjetiva por parte de la Jerarquía de los criterios de eclesialidad (de suyo objetivos), y por otra, del riesgo de formalismo por parte de las agrupaciones mismas²⁵. De más está decir, que tales enunciados se aplican a los grupos, asociaciones y movimientos, sean estos diocesanos, nacionales o internacionales.

Sin embargo, es preciso distinguir los criterios «pastorales» de eclesialidad de los estrictamente canónicos²⁶. Una primera indicación la brinda la respuesta dada a la solicitud del Card. G. Siri para que se incluyan algunos «criterios de eclesialidad» en el nuevo CIC. La Comisión redactora respondió que era «suficiente» lo que enunciaban los cánones²⁷. Pero ¿a cuáles cánones se refiere la Comisión?

En primer lugar, hemos de afirmar que la «eclesialidad» de una agrupación de fieles no se reduce simplemente al uso del adjetivo «católico» en su denominación²⁸.

Tampoco se ha de identificar el concepto de «asociación pública» con el de «eclesial», como podría erróneamente entenderse desde el c. 313, según el cual, tales asociaciones

sin embargo, Mons. I. Schotte comunicó a la Asamblea ordinaria del Sínodo de los Obispos de 1990 que el Papa mandó al Pontificio Consejo para los laicos que proponga los criterios para aprobar los movimientos y asociaciones católicas (cf. *Relatio Secretarii Generalis de laboribus Secretariae Generalis Synodi et Consilii eiusdem Secretariae Generalis inter duos coetus generales ordinarios Synodi Episcoporum 1987-1990*, Typis Polyglottis Vaticanis (Ciudad del Vaticano 1990) 20). Por tal razón, no es correcta la observación de A. Scola, según la cual, «Christifideles laici» supera la dicotomía de la Nota de la CEI, identificando los criterios de aprobación solicitados, con los criterios de discernimiento, llamados expresamente criterios de eclesialidad (cf. *Asociaciones y movimientos en la comunión y en la misión de la Iglesia: Los Laicos Hoy* nn. 32-33 (1989-1990) 41-42). No obstante, recientemente Juan Pablo II ha afirmado que los criterios enunciados en «Christifideles laici» son los necesarios para el «reconocimiento» de los movimientos según el CIC (cf. *Discurso a los obispos de la Región del Sur de Francia*, 4.4.92, n.5: OR 24 (1992) 262). R. Pagé, partiendo de una defectuosa traducción francesa, circunscribe tales criterios a las asociaciones de laicos (cf. *Note sur les «critères d'ecclésialité pour les associations de laïcs»*: *Studia Canonica* 24 (1990) 455-463).

²⁴ Ciertos antecedentes de estos criterios se encuentran en el n.58 de la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI respecto de las CEB (cf. EV 5/1666). Al respecto ver comentario en LE TOURNEAU D., *Criterios de eclesialidad de los movimientos en Iglesia universal e iglesias particulares. IX Simposio internacional de teología de la Universidad de Navarra* (dir. P. RODRÍGUEZ), Eunsa (Pamplona 1989) 445-464.

²⁵ Cf. *Asociaciones y movimientos* 42. Particularmente llamativo es la dependencia casi textual de este párrafo de «Christifideles laici» con el n.14 de la Nota pastoral de la CEI antes mencionada.

²⁶ Cf. GHIRLANDA G., *Los movimientos en la comunidad eclesial y su justa autonomía: Los Laicos*, hoy nn.32-33 (1989-1990) 61-63.

²⁷ Cf. *Relatio* 158; = *Communicationes* 15 (1983) 82.

²⁸ El c. 300, que codifica las indicaciones de AA 24c al respecto, no es sino un doblete innecesario del c. 216.

persiguen sus fines «nomine Ecclesiae» (cf. c. 116 § 1)²⁹, pues toda asociación privada, por ser reconocida en y por la Iglesia, es también «eclesial».

En el derecho eclesial, el criterio *formal* de eclesialidad de una agrupación es su inserción explícita por parte de la autoridad eclesiástica competente en la comunión de la Iglesia. A *partir de este acto*, la agrupación será «eclesial» si opera en la comunión eclesial, lo que ha de expresarse en las relaciones recíprocas con los pastores y con los demás fieles, tanto individual como asociadamente (cf. cc. 209 § 1; 223)³⁰.

Pero la «eclesialidad» de la asociación no se reduce a una mera «formalidad». La autoridad eclesiástica no tiene competencia más que en el ámbito de la comunión eclesiástica, por lo tanto, sólo puede erigir o reconocer las agrupaciones que se propongan la consecución de fines congruentes con la misión de la Iglesia (aspecto *material* del reconocimiento). Por esta razón, el reconocimiento comprende un doble acto: *intelectivo* (el discernimiento del carisma) y *volitivo* (aceptación de la realidad asociativa). Pero ambos actos tienen un mismo objeto: la *finalidad* que se propone alcanzar la asociación y el modo de actuarla, lo que supone una determinada espiritualidad y una pedagogía adecuada conformes con el Evangelio³¹.

El CIC¹ –con mayor amplitud que el CIC²– contiene como «criterios de eclesialidad» una enumeración no exhaustiva sino descriptiva de los fines «eclesiales» de las asociaciones³². Según el c. 298 § 1, las asociaciones de fieles pueden ordenarse a:

²⁹ Afirma P. Giuliani al respecto: “Pubblico... non equivale semplicemente a «ecclesiale»; tutte le associazioni in questo caso sarebbero pubbliche, perchè partecipano alla missione della Chiesa.. Nella Chiesa per la struttura comunionale e la partecipazione di ogni battezzato alla missione, non si può contraporre un «bonum publicum» a un «bonum privatum»: tutto tende al «bonum publicum ecclesiale»... *Pubblico* equivale invece a *gerarchico*... esprimendo il coinvolgimento dell'autorità ecclesiastica, la cui responsabilità viene sempre compromessa nelle attività e istituzioni qualificate come «pubbliche»” (*La distinzione fra associazioni pubbliche e associazioni private dei fedeli nel nuovo Codice di diritto canonico*, Pont. Univ. Lateranense (Roma 1986) 182-183, cf. 187).

³⁰ De aquí surge el deber-derecho de la asociación de participar en la vida de la Iglesia sea a nivel diocesano, nacional o universal según su propia finalidad, correlativo con el deber-derecho de la respectiva autoridad eclesiástica de promover la integración de la asociación en la comunidad eclesial: derecho de vigilancia sobre la asociación (c. 305, 318, 323 § 1) y deber de coordinar el apostolado asociado (cc. 315, 323 § 2, 394 § 1, 680).

³¹ Según G. Angelini, la *publicidad* del apostolado de los movimientos es el que fundamenta su adjetivación de «eclesiales» (cf. I «*movimenti*» e l'*immagine storica della Chiesa. Istruzione di un problema pastorale*: SCat 116 (1988) 540). Sin embargo, tal concepto encubre una reducción de la eclesialidad de todo apostolado, excluyendo el que tiene por finalidad la sola santificación *personal* del cristiano.

³² Cf. PAGÉ R., *Les associations de fidèles: reconnaissance et érection*: Studia Canonica 19 (1985) 335. El c. 215 contiene una descripción de los fines algo diversa: los fieles tienen derecho a asociarse para fines de caridad o piedad y para fomentar la vocación cristiana en el mundo, o para tender a todos estos fines juntos (cf. los fines de los bienes cc. 222 § 1 y 1254 § 2). Un estudio pormenorizado del tema en GIULIANI P., *La distinzione* 31-48.

- fomentar la vida de perfección³³;
- promover el culto público;
- promover la doctrina cristiana;
- ejercer otras obras apostólicas:
 - * iniciativas de evangelización;
 - * realizar obras de piedad o caridad;
 - * animar cristianamente el orden temporal.

Por lo tanto, la normativa del CIC vigente brinda dos criterios fundamentales de eclesialidad: la *conformidad de los fines* de las agregaciones de fieles con la finalidad de la Iglesia, y su vivencia en y de la *comunidad eclesial*.

3. Sentido específico del adjetivo «eclesial»

Si bien hablar de movimientos *eclesiales* comporta cierta ambigüedad (porque como hemos dicho, toda agrupación de fieles en la Iglesia es «eclesial»), el término –según J. Beyer– puede alcanzar un sentido más preciso y más técnico³⁴.

En una primera aproximación al tema, el autor describió a los movimientos eclesiales como un *grupo fraterno* compuesto por todas las categorías de fieles cristianos³⁵. La «eclesialidad» de estos movimientos consistiría, por lo tanto, en que la composición de los mismos refleja el conjunto de toda la Iglesia³⁶. Sin embargo, tener miembros de todas las edades y con diferentes vocaciones es una característica que, en cierta medida, se puede aplicar también a muchos movimientos «espirituales y apostólicos».

³³ Entre estas agrupaciones, se encuentran las asociaciones que están bajo la dirección de algún instituto religioso, denominadas «Terceras órdenes» o con otro nombre similar (c. 303), cuyos miembros viven en el mundo participando del carisma de ese instituto (c. 311). Esta norma estaría mejor ubicada junto al c. 677 § 2 (cf. *Communicationes* 12 (1980) 96-97).

³⁴ Se trata, según G. Angelini, del «tentativo più consistente di precisare l'idea di «movimento eclesiale»» (*I «movimenti»* 540).

³⁵ «Un... elemento comune consiste nell'unire in suo stesso gruppo fraterno tutti i membri della Chiesa: sacerdoti e laici, coniugati e celibi, giovani e vecchi, fino ad accogliere anche i ragazzi. Questo per essere Chiesa...» (BEYER J., *Novità dello Spirito*: VC 14 (1978) 576-577).

³⁶ Haciendo propia esta perspectiva, G. Feliciani afirma: «Si potebbero definire *eclesiali* in quanto non solo perseguono le finalità della Chiesa ma risultano aperti alla partecipazione di tutte le diverse componenti del Popolo di dio, coinvolgendo nella loro vita e nella loro azione non solo laici ma anche sacerdoti e religiosi» (*I diritti fondamentali dei cristiani e l'esercizio dei «munera docendi et regendi»* en *Les droits fondamentaux du chrétien dans l'Eglise et dans la société. Actes du IVe Congrès International de Droit Canonique. Fribourg (Suisse) 6-11.X.1980* (a cura di E. CORECCO – N. HERZOG – A. SCOLA), Herder-Giuffrè (Milano 1981) 239).

En un estudio posterior, J. Beyer aportará una ulterior precisión: los movimientos eclesiales reúnen fieles de diversas categorías, no como agrupación indistinta de personas, sino *agrupándolas entre sí por identidad de vocaciones*³⁷.

Esta característica asemeja los movimientos eclesiales con algunos institutos de vida consagrada. En efecto, en las órdenes religiosas (sobre todo conventuales), en relación con el primer orden masculino surgió el segundo orden conventual femenino; con el transcurso del tiempo nacieron el tercer orden regular y el tercer orden secular. De esta forma, una misma «espiritualidad» es vivida por diversas agrupaciones de cristianos. Otros institutos religiosos conocen cierta diversidad entre sus miembros: los monjes «conversos», los sacerdotes en las congregaciones laicales, los profesos asociados o coadjutores, etc. Lo mismo sucede con los miembros «in senso lato» de varios institutos seculares.

No obstante, los movimientos eclesiales se diferencian de estas «familias espirituales»³⁸. En ellas, los fieles se agrupan homogéneamente pero –participando de la misma espiritualidad– sus agrupaciones no están reunidas en una misma estructura sino que, vinculadas de diverso modo y con diversa configuración canónica, son independientes entre sí. En los movimientos eclesiales, por el contrario, los diversos grupos de fieles permanecen unidos no sólo por vivir una espiritualidad común o tener una misma finalidad apostólica, sino también por estar agrupados mediante estructuras adecuadas *en una misma realidad institucional: el movimiento eclesial*³⁹.

³⁷ "Il movimento è ecclesiale se vuol vivere più profondamente la vita della Chiesa, raggruppando in strutture adatte tutte le categorie di persone, tutte le vocazione" (*Istituti secolari e movimenti ecclesiali*: AgSoc 34 (1983) 182). En su relación ante la Asamblea ordinaria del Sínodo de los Obispos de 1987, G. Carriquiry asume esta descripción: "In genere, preferiscono chiamarsi «movimenti ecclesiali» più che «laicali» riflettendo così la propria composizione –a volte istituzionalizzata in nuclei e raggruppamenti diversificati..." (*L'Azione Cattolica e i nuovi movimenti*: Mondo e Missione n. 21 (1987) 574).

³⁸ Escribe J. Beyer: "Non si può tuttavia vedere in queste istituzioni un vero inizio di movimento ecclesiale, quale si presenta oggi, nel suo carisma originale e come struttura unitaria" (*Istituti* 185). "Quae antiquitas ut ordines coniuncti primo Ordini religioso non habent propriam alicuius motus ecclesialis neque formam neque mentem, quibus distinguitur «motus ecclesialis»" (*Motus ecclesiales*: Periodica 75 (1986) 616, nota 3). El concepto de «familia» es *genérico*, de allí que «familia religiosa» no se identifica con «familia espiritual»: la primera comprende solamente miembros consagrados que participan de una misma espiritualidad (no necesariamente del mismo carisma fundacional), mientras la segunda abarca también a otros fieles que viven dicha espiritualidad (cf. FAVALE A., *Dinamica storica e ruolo delle principali forme di vita consacrata*: VC 19 (1983) 40; HOURLIER J., *Famiglia*: DIP 3, 1390-1397).

³⁹ "I veri movimenti ecclesiali, dice J. Beyer, hanno come carisma proprio, quello de vivere il mistero della Chiesa e di rappresentarla attraverso diversi gruppi che formano una sola famiglia, una sola associazione o movimento" (*Istituti* 192; el subrayado es nuestro). Más adelante lo expresará con mayor claridad: "I gruppi restano in un medesimo movimento al tempo stesso uniti e distinti, secondo la loro vocazione particolare, nella comunione de quella stesso movimento, che é ecclesiale per in fatto che riunisce tutti gli ordini e categorie di fedeli" (Id. 200). En otros lugares el autor afirma: "Esse raccolgono in un solo movimento vescovi, presbiteri e laici, sacerdoti

Existen otros aspectos comunes a la mayoría de estos movimientos que completan su fisonomía pastoral⁴⁰. Entre tales características sobresale su *internacionalidad*⁴¹, la cual responde a una invitación expresa del Concilio Vaticano II (cf. AA 19c). Pero aunque ello sea un signo de la «catolicidad» (en sentido geográfico) de un determinado movimiento, no es su difusión extensiva y cuantitativa el criterio que lo especifica como «eclesial», sino su estructuración (no necesariamente inicial) en agrupaciones de varias categorías de fieles.

Por lo tanto, podemos afirmar que la *eclesialidad* de estos movimientos reside en los siguientes aspectos:

- *composición*: reflejan la variedad de vocaciones en la Iglesia;
- *finalidad*: viven «como Iglesia» un aspecto particular –pero a la vez suficientemente amplio– de su misión;
- *modalidad*: agrupados según las diversas categorías de fieles, permanen unidos real y afectivamente en una única institución⁴².

diocesani e religiosi, laici consacrati, coniugi e le loro famiglie. Un solo spirito, una sola associazione con dimensioni di Chiesa, per meglio vivere il mistero della Chiesa, oggi" (*Il diritto nella Chiesa, il diritto della Chiesa*: VC 18 (1982) 251-252); "Vivunt iuxta spiritum fundatoris mysterium Ecclesiae in omnium fidelium statuum communionem... omnes iuxta suum statum et conditionem quin dependantur totius communionis sensus et unitatis cura" (*De novo iure circa vitae consecratae instituta et sodales quesita et dubia solvenda*: Periodica 73 (1984) 434). Precisamente, esta dimensión –que es lo peculiar de los movimientos eclesiales– se escapa a los autores al momento de querer definirlos (cf. ANGELINI G., *I «movimenti»* 540; CODA P., *I movimenti ecclesiali. Una lettura ecclesiológica*: Lateranum 57 (1991) 121-122).

⁴⁰ Cf. BALTHASAR H. U. VON, *Acerca de los movimientos laicos* 31-42; CORDES J. P., *Los nuevos movimientos* 63-70; FALLICO A., *Movimiento cristiano* 41-46; FAVALE A., *Le aggregazioni laicali nella Chiesa «varietà e vivacità carica di promesse»*: PrPas 56 (1986) 82-88; MOREIRA NEVES L., *I movimenti nella Chiesa* 166-169; PATTARO G., *I gruppi nella Chiesa e l'esperienza dell'Azione Cattolica*: PrPas 47 (1977) 472-486.

⁴¹ "É típica dei movimenti di oggi, dice Mons. L. Moreira Neves, la nota della cattolicità, espressa anche nella diffusione o nella penetrazione fin negli estremi confini del mondo" (*I movimenti nella Chiesa* 167; cf. CORECCO E., *Profili istituzionali* 221; SECONDIN B., *Movimenti comunitari en Problemi e prospettive di spiritualità* (a cura di T. GOFFI – B. SECONDIN), Queriniana (Brescia 1983) 392-393; FAVALE A., *Le aggregazioni* 80.). Según algunos, esta característica ocasiona para los movimientos eclesiales las dos dificultades más señaladas: su inculturación y su inserción en las iglesias particulares. Al respecto, ver las respuestas dadas por dos miembros de movimientos eclesiales aquí estudiados: STRADA A., *Los movimientos en la Iglesia: Concreciones del Concilio Vaticano II*: Carisma nn.23-24 (1988) 19-36; CAMBON E., *Espiritualidad de los nuevos movimientos eclesiales*: Criterio 62 (1989) 558-567.

⁴² Otros autores describen los movimientos eclesiales de modo similar: "Il «movimento» è costituito da istituzioni e gruppi di persone che, sebbene vivano vocazioni proprie ed operino in iniziative apostoliche differenziate, si richiamano tuttavia, a titolo diverso, all'«intuizione evangelica» o alla «esperienza spirituale» di una figura carismatica, di un fondatore e cercano di incarnarla nella loro vita" (FAVALE A., *Dinamica storica* 40). "En los así llamados «movimientos plurales», dice A. Strada, ocurre además algo inédito: la participación de laicos, religiosos y sacerdotes, compartiendo por igual la espiritualidad y la misión del movimiento" (*Los movimien-*

El estudio de la realidad vital y canónica de algunos movimientos eclesiales, nos ha permitido comprobar su «novedad» entre las diversas instituciones de la Iglesia. Los movimientos más desarrollados (la Obra de Schönstatt, el «Opus Dei», la Obra de María, el Movimiento de la Palabra de Dios) manifiestan una estructuración compleja en varias agrupaciones de personas de acuerdo a las diversas vocaciones, en otros, tales diferenciaciones no existen por el momento (como en el Camino Neocatecumenal).

Hemos podido verificar que todas esas categorías de personas viven la misma espiritualidad, pero –por diversas contingencias históricas– tal unidad no siempre ha cristalizado en estructuras adecuadas (más lograda en la Obra de Schönstatt y en la Obra de María, latente en el Camino Neocatecumenal, inadecuada para expresar la real composición de la agrupación en el «Opus Dei», inexistente para manifestar la unidad del carisma en el Movimiento de Comunión y Liberación).

Con los elementos emergentes del estudio hasta aquí realizado, pensamos que es posible definir los «movimientos eclesiales». Analizaremos particularmente la siguiente afirmación del P. Beyer:

“Ex his iam praemissis notis statui potest haberi motus ecclesialis sodales, si uno spiritu associati, varii personarum ordines eodem titulo consociati simul congregantur et eadem apostolica actuositate inter se uniuntur”⁴³.

1. «Uno spiritu associati»

El autor enuncia con la fórmula citada en el título la *dimensión pneumatológica* de los movimientos eclesiales⁴⁴.

tos en la Iglesia 25). “I movimenti ecclesiali, afferma per su parte G. Ghirlanda, che hanno la loro radice e origine in uno specifico dono dello Spirito, sono così chiamati perché formati da tutte le categorie e ordini di fedeli... per vivere nella Chiesa un elemento o aspetto particolare del suo mistero...” (*Il diritto nella Chiesa mistero di comunione. Compendio di diritto ecclesiale*, Paoline-PUG (Cinisello Balsamo-Roma 1990) 240).

⁴³ *Motus* 614-615. En ese mismo estudio aparecen también otras formulaciones menos completas: “Uno generali et colectivo charismate, uniuntur omnes christifidelium personarum ordines” (id. 614); “ordines personarum plures consociant ut uno charismate vivant atque in unum collaborent servitium ecclesiale de se publice praestandum” (id. 615); “uno spiritu congregantur omnes christifidelium ordines, uno actuositatis apostolicae nisu collaborant omnes” (id. 636). En otro lugar, el autor afirma que los movimientos eclesiales “reunissent en un seul esprit, dans une seule structure, dans une même action tous les ordres de personnes. Cette unité de pensée et d’action fait leur force” (*Le laïc et les laïcs dans l’Eglise*: Gregorianum 68 (1987) 180); ellos, dice en otra obra, “forment une seule «consociation» regroupant tous les ordres de personnes en un seul corps, un seul esprit, pour un témoignage chrétien renforcé et une action apostolique concertée” (BEYER J., *Du Concile au Code de droit canonique. La mise en application de Vatican II*, Tardy (Paris-Bourges 1985) 74).

⁴⁴ En la fórmulas paralelas, además de «uno spiritu», emplea un «generale et colectivo charismate» y «ut uno charismate vivant».

Ya hemos citado algunas de las intervenciones de Juan Pablo II en las cuales afirma que la aparición de estos movimientos en la Iglesia contemporánea se debe a un impulso del Espíritu Santo⁴⁵. Esto hace que los movimientos eclesiales, en cuanto expresión de «dones carismáticos», y junto con la Jerarquía, sean *coesenciales* a la vida de la Iglesia⁴⁶.

Para indicar la acción del Espíritu Santo, quien a la vez suscita los movimientos eclesiales y opera en sus miembros, suele utilizarse el término *carisma* en tres niveles diversos: el «carisma» que representa el conjunto de *los movimientos eclesiales* para la Iglesia de nuestro tiempo; el «carisma» de *un movimiento* en particular; los «carismas» de sus *miembros*.

Respecto del concepto mismo de «carisma» constatamos dos visiones extremas entre sí. En continuidad con el pensamiento escolástico, algunos consideran que los carismas son *dones extraordinarios* que Dios concedió (y hoy lo hace raramente) a *pocos* cristianos («carisma» en sentido restringido). La otra corriente –hoy mayoritaria– sostiene, por el contrario, que los carismas son dones, no necesariamente de orden sobrenatural, concedidos por el Espíritu Santo a *todos* los creyentes para edificación de la comunidad («carisma» en sentido extensivo).

Por todo esto, para entender la aplicación de «carisma» a los movimientos eclesiales, y evitar cierta confusión reinante en el tema⁴⁷, es necesario precisar su concepto en las fuentes de la Revelación a fin de posibilitar su asunción en el derecho eclesial⁴⁸.

a) Los «carismas» en San Pablo

En su importante estudio sobre los carismas en el *Nuevo Testamento*, con especial

⁴⁵ Ver los textos citados en la nota 3 de este Capítulo.

⁴⁶ Cf. JUAN PABLO II, *Discurso a los participantes del 2º Coloquio Internacional de los movimientos eclesiales*, n.3: ORom 2-3 marzo 1987, 4.

⁴⁷ Esta parece haber sido la razón por la que se suprimió el término «carisma» del CIC². En efecto, en el Esquema 1980 y 1982, el término se encontraba 9 veces en los textos correspondientes a los actuales cc. 303, 577, 588 § 3, 631 § 1, 708, 716 § 2, 717 § 3, 722 § 1 y 2. Las listas ofrecidas por los autores son incompletas y, en parte, inexactas pues omiten la mención del c. 303, ya que parecen depender de un primer listado –también incompleto– publicado en CORECCO E., *I laici nel nuovo Codice di diritto canonico*: SCat 112 (1984) 210, nota 49.

⁴⁸ Seguiremos los estudios de: VANHOYE A., *I carismi nel nuovo Testamento*, Pont. Inst. Biblico (Roma 1986), sintetizado en *Il problema biblico dei «carismi» dopo il Vaticano II* en *Vaticano II: Bilancio e prospettive II*, 389-413; RAMBALDI G., *Uso e significato di «carisma» nel Vaticano II. Analisi e confronto di due passi conciliari sui carismi*: Gregorianum 56 (1975) 141-162, reelaborado en *Carismi e laicato nella Chiesa. Teologia dei carismi, comunione e corresponsabilità dei laici nella Chiesa*: Gregorianum 68 (1987) 57-101; VIENS F., *Charismes et vie consacrée*, Pont. Univ. Gregoriana (Roma 1983). Cf. ITURRIJOZ D., *Los carismas en la Iglesia. La doctrina carismal en la constitución «Lumen Gentium»*: Estudios Eclesiásticos 43 (1968) 181-223; ROVIRA BELLOSO J. M., *Los carismas según el Concilio Vaticano II*: Estudios Trinitarios 10 (1976) 77-94. Una buena síntesis del debate sinodal de 1987 acerca del tema se encuentra en el n.24 de la Exhortación «Christifideles laici» (cf. EV 11/1700-1702).

referencia a San Pablo, A. Vanhoye afirma que los carismas son dones⁴⁹ de orden sobrenatural⁵⁰, concedidos por Dios⁵¹, pero distintos de la gracia santificante y, por lo mismo, de la caridad⁵². Sin embargo no se trata sólo de dones excepcionales (como la glosolalia y el don de hacer milagros), sino que algunos son de carácter ordinario (como la enseñanza y el servicio), y otros sostienen los ministerios jerárquicos⁵³.

Dos cuestiones merecen una atención especial: ¿Quiénes son los sujetos de los carismas? ¿para qué son concedidos por Dios? Las traducciones nos han acostumbrado a responder a la segunda pregunta diciendo que los carismas son infundidos «para utilidad común», «para beneficio de todos». Sin embargo A. Vanhoye observa que en 1 Cor 12,7 *pros to sympheron* no determina la finalidad, sino que señala la utilidad; es más, San Pablo reconoce que la glosolalia tiene sólo una utilidad *personal* (según 1 Cor 14,4 «edifica a sí mismo»). No obstante, la mayoría de los textos paulinos insistirán en la necesidad de poner los propios carismas al servicio de los demás, para la construcción de la comunidad eclesial⁵⁴.

La respuesta a la primera pregunta tiene mayor relieve en orden a nuestro tema: ¿todos y cada uno de los fieles cristianos recibe un carisma? Por una parte, es claro que la diversidad de los carismas –como lo indica su misma etimología– se fundamenta en la acción libre y gratuita de Dios, quien los distribuye a cada uno como quiere⁵⁵. El problema

⁴⁹ *Charisma*, dice el autor, “è un sostantivo derivato non da *charisma* dal verbo *charizomai*, «dire o fare una cosa gradita (a qualcuno)», «mostrarsi gentile o generoso», «regalare» qualcosa. Il suffisso *-ma* esprime solitamente il risultato dell’azione... Di per sé quindi *charisma* ha un senso generale e non si presenta come un termine tecnico” (*I carismi* 20-21).

⁵⁰ “In un modo o l’altro, dice A. Vanhoye, i testi esprimono una relazione stretta tra *carisma* e *charis*; i carismi sono dell’ordine della grazia; i talenti naturali non sono carismi, né le situazioni umane ordinarie (razza, condizione sociale, professione, etc.)” (*I carismi* 125; el subrayado es nuestro). Además, si bien la vocación divina también es una gracia, no se identifica con un carisma. Respecto a Rm 11,29 cf. VANHOYE A., *I carismi* 26 y 30.

⁵¹ Dice A. Vanhoye: “L’origine divina dei carismi viene espressa in diversi modi: più spesso (1 Cor 12,28; Rm 12,6; 2 Tim 1,6; 1 Pi 4,10) chi è nominato è Dio; la relazione con la Spirito Santo, molto sottolineata in 1 Cor 12,4.7-11, non è espressa in altri testi; talvolta il donatore è Cristo, in testi però che non usano *charisma* (Ef 4,7.11; Mc 16,20); At 2,33 ha un’espressione trinitaria” (*I carismi* 125).

⁵² A. Vanhoye observa al respecto: “L’*agapé* è nettamente di un altro ordine. Senza essa, la glossolalia, la profezia, i miracoli («spostare i monti») non valgono niente. I doni passano, la carità rimane. Quindi anche in 1 Cor 12,31 conviene osservare la distinzione. Paolo non dice che la carità sia il *charisma* supremo, ma cambia termine; per la carità non dice *charisma*, bensì *hodon*, e l’espressione *kath’hyperbolèn*, significa un salto qualitativo, non un semplice progresso... Questi doni sono distinti dalla carità, dono più interno e indispensabile a tutti; anzi possono esistere senza la carità, ma perdono allora tutta la loro utilità per la persona stessa” (*I carismi* 90).

⁵³ Cf. 1 Cor 12,28; Ef 4,11; 1 Tim 4,14; 2 Tim 1,6.

⁵⁴ Cf. *I carismi* 59-64.

⁵⁵ Cf. 1 Cor 12,11: “Todas estas cosas las realiza el único y mismo Espíritu, distribuyendo a cada uno como quiere” (cf. Hb 2,4); Rm 12,6: “poseyendo carismas diversos según la gracia que nos fue dada”, ver el v. 3); Ef 4,7: “a cada uno de nosotros nos fue dada la gracia según la medida del don de Cristo”.

reside en la doble interpretación que puede darse a *hekastos* (a «cada uno»)⁵⁶, pues puede significar que *todos* han recibido un carisma (sentido universal), o bien, puede referirse a aquellos que de hecho han recibido un carisma, es decir, *algunos* (sentido distributivo). A. Vanhoye se inclina por el sentido distributivo, sin embargo, la ausencia del artículo antes de *charismata* en 1 Cor 7,7 ("cada uno tiene un *propio* carisma de Dios") y en 1 Pe 4,10 ("cada uno como *ha* recibido un carisma") parece orientar la interpretación hacia el sentido universal.

b) Los «carismas» en el Concilio Vaticano II

En los documentos conciliares el término «charismata» sólo aparece 11 veces, y su adjetivo derivado, «charismatico», es usado únicamente en 3 lugares⁵⁷. Sin embargo, el Concilio nos ofrece importantes indicaciones acerca de los carismas.

* El texto más elaborado al respecto es LG 12b⁵⁸. Allí se afirma que algunos carismas son *clarissima* y otros *simpliciora*; mientras los primeros son *dona extraordinaria*, los segundos son *latius diffusa*⁵⁹. De lo cual se deduce que el Concilio no ha restringido el concepto de «carisma» a los «dones extraordinarios», sino que –en continuidad con el Nuevo Testamento– también incluye en dicho concepto «dones más simples y muy difusos». Por otra parte, tampoco extiende el concepto hasta incluir la misma gracia santificante⁶⁰. En efecto, ambos tipos de carismas (los «vistosos» tanto como los «más

⁵⁶ Cf. Rom 12,3; 7,7; 1 Cor 12,7.11.(18); Ef 4,7; 1 Pe 4,10.

⁵⁷ *Charismata*: LG 12; 25; 30; 50; DV 8; AA 3; 30; AG 23; 28; PO 4; 9; cf. LG 11, nota 7. *Charismatico*: LG 4; 7; AG 4. En esos textos también se utiliza *dona* (cf. LG 4; 7; 12; AA 3; PO 9; AG 28) y *gratias speciales* (cf. LG 12). Mientras *dona* tiene un sentido amplio, *charismata* (con el que se relaciona *gratias speciales*) es más restringido (cf. VANHOYE A., *I carismi* 10). Acerca del problema terminológico ver la intervención en el Aula conciliar del Card. E. Florit (cf. AS II.3, 252-253). Observemos que en AG 28 los «carismas» son una especie de «donaciones diferentes» (*dona* en sentido general), mientras que en AA 3d «dona peculiar» es sinónimo de «charismata».

⁵⁸ Para facilitar la consulta a continuación transcribimos el texto completo: "Idem praeterea Spiritus Sanctus non tantum per sacramenta et ministeria Populum Dei sanctificat et ducit eumque virtutibus ornat, sed dona sua «dividens singulis prout vult» (1 Cor 12,11), inter omnis ordinis fideles distribuit gratias quoque speciales, quibus illos aptos et promptos reddit ad suscipienda varia opera vel officia, pro renovatione et ampliore aedificatione Ecclesiae proficua, secundum illud: «Uniquique... datur manifestatio Spiritus ad utilitatem» (1 Cor 12,7). Quae charismata, sive clarissima, sive etiam simpliciora et latius diffusa, cum sint necessitatibus Ecclesiae apprimae accommodata et utilia, cum gratiarum actione ac consolatione accipienda sunt. Dona autem extraordinaria non sunt temere expetenda, neque praesumptuose ab eis sperandi sunt fructus operarum apostolicarum; sed iudicium de eorum genuinitate et ordinato exercitio ad eos pertinent, qui Ecclesia praesunt, et quibus speciatim competit, non Spiritum extinguere, sed omnia probare et quod bonum est tenere (cf. 1 Thess 5,12 et 19-21)".

⁵⁹ Cf. AA 3c: "ex horum charismatum. etiam simpliciorum, acceptione"; PO 9b: "charismata laicorum multiformia, tan humilia quam altiora".

⁶⁰ En el *textus emendatus*, según la *Relatio*, expresamente se excluye la mención de la «caridad» entre los carismas: "In fine paragraphi plures Patres vellent adungere: «Unum autem

simples») son *gracias especiales* que distribuye el Espíritu Santo⁶¹ «inter omnis ordinis fideles»⁶².

Vemos pues, que el Concilio presenta la misma concepción amplia de San Pablo⁶³. No obstante, los carismas se diferencian, no sólo de los «servicios» (aunque algunos sean concedidos en vistas de un servicio concreto)⁶⁴, sino también de las virtudes y capacidades personales⁶⁵.

Acerca de la *finalidad* de los carismas, LG 12 afirma que con ellos el Espíritu Santo hace aptos y prontos a los fieles para realizar varias actividades y oficios provechosos para renovar y extender la Iglesia⁶⁶. Como dice A. Vanhoye, el texto subraya la *novedad* que los carismas originan en la vida de la Iglesia: mientras para la vida ordinaria el Espíritu santifica al pueblo de Dios por los sacramentos, lo dirige por los ministerios y lo enriquece con las virtudes, para las nuevas iniciativas se sirve de los carismas. Por lo tanto, la función de los mismos no es tanto mantener la vitalidad de la Iglesia cuanto el rejuvenecerla y difundirla de acuerdo a las necesidades de cada tiempo⁶⁷.

charisma ab omnibus prosequendum est, nempe *via excellentior caritatis*, quae patiens est, benigna...» 1Co 13, 1-7, ut scilicet primatus caritatis secundum mente S. Pauli clarius eluceat: Observat tamen Commissio, de caritate ex professo tractari in Cap. de universali vocatione ad sanctitatem" (AS III.1, 200). La mención de la caridad en AA 3 confirma la distinción.

⁶¹ En los documentos conciliares siempre se atribuye al Espíritu Santo la distribución de los carismas. Sólo PO 9 dice que los «dones» —entre los cuales se enumeran los carismas— son dados por Dios.

⁶² Cf. VANHOYE A., *I carismi* 8-16; RAMBALDI G., *Carismi e laicato* 83-84.

⁶³ La *Relatio* antes mencionada dice respecto a LG 12: "*Charisma* apud Paulum est appellatio latissima, quae etiam, vel immo praecipue ministeria stabilia comprehendit; cf. Rom 12, 6-13; 1 Cor 12, 7-11 et 28-31; Eph 4, 11-12. Charismata non semper indolem miram induunt, sed consistere possunt in donationibus particularibus, quae, sive ministris sive fidelibus tribuantur, influxum beneficium in communitatem exercent" (AS III.1, 199). Este texto reproduce, con algunas variantes de importancia, una nota al pie de página que acompañaba el número respectivo en el *textus prius* (cf. AS II.1, 166).

⁶⁴ Cf. "dones hierarchicus et charismaticis" (LG 4 y AG 4); "Spiritus... sua dona, secundum... ministeriorum necessitates... desperdit" (LG 7); "Spiritus Sanctus... distribuit gratias quoque speciales quibus illos aptos et promptos reddit ad suscipienda varia opera vel officia" (LG 12b). Así lo entiende Juan Pablo II en la Catequesis del miércoles 27.2.91 (cf. OR 23 (1991) 111).

⁶⁵ Acerca de la «virtudes» ver LG 12b y 50a. Respecto de las «aptitudes humanas», en AG 28 se distingue "oportunitate, facultate, charismate ac ministerio"; en AA 30f, los «talenta» se distinguen de los «charismata». Es en este sentido que pensamos debe entenderse «praedicantium charismata» en PO 4b. Sin embargo, son necesarios mayores estudios para determinar si en PO 9 y AG 23 «carisma» se distingue de «vocación».

⁶⁶ Cf. "ad Ecclesiae utilitatem" (LG 7c); "in bonum fratrum suorum" (AA 3d); "ad utilitatem (de la Iglesia)" (AG 23). La Exhortación Apostólica «Christifideles laici», asumiendo la utilidad también personal de los carismas pero no por ello menos eclesial, afirma: "Charismata igitur, sive extraordinaria, sive etiam simpliciora et humilia, gratiae sunt Spiritus Sancti, quippe quae, vel directe vel indirecte, in Ecclesiae utilitatem elargiantur, cum in eiusdem aedificationem, in hominum bonum et in mundi necessitates ordinantur" (n.24b: EV 11/1700). El texto subrayado proviene de la Proposición 9 de la Asamblea sinodal de 1987, por lo que adquieren mayor importancia los términos «directa o indirectamente» agregados por el Papa.

**** En lo que respecta al ejercicio de los carismas, AA 3 completa a LG 12, pues ubica la relación de fieles y pastores en el marco de la Iglesia como comunión.**

En efecto, por una parte se afirma que la recepción de los carismas origina en cada creyente *el derecho y la obligación* («ius et officium») de ejercerlos, tanto en la Iglesia como en el mundo, “in libertati Spiritu Sancti... et simul in communione cum fratribus in Christo”⁶⁸.

Por otra parte, se explicita la *función de los Pastores* respecto a los carismas: juzgar acerca de su genuina naturaleza y ordenar su recto ejercicio⁶⁹, pero en este juicio, los Pastores han de «discernir» los carismas sin extinguir el Espíritu Santo⁷⁰. El fundamento de la subordinación de los carismas al juicio de la Jerarquía, según el Concilio Vaticano II, reside en el *orden de los carismas* puesto por el mismo Autor de los carismas: “Inter quae dona praestat gratia Apostolarum, quorum auctoritate ipse Spiritus etiam charismaticos subdit”⁷¹.

Una última observación útil para nuestro tema. En la redacción de AA 3 fueron deliberadamente evitadas dos expresiones, por otra parte, opuestas entre sí: se suprimió el término «cuandoque»⁷² y no fue aceptada la propuesta de afirmar que *todos* los fieles

⁶⁷ Cf. *I carismi* 11.

⁶⁸ AA 3c. El texto completo es el siguiente: “Ex horum charismatum, etiam simpliciorum, acceptione, pro unoquoque credentium ius et officium oritur eadem in bonum hominum et aedificationem Ecclesiae exercendi in Ecclesia et in mundo, in libertati Spiritu Sancti, qui «ubi vult spirat» (Io 3,8), et simul in communione cum fratribus in Christo, maxime cum pastoribus suis, quorum est de eorum germana natura et ordinato exercitio iudicium ferre, non quidem ut Spiritum extinguant sed ut omnia probent et quod bonum est teneant (cf. 1 Thess. 5, 12.19.21)”.

⁶⁹ Acerca de este tema, en AA 3 existen algunas diferencias respecto a LG 12: mientras allí el juicio de los Pastores tiene por objeto *solo* los «dones extraordinarios», en AA se refiere a todos los carismas; se ha sustituido «genuinitate» por «germana natura»; y, por último, a pedido expreso de los Padres, se ha quitado el tono admonitorio que la cita de 1 Tes tiene en LG 12 (cf. AS IV.6, 35-36).

⁷⁰ En LG 12 y AA 3, citando a 1 Tes 5,21, se usa el verbo *probare*. En LG 30 se dice –acerca de los Pastores– que “praeclarum munus suum esse ita pascere fideles eorumque ministrationes et charismata ita *recognoscere*, ut cuncti suo modo ad commune opus unanimiter cooperentur”. Ambos verbos se utilizan en PO 9 para exhortar a los presbíteros: “*Probantes* Spiritus si ex Deo sint, charismata laicorum multiformia... cum sensu fidei detengant, cum gaudio *agnoscant*, cum diligentia *foveant*”.

⁷¹ LG 7c. El texto cita 1 Cor 14, pero mejor se expresa esta idea en 1 Cor 12,28: “Dios ha puesto en la Iglesia: *en primer lugar, los apóstoles*; en segundo lugar los profetas; en tercer lugar los enseñantes; después, los milagros...”. Para los orientales, esta subordinación de los carismas a la Jerarquía adquiere sentido si se cree en el «gran carisma» de la Iglesia, cual es la presencia del Espíritu, garantizada por Jesús a los Apóstoles y sus sucesores (cf. SPIDLIK T., *La spiritualità dell’Oriente cristiano*, Pont. Inst. Oriental (Roma 1985) 245; id. *L’obbedienza tra carisma e istituzione*: Vita Monastica 24 (1970) 46).

⁷² El *Modo* 109 pide que se omita *quandoque* y el *Modo* 110 que se suprima *quandoque etiam*, lo cual es aceptado por la Comisión pero sustituyendo *etiam* por *quoque* (cf. AS IV.6,34). Por lo tanto, no es correcta la afirmación de G. Rambaldi al respecto (cf. *Carismi e laicato* 89).

reciben dones carismáticos⁷³. De esta forma el Concilio, a la vez que constata el hecho de que el Espíritu Santo *también* en la actualidad distribuye sus carismas entre los creyentes⁷⁴, no explicita la *regularidad*⁷⁵ ni la *extensión* de este evento.

*** Para concluir, podemos sintetizar la doctrina del Concilio Vaticano II acerca de los carismas en los siguientes puntos:

1. Con el término carisma se señalan *realidades sobrenaturales que van desde dones «extraordinarios» a dones «más simples»*.

2. Tales carismas pueden ser *muy difundidos* entre los fieles de «todas las categorías», pero el Concilio no ha querido afirmar que todo creyente posee carisma/s.

3. El Espíritu Santo distribuye los carismas para *renovar y extender la Iglesia*.

4. La recepción de los carismas origina en los *fieles cristianos* el deber y el derecho de ejercerlos libremente en comunión con los demás creyentes, especialmente con los *Pastores*, a quienes –por su parte– compete discernirlos, juzgar su genuinidad y ordenar su ejercicio para el bien de toda la comunidad eclesial.

Aplicando la concepción de los carismas que emerge de los documentos conciliares, la cual está en continuidad con la doctrina neotestamentaria sobre el tema, vemos que si damos al término «carisma» un *sentido amplio*, podemos decir que los movimientos en su conjunto son un «carisma» en la Iglesia en cuanto constituyen un «don», una «gracia» del Espíritu Santo, para renovar su vida y extender el Reino en el mundo. En *sentido estricto*, el término carisma se usa correctamente para afirmar que los miembros de un determinado movimiento tienen tal o cual carisma, sin confundirlos con aptitudes o posibilidades meramente humanas.

c) La participación en el «carisma fundacional»

Un problema aparece al afirmar la existencia de «carismas colectivos»⁷⁶ pues tanto

⁷³ El *Modo* 11 expresa: “«Quandoque» doctrinam apostoli formaliter contradicit. Nam «Unicuique autem datur...» (1 Cor 12,7, Rm 12,3 «Unicuique...», Eph 4,7 «unicuique», 1 Pt 4,10 «unusquisque»). Dicantur ergo: «...operatur, omnibus etiam fidelibus dona sua tribuit, cf. 1 Cor 12,7 (6 Patres). R. - Non admittitur” (AS IV.6, 34-35). No obstante, al citar 1 Pe 4,10 a pedido del *Modo* 112, se introduce en el texto «unusquisque» (cf. AS IV.6, 35).

⁷⁴ El *Modo* 113, el cual no fue admitido, suponía que “charismata fuerunt ordinaria in prima aetate Ecclesiae, quod postea et nunc non accidit” (AS IV.6, 35). Esta misma concepción de los carismas ya había sido sostenida en el Aula conciliar, a propósito del texto de LG 12, por el Card. E. Ruffini (cf. AS II.2, 629-630). Observemos, al respecto, que si los carismas no forman parte de la vitalidad *actual* y permanente de la Iglesia no tendrían sentido los textos que tratan de su discernimiento y juicio por parte de los Pastores.

⁷⁵ En la *Relatio* del *Textus emendatus* de LG 12, se omitió la siguiente frase: “Vox (charisma) intelligitur de donis variis, quae passim a Spiritu Sancto, cum *quaedam libera regularitate*, sive ministris, sive fidelibus, tribuuntur” (AS II.1, 266; el subrayado es nuestro).

⁷⁶ Mientras G. Chantre lo niega rotundamente: “Existono dei carismi collettivi? San Paolo non ne conosce” (*Carismi e movimenti nella Chiesa* en Encuentro '81 151); A. Vanhoye afirma la

el Nuevo Testamento como el Concilio Vaticano II suponen siempre que los carismas son *personales*.

No se trata sólo de afirmar la *dimensión eclesial* de los carismas, es decir, su ordenación a la construcción de la comunidad eclesial⁷⁷, sino de fundamentar la *participación* personal en un *único* carisma con la conclusión de que todos los miembros de un movimiento han de tener *tal* carisma determinado.

Tampoco se trata de una cuestión meramente terminológica. Por el contrario, de su respuesta dependen muy diversas actitudes pastorales: ¿cuál es el objeto del discernimiento jerárquico: el «carisma comunitario» o los carismas personales?; el derecho-deber de ejercitar los carismas –la «autonomía» que exige todo carisma genuino⁷⁸– ¿se extiende también a los «carismas colectivos»?; ¿el ingreso en un determinado movimiento presupone la participación en su propio carisma?. Problemas que, por otra parte, también se han planteado respecto de los institutos de vida consagrada.

Ciertamente existe una realidad pneumatológica que relaciona los miembros de un movimiento entre sí. El Papa Juan Pablo II, refiriéndose a esta realidad, dice en la Exhortación «Christifideles laici»:

“Nostris quoque temporibus huiusmodi varia charismata inter christifideles laicos, viros et mulieres, efflorescunt. Singulis dantur, sed etiam inter plures ita partiri possunt ut per tempora velut viva et ditissima hereditas protrahantur, quae peculiarem ingenerat affinitatem spiritualem inter personas”⁷⁹.

problematicidad de este concepto pero sin ahondar en el mismo (cf. *I carismi* 7 y 8). G. Ghirlanda, por su parte, usa las expresiones carisma común, general o colectivo en diversos estudios (cf. *De varii ordinibus et conditionibus iuridicis in Ecclesia*: Periodica 71 (1982) 279-396; *Elementi ecclesiologici per una lettura del nuovo Codice di Diritto canonico*: Communio n.69 (1983) 102-103; *I laici nella Chiesa secondo il nuovo Codice di diritto canonico*: La Civiltà Cattolica 134 (1983) II, 533, nota 2; *Los movimientos* 59). J. Beyer, como hemos visto utiliza generalmente la expresión «carisma colectivo», pero también habla de carisma «social» en *Implicazione per RnS (= Rinascimento nello Spirito) del nuovo codice*: Alleluia n.2 (1984) 2.

⁷⁷ G. Chantraine parece referirse a esta «dimensión» cuando reconoce que los carismas “sono personali ed ecclesiali” (*Carismi e movimenti* 151; el subrayado es nuestro). Al respecto escribe G. Ghirlanda: “Un carisma è un dono dello Spirito per il bene della comunità ecclesiale. Il carisma ha una dimensione personale e una dimensione comunitaria. Queste due dimensioni si implicano a vicenda, in quanto ricevere un carisma porta con sé anche un’azione della grazia per la santificazione della persona e per l’attuazione del carisma stesso per il bene comune, al servizio dei fratelli” (*Ecclesialità della vita consacrata* en *La vita consacrata*, Dehoniane (Bologna 1983) 20-21).

⁷⁸ Cf. BEYER J., *Principe de subsidiarité ou «juste autonomie» dans l’Eglise*: NRT 108 (1986) 818 y 821; GHIRLANDA G., *Los movimientos* 50-59.

⁷⁹ n.24c: EV 11/1701. La Proposición 9 de la Asamblea sinodal de 1987 decía expresamente: “Charismata personae individuae conferuntur, sed ab aliis participari et in tempore continuari possunt quasi patrimonium spirituale”. Si bien en «Christifideles laici» se sustituye «participar» por «tomar parte», el término describe esta misma realidad carismática en el Documento informativo sobre los institutos seculares «Since 1947», publicado el 6.1.84 (cf. EV 9/586 y 600).

Esta «afinidad»⁸⁰, se manifiesta en la «participación vivencial» que los discípulos hacen de la *experiencia del Espíritu* realizada por el fundador⁸¹, y que suele llamarse «carisma fundacional»⁸². Como afirma J. Beyer, el carisma es dado propiamente al fundador, y esto es objeto del discernimiento de la Jerarquía, pero los miembros del movimiento, al ser llamados por Dios, *participan* de un carisma fundacional determinado, lo que ha de ser discernido por los moderadores durante el proceso formativo⁸³.

⁸⁰ La expresión fue usada por Juan Pablo II: "I carismi dello Spirito, dice el Papa, sempre creano delle affinità, destinate ad esserte per ciascuno il sostegno per il suo compito oggettivo nella Chiesa. E legge universale il crearsi di tale comunione. Viverla è un aspetto dell'obediencia al grande mistero dello Spirito" (*Discurso a los sacerdotes de «Comunión y Liberación»*, n.3: ORom 13 settembre 1985, 1).

⁸¹ El magisterio eclesiástico describe la relación entre los miembros del instituto de vida consagrada y el «carisma del fundador», identificando «spiritus experientia» con «propria indoles»: "Ipsam «Fundatorum charisma» (PABLO VI, *Exhortación Apostólica «Evangelica testificatio»*, 29.6.71, n.11: EV 4/1010) videtur esse quaedam Spiritus experientia, propriis discipulis tradita, qui secundum eam viverent, eam custodirent altioreque redderent et constanter augerent simul cum Christi corpore iugiter crescente. Propterea «Ecclesia propriam indolem variorum Institutorum religiosorum tuetur et fovet» (LG 44; cf. CD 33; 35,1; 35,2; etc.). Haec autem propria indoles illum secumfert peculiarem quoque stilum sanctificationis et apostolatus, qui suam definitam traditionem ita constituit, ut eius obiectiva elementa convenienter deprehendi possint" (SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LOS RELIGIOSOS E INSTITUTOS SECULARES – SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS *Nota directiva «Mutuae relationes»*, 14.5.78, n.11: EV 6/607; cf. RUIZ JURADO M., *Vita consacrata e carismi dei fondatori in Vaticano II: Bilancio e prospettive II*, 1078). Dice al respecto J. Beyer: "Indoles ipsam efformat identitatem instituto propria, eius forma et structura, iuxta charisma proprium; quod charisma simul est structura et spiritus. Unde erronee saepius distinguitur et opponitur «charisma» institutioni, dum rectius est, ex ipsa natura Ecclesiae, dicere in charismate duplex adesse elementum proprium, spiritus nempe et structura seu institutio... Immo e *natura, fine et spiritu* maxima pro parte definitur indoles alicuius instituti" (*De novo iure* 423-425; el subrayado es nuestro).

⁸² El Papa Pablo VI utilizó por vez primera en el magisterio eclesiástico la expresión «carisma del fundador» en *Discurso al Capítulo General de la Compañía de María y de los Hermanos de San Gabriel*, 31.3.69: *Insegnamenti VII* (1969) 185 (cf. ROMANO A., *Carisma dei fondatori e Magistero della Chiesa: Riflessioni* Rh n.4 (1986) 354). También suelen emplearse otras expresiones: «carisma inicial» (cf. BEYER J., *Du Concile au Code* 69), «carisma principal» (cf. CORECCO E., *Profili istituzionale* 220). L. Gerosa prefiere la expresión «carisma originario», por cuanto, carisma fundacional "non è però completamente adeguato perché nel momento in cui il fondatore o la fondatrice hanno dato origine ad una nuova forma di aggregazione ecclesiale non avevano altra intenzione che quella di rinnovare l'istituzione ecclesiale in genere" (*Carismi e movimenti* 672; la misma idea en *Institutos seculares, asociaciones laicales y movimientos eclesiales en la teología de Hans Urs von Balthasar: Communio* (Madrid) 12 (1990) 241). El autor dice tomar la expresión de H. U. von Balthasar (cf. *Acerca de los movimientos laicos* 33), sin embargo, allí se habla de «carisma originario del fundador».

⁸³ Cf. *De novo iure* 425-427 y 438. Todo carisma siempre es colectivo y personal al mismo tiempo, dice el autor. "Collettivo in quanto vissuto da tutti quelli che sono chiamati a donarsi in quel modo a Dio; collettivo perché osservato come patrimonio spirituale, regola di vita e costituzioni del gruppo, collettivo, infine, perché ecclesiale, a titolo di una comunione particolare nella grande comunione che costituisce la Chiesa, e la cui unità trae origine e forza dall'unità delle tre persone divine che vivono un solo amore (LG 4b). Pur essendo collettivo, un carisma rimane sempre *personale*, non solo nella persona del fondatore, ma in ciascun membro associato alla sua fondazione" (*Carismi e impegni: VC* 27 (1991) 540).

El carisma fundacional, el cual responde a diversas necesidades de la vida de la Iglesia, se expresa en la «acentuación» que hace cada movimiento de un aspecto —no meramente devocional— del Evangelio y de la misión de la Iglesia; acentuación capaz de ser vivida por todas las categorías de personas que conforman el movimiento eclesial, y que se expresa en una específica «espiritualidad»⁸⁴.

Por esto pensamos que la fórmula «uno spiritu associati» indica que quienes forman parte de un determinado movimiento eclesial participan de una misma *espiritualidad*⁸⁵ que se fundamenta en la común «experiencia vital» suscitada por el Espíritu Santo y que interrelaciona a los discípulos con el fundador⁸⁶. Creemos, por lo tanto, que el término *spiritu* es más adecuado que «carisma colectivo, general o comunitario» para señalar la participación personal de los miembros en esa experiencia comunitaria impulsada por el mismo Espíritu Santo que cada uno vive desde su vocación y misión particulares.

Por lo tanto, los movimientos eclesiales no sólo actualizan el *derecho de asociación* reconocido por el c. 215 a todos los fieles, sino que también ejercen el *derecho a seguir la propia espiritualidad* conforme al c. 214⁸⁷, con la «autonomía» que ambos derechos suponen (cf. cc. 315, 323 § 1 y 586).

Si bien el análisis del concepto de carisma puede habernos llevado lejos del punto de

⁸⁴ "In ogni movimento, dice la editorial de La Civiltà Cattolica, questa «esperienza vitale» si esprime in un linguaggio, in uno stile di vita e di preghiera e, soprattutto, in una spiritualità, che è l'insieme delle idee-forza del movimento e del metodo che permette di farne l'esperienza. Perciò, la «dottrina» dei movimenti è frutto dell'esperienza e non viceversa" (*I movimenti nella Chiesa oggi* (editoriale): La Civiltà Cattolica 132 (1981) IV, 424). E. Cambon afirma: "toda espiritualidad no es otra cosa que una nueva síntesis, una vivencia de todo el Evangelio, a partir de algún aspecto esencial (pobreza, caridad, testimonio, unidad...) que responde a las necesidades de la Iglesia y del mundo en un cierto momento histórico... Es típico de toda espiritualidad, presentar no sólo una nueva síntesis y un estilo de vida evangélica, sino incluso una pedagogía, un método para ir encarnando el Evangelio en los distintos aspectos de la vida" (*Espiritualidad* 560 y 562).

⁸⁵ El término «espiritualidad» podría expresar adecuadamente lo que hemos denominado «dimensión pneumatológica» de los movimientos eclesiales si se subrayara que toda espiritualidad es fruto y signo de la acción del Espíritu Santo. Al respecto, es interesante observar que el término ya ha sido utilizado para traducir la visión de los movimientos eclesiales dada por J. Beyer: "Leur caractéristique est en effect d'associer, pour vivre et agir ensemble dans une même spiritualité, des états de vie différents" (DARRICAUR. — PEYROUS B., *Les communautés nouvelles en France 1967-1987*: NRTTh 109 (1987) 715; el subrayado es nuestro).

⁸⁶ Para L. Gerosa, el «carisma originario» de los movimientos eclesiales presenta cuatro características: se trata de una forma de «seguir a Cristo»; por la cual el fundador/a ejerce una relación de paternidad / maternidad en la fe; que da una especial capacidad misionera; permitiendo una recíproca inmanencia de lo personal y comunitario (*Carisma e diritto nella Chiesa. Riflessioni canonistiche sul «carisma originario» dei nuovi movimenti ecclesiali*, Jaca Book (Milano 1989) 79-90; los demás artículos del autor siempre contienen esta descripción).

⁸⁷ Cf. ARRIETA J. I., *Formación y espiritualidad de los laicos*: IC 27 (1987) 79-97; AYALA F. J. DE, *O direito a uma espiritualidade própria em Liber amicorum Mons. Onclin. Actuele thenals van kerkelijk en bugertijk Rech. Themes actuels de droit canonique et civil* (dir. J. LINDEMANS — H. DEMMESTER), Duculot (Gembloux 1976) 99-119; MOLANO E., *El derecho de los laicos a seguir la propia forma de vida espiritual*: IC 26 (1986) 515-530.

partida, nos ha permitido precisar mejor el nexo que une al Espíritu Santo con los movimientos eclesiales, tal como emerge de su vida y lo pone de manifiesto la reflexión teológica acerca de los mismos, posibilitando determinar adecuadamente el ministerio de la Jerarquía para con los mismos.

2. «*Variis personarum ordines*»

Con estos términos se enuncia la *composición* de los movimientos eclesiales.

El concepto de *ordo* ha tenido una considerable evolución en la vida de la Iglesia⁸⁸. Tomado del derecho romano, siempre ha mantenido su referencia al ejercicio de una «función o misión» particulares⁸⁹.

En la descripción propuesta de los movimientos eclesiales, *ordo* significa que los miembros se agrupan de acuerdo a la diversidad de sus *vocaciones* para el ejercicio de la *misión* inherente a la misma⁹⁰. Cada orden tiene sus propios responsables, quienes proveen la formación doctrinal y espiritual de sus miembros. Existen ordos permanentes (sacerdotal, consagrados, casados), otros son transitorios (niños, jóvenes, novios, seminaristas, aspirantes a la vida consagrada). Tal diversidad de órdenes permite el crecimiento espiritual de los miembros que se expresa en la asunción de compromisos progresivos, a la vez que permite perseverar en la misma espiritualidad aún cuando no se pudiera continuar con los compromisos asumidos⁹¹.

Si bien es propio de los movimientos eclesiales congregar *todas* las categorías de personas en la Iglesia, esto no siempre se manifiesta en el estadio inicial de su vida. Por esta razón, preferimos los términos «varios» o «muchos» a «todos», pues los movimientos eclesiales abarcan *todos* los órdenes sólo cuando se han desarrollado plenamente. Sin embargo, creemos que para que un movimiento sea verdaderamente «eclesial» es necesario que entre sus miembros haya laicos (cualquiera sea su condición de vida), consagrados por la asunción de los consejos evangélicos, y clérigos al servicio pleno del movimiento.

⁸⁸ Cf. LONGHITANO A., *La recente flessione sui ministeri e i riflessi sulla concezione degli stati giuridici dei battezzati*: Monitor Ecclesiasticus 106 (1981) 430-432.

⁸⁹ Cf. GHIRLANDA G., *De varii ordinibus* 382-383.

⁹⁰ Dice el «Instrumentum laboris» de la Asamblea general ordinaria del Sínodo de los Obispos de 1987: «Vocatio enim magis patet quam missio, ideo quia christifideles hinc ad communionem inde vero ad missionem vocantur. Communio est horum duorum elementorum praeipuum et in aeternum duratura. Missio inde consequitur et terrenae vitae limitibus circumscribitur» (n. 14e). Aplicando esta distinción a los movimientos eclesiales, debemos señalar que la *vocación particular* de cada miembro del movimiento conlleva a ejercer una determinada *misión* común con quienes tienen la misma vocación, pero la misma se fundamenta en la *vocación a la comunión*, no sólo con los demás miembros del movimiento que han recibido una vocación diversa, sino también con toda la Iglesia.

⁹¹ Cf. BEYER J., *I movimenti nuovi nella Chiesa. Una voce del nuovo «Dizionario teologico della vita consacrata»*: VC 27 (1991) 67-68 y 72.

3. «Eodem titulo... simul congregantur»

Ya hemos dicho que la característica particular de los movimientos eclesiales, aquello que los distingue de toda otra realidad eclesial, es el hecho de que sus miembros, animados por el mismo «spiritus», cualquiera sea el «ordo» al que pertenezcan (y por sobre la diversidad de misiones), no constituyen agrupaciones diversas sino que se mantienen unidos entre sí por el mismo «titulo».

Esta característica de los movimientos eclesiales se manifiesta en las *estructuras* que expresan y protegen su unidad, conservando al mismo tiempo la variedad de los órdenes en sus propias especificidades⁹². Es decir, los movimientos eclesiales han de tener un doble nivel de estructuras: las comunes a todos, y las particulares de cada orden.

Según LG⁸⁸, en la Iglesia no existe oposición entre carisma e institución, pues las instituciones son un signo que revela (aunque a veces también opaca) la presencia del Espíritu Santo⁹³. Por ello, si bien los movimientos eclesiales, en expresión de Juan Pablo II, se «fundan en dones carismáticos», no se contraponen a la «institución», antes bien la incluyen como elemento «coesencial» a su dimensión pneumatológica⁹⁴.

Dichas estructuras, por cuanto son la *institucionalización* del carisma propio del movimiento⁹⁵, se manifiestan en el conjunto de organismos que conservan la «propria

⁹² Dice J. Beyer al respecto: "Motus ecclesialis unitas e diversitate ordinum consistit varietate et apta eorum coniunctione. Unitas spiritus ut unitas consociationis est habenda. Quae unitas et unica structura est exprimenda et tuenda. Omnes primo et primario titulo sunt eiusdem motus consodales" (*Motus* 615-616; cf. 622 y 627).

⁹³ Acerca de la relación carisma-institución, J. Beyer expresa: "la struttura è parte del carisma, specialmente quando è sociale" (*Implicazione per il RnS del nuovo Codice*: Alleluja n.2(184) 2). La precisión del P. J. Beyer no carece de interés pues, como hemos dicho, el Espíritu Santo también concede dones que no están directamente dirigidos a la construcción de la comunidad, es decir no son «sociales» sino «personales», pero no por esto menos «eclesiales» y desprovistos de «norma de vida» (cf. GIUSSANI L., *Introduzione en I movimenti nella missione della chiesa. Tre discorsi di Giovanni Paolo II*: CLit n. 11 (1985) Supp. 6-7). Acerca de carisma-institución como elementos constitutivos de la Iglesia cf. CORECCO E., *Profili istituzionali dei movimenti nella Chiesa* en Encuentro '81 214 y 216; id. *I laici nel nuovo Codice di diritto canonico*: SCat 112 (1984) 201-202.

⁹⁴ Cf. *Discurso a los participantes del 2º Coloquio Internacional de los Movimientos eclesiales* n.3: ORom 2-3 marzo 1987, 4. Por esta razón, no es del todo correcta la afirmación de Mons. L. Moreira Neves según la cual "i Movimenti... «si fondano sui doni carismatici» e perciò appartengono all'ordine del carisma piuttosto che a quello dell'istituzione" (*I movimenti ecclesiali nel magistero* 91, el subrayado es nuestro).

⁹⁵ Las siguientes observaciones de G. Ghirlanda pueden aplicarse también a la relación carisma-estructuras en los movimientos eclesiales: "Ogni carisma, dice el autor, per sua natura esige un'attuazione ecclesiale e quindi un'inserzione dell'agire della persona nella vita della Chiesa per il bene di tutti. E' da questo che scaturisce l'esigenza interna al carisma stesso di una sua prima istituzionalizzazione. Infatti un carisma, qualsiasi esso sia, richiede necessariamente per la sua stessa struttura immanente, un modo di agire secondo delle norme di vita, in modo tale che esso possa attuarsi autenticamente solo attraverso quell'istituzione immanente al carisma stesso che procedono dallo Spirito Santo. L'istituzione «canonica» si ha solo per un paso ulteriore: si ha

indoles» del mismo, y se explicitan en los textos que contienen sus principios fundamentales⁹⁶. Como hemos podido observar en el Movimiento Apostólico de Schönstatt y en el Movimiento de los Focolares, puede (y a veces, deben) existir al menos dos series de «estatutos»: uno general para todo el movimiento eclesial, y otros particulares para cada uno de los órdenes de personas (también llamados «secciones» o «ramas»)⁹⁷. Al modo como lo establece el c. 587 para los institutos de vida consagrada, mientras el estatuto general (y sus ulteriores modificaciones) deberá ser revisado por la autoridad eclesiástica competente, los demás estatutos pueden ser aprobados por los órganos que determine el estatuto general, incluso sin intervención de aquella autoridad, como en la Obra de María.

El estatuto general deberá expresar la propia índole del movimiento eclesial (naturaleza, fin y espiritualidad), como así también las estructuras directivas generales y sus funciones (cf. c. 304)⁹⁸. Los estatutos particulares contendrán aquellos elementos que hacen al régimen propio de la sección o rama, la formación específica de sus miembros, y aquellas disposiciones más particulares relativas a esa categoría de personas⁹⁹.

Las diversas categorías de personas deben estar representadas en los órganos directivos generales, tanto a nivel central, como a nivel nacional y/o diocesano, caso contrario, con el tiempo, algunas secciones podrían transformarse en entidades periféricas asociadas a la sección central, generalmente clerical o de consagrados, como sucede en el Opus Dei¹⁰⁰.

La potestad que ejercitan los moderadores generales, zonales y locales, no es un

quando il carisma è riconosciuto dalla Chiesa come conforme al suo fine salvifico è vengono date delle norme per regolare l'esercizio retto del carisma e quelle relazioni intersoggettive che da esso scaturiscono, affinché lo stesso carisma si perpetui nel tempo e nello spazio. Da questo momento il carisma diventa un'istituzione canonica" (*Ecclesialità della vita consacrata* 20-21). Desde el concepto de «costumbre», L. Gerosa llega a similares conclusiones, según las cuales la fuerza estructurante del «carisma originario» se expresa en «reglas de costumbre», que no son meras costumbres comunitarias, sino normas de claro valor jurídico porque precisan las relaciones entre el «bonum privatum» y el «bonum publicum» para realizar la comunión eclesial (*Carisma e diritto* 180-198).

⁹⁶ No necesariamente han de llamarse «estatutos». J. Beyer también los denomina «lex vitae» (*Motus* 617) y «ratio vitae» (id. 622), la denominación, en definitiva, también ha de expresar la «propia índole» del movimiento eclesial.

⁹⁷ "Unde, dice J. Beyer, plura quae de unaquaque classi seu ordine personarum sunt dicenda, alia in statuto generali sunt definienda, alia multa et etiam peculiaria in statutis sectionum determinanda" (*Motus* 627; cf. 617 y 622). También podrían existir «estatutos» diversos para cada uno de los niveles de gobierno (central, nacional, diocesano), como en la Obra de Schönstatt.

⁹⁸ Cf. BEYER J., *Il nuovo diritto dei religiosi e la vita associativa della Chiesa*: VC 24 (1988) 354-358; GHIRLANDA G., *Los movimientos* 62-63.

⁹⁹ Cf. BEYER J., *Motus* 617.

¹⁰⁰ Cf. BEYER J., *De motu ecclesiali quaesita et dubia*: Periodica 78 (1989) 438-439 y 442-443; *Il nuovo diritto* 351-353.

poder natural recibido por delegación de los miembros del movimiento eclesial, sino —como dice el c. 618— “potestatem a Deo per ministerium Ecclesiae receptam”¹⁰¹.

En la medida que las estructuras no sean más que la institucionalización del carisma fundacional, no resultarán gravosas para la vida del mismo, pero han de ser suficientemente flexibles para poder adaptarse a los diversos momentos del desarrollo extensivo e intensivo del mismo¹⁰².

4. «Eadem apostolica actuositate»

Sólo nos resta describir la *finalidad* de los movimientos eclesiales, es decir, aquel aspecto/s (no meramente devocional) del Evangelio y de la misión de la Iglesia que forma parte —como hemos dicho— de la «propia índole» de un determinado movimiento.

La misión común a todos los miembros del movimiento —por cuanto existen diversas vocaciones y, por lo mismo, pluralidad de misiones particulares— se realiza con características peculiares en cada uno de los órdenes¹⁰³.

Existen varios intentos de clasificación tipológica del movimientismo eclesial posconciliar a partir de sus diferentes fines, aunque no tienen suficientemente en consideración la diversa naturaleza de las agrupaciones de fieles elencadas¹⁰⁴. Tales intentos, sin embargo, no llegan a ser completos o exhaustivos entre otras razones porque, como dice Juan Pablo II, “la gama de estas agrupaciones cubre todo el arco de las modalidades de presencia del cristianismo en la sociedad actual”¹⁰⁵.

Concluyendo, pensamos que los cuatro aspectos antes analizados de la descripción del P. Beyer expresan la verdadera «eclesialidad» de estos Movimientos:

¹⁰¹ Cf. BEYER J., *Il nuovo diritto* 828; id., *Vita associativa e corresponsabilità ecclesiale in Comunione ecclesiale e strutture di corresponsabilità. Dal Vaticano II al nuovo Codice di Diritto Canonico*, PUG (Roma 1990) 66-68. Dice G. Ghirlanda al respecto: “Por el hecho de que, en la Iglesia, la potestad es una, aquella que se ejerce en los movimientos no puede ser sino de la misma naturaleza que la potestad del gobierno eclesiástico. Es la potestad de Cristo sobre aquellos que, por el don del Espíritu, están reunidos en un mismo organismo para lograr un fin específico, cumpliendo una misión eclesial. La potestad, sin embargo, se otorga a través de la autoridad eclesiástica en el mismo acto de aprobación del movimiento y de sus estatutos, para su buen gobierno, según la naturaleza que le es propia” (*Los movimientos* 53).

¹⁰² Cf. BEYER J., *I movimenti nuovi* 63-64.

¹⁰³ Escribe J. Beyer: “Quae apostolica actuositas ut una habetur ex diversitate tamen ordinum et vocationum coadunata” (*Motus* 615).

¹⁰⁴ Por citar sólo las más recientes: MOREIRA NEVES L., *I movimenti ecclesiali nel magistero* 96; SECONDIN B., *Segni di profezia* 36-51; id., *I nuovi protagonisti. Movimenti, associazioni, gruppi nella Chiesa*, Paoline (Alba 1991) 127-141.

¹⁰⁵ *Alocución a los participantes del Congreso «Comunidad cristiana y asociación de laicos»*, 30.8.84, n.2: OR 16 (1984) 784.

- en su *composición*, los «varios órdenes de personas» reflejan la diversidad de vocaciones en la Iglesia;
- en su *naturaleza*, así como en la Iglesia la institución ha de revelar la presencia del Espíritu, las estructuras del movimiento han de manifestar su espiritualidad propia, común a todos sus miembros («uno spiritu...eodem titulo...simul congregantur»);
- en su *finalidad*, hacen presente la Iglesia en el mundo¹⁰⁶.

5. ¿Una definición esencial?

Podríamos preguntarnos si estos aspectos describen la naturaleza completa de los movimientos eclesiales, manifestando aquello que los hace diversos a los grupos, asociaciones y «movimientos laicales o espirituales». Esto es necesario para poder «recibir» canónicamente los movimientos eclesiales en las estructuras de la Iglesia. Por eso, a modo de verificación de la definición propuesta, deseamos analizarla según las causalidades metafísicas¹⁰⁷.

En la definición de J. Beyer, claramente podemos individualizar la *causa material* («varii ordines personarum») y la *causa final* («eadem apostolica actuositate inter se uniuntur»). Sin embargo, no es fácil identificar las demás causas entre los elementos restantes, pues si la causa formal es aquello que unifica y da el ser a la realidad, inmediatamente pensamos en el «spiritus communis» de la definición, asignando la eficiencia a la intencionalidad agregativa de los miembros del movimiento, pero con ello no quedaría claro que el agente principal de la vida de los movimientos eclesiales es el Espíritu Santo¹⁰⁸.

¹⁰⁶ Podríamos comparar esta definición con la que hace el Papa, y que –según L. Moreira Neves– es la “più vicina ad una vera e propria definizione” (*I movimenti ecclesiali nel magistero* 90). Dice Juan Pablo II: “gruppi più o meno vasti di fedeli, i quali, per un impulso misterioso dello Spirito, furono spinti spontaneamente ad associarsi allo scopo di perseguire determinati fini di carità o di santità, in rapporto ai particolari bisogni della chiesa nel loro tempo od anche per collaborare nella sua missione essenziale o permanente” (*Discurso a los participantes del 2º Coloquio Internacional de los movimientos eclesiales* n.2: ORom 2-3 marzo 1987, 4). Sin embargo, como dice el mismo Sumo Pontífice, se trata de una descripción aplicable a todo tipo de agregación de fieles, ya que no explicita la agrupación de las personas por categorías.

¹⁰⁷ Según la filosofía aristotélico-tomista, toda definición es manifestativa “eius quod quid est et substantiae, id est essentiae cuiuslibet rei” (TOMÁS DE AQUINO, *Comm. in Lib. II Post. Analyticorum* Lect. II, 10), y como la realidad posee cuatro causas, la definición ha de hacerse por ellas (id. Lect. VIII, 3).

¹⁰⁸ Una crítica similar se hace a la aplicación del esquema de las causalidades a las «notas» de la Iglesia, pues adjudicando la eficiencia a la «apostolicidad» el acento recae en la jerarquía como «constructora» del Pueblo de Dios. De este modo, como lo reconoce el mismo Y. Congar, queda oscurecida la acción incesante del Señor que no cesa de construir la Iglesia con su Espíritu (cf. *Il mio itinerario* 16-17). La observación vale para nuestro tema por cuanto los movimientos eclesiales «reflejan» la Iglesia, evidentemente sin identificarse con ella.

La dificultad se esclarece apelando a la doctrina tomista. En efecto, cuando Santo Tomás fundamenta que es más propio elaborar la definición por las causas próximas (esto es, por la materia y la forma), afirma que –por la misma razón– la definición ha de enunciar el género próximo y la diferencia específica de la realidad definida: “nam a materia sumitur genus, a forma autem differentia”¹⁰⁹.

Ahora bien, hemos afirmado que la característica que especifica los movimientos eclesiales reside en que los diversos órdenes de fieles están agrupados en y por las mismas estructuras. Por esto la conclusión es obvia: la frase «eodem titulo consociati simul congregantur» constituye la «diferencia específica», y por lo mismo, es la *causa formal* de los movimientos, mientras «uno spiritu associati» es la *causa eficiente*. De esta forma queda de manifiesto que la unidad del movimiento eclesial (causa formal) es obra y signo del propio «spiritu» donado por el Espíritu Santo (causa eficiente), porque toda forma es semejante al agente¹¹⁰.

En consecuencia, para dar la *definición esencial* de los movimientos eclesiales bastaría decir que son «varii personarum ordines (género próximo) eodem titulo consociati simul congregantur (diferencia específica)». Sin embargo, para expresar *toda* su realidad debemos formular la definición por sus cuatro causas.

Gran parte de las dificultades actuales que encuentran los movimientos eclesiales reside en la ausencia de un concepto claro de los mismos, y esto no sólo en la Jerarquía, sino también entre los miembros de los movimientos, con lo cual se corre el riesgo de que asuman una configuración extraña a su naturaleza, que puede apagar el Espíritu.

¹⁰⁹ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Comm. in Lib. I Peri Hermeneias* Lect. VIII, 10.

¹¹⁰ Dice Santo Tomás: “efficiens autem est ratio formae: quia enim agens agit sibi simile, oportet quod secundum modum agentis sit etiam modus formae, quae ex actione consequitur” (*Comm. in Lib. I Post. Analyticorum* Lect. XVI, 5). Quizás pueda observárenos que con esta afirmación la dimensión pneumatológica pasa a ser un elemento extrínseco a los movimientos y no su elemento «coesencial» como hemos afirmado, ya que la causa eficiente es causa extrínseca de la realidad. No debemos olvidar, sin embargo, que el Espíritu Santo siempre es una causa *transcendente* que opera en la Iglesia a través de instrumentos humanos y contingentes (las instituciones), los cuales han de ser signos de su presencia. La contingencia y la naturaleza «sacramental» de las estructuras impone la necesidad permanente de verificar la «transparencia» de las mismas, lo cual permite su perfeccionamiento y su adaptación a las nuevas exigencias.

CAPITULO IX

ALGUNOS PROBLEMAS QUE LOS MOVIMIENTOS ECLESIALES PRESENTAN A LA LEGISLACION CANONICA VIGENTE

I. LA PRÁCTICA DE LOS CONSEJOS EVANGÉLICOS

Es propio de la naturaleza de los movimientos eclesiales tener un grupo de miembros que asumen los consejos evangélicos. Hemos podido constatar que cuando estos grupos han asumido alguna de las formas institucionalizadas de vida consagrada han tenido diversas dificultades para mantener la unidad del movimiento. Esto ha llevado a otros movimientos a esperar una solución más favorable que permita el reconocimiento de sus secciones de vida consagrada sin que por ello sean separados canónicamente del resto de la agrupación.

Para percibir la particularidad de la práctica de los consejos evangélicos en los movimientos eclesiales es necesario partir de la concepción misma de la vida consagrada que subyace en la nueva codificación.

1. *La vida consagrada en la Iglesia*

La vida consagrada, como toda realidad eclesial, presenta un aspecto teológico y un aspecto jurídico o social. Son aspectos diversos pero complementarios, de tal manera que el segundo supone el primero, y de suyo toda vida consagrada busca institucionalizarse en la Iglesia. Mientras el c. 573 § 1 asume los principales elementos teológicos de la vida consagrada, su § 2 y el c. 207 § 2 brindan los elementos que configuran las formas institucionalizadas de la misma.

a) *Elementos teológico-canónicos*

La vida consagrada se fundamenta en una especial llamada de Dios a participar en la misión de la Iglesia de acuerdo a un determinado carisma (cf. c. 574 § 2)¹. La vocación

¹ "La vocazione, dice S. Recchi, è sempre ad un preciso modo di incarnare la vita consacrata e quindi la professione dei consigli evangelici, cioè è vocazione ad una missione particolare, ad

divina es una consagración peculiar realizada por Dios, a la cual el fiel cristiano responde consagrándose por la práctica de los consejos evangélicos de castidad perfecta, pobreza y obediencia². Esta nueva consagración del bautizado es una imitación más cercana de Jesús, el cual introduce al consagrado en el dinamismo trinitario de su propia donación³.

La vocación divina es un don perpetuo del Señor, que exige una respuesta definitiva⁴. Todos los cristianos son llamados a vivir los consejos evangélicos (LG 39; 41e; 42c-e), pero los «consejos» en cuanto tales no son de suyo vinculantes. Por esta razón, la vida consagrada –en cuanto “*stabilis vivendi forma*” (c. 573 § 1; LG 43a)– requiere que los consejos evangélicos sean asumidos mediante un «vínculo sacro»⁵.

un particolare progetto evangelico, suscitato dallo Spirito... La specifica vocazione divina è dono di grazia personale che inserisce nel flusso di una grazia già donata alla Chiesa quando lo Spirito suscitò la nascita dell'Istituto” (*Consacrazione mediante i consigli evangelici. Dal Concilio al Codice*, Ancora (Milano 1988) 171; cf. BEYER J., *Carismi e impegni*: VC 27 (1991) 535-546 y 623-630).

² La asunción de los tres consejos evangélicos es el elemento fundamental de la consagración subjetiva, sin embargo no es necesario que se haga referencia explícita de los mismos cuando son asumidos «*coram Ecclesiam*» (cf. *Communicationes* 2 (1970) 51-52). Si bien el «*Ordo consecrationis Virginum*» sólo menciona explícitamente la castidad perfecta (cf. *Praenotanda* n.2: EV 3/2555), no debemos olvidar que el Ritual está previsto para ser usado también por las monjas de votos perpetuos, las cuales ciertamente asumen los tres consejos evangélicos (cf. id. n.3: EV 3/2556). Para responder a quienes no aceptaban dicha consagración virginal como estado de vida consagrada porque no se asume expresamente la pobreza y la obediencia, se agregó «*Christum pressius sequendi*» –expresión tomada de PC 1 y que aparece también en el c. 573 § 1– “perché così anche la povertà e la obbedienza vengono sottintese come unite implicitamente alla castità” (*Communicationes* 11 (1979) 333). M.A. Trapet parte de un presupuesto falso cuando afirma que es “suffit de professer un unique conseil évangélique – celui de chasteté – pour mener une vie consacrée” (*Por l’avenir des nouvelles communautés dans l’Église*, DDB (Paris 1987) 21, la misma idea en pp. 33, 108-112, 162).

³ “Peut-on encore parler d’une consécration au Christ par les conseils?, pregunta J. Beyer. A vrai dire, la consécration se fait à Dieu le Père, en union au sacrifice du Christ, dans leur Esprit. Si on se consacre au Christ, c’est pour être pris par lui dans son offrande au Père et vivre avec Lui son don au Père pour le salut des hommes” (*Le droit de la vie consacrée. Commentaire des canons 573-606. Normes communes*, Tardy (Paris 1988) 44).

⁴ El CIC² no requiere vínculos *perpetuos* para la existencia de la vida consagrada, pero sí excluye que sean vínculos meramente transitorios. La fórmula «*elapso tamen tempore renovanda*» que se aplica tanto a los votos «temporarios» de los institutos religiosos (c. 607 § 2) como a la «incorporación temporal» en los institutos seculares (c. 723 § 3), indica que tales vínculos, si bien son temporales «*ex parte instituti*», han de ser perpetuos «*ex parte emitentis*» (cf. *Profesión temporal sin intención de perseverar*: *Informations*. SCRIS 3 (1977) 73-79; GUTIÉRREZ A., *Professio religiosa ad tempus* (II Parte): CpR 64 (1983) 112-119).

⁵ La expresión proviene de LG 44b (“*pervota aut alia sacra ligamina votis propria sua ratione assimilata*”). El CIC² menciona los «*vota aut alia sacra ligamina*» cuando se refiere a la vida consagrada en general (cc. 207 § 2; 573 § 2; cf. c. 587 § 1) y a los ermitaños (c. 603 § 2), usa «*vinculum sacrum*» respecto a los institutos religiosos (c. 590 § 2; 643 § 1, 3º; 696) e institutos seculares (cc. 712; 720; 721 § 1, 2º; 722 § 3; 723 § 1; 724 § 1; 726 § 1; cf. cc. 723 § 3 y 728), y «*aliquo vínculo in constitutionibus determinato*» acerca de los asociados en estos institutos (c. 725) y respecto a aquellas sociedades de vida apostólica cuyos miembros asumen los consejos evangélicos (c. 731 § 2). El c. 604 § 1 afirma que las vírgenes se obligan mediante un «*sanctum propositum*», cuya formalidad, según el «*Ordo consecrationum Virginum*», deberá ser establecida por el obispo: “*Episcopi autem est statuere quo modo ac ratione virgines vitam saecularem agentes se obligent ad vitam virginalem perpetuo amplectendam*” (*Praenotanda* n.5: EV 3/2558).

Un vínculo es «sacro» si concurren simultáneamente los siguientes elementos:

- tiene un *contenido*, objeto o materia de suyo «sacro» (en los institutos de vida consagrada: los consejos evangélicos de castidad perfecta, pobreza y obediencia);
- es *asumido* «*coram Deo*» y por lo tanto obliga en conciencia;
- el *motivo* por el cual se asumen ejercita la virtud de la religión movida por la caridad.

Según su naturaleza, algunos vínculos son sacros de por sí por cuanto son actos elícitos de la virtud de la religión (el voto, el juramento, la consagración); otros son actos que formalmente pertenecen a la virtud de la justicia, pero son imperados por la virtud de la religión (la promesa, el contrato, etc.)⁶.

Cuando los consejos evangélicos son asumidos «*coram Ecclesiam*», la vida consagrada adquiere valor también ante la comunidad eclesial. En ella, la consagración se confirma mediante el vínculo sacro, y el consagrado queda incorporado al instituto con los deberes y derechos recíprocos determinados en las normas propias del mismo⁷.

Sin embargo, los vínculos sacros no se identifican con los consejos evangélicos ni con la fórmula con que son asumidos. Los vínculos determinan la materia del compromiso asumido, y así expresan en cierta manera la consagración por medio de los consejos evangélicos. Que los consejos evangélicos sean asumidos por medio de una fórmula no es esencial a la asunción de los mismos «*coram Ecclesiam*». La profesión religiosa de hecho fue tácita (es decir, sin una fórmula) por varios siglos, y el derecho universal no exige que la fórmula explicité la asunción de los tres consejos evangélicos⁸. Los vínculos, por otra parte, tampoco se identifican con la asunción «*coram Ecclesiam*» de los consejos evangélicos pues ésta engloba también la incorporación a una determinada forma de vida consagrada, individual o colectiva⁹.

La Iglesia está presente en todo el proceso de la consagración: interpreta los consejos evangélicos y regula su práctica, aprueba las formas estables de vivirlos (c. 576); discierne

⁶ Cf. BEYER J., *Le droit de la vie consacrée. Commentaire des canons 607-746. Instituts et sociétés*, Tardy (Paris 1988) 276. En su tesis doctoral en parte aún inédita, el autor afirma: "Une promesse peut être ordonnée à Dieu de deux manières: *directement* (*promissio Deo facta*), alors elle constitue un vœu, mais également *indirectement* (*promissio propter Deum facta*), alors, tout en n'ayant pas l'élément essentiel du vœu, la promesse constitue tout de même un engagement qui relève de la vertu de religion, à moins qu'une détermination positive en change le genre d'obligation" (BEYER J., *La consecration a Dieu et les engagements dans les instituts séculiers* (Tesis PUG 1961) II, 154).

⁷ El término «profesión», por la manifiesta notoriedad que implica, se aplica sin dificultad en los institutos religiosos pero no se adecua a la discreción propia de los institutos seculares. El c. 723 habla de «incorporación» en el instituto secular, pero –como dijimos antes– la incorporación es también un *aspecto* de la «profesión» en los institutos religiosos (cf. RECCHI S., *Consacrazione* 191-192). El Esquema de 1977 usaba para todas las formas de vida consagrada el término «coaptatio».

⁸ Cf. BEYER J., *Le droit... Instituts* 277. El autor describe las diversas formas de profesión en *Los institutos de vida consagrada. Hacia un nuevo derecho*, BAC (Madrid 1978) 62-63.

⁹ Cf. RECCHI S., *Consacrazione* 184-185. El c. 654, bajo este punto de vista, contiene importantes afirmaciones respecto a la profesión en los institutos religiosos.

los dones de vida consagrada (c. 577), erige los Institutos y vigila para que se desarrollen según el propio carisma fundacional (c. 578). La acción de la Iglesia respecto a la vida consagrada es esencialmente una mediación, que si bien es secundaria respecto a la consagración misma, es de primera importancia en el foro externo¹⁰.

Ahora bien, ¿cuáles son las formalidades requeridas para que la vida consagrada teologal tenga valor también ante la Iglesia? El c. 573 § 2 afirma que la profesión de los consejos evangélicos ha de realizarse “in institutis vitae consecratae, a competenti Ecclesiae auctoritate canonice erectis”. Sin embargo, este elemento no es esencial para la existencia canónica de vida consagrada pues el CIC² reconoce dos formas individuales de consagración: los ermitaños y las vírgenes¹¹.

El c. 207 § 2, por su parte, afirma que los vínculos sacros han de ser “ab Ecclesia agnita et sancita”, es decir, deben ser reconocidos canónicamente y aprobados por la autoridad competente¹². En otras palabras, para asumir los consejos evangélicos en una de las formas canónicamente aprobadas no son suficientes los vínculos asumidos en el foro interno, aquellos actos interiores por los cuales alguien se compromete ante Dios, sino que deben ser «públicos».

b) El carácter «público» de los vínculos sacros

El derecho eclesial vigente considera que los vínculos por los que se asumen los consejos evangélicos en las formas aprobadas de vida consagrada son *públicos*¹³.

¹⁰ Cf. RECCHI S., *Consacrazione* 186-187.

¹¹ La «asociación» de que habla el c. 604 § 2 es facultativa, y por lo mismo no es esencial al «ordo virginum». De igual modo, el c. 603 no se refiere a los ermitaños pertenecientes a algún instituto (cf. *Communicationes* 15 (1983) 66), ni tampoco prohíbe que se reúnan como en las antiguas «lauras», lo que tampoco modificaría la naturaleza «individual» de la consagración en la vida ermitaña o anacorética. Una última observación: el CIC² no contempla el antiguo «ordo viduarum», sin embargo, la S.C. para los sacramentos y el culto divino, el 24.2.84 confirmó el «Rituel de benediction des veuves», aprobado en la Arquidiócesis de París, para uso de la «Fraternité N.D. de la Résurrection» (cf. BEYER J., *Ordo viduarum*: *Periodica* 76 (1987) 253-269). El CCEO deja la constitución de estas formas individuales al derecho particular: “Iure particulari aliae species constitui possunt ascetarum, qui vitam eremiticam imitantur, sive ad instituta vitae consecratae pertinent sive non; item virgines et viduae consecratae seorsum in saeculo castitatem professione publica profitentes constitui possunt” (c. 570*).

¹² Según A. Gutierrez, los votos religiosos, según el c. 1192 § 1, no sólo son «reconocidos» sino también «aceptados» (cf. *Canones circa instituta vitae consecratae et societates vitae apostolicae vagantes extra partem eorum propriam*: *CpR* 64 (1983) 256).

¹³ El CIC² especifica que los religiosos deben profesar «votos públicos» (cc. 607 § 2; 654). Los ermitaños, por su parte, han de profesar «públicamente» los tres consejos evangélicos en manos del obispo diocesano (c. 603 § 2). Respecto a las vírgenes, para manifestar el carácter público de su consagración, se agregó en el c. 604 § 1 la cláusula “iuxta probatum ritum liturgicum” (cf. *Communicationes* 11 (1979) 334). Respecto a los institutos seculares, dice J. Beyer: “ces instituts non font pas «profession» de vie consacrée. La discrétion d’une vraie sécularité s’y oppose. Ce qui

Deseamos referirnos a la publicidad jurídica de los vínculos sagrados, y no a su «notoriedad» en la comunidad eclesial, ni a la «visibilidad» exterior del estado de vida consagrada¹⁴. El tema supone la distinción entre fuero externo e interno: mientras el primero es el ámbito de aquello que es conocido por la comunidad eclesial y puede ser probado ante ella, el foro interno es el ámbito que no es conocido por otros ni puede ser probado¹⁵. El problema fundamental consiste en determinar si las categorías público-privado corresponden exactamente a foro externo-interno, o si ambas pertenecen al foro externo¹⁶.

Según A. Gutierrez, los votos privados pertenecen al fuero externo, y por ello son regulados por la Iglesia¹⁷. El autor parece suponer que el derecho eclesial sólo tiene por objeto el foro externo, por lo cual, dado que el CIC regula los votos privados, éstos han de ser de foro externo. La naturaleza pública de los vínculos sacros, en esta perspectiva, depende no sólo de que éstos sean reconocidos por la autoridad competente, sino que ésta los reconozca como «públicos», con capacidad de invalidar los actos contrarios¹⁸.

Una posición similar sostiene X. Ochoa, para quien la Iglesia podría reconocer un voto como público en cuanto vínculo emitido en un instituto de vida consagrada, pero privado en cuanto voto¹⁹.

n'empêche... que les engagements pris soient «publics» en droit sans être publics dans la vie sociale de l'Église et pour le monde" (*Le droit...Instituts* 222). Según una declaración de la SCR los vínculos de los institutos seculares, "etsi adaequate privata non sint, tamen ex regula nec sensu stricto atque specifico publica dici valeant nec publicam personae consecrationem inducant" (I.5, 19.5.49: OCHOA II, 2048). No obstante tal afirmación, la doctrina los considera públicos.

¹⁴ "Nota publicitatis iuridicae, afirma A. Boni, non eadem est ac nota manifestationis suae notorietatis, et quod est iuridice publicum, necessario non est et manifestum seu notorium. Aliquid habetur ut publicum, etsi non notorium, cum de eius publicitate iuridica exstat documentum a competenti auctoritate cognitum, quod directe vel indirecte (a persona qualificata) adduci valeat ad iura vel officia contestata comprobanda" (*Suntne publica vincula vitae consecratae?*: Periodica 67 (1987) 449-450). Acerca de la distinción entre «publicidad» y «visibilidad» de la vida consagrada, cf. PABLO VI, *Discurso en el Congreso de los Moderadores Supremos de los institutos seculares*, 20.9.72: AAS 64 (1972) 618.

¹⁵ Cf. WERNZ F. X. – VIDAL P., *Ius canonicum ad Codicis normam exactum*. T. II. *De personis*, PUG (Romae 1928³ 368-369; GHIRLANDA G., *Il diritto nel mistero della Chiesa*, PUG (Roma 1987/88) II, 196.

¹⁶ "«Privato», dice J. Beyer, sarà ogni impegno assunto in risposta a Dio, a titolo personale... Questi impegni appartengono al foro interno per riguardo alla loro valutazione, osservanza, mantenimento o dispensa... «Pubblico» si colloca in un ambito comunitario, sociale; esso non sopprime il primo, l'impegno profondo e personale... Una terminologia può restare usuale. Si potrebbe tuttavia evitare di parlare di «voti privati»; sarebbe meglio chiamarli «voti di foro interno», come effettivamente sono" (*Vita associativa e corresponsabilità ecclesiale in Comunione ecclesiale e strutture di corresponsabilità. Dal Vaticano II al nuovo Codice di Diritto Canonico*, PUG (Roma 1990) 73-75).

¹⁷ Cf. *De natura voti publici et voti privati, status publici et status privati perfectionis*: CpR 38 (1959) 288-289.

¹⁸ Cf. *De natura voti* 284-285.

¹⁹ Cf. *Professio, consecratio et vota religiosa ante et post Concilium Vaticanum secundum*: CpR 57 (1976) 295-299. El autor también afirma: "Neque ex praeallegatis verbis Concilii infertur omnia

Las categorías de público-privado difícilmente se aplican en el derecho eclesial. La distinción tiene su origen en el derecho civil iluminista, en donde «público» es todo lo que hace referencia al ámbito social o estatal mientras que «privado» es el ámbito individual o particular²⁰. Tales ámbitos no coinciden con la distinción entre foro interno y externo propia del derecho eclesial, pues éste no legisla exclusivamente las acciones del foro externo de los bautizados ni se reduce al ámbito social de la Iglesia, sino que incluye lo personal y también se refiere a los actos internos de los bautizados.

Ahora bien, ¿cuál es el concepto de publicidad jurídica que subyace en la codificación vigente? El CIC² utiliza la distinción entre público y privado respecto a las personas jurídicas (c. 116 § 1), las asociaciones de fieles (cc. 301 § 1 y 313), el culto (c. 834 § 2) y los votos (c. 1192 § 1)²¹. En los cuatro conceptos aparece la expresión «nomine Ecclesiae», la cual –en los dos primeros casos– no se identifica con la intervención de la «autoridad eclesiástica competente», ni tampoco con la acción de la persona que legítimamente actúa, en los dos últimos. Según el CIC², «público» es aquel que puede obrar o aquello que se realiza «en nombre de la Iglesia», de acuerdo con la «autoridad competente». El concepto de «público», por lo tanto, indica una realidad que tiene relación con la Iglesia misma en orden a actualizar su misión en la comunión eclesiástica²².

Como enseña el Concilio Vaticano II, el Espíritu Santo impulsa a practicar los consejos evangélicos también en forma *privada* (cf. LG 39), por lo cual, la asunción de los consejos evangélicos no es pública de por sí, sino cuando la Iglesia reconoce y regula su práctica en determinadas condiciones. Por la misma razón, los vínculos sacros son públicos, es decir, tienen valor «coram Ecclesia», cuando son reconocidos por la autoridad eclesiástica competente en alguna de las formas canónicas de vida consagrada²³. Desde antiguo, este reconocimiento se identifica con la aprobación de

«alia sacra ligamina, votis propria ratione assimilata» (LG 44a), esse retinenda «publica». Si enim alia sacra ligamina votis dicuntur «assimilata», hoc satis clare exprimit alia ligamina *non esse vota*, minus adhuc esse *vota publica*. Concilium enim minime dicit alia sacra ligamina assimilari votis «publicis», sed tantum assimilari «votis». Vota autem possunt esse publica aut *privata*... » (id. 295). La observación no es correcta, pues la fórmula se incluyó para tener en cuenta las entonces denominadas «sociedades de vida común sin votos» (cf. Modo 20), pero no para negar el carácter público de sus vínculos sacros.

²⁰ El concepto de «público» tenía en el derecho romano una doble acepción: «Publicum ius est quod ad statum rei romanae spectat (publicum constitutionale), privatum quod ad singulorum utilitatem; sunt enim quaedam publice utilia (publicam utilitatis) quaedam privatim» (D. 1, 1, 2).

²¹ La distinción entre público y privado fue aplicada al culto y a los votos en el CIC¹ y se extendió en el CIC² a las personas jurídicas y asociaciones de fieles.

²² Respecto de las asociaciones, dice J. Beyer: «Se questa nuova terminologia, correttamente intesa, si mantiene, essa determina non la natura dell'associazione, ma il suo rapporto con la gerarchia, la sua dipendenza disciplinare, la sua azione; questa non può essere detta «cattolica» se non quando è stata approvata come missione formale, ricevuta e definita dall'autorità. Questa terminologia è anch'essa poco felice, poiché ogni associazione nella Chiesa riunisce defelici cattolici» (*Vita associativa* 65; cf. GHIRLANDA G., *Quaestiones de christifidelium consociationibus non solutae*: Periodica 80 (1991) 527-542).

²³ Cf. BEYER J., *Los institutos* 195-196.

las normas que determinan el contenido de los vínculos, las características del compromiso asumido, los requisitos de admisión a los mismos, quién los acepta, quién los dispensa, bajo qué condiciones²⁴. Así como no basta la reglamentación general de la Iglesia para que, por ejemplo, un voto sea público (pues el derecho eclesial *también* da normas respecto a los votos privados), así tampoco no basta la mera declaración de que se trata de votos privados si éstos son regulados por normas propias aprobadas por la autoridad competente, y en algunos casos hasta son emitidos en celebraciones más o menos públicas, presididas en algunos casos por el obispo diocesano.

La «publicidad» de los vínculos sacros es un elemento que pertenece a una determinación positiva de la Iglesia. Bajo el aspecto formal del reconocimiento eclesial, la noción de público es indivisible: si los vínculos son reconocidos por la Iglesia son públicos, de lo contrario son privados; pero en cuanto a los efectos canónicos que la Iglesia les asigna, existen diversos «grados» de publicidad.

“Così, dice J. Beyer, come c'è una gradazione nel carattere pubblico di una professione religiosa, solenne o semplice, e di consacrazione di vita in un'istituto secolare o in un'associazione che prepara il gruppo a diventare istituto di vita consacrata, così bisognerà ammettere e definire, almeno nella dottrina, il carattere pubblico di un impegno preso anche in una semplice associazione”²⁵.

Resumiendo podemos decir que los vínculos sacros son públicos si concurren los siguientes elementos:

- son emitidos en el foro *externo*;
- en una de las formas aprobadas de vida consagrada;
- según normas propias aprobadas por la autoridad eclesiástica competente.

²⁴ Cf. Beyer J., *Il nuovo diritto dei religiosi e la vita associativa della Chiesa*: VC 24 (1988) 831. Esta praxis es la que permitió que Bonifacio VIII considerara como voto solemne, y por lo tanto, dirimente del matrimonio, solamente el que fuera emitido “per professionem expressam vel tacitam, factam alicui de Religionibus per Sedem apostolicam approbatis” (VI.3.15).

²⁵ *Il nuovo diritto* 830. Esta gradación explica las diferencias en las obligaciones respecto a la pobreza asumida con voto solemne y con voto simple (c. 668 § 4-5), entre los votos religiosos temporales y perpetuos (cc. 696 § 2; 1088; 1394 § 2), entre los institutos religiosos y los institutos seculares (cc. 1088; 1370 § 3; 1394 § 2), entre los votos públicos emitidos en un instituto religioso y los emitidos fuera de ellos (c. 1088). El c. 1041, 3º, sin embargo, se aplica a todos los que han emitido votos públicos independientemente de la forma de vida consagrada. Esto demuestra que la publicidad de los vínculos sacros no se identifica con la capacidad que la Iglesia les reconoce de invalidar los actos contrarios, pues –a modo de ejemplo– los votos temporarios emitidos en un instituto religioso son públicos (c. 654), sin embargo, sólo constituyen impedimento dirimente del matrimonio los votos religiosos perpetuos (c. 1088).

2. Las «asociaciones» de vida consagrada

La Comisión redactora del nuevo Código conocía la existencia de asociaciones «similares» a los institutos de vida consagrada²⁶, pero no creyó conveniente ni oportuno hacer referencia a las mismas en la parte dedicada a la vida consagrada salvo en el c. 605²⁷.

Es en el derecho asociativo donde se reconoce cierta vida consagrada en sentido teologal en las asociaciones de fieles que “contendunt ad perfectiorem vitam fovendam” (c. 298 § 1)²⁸. La tipología de tales asociaciones es la siguiente:

a) Asociaciones de fieles «unidas» a institutos religiosos:

- las «Terceras Ordenes seculares» que dependen de las Ordenes religiosas²⁹;
- y las asociaciones dependientes de otros institutos religiosos³⁰.

²⁶ Así lo afirma el n.3 de las Praenotanda del Esquema de 1977 (cf. *Communicationes* 9 (1979) 54).

²⁷ Esa fue la respuesta a un organismo que proponía el siguiente texto: “I fedeli sono liberi di condurre una vita consacrata individualmente o in comunità, senza riconoscimento di diritto pubblico; le prescrizioni che seguono sugli Istituti di vita consacrata non vengono applicate loro” (*Communicationes* 11 (1979) 32). El texto intenta responder al *Motu proprio Primo feliciter* según la cual, “omnes societates ubique gentium... cum elementa et requisita Institutorum Saecularium propria habere noscantur, ad hanc novam formam necessario illico redigendae sunt” (n. V: OCHOA II, n.1985). Sin embargo, esta obligación no era absoluta, como lo reconoció el n.5 de la Instrucción *Cum Sanctissimus* pocos días más tarde de publicado «Primo feliciter» (cf. OCHOA II, n.1986).

²⁸ Esta es la finalidad particular de las asociaciones propias de los institutos religiosos (c. 303). Mientras el Código exhorta a buscar la «perfección» a los clérigos (c. 276 § 2) y a los matrimonios (c. 1063), menciona la «perfección de la caridad» en la descripción de los institutos de vida consagrada en general (c. 573 § 1; cf. cc. 598 § 2, 652 § 1-2), de los institutos seculares (c. 710) y de las sociedades de vida apostólica (c. 731 § 1).

²⁹ “Notons, en passant, dice D.M. Huot, que le Code parle désormais d’instituts religieux, ignorant la distinction entre Ordres et Congrégations... Dans un certain illogisme de terminologie, le Code retient cependant l’expression «Tiers-Ordre» qui n’offre un sens véritable qu’en relation à la législation précédente” (*Les associations de fideles et leur dependance a l’egard de la Sacree congregation pour les religieux et les instituts seculiers et du Conseil Pontifical pour les laics: Informations-SCRIS* n.1 (1984) 141). Si bien es cierto que el CIC² no utiliza los términos «Orden» y «Congregación», las afirmaciones son incorrectas pues la distinción está supuesta en el c. 668 § 4-5 (“ex instituti natura”), el c. 614 indica la existencia del tradicional «segundo Orden femenino» asociado al «primer Orden masculino», y el c. 303 menciona expresamente las «Terceras órdenes».

³⁰ La Comisión redactora se resistió hasta último momento a equiparar éstas asociaciones a las «Terceras Ordenes» (cf. *Communicationes* 15 (1983) 83-84). La relación entre la asociación y el instituto es descripta como «participación» del carisma fundacional (c. 303), «unión» (cc. 311; 677 § 2), «propiedad» (c. 312 § 2). En realidad, los cánones relativos a estas asociaciones deberían haberse colocado en la sección dedicada a los institutos religiosos. Según S. da Costa Gomez, podrían existir asociaciones dependientes de los institutos de vida consagrada que al mismo tiempo sean privadas (*O direito de associacao na vida religiosa: consequencias para la vida dos institutos religiosos e dos fiéis* (III Parte): CpR 69 (1988) 358). En tal caso, ¿cómo podrían los Superiores ejercer la «alta dirección» de la asociación propia de su instituto? De hecho, estas asociaciones sólo son mencionadas en el título dedicado a las asociaciones públicas (ver también los cc. 317 § 2; 320 § 2; 328). No obstante, un religioso puede animar una asociación de fieles que prolonga el carisma del instituto, la cual sería canónicamente privada. Según D.M. Huot, estas asociaciones no «unidas» al instituto, dependen de los religiosos sin un vínculo intrínseco, de hecho o materialmente (cf. *Les associations* n.1, 132 y n.2, 103).

b) Asociaciones de fieles que asumen los consejos evangélicos por medio de vínculos sacros «*in fieri*» de ser reconocidas en una de las formas aprobadas de vida consagrada.

c) Asociaciones de fieles que asumen los consejos evangélicos fuera de las formas canónicas de vida consagrada,

– algunas no desean asumir una forma canónica de vida consagrada;

– las demás, son asociaciones constituidas en aplicación del c. 605.

A nivel de Curia Romana, mientras las asociaciones descritas en a y b dependen de la Congregación para los institutos de vida consagrada³¹, menos clara es la competencia sobre las restantes.

Si bien una asociación de fieles cuyos miembros practican los consejos evangélicos no es un instituto de vida consagrada³², los vínculos por los cuales asumen los consejos evangélicos no son meramente *privados*. Tales vínculos son regulados por normas revisadas o aprobadas por la autoridad de la Iglesia, y son aceptados por los responsables legítimos de la asociación, a los cuales se debe recurrir para la disolución de los compromisos asumidos³³.

La erección canónica de estas asociaciones en institutos de vida consagrada no se limita a un mero reconocimiento canónico de un grupo de fieles que llevan una vida consagrada en sentido teológico, sino que incorpora esa vida consagrada a la Iglesia de una manera pública y, por lo mismo, más plena³⁴.

Pero también existen asociaciones que, si bien teológicamente tienen una verdadera vida consagrada, no desean ser reconocidas canónicamente como tales. Algunas afirman que sus miembros asumen los consejos evangélicos con «vínculos privados» o simplemente «sin vínculo alguno».

Según A. Vallini, estos «grupos laicos de perfección evangélica y apostolado» o asociaciones «atípicas» de vida consagrada, «costituiscono uno stato giuridico privato

³¹ Cf. JUAB PABLO II, Constitución Apostólica *Pastor Bonus*, 28.6.88, art. 111: EV/943. Las Terceras Ordenes seculares también dependen del Pont. Consejo para los laicos “quae ad eorum apostolicam operositatem pertinent” (art. 134: id. 895). A tenor del c. 303, «Terceras Ordenes» significa genéricamente todas las asociaciones propias de los institutos religiosos.

³² En la relación de los trabajos de la Comisión redactora del CIC² leemos al respecto: “Si enim ex professo consilia evangelica publice non profitentur vel nolunt profiteri instituta perfectionis vocari non possunt. Possunt quidem esse Associationes alius generis in Ecclesia –et ius associationis in iure recognito abs dubio non parum extendetur– sed non Instituta perfectionis” (Communicationes 2 (1970) 174; afirman lo mismo DE PAOLIS V., *Gli Istituti di vita consacrata nella Chiesa en La vita consacrata*, Dehoniane (Bologna 1983) 80; DORTEL-CLAUDOT M., *De institutis vitae consecratae*, PUG (Roma 1986) 28-29).

³³ “Il vincolo con l’istituto o con l’associazione, dice J. Beyer, anche se questa è detta «privata», è sempre pubblico” (*Vita associativa* 69). Por esta razón, G. Ghirlanda postula que las asociaciones cuyos miembros asumen los consejos evangélicos *siempre* deberían ser erigidas como asociaciones públicas (cf. *Quaestiones de christifidelium* 542).

³⁴ Cf. RECCHI S., *Consacrazione* 187-188.

di perfezione evangelica, partecipante in un certo grado della pubblicità sotto l'aspetto del bene comune e della pubblica utilità in quanto dichiarativamente riconosciuto dalla Chiesa"³⁵.

El autor aplica la distinción efectuada por A. Gutierrez entre votos «agnita» y votos «recognita», para quien ambas categorías de votos son *privados* con validez en el foro *externo*³⁶. Los votos «agnita» ciertamente son privados, pues el contenido de los mismos y los compromisos que generan dependen de la libertad del emitente y se regulan sólo por el derecho general. Sin embargo, los votos «recognita», los cuales son reconocidos por la autoridad eclesiástica competente en base a la aprobación de normas propias, no pueden considerarse meros votos «privados». El autor, al tomar como punto de partida exclusivamente el CIC¹, hace coincidir el concepto de voto público con los votos «religiosos», relegando al ámbito *privado* todos los demás vínculos, aún aquellos reconocidos por la autoridad eclesiástica competente y regulados por normas propias debidamente aprobadas por la jerarquía de la Iglesia³⁷.

³⁵ *Diritto di associazione e vita consacrata. I Gruppi laici di perfezione evangelica e di apostolato*, Città Nuova-PUL (Roma 1975) 132. Agrega más adelante: "Esso, a nostro parere, si colloca a metà tra gli stati tipici e le associazioni di semplici fedeli" (Ib.). Para sostener su razonamiento, el autor cita el reconocimiento pontificio como asociación de fieles de dos agrupaciones que reunían los requisitos para ser erigidas como institutos seculares: la «Sociedad Leunis», fundada por el R.P. L. Brien sj en Montreal (Canadá), con un estatuto «sui generis» aprobado el 23.7.56 y confirmado el 15.12.58; la otra asociación, es la «Filiación Cordimariana» con estatutos aprobados el 8.12.59. Sin embargo, en el primer caso no se trata de una «excepción» a la obligación impuesta en *Primo Feliciter* como afirma el autor (id. 83), sino de una aprobación de acuerdo al n.5 de la Instrucción *Cum Sanctissimus*; por otra parte, actualmente es una sociedad de vida apostólica. El otro caso, no se trata sino de una asociación dependiente de un instituto religioso al modo de las Terceras órdenes. Por último, el texto que cita del mensaje radiofónico de Pio XII dirigido a las contemplativas no se refiere al reconocimiento implícito de una forma canónica de vida consagrada sino al reconocimiento de que existe una verdadera vida consagrada en sentido teologal aunque canónicamente sea privada (cf. AAS 40 (1958) 566-567).

³⁶ Cf. *De natura voti* 286-291; *Istituti di perfezione cristiana* en DIP 5, 91-96. Mantenemos la denominación latina dada por el autor pues ambos términos tienen la misma traducción en castellano: «reconocidos».

³⁷ El razonamiento de A. Gutierrez es el siguiente: "Omne ergo votum religiosum... est publicum, et omne votum publicum est religiosum; votum non religiosum non est publicum, et votum non publicum non est religiosum, in hodierna legislatione" (*De natura voti* 304). De esta manera, el autor identifica votos «públicos» con aquellos reconocidos por el CIC¹, desconociendo implícitamente como derecho general de la Iglesia las leyes pontificas relativas a los institutos seculares, por lo que considera *privados* los votos y los demás vínculos emitidos en tales institutos (id. 314-315 y 323-324). Recientemente, retornando sobre el tema, el autor afirma: "Negli Istituti de vita consacrata esiste anche il voto non pubblico (Istituti secolari). Il suo valore teologico-morale («religioso») è quel che è, in sé uguale a quello del voto pubblico; il valore giuridico non è lo stesso del voto pubblico; canonicamente parlando è *privato* (non esiste il voto semi-pubblico)... Tali voti però, dice el autor, se non sono pubblici, non sono neppure «undeunque» privati, nel senso che siano di solo foro interno... ma sono «vota agnita et sancita» (=riconosciuti; c. 207 § 2)... Il Codice continua a ignorare questi voti; sono conglobati con le altre forme di vincoli sacri, in «alia

La distinción entre votos «agnita et recognita» está también en la base del razonamiento de M. A. Trapet, según la cual, existen dos formas canónicas de vida consagrada: una con votos privados según el c. 207 § 2 y otra con votos públicos según el c. 573³⁸. De esta manera, según la autora pueden existir votos «públicos» por derecho particular que son al mismo tiempo «privados» en el derecho universal³⁹. La afirmación denota una eclesiología que no sólo distingue sino que también contrapone la iglesia universal a las iglesias particulares, y el derecho pontificio al derecho particular. Si un vínculo es reconocido como público por la autoridad eclesiástica competente, tal vínculo es público en *toda la Iglesia*, aún cuando haya sido reconocido por derecho particular. Es en las iglesias particulares "in quibus et ex quibus una et unica Ecclesia catholica existit" (LG 23; c. 368).

Ahora bien, los vínculos con los cuales los miembros de estas asociaciones que no desean configurarse en una forma canónica de vida consagrada, ¿son realmente privados?

Para conocer en concreto la naturaleza de estos vínculos, debe analizarse cuál es el carisma fundacional de la asociación, su finalidad, cuáles son las características de la vocación requerida a los candidatos. Además, supuesta la correspondencia entre los estatutos y la vida de la asociación, deberá observarse cuáles son los compromisos recíprocamente asumidos entre el candidato y la asociación, y cuáles las disposiciones relativas a la rescisión de los mismos.

sacra vincula» (*I vincoli sacri negli istituti di vita consacrata*: CpR 67 (1986) 331-332). La equiparación entre los vínculos «recognita» (que según el autor con «privados») y los vínculos «agnita et sancita» mencionados en el c. 207 § 2 carece de fundamento en la legislación promulgada. Además, si tales votos fuesen canónicamente privados (cosa que excluimos ya antes), se regularían por los cc. 1191-1198, por lo que aún en ese caso sería erróneo afirmar que son «ignorados» por el Código vigente. Por último, ¿qué significa que el valor teológico-moral de estos votos es «aquel que es»?

³⁸ "En nous appuyant sur la doctrine du Père Gutierrez, nous (p)ensons pouvoir définir les voeux *agnita et sancita* comme des voeux privés («négativement non publics») émis au for externe et protégés par l'Eglise. Ainsi, les termes du canon 207 § 2 du code de droit canonique nous permettent d'affirmer qu'il n'est pas nécessaire d'émettre des voeux publics pour être consacré à Dieu par la profession de conseils évangéliques" (*Pour l'avenir* 19; expresiones similares en pp. 80; 135; 146; 165; 173; 182). La conclusión es correcta pero no por la razón aducida: existe, independientemente del carácter público de los vínculos sacros, una vida consagrada en sentido teológico.

³⁹ Cf. *Pour l'avenir* 136-137; cf. 91. En este particular, la autora sigue a J.M. Garrigues quien, a propósito de las nuevas Fraternidades monásticas de Francia, dice: "Les voeux qui sont émis dans le cadre de ce statut canonique ne sont considérés par le droit général de l'Eglise que comme des voeux privés. Mais rien n'empêche l'Ordinaire du lieu de reconnaître à la profession monastique dans l'Eglise locale émise entre ses mains un caractère public, au niveau du droit particulier du diocèse, analogue à celui des voeux de religieux reconnus par le droit canonique général" (*La profession monastique entre les mains de l'évêque dans l'Eglise locale*: Revue Catholique Internationale. Communio (Paris) n.º 4 (1981) 72).

Además, como sucede en algunas sociedades de vida apostólica, los vínculos pueden ser implícitos en la incorporación a la asociación⁴⁰.

“Comment dire, afirma J. Beyer al respecto, qu’il y a consécration implicite? De deux manières, soit du fait de l’amour qui s’exprime dans le don de soi total et définitif à Dieu en réponse à l’appel divin qu’on accepte après l’avoir discerné, en le vivant. Cet amour s’exprimera par les conseils évangéliques, expression de la filiale dépendance du Christ et signe de son oblation au Père. Soit du fait que les conseils sont pris comme norme de vie”⁴¹.

Si todos o algunos miembros de una asociación de fieles se donan plena y definitivamente asumiendo los consejos evangélicos, si la asociación asume alguna responsabilidad acerca de la vida de los mismos, si la validez de los vínculos depende de que sean aceptados por el responsable legítimo y se requiere la intervención de los moderadores para que los miembros puedan egresar lícitamente de la asociación, es posible que existan vínculos implícitos en la incorporación a la asociación⁴². Por otra parte, si tales vínculos se regulan por normas revisadas o aprobadas por la autoridad eclesiástica competente no se trata de vínculos meramente *privados*.

“On peut mettre en doute, dice el P. Beyer, pouvait-on y lire, la validité d’une association qui vivrait la vie consacrée par la profession des conseils évangéliques, comme institution privée, non approuvée par la hiérarchie, et qui, pour se justifier, invoquerait le droit d’association reconnu aux laïcs et aux clercs dans l’Eglise. Les conseils évangéliques vécus en groupe, et donc interprétés et voués par engagement,

⁴⁰ Según A. Gutierrez, la «incorporación» podría constituir un vínculo sacro propio, entendiendo por tal “una donazione mutua data e accettata tra l’Istituto e chi ad esso si incorpora come membro, con effetto bilaterale a norma del diritto universale e delle costituzioni” (*I vincoli sacri* 333). Sin embargo, contrariamente a lo que afirma el autor, el término «incorporatio» en el CIC² nunca adquiere este sentido específico sino que siempre se refiere a la «traditio-incorporatio» propia de las formas colectivas de vida consagrada. El autor también la define como “donazione fatta a una società, il cui programma è evangelico, e da essa accettata con la promessa implicita di irrevocabilità” (*Istituti di perfezione* 88).

⁴¹ *Le droit... Instituts* 277.

⁴² Respecto a las «formas atípicas» de vida consagrada, afirma A. Gutierrez: “Gli statuti potranno richiedere il vincolo ai consigli in alcuna delle forme classiche di voto, promessa, giuramento... ma potranno anche prescindere da tali vincoli, del resto introdotti nel medio evo. C’è qualche associazione dove l’unico vincolo ammesso è quello della fedeltà al patto vocazionale, all’amore fedele di Dio, alla propria identità e al gruppo, al quale si sono incorporati i membri, obbligando tale fedeltà non sotto peccato ma sotto «imperfezione privativa»” (*Istituti di perfezione* 105). El autor confunde vínculo con fórmula, pues si bien –como dijimos antes– no siempre existe una fórmula de profesión religiosa, no existe vida religiosa sino cuando los consejos evangélicos son asumidos mediante un *vínculo sacro*. Por otra parte, ¿es mera fidelidad «natural» el vínculo asumido como respuesta a la vocación *divina*? Ciertamente no, y en cuanto se realiza «propter Deum» constituye un verdadero vínculo sacro.

même implicite, relèvent toujours du mystère et de l'autorité de l'Eglise"⁴³.

La autonomía de la vida consagrada no se custodia diluyendo su identidad como sugieren algunos autores⁴⁴. Los carismas son fecundos para la vida de la Iglesia si se insertan con su fisonomía propia según las sugerencias e indicaciones del derecho eclesial.

3. *La vida consagrada en los movimientos eclesiales*

a) *¿Una nueva forma de vida consagrada?*

Al respecto debemos distinguir tres situaciones diversas: las vocaciones a la vida consagrada surgidas de los movimientos eclesiales, los miembros de institutos de vida consagrada que participan de algún movimiento eclesial, y los miembros que se consagran en el movimiento eclesial.

Las «Normas directivas sobre la formación en los institutos religiosos», publicadas por la CVC con valor de «instrucción» el 2.2.90, en el capítulo «Vita religiosa et motus ecclesiales», señala que los religiosos y los laicos vinculados a los movimientos eclesiales, participando “non tantum laborem sed etiam interdum orationem et mensam, religiosorum, virorum ac mulierum, et laicorum”⁴⁵, manifiestan la comunión de los diversos estados en la Iglesia. Tal participación es posible en virtud del c. 307 § 3. No obstante, por cuanto el derecho de asociación de los religiosos (y consagrados en general) debe subordinarse a la vivencia de un carisma fundacional, el mismo está limitado por el vínculo de obediencia requiriéndose el previo consentimiento del respectivo superior⁴⁶.

⁴³ *Vers un nouveau droit des instituts de vie consacrée. Commentaire du projet et premières observations*, Saint-Paul (Paris-Fribourg 1978) 330. Por tal razón, dicho autor afirma la necesidad de una «declaración oficial» que determine la naturaleza pública de los vínculos asumidos comunitariamente en institutos o asociaciones reconocidas o aprobadas por la autoridad eclesiástica competente (cf. *Vita associativa* 71 y 74).

⁴⁴ “Il ne resterait plus alors, afirma M. A. Trapet, à ceux qui entendraient demeurer dans une association privée de vie consacrée, qu’une seule possibilité consistant à être consacrés à Dieu par la profession des conseils évangéliques, sans recourir à des «vœux ou liens sacrés reconnus par l’Eglise et sanctionnés par elle» (c. 207 § 2). Le Père Gutierrez n’aurait-il pas perçu le danger menaçant les formes –se voulant atypiques– de vie consacrée, et trouvé la parade, en prévoyant que les membres de l’association Seguimi ne seraient liés par aucun des liens sacrés classiques, mais s’engageraient seulement à être fidèles au «pacte vocationnel»?” (*Pour l’avenir* 178; cf. 184).

⁴⁵ n.92: AAS 82 (1990) 523.

⁴⁶ “La participación de los religiosos en un movimiento, afirma H. U. von Balthasar, será posible en la medida que sus superiores estén al corriente y sólo luego de haber discernido hasta qué punto este nuevo vínculo los impulsa a vivir con más hondura el carisma propio de su orden. De no ser así se arriesga a hacer confusas todas las experiencias” (*Acercas de los movimientos laicos: Nexos* n.9 (1986) 34; cf. BEYER J., *Motus ecclesiales: Periodica* 75 (1986) 634; id., *I movimenti nuovi nella Chiesa. Una voce del nuovo «Dizionario teologico della vita consacrata»*: VC 27 (1991) 69-70). Sobre las

Precisamente para custodiar la coherencia interna de cada instituto religioso, la cual se funda en un carisma aprobado por la Iglesia, las Normas antes citadas también dan indicaciones respecto a las vocaciones religiosas suscitadas en los movimientos eclesiales, a fin de evitar la acumulación de jurisdicciones:

“Candidatus ad vitam religiosam, originem licet duxerit ex quolibet motu ecclesiali, cum in novitiatum ingrediatur, sub auctoritate ponitur superiorum et moderatorum legitime designatorum, ut instituat; nequit igitur una dependere ab externo moderatore, qui debeat extra saepa instituti cui iam est incorporatus, etiamsi antequam ingressus sit huiusmodi motum participaverit, cum in discrimine ponatur unitas instituti et unitas vitae novitiorum”⁴⁷.

Por último, deseamos describir la vida consagrada suscitada por el carisma fundacional mismo de los movimientos eclesiales. Se trata de algunos miembros, plenamente empeñados en el movimiento, los cuales se consagran a Dios y al servicio del prójimo mediante la asunción de los consejos evangélicos de acuerdo a los estatutos aprobados por la autoridad eclesiástica competente, cuya aceptación y dimisión corresponde a los diversos niveles de gobierno⁴⁸. Algunos de estos grupos asumen forma de vida religiosa monástica o apostólica (usando un hábito como signo externo); otros, por su discreta presencia, se asemejan a la vida consagrada secular⁴⁹.

Sin embargo, estos grupos no desean constituir una institución autónoma, sino que –según normas propias que expresan y preservan sus propias exigencias– constituyen una sección del movimiento. Generalmente, dirigen y animan las distintas actividades del movimiento, sin embargo, no son los únicos responsables de la conducción del

asociaciones prohibidas a los religiosos por el Ordinario del lugar o la Conferencia de obispos, cf. *Ecclesiae Sanctae* I, 25 § 2c: EV 2/809; retomado en *Mutuae relationes* n.53b: EV 6/696. Para todo el problema pueden consultarse las actas de la XXX Asamblea de las Conferencias españolas de religiosas y religiosos celebrada en octubre de 1990 publicadas en el n.109 de «Confer. Revista de Vida Religiosa» titulado «La vida religiosa y los nuevos movimientos eclesiales».

⁴⁷ n.93: AAS 82 (1990) 524. Una presentación equilibrada sobre la llamada «pluripertenencia», que en realidad es una «doble pertenencia» (al instituto y al movimiento) en FERNÁNDEZ B., *Nuevos movimientos y su repercusión en la vida religiosa*: Confer. Revista de Vida Religiosa (Madrid) n.109 (1990) 79; TABERNER S., *La doble pertenencia*: ib. 131-132; D'ANGELO L., *La partecipazione dei religiosi ai movimenti ecclesiali*: CpR 71 (1990) 67-117.

⁴⁸ “Questi, afirma J. Beyer, conosciuti dall'autorità competente, possono per il fatto stesso essere considerati come «pubblici»” (*Carismi e impegni* 628).

⁴⁹ Respecto a éstos últimos, dice el P. Beyer: “Se essi sono conosciuti, lo sono come membri del movimento, e non come membri del gruppo di vita consacrata esistente in seno al movimento stesso” (*Istituti secolari e movimenti ecclesiali*: AgSoc 34 (1983) 192). Decimos que son «semejantes» pues estos grupos se diferencian de los institutos seculares, porque la acción apostólica que desarrolla el movimiento “è più manifesta, meno discreta, talvolta molto organizzata come azione, e questa azione ha dei momenti forti: raduni pubblici o manifestazioni di massa” (id. 193). Por esta razón, estos grupos no estaban comprendidos entre las asociaciones que «obligatoriamente» debían ser erigidas como institutos seculares según el Motu proprio *Primo feliciter* (n.I: AAS 40 (1948) 284).

mismo, el cual –en última instancia– depende de un organismo en el cual están representados los diversos grupos del movimiento.

En una palabra: la «nueva forma» de vida consagrada presente en los movimientos eclesiales consiste en que los miembros que asumen los consejos evangélicos no son un instituto independiente (c. 573 § 2), ni son una asociación de fieles unida a un instituto religioso (cc. 303; 677 § 2), ni son asociados a un instituto secular (c. 725). Se trata de un grupo de vida consagrada integrado en una realidad más vasta: el movimiento eclesial del cual dependen.

Además de esta particularidad fundamental, debemos señalar otras características secundarias presentes en algunos movimientos eclesiales. En algunos de estos movimientos, los consagrados viven en residencias comunes a los demás miembros. Viviendo bajo el mismo techo hombres y mujeres de diversas edades, célibes y casados, sacerdotes y consagrados, constituyen pequeñas células del movimiento en las cuales cada uno aporta la riqueza no sólo de su vocación personal sino de la vivencia particular del mismo carisma fundacional. En otros movimientos los consagrados forman comunidades mixtas de varones y mujeres⁵⁰ con celebraciones litúrgicas y otros encuentros comunes⁵¹.

Estas características son nuevas sólo relativamente en la vida de la Iglesia. En efecto, la historia de la vida consagrada nos muestra la existencia de «monasterios dobles» bajo la dirección de único abad⁵², (o incluso abadesa, como fue el caso de las Ordenes fundadas por B. Roberto d'Arbrissel y por S. Brigida de Suecia)⁵³, y la aceptación de miembros casados entre los «regulares» como veremos más adelante. La experiencia del pasado será preciosa para evitar las dificultades que afrontaron.

Ahora bien, ¿qué posibilidades brinda el derecho eclesial vigente para que la sección de quienes asumen los consejos evangélicos de castidad perfecta, pobreza y obediencia sea reconocido como forma canónica de vida consagrada sin atomizar institucionalmente los movimientos eclesiales?

⁵⁰ La precisión no es superflua pues algunos denominan «comunidades mixtas» aquellas que están formadas por consagrados y laicos (cf. GINDREY J., *Communautés mixtes religieux/ses-laïcs/ques*: PJR 4 (1987) 23-27).

⁵¹ No es correcta la afirmación de M. A. Trapet, según la cual, «la lettre du code n'exclut pas la possibilité de communautés mixtes de personnes chastes. S'il n'existe aucun institut –religieux ou séculier– dont les membres (hommes ou femmes) vivraient dans la même communauté et pas davantage de sociétés de vie apostolique mixtes, c'est sans doute parce que le *nihil obstat* (à supposer qu'il ait été demandé) a été refusé par le Siège apostolique» (*Pour l'avenir* 48). Si bien es cierto que el CIC² no prohíbe *expresamente* la existencia de comunidades mixtas, la clausura que debe existir en toda casa religiosa (c. 667 § 1) se fundamenta en la suposición de que los institutos son femeninos o masculinos.

⁵² Cf. HILPISCH S. – E. VON SEVERUS, *Monastero doppio* en DIP 6, 51-52; KNOWLES D., *Gilbertini e gilbertine* en DIP 4, 1178-1182; VALVEKENS J.-B., *Premostratensi* en DIP 7, 720-746.

⁵³ Cf. OURY G., *Fontevault, Notre-Dame de* en DIP 4, 127-129; BIENVENU J.-M., *Roberto d'Arbrissel, beato* en DIP 7, 1865-1868; NYBERG T., *Brigidini, brigidine* en DIP 1, 1578-1593.

b) *El derecho eclesial vigente*

La primera etapa de las nuevas fundaciones de vida consagrada pasa por la aplicación del c. 605. Nos proponemos hacer un análisis del mismo que nos permite encuadrar mejor las posibilidades que ofrece para la recepción canónica de los movimientos eclesiales. El texto del canon es el siguiente:

“Novas formas vitae consecratae approbare uni Sedi Apostolicae reservatur. Episcopi dioecesani autem nova vitae consecratae dona a Spiritu Sancto Ecclesiae concredita discernere satagant iidemque adiuvent promotores ut proposita meliore quo fieri potest modo exprimant aptisque statutis protegant, adhibitis praesertim generalibus normis in hac parte contentis”⁵⁴.

La norma une dos temas formalmente diversos que, sin embargo, pueden encontrarse unidos en una nueva realidad de vida consagrada. El c. 605, mientras reserva la aprobación de una nueva *forma* de vida consagrada a la Santa Sede, reconoce que el discernimiento de los nuevos *dones* corresponde a los obispos diocesanos⁵⁵.

La aprobación de las «nuevas formas»

Una *forma* de vida consagrada es un modo institucional genérico de vivir la profesión de los consejos evangélicos aprobado por la Iglesia⁵⁶. Son formas canónicamente aprobadas los institutos religiosos, los institutos seculares, las sociedades de vida apostólica, la vida eremítica, y el «ordo virginum»⁵⁷.

Este canon sintetiza la praxis que se ha ido formando desde el s. XIII. La jurisdicción de la Santa Sede sobre la vida religiosa se fue acentuando a partir del s. IX tanto para suplir las negligencias de las jerarquías locales como para proteger la legítima autonomía de la vida consagrada. Así fue como en el IV Concilio de Letrán (1215), se reservó indirecta-

⁵⁴ El texto apareció por primera vez en el Esquema 1980 (c. 532), y –salvo meras variantes de estilo– corresponde a la norma promulgada (cf. *Communicationes* 11 (1979) 336).

⁵⁵ Según J. Beyer, este canon se refiere a “tutte le forme nuove di vita associativa, e non soltanto quelle che annoverano tra i loro membri gruppi di vita consacrata mediante i consigli evangelici” (*Vita associativa* 59).

⁵⁶ Cf. BEYER J., *De novo iure circa vitae consecratae instituta et eorum sodales quaesita et dubia solvenda*: *Periodica* 73 (1984) 434-435. Dice la Relatio al respecto: “Agitur in canone de approbandis non novis Institutis, sed novis formis vitae consecratae, quae differant tum ab Institutis religiosis tum ab Institutis saecularibus” (*Communicationes* 15 (1983) 67). En otra obra, el P. Beyer afirma que son también «formas» los modos genéricos de vivir la consagración, por ej. la vida monástica cenobítica, la conventual o la canonical (cf. *Motus* 625 nota 10), lo cual más bien pertenece a la «índole» del instituto (cf. GHIRLANDA G., *Iusta autonomia et exemptio institutorum religiosorum: fundamenta et extensio*: *Periodica* 78 (1989) 120 nota 7).

⁵⁷ Como señalamos antes, con respecto a las iglesias orientales debemos añadir las «viudas consagradas» (cf. CCEO c. 570*).

mente la aprobación de nuevas Reglas al Romano Pontífice⁵⁸. Los institutos eran aprobados siempre por un documento pontificio, pero a comienzos del siglo pasado, el Papa comenzó a delegar el estudio previo a la S.C. para los obispos y regulares y luego le delegó su competencia para aprobar las nuevas fundaciones. Una ulterior evolución se realizó en 1854, cuando se devolvió a los obispos diocesanos su jurisdicción en la etapa inicial de los nuevos institutos, los cuales, por esa razón, comenzaron a denominarse «de derecho diocesano»⁵⁹.

No obstante, las *nuevas formas* de vida consagrada de hecho fueron aprobadas directamente por el Santo Padre (las Congregaciones de votos simples en 1900 y los institutos seculares en 1947)⁶⁰.

Pero, ¿cuál es el Dicasterio de la Curia Romana que actualmente tiene competencia en el asunto? La reciente Constitución Apostólica *Pastor Bonus* determina acerca de la

⁵⁸ "Ne nimia religionum diversitas gravem in ecclesiam Dei confusionem inducat, firmiter prohibemus, ne quis de cetero novam religionem inveniat, sed quicumque ad religionem converti voluerit, unam de approbatis assumat. Similiter qui voluerit religiosam domum de novo fundare, regulam et institutionem accipiat de (religionibus) approbatis..." (Const. 13: X.3.36.9). Esta disposición fue confirmada por el Concilio de Lyon de 1274 (c. 23: VI.3.17). La subordinación de la vida consagrada a la autoridad eclesiástica no es sólo fruto del «centralismo romano», sino también de la necesidad de preservar los derechos y obligaciones de los miembros de las agrupaciones eclesiales frente a la negligencia de los obispos, como así también para mantener cierta unidad apostólica en orden a la actividad evangelizadora de aquel momento. Ambos Concilios, al obligar a las nuevas fundaciones a tomar las Reglas ya aprobadas generalmente por el Sumo Pontífice, reservan a éste el reconocimiento de los «regulares». Así lo entendió la praxis sucesiva de la Iglesia que, como hemos visto, considera votos solemnes solamente los que han sido emitidos en "*alicui de Religionibus per Sedem apostolicam approbatis*" (VI.3.15; el subrayado es nuestro).

⁵⁹ La Constitución Apostólica *Conditae a Christo*, publicada por Leon XIII el 8 de diciembre de 1900, reconoció la competencia de los obispos para aprobar las nuevas congregaciones de votos simples (§ 1, I: FONTES III, n.644). Fue S. Pio X quien, a través del Motu proprio *Dei providentis* del 16 de julio de 1906, obligó a solicitar la «licencia» o «venia» de la Santa Sede antes de conceder la aprobación diocesana (cf. I y III: FONTES III, n.675; más tarde asumido en el n.5 de las «Normas» de la SCR del 6.3.21: AAS 13 (1921) 313). La razón aducida por S. Pio X para imponer tal norma «cautelar» era la siguiente: "*Praeterea Sacrum Consilium Episcoporum et Regularium negotiis praepositum nonnulla praescipsit antea servanda, quam hae sodalitates earumque constitutiones approbatione aut laude Sedis Apostolicae honestarentur. At vero experimentis compertum est, nondum per has praescriptiones satis esse provisum, ne sodalitates ab suis exordiis in eo statu collocentur, unde postea, quum Apostolicae Sedis comprobatio erit assequenda, debeant magno saepe cum detrimento recedere*" (Proemio).

⁶⁰ Debemos mencionar también la aprobación por parte de la S.C. para el culto divino del «Ordo consecrationis virginum» (31.5.70), en el cual se posibilita la consagración de "mulieres vitam saecularem agentes" (EV 3/2556) y la aprobación del Ritual de bendición de viudas que ya mencionáramos. Ninguna de las Fuentes señaladas para el c. 605 mencionan la reserva en favor de la Santa Sede. Sin embargo, las formas de vida consagrada aparecen en LG 43a (cf. Modo 8) y con menos claridad en AG 18c. A propósito de la cita de LG 43, *Mutuae relationes* afirma: "De hoc praesertim respondeant *Episcopi*... quibus profecto competit, in communione cum Romano Pontifice, «... etiam stabiles inde vivendi formas constituere»" (EV 6/692; el subrayado es nuestro).

CVC: "Congregationi etiam subiciuntur vita eremitica, ordo virginum harumque con-sociationes ceteraeque formae vitae consacratae" (art. 104). ¿Cuáles son esas «otras formas de vida consagrada»? Evidentemente la fórmula es oscura, pero la conexión con las formas reguladas por los cc. 603-604 nos hace pensar que se trata de las «nuevas» formas de vida consagrada mencionadas en el c. 605⁶¹.

El discernimiento de los «nuevos dones»

Todo nuevo don de vida consagrada debe ser discernido por la autoridad competente, quien ha de ayudar a que sus «promotores» elaboren las normas que expresen y protejan sus «propósitos»⁶².

⁶¹ Además, por razón de la materia correspondería a dicho dicasterio (cf. art. 14: EV 11/846). Recientemente, tal Dicasterio –fundándose en el c. 605– concedió el «nihil obstat» para la erección diocesana de la «Obra de la Iglesia» como nueva forma de vida consagrada (cf. MARTIN I., *La «Obra de la Iglesia», nuevo y profético don como «Familia eclesial de vida consagrada»*: OR 22 (1990) 699 cf. 406). En realidad, se trata de un movimiento eclesial compuesto de sacerdotes, laicos, varones y mujeres, de cualquier edad, solteros o casados, agrupados en ramas según sus vocaciones, pero todos participando del mismo carisma y misión, bajo un mismo Moderador general. Los miembros de tres ramas se consagran asumiendo los consejos evangélicos mediante un vínculo. Por tal razón, G. Ghirlanda afirma: "Novitas huius formae vitae consecratae consistere videretur in eo quod consecrati simul cum sacerdotibus et laicis non consecratis in communitate vivunt et in apostolatu agunt" (*Quaestiones de christifidelium* 558).

NB. Luego de la defensa de esta Tesis, se han publicado los «Criteri per approvare nuove forme di vita consacrata a norma del c. 605», aprobados por el Congreso de la CVC el 26.1.90, precisamente antes de dar la autorización para que el Arzobispo de Madrid «reconociera» la Obra de la Iglesia (cf. ROCCA G., *Le nuove comunità*: Quaderni di Diritto Ecclesiale 4 (1992) 171-172 nota 25). Luego de indicar en el n.1 los elementos esenciales de las formas de vida consagrada (sobre todo comunitarias), y enumerarlas en el n.2, el n.3 indica: "Gli istituti potrebbero comprendere diversi tipi di persone: chierici, laici (uomini e donne), vincolati dalla comune tendenza a raggiungere il fine spirituale dell'istituto. Quando questi istituti contengono tutti gli elementi descritti sopra nel n.1 ma la loro organizzazione complessa impedisce di farli rientrare in una delle categorie su indicate al n.2, allora questi istituti possono essere riconosciuti come istituti con *forma nuova di vita consacrata*". Si la redacción es correcta, parece que *todo* el «instituto» es considerado como «nueva forma de vida consagrada», incluyendo a los laicos y clérigos que no asumen los consejos evangélicos mediante un vínculo reconocido por la autoridad eclesiástica competente. Si se dijera «instituto con *una* forma nuova di vita consacrata», se respetaría mejor la fisonomía de los actuales movimientos eclesiales. Otro problema es el nombre: «familia eclesial de vida consagrada», parece indicar que *todas* las secciones están conformadas por consagrados, lo que no es real en los movimientos eclesiales.

⁶² Los consultores evitaron deliberadamente sugerir que toda intervención de la autoridad competente al respecto suponga la existencia de un auténtico don del Espíritu Santo. Por esta razón utilizaron «proposita» en lugar de la expresión «inspirationem receptam» del texto propuesto (cf. Communicationes 11 (1979) 335), prefiriendo «promotores» a «fundadores» y «dona a Spiritu Santo concredita» que «charismata». Sin embargo, la expresión «promotores» es más apropiada también por otra razón, pues como observa L. Gerosa, los portadores de un carisma fundacional no siempre han tenido conciencia de ser propiamente «fundadores» (cf. *Carisma e diritto nella Chiesa. Riflessioni canonistiche sul «carisma originario» dei nuovi movimenti ecclesiali*, Jaca Book (Milano 1989) 79).

La misión de discernir los «nuevos dones» de vida consagrada se confía a los *obispos diocesanos*, pues los carismas fundacionales normalmente se manifiestan en la Iglesia particular, y es allí donde la autoridad eclesiástica puede apreciarlos con mayor facilidad por estar inmersos en la misma realidad cultural y por la cercanía que produce el ejercicio de la misión episcopal, a quien se confía la coordinación del apostolado diocesano (c. 394 § 1; cf. cc. 305 § 2; 311; 328)⁶³. Sin embargo, esto no excluye que la Santa Sede, en razón de la potestad plena, inmediata y universal del Sumo Pontífice (c. 369), pueda erigir estas asociaciones sin el paso previo diocesano, sobre todo cuando se trata de asociaciones internacionales o universales⁶⁴.

En esta materia las Conferencias de Obispos no tienen competencia. El c. 605 es excluyente en el tema, además, dado que no se trata de simples asociaciones de fieles, no puede aplicarse el c. 312 § 1, 2^o⁶⁵. Todo carisma es concedido por el Espíritu Santo a la Iglesia universal, por lo cual, el juicio positivo de un obispo diocesano acerca de la genuinidad de un carisma compromete a toda la Iglesia, de ahí que el paso ulterior ha de ser la confirmación o rectificación de dicho juicio por parte de la Suprema Autoridad de la Iglesia⁶⁶.

La redacción de los «estatutos»

Los obispos diocesanos han de ayudar a que los promotores expresen adecuadamen-

⁶³ Algunas de las Fuentes señaladas para este canon se refieren al discernimiento de los carismas de vida consagrada previo a toda nueva fundación: PC 19; AG 18c; *Mutuae relationes* nn. 9c; EV 6/602, y particularmente el n.51 de dicho documento: EV 6/689-692.

⁶⁴ Este supuesto tiene especial importancia para aquellas agrupaciones que se han extendido en varias diócesis. En tales casos, ya que el c. 605 no especifica cuál es el obispo que debe actuar, la agrupación ¿podría solicitar su erección o reconocimiento en cualquiera de las diócesis en que está presente? Creemos que sí, sin embargo, normalmente tal acto lo realiza el obispo de la sede principal o del lugar de la fundación (cf. BEYER J., *Il nuovo diritto* 348).

⁶⁵ El inciso, por otra parte, requiere ulteriores clarificaciones: ¿cuál es la autoridad competente a nivel nacional?, ¿cuáles son estas asociaciones? 1) La competencia es conferida a la «Asamblea Plenaria» de los obispos, sin embargo, tratándose de actos singulares, no se encuentran comprendidos en el § 1 del c. 455 y –por lo tanto– no están sujetos al procedimiento del § 2 de dicho canon, por lo que no se excluye toda intervención de los organismos administrativos. 2) El CIC² entiende por asociaciones «nacionales» aquellas que *desde su misma constitución* (“ex ipsa erectione destinantur”) se destinan a ejercer su apostolado en toda la nación (respecto a las «asociaciones de derecho patriarcal», cf. c. 571 § 1, 2^o: Nuntia nn.24-25 (1987) 108). Por lo cual, es pertinente la observación de B. David: “dès qu’une association débordé une Eglise particulière, elle n’est plus, à strictement parler, «diocésaine», même si elle n’est pas de fait «nationale»!” (*Les associations ecclésiastiques: l’importance et les modalités de leur reconnaissance canonique*: Les Cahiers du Droit Ecclésial 4 (1987) 147). Contrariamente a la praxis de algunas Conferencias, una asociación reconocida por un obispo no necesita de la aprobación o reconocimiento alguno de la Conferencia para radicarse en otras diócesis, ni esto es una condición previa para ser aprobada o reconocida por la Santa Sede (cf. GHIRLANDA G., *Quaestiones de christifidelium* 544-545).

te sus propósitos y los tutelen por medio de *estatutos aptos*⁶⁷. Puede llamar la atención que se utilice el término «estatutos» en lugar de «constituciones» u otros términos semejantes más afines con la vida consagrada. La razón es simple: si estos dones de vida consagrada representan una «nueva forma» de la misma no pueden ser reconocidos en ninguna de las formas ya aprobadas, por lo cual, quienes participan de ese carisma deben constituir una asociación de fieles hasta tanto la Santa Sede provea diversamente⁶⁸. Por esta razón, acorde con la terminología del derecho asociativo, el c. 605 usa el término «statutis»⁶⁹.

Si se tratase de «simples» asociaciones de fieles habría sido suficiente el derecho asociativo del CIC². La misma existencia del c. 605 manifiesta que estas asociaciones son «peculiares», por lo que sus estatutos pueden no coincidir en parte con el derecho asociativo vigente. Por esta razón, para expresar y proteger los nuevos dones de «vida consagrada», se hace necesario tener en cuenta las *generalibus normis in hac parte contentis*⁷⁰, inciso que suscita varias preguntas: ¿a qué normas generales se refiere? ¿no es contradictorio sugerir que la «novedad» sea protegida recurriendo a normas ya aprobadas?⁷¹

La respuesta depende del sentido que demos a los términos «normas generales» y «parte». No creemos que *parte* deba entenderse necesariamente en sentido técnico, es decir, como una de las divisiones de los libros del CIC, sino más bien, ha de dársele un sentido amplio de

⁶⁶ Cf. J. BEYER, *Du Concile au Code de droit canonique. La mise en application de Vatican II*, Tardy (Paris-Bourges 1985) 73. Ciertamente, se deja a la prudencia del obispo consultar a los obispos de las iglesias particulares donde desarrolle el apostolado la agrupación en discernimiento. Según M. A. Trapet, esta razón también valdría para anular la intervención de la Sede Apostólica (cf. *Pour l'avenir* 91-92). Además de que toda intervención de la Santa Sede se basa en la potestad también *inmediata* de que goza el Santo Padre sobre todos los fieles, la ulterior «aprobación» de la Santa Sede no invalida el juicio previo del obispo sino que lo ratifica. De allí que el c. 589 no hable sólo de la «erección» sino también de la «aprobación» de los institutos de vida consagrada ya erijidos a nivel diocesano.

⁶⁷ El contenido material de los estatutos de las asociaciones de fieles es descripto en el c. 304, pero es interesante notar que el legislador concibe estas normas propias como expresión y protección del carisma. La misma idea se encuentra respecto al «codigo fundamental» de los institutos de vida consagrada, el cual ha de contener la disciplina y el patrimonio espiritual de cada instituto (c. 587 § 1).

⁶⁸ Este fue el camino de los hoy denominados institutos religiosos de votos simples y también de los institutos seculares.

⁶⁹ Cf. Beyer J., *Du Concile* 69.

⁷⁰ Este inciso no se encuentra en el canon correlativo del CCEO (cf. c. 571*).

⁷¹ Afirma M. A. Trapet: «La nouveauté ne peut pas être «gérée» par des règles relatives à des formes de vie consacrée qui, par hypothèse, son déjà approuvées» (*Pour l'avenir* 50). Según la autora, este «visée conservatrice» del c. 605 (id. 165 y 166) representa una «contradicción interna» que hace «irrealizable» e «imposible» la aplicación del c. 605 (cf. id. 161 y 166). «Ce texte, concluye la autora, ne sera utile que si la nouveauté dont il y est question affecte la conception même de la vie consacrée. Si l'Église parvient à admettre que des célibataires partagent la vie fraternelle avec des couples, dans une même communauté, et à permettre à des époux d'accéder à un statut public de vie consacrée, donnât, par là, publiquement le signe de ce que le radicalisme évangélique n'est pas réservé à ceux qui vivent la chasteté dans le célibat, alors, le canon 605 sera utile» (id. 185).

«fracción menor» de un todo⁷². Por su parte, *normas generales* no significa el derecho «universal» acerca de la vida consagrada contenido en el Libro II por oposición al derecho propio de cada instituto, pues en este caso habría sido más propio hablar de «ius speciale», es decir, del derecho que se refiere a una determinada categoría del pueblo de Dios⁷³.

La ubicación del c. 605 nos induce a pensar que las «normas generales» a las cuales remite son las «normas comunes a todos los institutos de vida consagrada» (cc. 573-606)⁷⁴. Sin embargo, ¿no sería contradictorio sugerir que los estatutos de una «asociación de fieles» sean redactados conforme a las normas específicas de la vida consagrada?⁷⁵ El término *praesertim* indica que las estatutos deben inspirarse en tales normas pero no exclusivamente, pues al decir que deben redactarse «estatutos» orienta también hacia el derecho asociativo vigente. De esta manera el legislador señala un recurso equilibrado a la experiencia madura de la Iglesia en materia de vida consagrada y codificada en el derecho eclesial vigente, abierto a las nuevas experiencias suscitadas por el Espíritu Santo en la Iglesia que no coincidan con dicha normativa.

El c. 605 protege la libertad de los promotores para expresar de un modo veraz y completo el «nuevo don» recibido del Espíritu Santo sin excluir aspectos diversos a la vida consagrada ya reconocida⁷⁶. Este canon es un instrumento apto para el reconocimiento de las «nuevas formas de vida consagrada», pero los frutos de su aplicación dependerá de la sabiduría con que los obispos ejerciten su carisma de discernimiento, y de la claridad y transparencia con que los promotores manifiesten a la comunidad eclesial—incluida su autoridad— el don que han recibido del Espíritu Santo.

⁷² Según X. Ochoa, aquí el término tiene sentido técnico (cf. *Index verborum ad locutionum Codicis iuris canonici*, Libreria Editrice Lateranense (Città del Vaticano 1984²) 335). Sin embargo, sería la única vez en todo el CIC que tendría este sentido fuera de los títulos, mientras que—en los cánones relativos a la vida consagrada— de las doce veces que aparece, cinco significa «misión o cometido», y todas las restantes «fracción».

⁷³ Para los conceptos de derecho universal, particular o propio, y derecho común o especial, cf. URRUTIA F., *De quibusdam quaestionibus ad Librum primum Codicis pertinentibus*: Periodica 73 (1984) 298-300. La expresión «normas generales» aparece otra vez en el c. 1327 con el sentido de «principios generales» del derecho penal (cf. c. 19: “generalibus iuris principiis”).

⁷⁴ Así lo afirma también J. Braux, sin embargo, el autor supone que “c’est d’abord à la vie consacrée comportant la profession dans la pratique des conseils évangéliques telle qu’elle est présentée dans le canon 573 qu’elle (el c. 605) s’applique” (*Pour les communautés nouvelles, quel statut?*: Les Cahiers du Droit Ecclésial 4 (1987) 124). Si el «nuevo don de vida consagrada» coincidiera con la descripción del c. 573 no se trataría de una forma *nueva*, por lo cual bastaría aplicar la normativa de los institutos de vida consagrada.

⁷⁵ Así lo sugiere M. A. Trapet (cf. *Pour l’avenir* 50 y 162).

⁷⁶ De ninguna manera el c. 605 representa el «visée centralisatrice» que sostiene M. A. Trapet (*Pour l’avenir* 165 y 179). Es poco serio afirmar sin fundamentación que “sous couvert d’une apparente ouverture, le législateur préparerait une nouvelle «loi-cadre» (id. 177), que corresponda con «su» concepción de la vida consagrada, evitando así que los obispos diocesanos puedan reconocer comunidades mixtas y —más aún— que los casados sean considerados consagrados (cf. id. 178-179). Si así fuera, habría bastado con eliminar el canon, o bien, haber obligado directamente a asumir las formas institucionalizadas de vida consagrada sin permitir que se configuraran como «asociaciones de fieles».

Los movimientos eclesiales son un don del Señor *también de vida consagrada*. Representan una nueva forma de la misma, por cuanto quienes asumen los consejos evangélicos constituyen una agrupación no «a se» sino integrada en paridad con las demás agrupaciones del movimiento. El c. 605 permite la primera etapa de la recepción canónica de los movimientos que podrá utilizar ventajosamente algunos de los elementos propios del derecho de la vida consagrada, pero el marco formal de las asociaciones de fieles que han de asumir es aún estrecho para responder a toda la problemática que estas agrupaciones presentan. Tanto este tema como los siguientes, postulan la promulgación de una ley general por parte de la Santa Sede que responda a la realidad de los movimientos eclesiales⁷⁷.

II. LA «DEDICACIÓN» DE LOS MATRIMONIOS

Entre las «cuestiones complejas y difíciles» que los movimientos eclesiales presentan a la legislación vigente, J. Beyer enumera “de consecratione vitae per evangelica consilia in vita matrimoniali assumpta”⁷⁸. Es un problema, como pudimos apreciar al estudiar el Opus Dei, ya presente en cierta manera en algunos institutos seculares que admitían a los casados como miembros en «sentido amplio»⁷⁹.

⁷⁷ Cf. Beyer J., *Motus* 620 y 635; *I movimenti nuovi* 74-75; GHIRLANDA G., *Quaestiones de christifidelium* 558.

⁷⁸ *Motus* 627; cf. id. *Carismi e impegni* 628-630. Se trata de una cuestión debatida entre los teólogos y canonistas: A. Marchetti es contrario a la idea de matrimonios que «profesen» los consejos evangélicos (cf. *Avremo religiosi sposati?*: *RiVSp* 25 (1971) 643-646); J. Fuertes admite la posibilidad (cf. *Status matrimonialis, status religiosus?*: *CpR* 57 (1976) 3-38; H. Apodaca opina que se debe ver el desarrollo de estos institutos antes de emitir un juicio (cf. *Las personas casadas y los institutos seculares*: *Iris de Paz* n.2559 (1977) 13-15); E. Corecco, si bien no trata específicamente el tema, afirma que existe una incompatibilidad de fondo entre los consejos evangélicos y el matrimonio (cf. *I laici nel nuovo Codice di Diritto canonico*: *SCat* 12 (1984) 203-204); G. Ghislain se muestra escéptico frente a los “énigmatiques coniugi religiosi (religieux mariés)” (*Bulletin de Spiritualité Monastique. Collectanea Cisterciensis* 10 (1976-1980) 34), cuando comenta el artículo de MACCA V., *Coniugi religiosi* en *DIP* 2, 1597-1601. Al respecto cf. SASTRE SANTOS E., *Votum castitatis coniugalis, votum religiosum*: *CpR* 58 (1977) 246-260; 59 (1978) 50-56; 60 (1979) 46-87.

⁷⁹ Como dijimos al analizar el Opus Dei, en 1976 la SCRIS llegó a la siguiente conclusión: “le don de Dieu qu’est la «consécration spéciale» impose aux membres proprement dits des I.S. la profession des conseils évangéliques, et partant la chasteté parfaite dans le célibat” (*Les personnes mariées et les instituts séculiers*: *Informations. SCRIS* 2 (1976) 59; el subrayado es nuestro). Según este documento, los casados podían ser considerados miembros en «sentido amplio» de los institutos seculares, pero no con paridad de derechos y obligaciones respecto a los miembros propiamente tales (cf. id. 59-60). La ambigüedad fue clarificada en el CIC²: los casados no pueden ser miembros de los institutos de vida consagrada (cf. cc. 643 § 1, 2º; 721 § 1, 3º), pero pueden «asociarse» a los institutos seculares mediante un «vínculo» determinado en las constituciones (c. 725; cf. BEYER J., *Le droit... Instituts* 260-261). Para toda la cuestión cf. MORLOT F., *Personnes mariées et Institut séculiers*: *Vie Consacrée* 56 (1984) 240-249.

Cónyuges que asumieran los consejos evangélicos por medio de vínculos sacros no es una realidad absolutamente nueva en la vida de la Iglesia como lo demuestra la existencia en los siglos XII-XIII de algunas Ordenes militares con miembros casados⁸⁰.

Las Reglas de estas Ordenes contaron con aprobación pontificia, y diversos Sumos Pontífices confirmaron que se trataba de «vera religio», reconociendo expresamente que sus miembros –incluso casados– eran «vere religiosi»⁸¹. La especial finalidad de éstas Ordenes (la lucha contra el Islam, particularmente en España) requería del servicio de las mujeres⁸², lo cual llevó a la aceptación de la vida matrimonial, con lo que se evitaba al mismo tiempo la infidelidad matrimonial debida a las prolongadas ausencias del hogar a que se veían obligados los miembros⁸³.

Los autores modernos mantienen diversas opiniones acerca del objeto de la aprobación pontificia de estas Ordenes: mientras A. Gutierrez piensa que se trata de un reconocimiento canónicamente válido pero no dogmáticamente vinculante respecto al

⁸⁰ Entre ellas se enumera el «Ordo Militia Sancti Iacobi» aprobada por Alejandro III el 10 de julio de 1175 por la Bula *Benedictus Deus* (PL 200, 1024-1030); la «Militia Iesu Christi Parmensis» aprobada por el mismo Papa; la «Militia Beatae Mariae Virginis» aprobada por Urbano IV. Las Ordenes de Alcántara, de Calatrava y el «Ordo Domus Sanctae Mariae Montis Gaudis de Ierusalem», las cuales desde su fundación sólo admitían el voto de castidad perfecta, a partir del s. XVI obtuvieron autorización pontificia para aceptar también miembros casados (cf. SASTRE SANTOS E., *Votum castitatis*: CpR 58 (1977) 248-250). Sin embargo, el modelo de todas era la Orden de Santiago, la cual estaba compuesta de presbíteros, matrimonios y célibes, los cuales «unum corpus efformant, in quo tres familiae... coniunguntur» (id. CpR 60 (1979) 87). Todos observaban la misma Regla y profesaban los votos de obediencia, pobreza y castidad según su propio estado de vida (cf. id. 59 (1978) 56-57); los casados, sin embargo, siguiendo la indicación de 1 Co 7,5 debían observar algunos tiempos de continencia (Regla c. 13: id. 58). La Regla también daba oportunas normas acerca de las viudas y de la educación de los niños.

⁸¹ No es correcta –al menos en lo que respecta a las Ordenes militares– la afirmación de J. Braux, según el cual, la Iglesia admitió la profesión solemne de los esposos a condición de que vivieran separados (*Pour les communautés* 127); tampoco la de A. Marchetti, según el cual «storicamente, però, tali comunità non sono mai esistite nella Chiesa cattolica... ovunque coloro che intendono condurre vita ascetica in comunità organizzate, rinunciano alla famiglia» (*Avremo religiosi sposati?* 643).

⁸² E. Sastre Santos dice al respecto: «Pro defensione fidei, et pro redemptione, et pro servitio hospitalium, in quibus operibus membra Ordinis Sancti Iacobi impendunt, non solum viri sed etiam mulieres sive continentes sive uxorati, laici conscribendi sunt» (*Votum castitatis* CpR 59 (1978) 62; cf. FOREY A. J., *Women and the military Orders in the twelfth and thirteenth Centuries*: *Studia Monastica* 29 (1987) 63-92).

⁸³ La experiencia de los cruzados, a quienes el «voto de peregrinar» a Tierra Santa los obligaba a observar la continencia (cf. PL 200, 186-187; 216, 904-905), debe haber influido en la introducción de los casados en las Ordenes militares (cf. BRUNDAGE J. A., *The Crusader's wife: a Canonistic Quandary*: *Studia Gratiana* 12 (1967) 427-441; id. *The Crusader's wife revisited*: *Studia Gratiana* 14 (1967) 243-251).

concepto de vida consagrada⁸⁴, E. Jombart opina que aunque reconocidos como verdaderos regulares, lo fueron sólo por excepción⁸⁵.

La aprobación de éstas Ordenes generó una fuerte polémica ya entre los autores medievales, centrada sobre todo en el voto de castidad conyugal. No es nuestra intención estudiar la historia de las Ordenes militares sino proponer algunos elementos que ayuden a la reflexión suscitada por los movimientos eclesiales contemporáneos.

Los decretalistas fundamentaban la exigencia del voto de castidad *perfecta* para ser «vere religiosi», y por lo mismo, la exclusión de los miembros casados de las Ordenes militares, en la Decretal «Quum ad monasterium» de Inocencio III acerca de la reforma de la Abadía de Subiaco (Italia):

“... Nec aestimet abbas, quod super habenda proprietate possit cum aliquo monacho dispensare; quia abdicatio proprietatis, sicut et custodia castitatis, adeo est annexa regulae monachali, ut contra eam nec summus Pontifex possit licentiam indulgere” (X.3.35.6).

Sin embargo, el texto no representaba una objeción a la existencia de «coniugi religiosi», los cuales habían sido reconocidos por el mismo Papa, pues sólo afirma que el voto de castidad está intrínsecamente vinculado con la vida *monacal*, de tal manera que el Papa no podría permitir que un «monje», *permaciendo tal*, se desposase⁸⁶.

Simultáneamente, a partir del ya citado capítulo «Quod votum» de Bonifacio VIII (VI.3.15.1), comenzó a sostenerse que el Papa podía dispensar de los votos solemnes. Como afirma el Panormitano: “religio assumpsit substantiam suam ex auctoritate Romani Pontificis, ille ergo, qui concessit, possit dispensare”⁸⁷. De este modo algunos autores pudieron afirmar sin dificultad que el Sumo Pontífice podía aprobar una «religio» con miembros casados: Navarro sostiene que el Papa pudo hacerlo disminuyendo la solemnidad del voto de castidad⁸⁸; lo mismo sostiene D.

⁸⁴ Cf. *Instituta saecularia ut status recognitus perfectionis* en *Acta et documenta Congressus generalis de statibus perfectionis, Romae 1950*, San Pablo (Roma 1952) 2, 236 nota 5. Según el autor, los miembros casados de las Ordenes militares se encontraban en un «estado parcial de perfección».

⁸⁵ Cf. *Chasteté* en *Dictionnaire de droit canonique* (dir. R. Naz), Letoruzey et Ané (Paris 1942) 3, 672-673.

⁸⁶ Cf. Brys J., *De dispensatione in iure canonico praesertim apud Decretistas et Decretalistas usque ad medium saeculum decimum quartum* (Brugis 1925) 213. Sto. Tomás de Aquino utiliza este texto para afirmar la imposibilidad de que el Papa pueda dispensar los votos solemnes de los religiosos “licet quidam iuristae ignoranter contrarium dicant” (ST II-II q.88 a.11 in c.), si bien antes había sostenido lo contrario (cf. Sent. IV, dist. 38 q.1 art. 4 ad 4).

⁸⁷ Cf. *Commentaria Decretalium* (Venetiis 1582) VI, 280, n.21.

⁸⁸ “Votum castitatis coniugalis non sufficere iure communi ad constituendum votum solemne castitatis: sed negando id non posse fieri privilegio: cum enim solemnitas voti ait iure humano inducta, potest illa minui, vel augeri rationabili causa susistente: et ita, sicut Papa potest facere religioso facultatem aliquo modo testandi, moderando solemnitatem voti paupertatis: ita etiam facere facultatem utendi coniugio legitimo, minuendo solemnitatem voti castitatis” (*Consiliorum sive Responsorium* (Roma 1590), III, 633, cons. 23; cf. III, 597, cons. 13; *Operum Excellentissimi D. Martini ab Azpilcueta* (Roma 1588) V, 17-18; *De regularibus commentarii quattuor* (Roma 1588) II, 61).

Covarrubias, pero por cuanto el Romano Pontífice puede limitar la extensión de dicho voto⁸⁹.

Para Sto. Tomás de Aquino, "illi modi vivendi secundum quos homines matrimonio utuntur, non sunt simpliciter et absolute loquendo religiones, sed secundum quid, in quantum scilicet in aliquo participant quaedam quae ad statum religionis pertinent"⁹⁰. Si observamos bien, no se niega que sean «vere religiones» sino que lo sean en sentido *absoluto*. Las razones aducidas son las siguientes: 1) "propter vehementiam delectationis... Et inde est quod usus venereorum retrahit animum ab illa perfecta intentione tendendi in Deum"; 2) "propter sollicitudinem, quam ingerit homini de gubernatione uxoris, et filiorum, et rerum temporalium, quae ad eorum sustentationem sufficiant"⁹¹.

La praxis de la Curia Romana no fue constante en decidir si los decretos «De regularibus et monialibus» del Concilio de Trento debían aplicarse también a las Ordenes militares, pues algunos no consideraban que sus miembros fueran regulares⁹². Sin

⁸⁹ "Quibus omnibus adductis notandum est, ad substantiam religionis perfectae pertinere tria vota, continentiae paupertatis, et obedientiae ut eleganter docet Thoma... non tamen ita precise sunt hae tria vota de substantia quin quandoque limitata religioni etiam adhaereant; esse etenim haec tria vota de substantia perfectae religionis constat, posee autem contingere limitata patet, ut votum paupertatis intelligatur in particulari et non in communi. Item votum continentiae quandoque intelligatur in castitate coniugali, ut in militibus Sancti Iacobi, et nihilominus religiosi sunt... Qua tamen in re contrarium probat ex Divo Thoma, et aliis Dominicus Soto... Sic non erit contra substantiam religionis votum paupertatis limitata, licet possit esse contra substantiam voti attentata qualitate religionis quam profitetur" (*Opera Omnia* (Venetiis 1604) De matrimonio II Pars, cap. III, 1, 159; en igual sentido ver los textos de I. Ramirez, F. Pizarro y Orellana y D. de la Mota citados por SASTRE SANTOS E., *Votum castitatis* CpR 60 (1979) 69, nota 95 y 71, nota 97 respectivamente).

⁹⁰ ST II-II q.186 a.4 ad 3; cf. q. 88 a.11 ad 1. Los autores se preguntan, sin embargo, a quién se refiere Sto. Tomás. Según D. Soto se trata de los miembros casados de las Ordenes militares (*De iustitia et iure* (Venetiis 1608) Lib. VII q.5 art. 3), D. de la Mota opina que se refería a las «Terceras Ordenes», denominadas «religiones en sentido amplio» (*Tractatum de confirmatione Ordinis Militiae Sancti Iacobi* (Valentiae 1599) Lib. II cap. 2, 10).

⁹¹ ST II-II q.186 a.4. D. de la Mota respondía que la primera razón valesólo en la vida religiosa *contemplativa* pero no para quienes se consagran en la vida activa, y la segunda tampoco se aplica a los miembros casados de las Ordenes militares pues éstos se ocupan de tales cosas "secundum regulam religionis" (*Tractatum* Lib. II cap. 2, 10 y 19).

⁹² Acerca de las diversas sentencias de la Rota Romana al respecto ver SASTRE SANTOS E., *Votum castitatis* CpR 60 (1979) 51, nota 20. Al respecto, F. Suarez afirma: "inter responsa Congregationis Cardinalium invenio circa illa eadem verba, *In quacumque religione* (Sess. 25, c.15), ita declaratum esse. Hoc decreto, et decimonono, infra *Quicumque regularis* (Sess. 25, c. 19) non comprehenduntur ordines regulares militares, sic et iam Rota decedit, ubi non ex privilegio, et ex dispensatione Papae, sed ex vi ipsorum decretorum significat Congregatio, non comprehendit predictam religionem. Hoc autem supposito, respondendum est, non ideo excipi ab illo decreto, quia religiones non sunt, nam oppositum in ipsa declaratione supponitur, sed quia decreta illa nec necessaria nec accommodata sunt illis religionibus" (*De religione* (Lugduni 1625) IV, trac. IX, *de varietate religionum*, lib. 1 cap. 4: *An religiones militares, quae nunc sunt de facto, comprehendantur sub genere status religiosi*; la misma opinión es sostenida en LEZANA I. B. de, *Opera regularia et moralia* (Lugduni 1655) I, 6 y 381).

embargo, hasta el s. XVIII los Sumos Pontífices confirmaron repetidas veces que se trataba de «vere religio»⁹³.

Los distintos Romanos Pontífices, al aprobar las Reglas de algunas Ordenes militares, reconocieron como «regulares» a los casados que asumen por medio de votos los consejos evangélicos «según su propio estado», lo cual no significa sino que se extendieron los efectos de los votos solemnes a los votos emitidos por los cónyuges según tales Reglas.

2. La castidad conyugal, ¿materia de un vínculo sacro?

Si bien para el CIC¹ el voto «simple» de virginidad, castidad perfecta y celibato era impedimento impediendo que hacía ilícito el matrimonio (c. 1058)⁹⁴, el vínculo matrimonial, por el contrario, no ha sido considerado un impedimento absoluto para la profesión religiosa. En efecto, aún en nuestros días, se sostiene que es posible la admisión de cónyuges en los institutos religiosos permaneciendo el vínculo conyugal, con lo cual se afirma indirectamente que los casados pueden asumir los consejos evangélicos de castidad perfecta, pobreza y obediencia mediante votos públicos⁹⁵. Lo que aquí decimos vale del voto, pero puede aplicarse analógicamente a los «alia sacra ligamina, votis propria sua ratione assimilata» (LG 44a).

⁹³ Ver las intervenciones citadas por SASTRE SANTOS E., *Votum castitatis* Cpr 60 (1979) 56 nota 39. La última fue la Constitución *Licet Sacra* de Benedicto XIII, del 13 de febrero de 1726 *Bullarium Romanum* (Th) T. 22, n.112; Benedicto XIV, por su parte, fue el primero en negarlo expresamente en la Carta *Sono in circa*, dirigida el 13 de octubre de 1745 al Card. Portocarrero, Caballero profeso del Orden de Jerusalén (cf. *De Synodo Diocesana* T. XI, 561).

⁹⁴ El voto «privado» de castidad perfecta y perpetua, emitido por el mayor de dieciocho años en modo absoluto, era reservado a la Sede Apostólica (c. 1309). El c. 274 del Esquema distribuido en 1975, disponía: «Votum publicum temporaneum castitatis perfectae, dum obligat, matrimonium prohibet» (cf. *Communicationes* 3 (1971) 74), pero luego fue suprimido por considerarse que éste, como los demás «impedimentos prohibentes», «nullum effectum habere nisi in ordine morali, quia matrimonium esset tantum illicitum» (*Communicationes* 9 (1977) 134; cf. 133).

⁹⁵ Respecto a la invalidación de la admisión al noviciado «coniux, durante matrimonio» (la fórmula se encontraba en el c. 542, 1º del CIC¹ y ha pasado sin modificación al c. 643 § 1, 2º del CIC²), debemos tener presente dos situaciones diversas. Hasta 1983, el matrimonio rato y no consumado «dissolvitur... ipso iure per sollemnem professionem religiosam» (c. 1119 del CIC¹; cf. X.3.32.2, 7, 14; X.4.1.16; X.4.15.6; Conc. Trento De matrimonio c.6; Pio IX, Carta *Verbis exprimere*, 15.8.1859: FONTES II, 526), pero actualmente, según el c. 1142 del CIC² toda disolución del vínculo matrimonial se reserva al Romano Pontífice (cf. *Communicationes* 5 (1973) 80). Los autores sostienen que, aquellos cónyuges que desearan emitir la profesión religiosa pueden ser dispensados por la Santa Sede (cf. WERNZ F. X. – VIDAL P., *Ius canonicum* 3, 202; comentario c. 643 ed. BAC del CIC²; ver C. 17.2.2). En tal caso, hasta 1917 se imponía a la «pars consentienti» la obligación de ingresar en religión o al menos emitir voto perpetuo de continencia (cf. X.3.32); actualmente, según M. Dortel-Claudot, deberían darse estas condiciones: no deben tener menores y deben haber obtenido el divorcio civil (*De institutis* 154). Esta segunda cláusula nos parece inaceptable; otra cosa es haber obtenido a nivel civil la división de bienes, lo que permite su libre disposición.

Vemos, pues, que puede coexistir el vínculo matrimonial con un vínculo sacro. Sin embargo, lo que deseamos es saber si la castidad *conyugal* puede ser asumida mediante un vínculo.

Acerca de la materia del voto, el c. 1191 § 1 la define como un «bien posible y mejor», lo cual nos ha acostumbrado a pensar que puede ofrecerse como voto sólo lo que es «supererogatorio»⁹⁶. Sin embargo, Sto. Tomas define la materia del voto del siguiente modo:

“... de nullo illicito, nec de aliquo indifferenti debeat fieri votum, sed solum de aliquo actu virtutis... Illud vero quod non habet absolutam necessitatem, sed necessitatem finis, puta quia sine eo non potest esse salus, cadit quidem sub voto, in quantum est necessitatis. Illud autem quod neque cadit sub necessitate absoluta, neque sub necessitate finis, omnino est voluntarium, et ideo hoc propriissime cadit sub voto. Hoc autem dicitur esse maius bonum in comparatione ad bonum quod communiter est de necessitate salutis”⁹⁷.

En una palabra, si bien “proprie loquendo votum dicitur esse de melior bono”⁹⁸, lo que tiene necesidad de medio en orden a la salvación *también* puede ser asumido por un voto aunque sea menos perfecto⁹⁹. Por esta razón, la castidad conyugal, la cual inclina a realizar actos virtuosos, tiene razón de «necessitas finis», por lo que puede ser materia de un voto.

Acerca de la continencia matrimonial ofrecida como voto, encontramos algunas referencias también en las obras de San Agustín. Al comentar el versículo “vovete, et reddite Domino Deo vestro” (Sal 76, 12), el Santo Doctor distingue «votos comunes» a todos los cristianos de aquellos que son «proprios» de algunos:

“Omnes communiter quid debemus vovere? Credere in illum, sperare ab illo vitam aeternam, bene vivere secundum communem modum. Est enim quidam modus communis omnibus. Furtum non facere, non castimonia praecipitur, et nuptae non praecipitur: adulterium non facere, omnibus praecipitur: non amare violentiam, qua ingurgitatur anima, et corrumpit in se templum Dei omnibus aequaliter praecipitur: non hominem

⁹⁶ Ese es el punto de partida de J. Braux, quien afirma: “On ne voit donc pas comment des époux –sauf en renonçant à l’usage légitime du mariage (ce qui n’est quère à recommander...)– pourraient faire voeu de chasteté. Ceci ne s’oppose nullement à ce qu’ils puissent décider, d’un commun accord, de s’adonner à une certaine ascèse sexuelle” (*Pour les communautés* 127).

⁹⁷ ST II-II q.88 a.2 in c.

⁹⁸ Ib.

⁹⁹ Al respecto, dice E. Ranwez: “Cabe comprometerse con voto a cualquier cosa honesta, aunque ya estuviera prescrita por otro capítulo (en este caso el voto tiene por efecto reforzar la obligación anteriormente establecida por el precepto) y, por otra parte, nada impide que una persona se obligue a una conducta determinada, facultativa de suyo, sin comprometerse a ello con voto” (*¿Tres consejos evangélicos?*: Concilium (Madrid) 1 (1965) 1, 76).

occidere, non odisse fratrem, non adversus aliquem tenere perniciem, omnibus in commune praecipitur. Hoc totum omnes vovere debemus.

Sunt etiam vota propria singulorum: alius vovet Deo castitatem coniugalem, ut praeter uxorem suam non noverit aliam; sic et femina, ut praeter virum suum non noverit alium. Alii etiam vovent, etsi experti tale coniugium, ultra nihil tale pati, nihil tale concupiscere aut sustinere: et ipsi voverunt aliquid maius quam illi. Alii virginitatem ipsam ab ineunte aetate vovent, ut nihil tale vel experiantur, quale illi experti reliquerunt: et isti voverunt plurimum. Alii vovent domum suam esse hospitalem omnibus sanctis advenientibus: magnum votum vovent. Alius vovet relinquere omnia sua distribuenda pauperibus, et ire in communem vitam, in societatem sanctorum: magnum votum vovet...¹⁰⁰.

Prometer a Dios castidad conyugal es menos que prometerle castidad perfecta, no obstante ambos deseos se enumeran entre los «vota singulorum» y no según el «modus communis vivendi».

En otra obra, San Agustín ofrece nuevos elementos al aplicar su clásica distinción acerca de las virtudes («in habitu aut in opere») a la continencia:

“Qui vident continentiae virtutem in habitu animi semper esse debere in opere autem pro rerum ac temporum opportunitate manifestari... sic non est impar meritu continentiae in Ioanne qui nullas expertus est nuptias, et in Abraham qui filios generavit. Et illius enim caelibatus et illius connubium pro temporum distributione Christo militarunt: sed continentiam Ioannes et in opere, Abraham vero in solo habitu habebat... Ego quidem non sum melior quam Abraham, sed melior est castitas caelibum quam castitas nuptiarum: quarum Abraham unam habebat in usu ambas in habitu. Caste quippe coniugaliter vixit: esse autem castus sine coniugio potuit, sed tunc non oportuit”¹⁰¹.

Los consejos evangélicos en cuanto tales no son obligatorios, pero son un llamado a vivir un seguimiento más cercano de Jesús, para donarse al Padre en el Espíritu Santo por la salvación del mundo¹⁰². El Concilio Vaticano II ha recordado que “omnes christifideles cuiuscumque status vel ordinis ad vitae christianae plenitudinem et caritatis perfectionem vocati, qua santitate, in societate quoque terrena, humanior vivendi modus promovetur” (LG 40b), e indica –al mismo tiempo– que la práctica de los

¹⁰⁰ Enarratio in Psalmum LXXV, 12: PL 36, 967.

¹⁰¹ *De bono coniugali* 26-27: PL 40, 391-392. Joviniano había sostenido que el celibato no era mejor que el matrimonio, opinión que fue refutada por San Jerónimo (cf. *Contra Iovinianum* Lib. I: PL 23, 211-282). Sostenida más tarde por Lutero y Calvino, fue condenada en el Concilio de Trento (cf. Sess. 24 canon 10: “Si quis dixerit, statutum coniugalem anteposendum esse statui virginitatis vel caelibatus, et non esse melius ac beatius manere in virginitate aut caelibatu, quam iungi matrimonio: anathema sit”).

¹⁰² Cf. BEYER J., *Le droit... Normes* 41.

consejos evangélicos es un medio óptimo para conseguir la santidad (LG 39)¹⁰³. Si algunos cónyuges se sienten llamados a comprometerse de un modo especial a la práctica de los consejos evangélicos, ¿no podrían confirmar su respuesta con vínculos privados? Si así fuera, ¿tales vínculos no podrían ser reconocidos de alguna manera por la Iglesia? De hecho, como hemos tenido oportunidad de mostrar, la Santa Sede ha aprobado en las últimas décadas las constituciones de institutos seculares y asociaciones de fieles que permiten a los casados asumir los consejos evangélicos por medio de votos o promesas nominalmente «privadas».

Los cónyuges que se comprometen en los movimientos eclesiales a practicar los consejos evangélicos en su propio estado, por medio de un vínculo asumen de un modo especial las obligaciones propias de la vida matrimonial y de aquellas otras exigidas por el propio carisma, según normas aprobadas por la autoridad competente. Este «plus» de la vida conyugal y matrimonial exigida por el sacramento del matrimonio, ¿no es suficiente para justificar la asunción del vínculo mismo en una sociedad que cada vez descubre menos el valor y la vocación del matrimonio cristiano?

Tal vínculo podría considerarse *sacro*, pues su contenido son los consejos evangélicos asumidos «propter Deum» y obligatorios en conciencia. ¿Se trata de una «especial consagración» a Dios? La respuesta afirmativa no es posible, pues los cónyuges –si bien pueden comprometerse definitivamente– no pueden donarse *totalmente* al Señor en razón de su mismo matrimonio, lo que no excluye que algunos matrimonios se dediquen *plenamente* al apostolado del movimiento eclesial. Por lo cual, si bien no son «consagrados», ¿se puede negar que viven una «cierta» vida de consagración a Dios en la Iglesia?

La consultores de la SCRIS afirmaban en 1976:

“Il convient de promouvoir des Associations de personnes mariées... répondre au besoin ressenti par ces personnes de s’unir pour mieux vivre leur foi; répondre à leur désir de voir pleinement reconnues par l’Eglise, et la valeur sanctifiante du mariage, et substantiellement la possibilité pour tous les membres du Peuple de Dieu de tendre à la perfection de la charité; offrir à ces mêmes personnes la possibilité effective d’un certain radicalisme de vie évangélique dans le mariage”¹⁰⁴.

Quien se acerca o participa de la vida de los movimientos eclesiales conoce la disponibilidad y entrega de muchos matrimonios y familias, capaces de dejarlo todo para ir a lugares lejanos a anunciar el Evangelio. ¿No es ese el «radicalismo evangélico» antes mencionado?

¹⁰³ Ver la «Relatio de n.39, Tertia affirmatio»:...; además, varias respuestas de la Comisión afirman que todos pueden practicar dichos consejos (cf. Modos 2; 9 y 10).

¹⁰⁴ *Les personnes mariées* 57; el subrayado es nuestro.

3. Las familias y la vida en común

En algunos movimientos eclesiales, cuando el compromiso ha sido asumido por el matrimonio en cuanto tal, prevén que las familias tengan vida común con otros miembros, sea en forma permanente o por períodos más o menos prolongados. En algunas de estas comunidades de vida se practica la comunión de bienes. Suele especificarse que los hijos no son miembros estrictamente del movimiento eclesial, tratando de que cada familia tenga cierta autonomía en su vida familiar¹⁰⁵. El celibato o el matrimonio aparecen como llamados particulares al interior de la comunidad formada por célibes y casados¹⁰⁶.

La llamada «Regula communis» de San Fructuoso de Braga (h. 656), preveía la admisión en la vida monástica de familias enteras pero, a diferencia de las Ordenes militares en las cuales los matrimonios eran propiamente miembros, en este caso los cónyuges ingresaban con sus hijos, sea en el monasterio masculino o en el femenino de acuerdo al sexo y la edad, pero como «huéspedes o peregrinos»¹⁰⁷.

En los movimientos eclesiales, por el contrario, los casados y los célibes tienen iguales derechos y obligaciones de acuerdo a su estado de vida, lo cual –afirma J.R. Rouchet– representa una novedad absoluta¹⁰⁸.

Algunos aspectos que las normas propias deberían prever al respecto son: 1) Proteger la libertad de los adolescentes y jóvenes tanto en su formación personal como en su

¹⁰⁵ Cf. CAPONY Y., *L'institution juridique ecclésiastique et civile d'une communauté nouvelle*: PJR 1 (1984) 134-135.

¹⁰⁶ "Il est en effet possible, affirme F. Morlot, qu'on introduise ainsi un risque de confusion ou de dévalorisation du célibat. Mais l'expérience de différents groupes où cela est pratiqué montre qu'au contraire les deux vocations peuvent se renforcer l'une l'autre: les échanges entre célibataires et couples ayant les uns et les autres pris l'engagement au radicalisme évangélique sont d'une grande richesse, source d'une interprétation mutuelle et d'une aide réciproque" (*Personnes mariées* 248).

¹⁰⁷ La expresión se encuentra en el cap. VI titulado «Qualiter debeant viri cum uxoris ac filiis absque periculo vivere in monasterio» (PL 87, 1115-1116; cf. DIAZ Y DIAZ M. C., *Fructuoso, di Braga, santo* en DIP 4, 984-985). No hemos podido comprobar la certitud de la afirmación de J.B. Fuertes, según el cual, los Premostratenses y Gilbertinos también admitían familias (*Status matrimonialis* 16). Otras Reglas mencionan a niños y adolescentes que hacen vida monástica, pero los textos no sugieren que ello se deba a la presencia de familias en el monasterio sino que más bien parece se trata de educandos o postulantes (S. Pacomio, *Regula Praef.* 5; 159; 166; 172-173: PL 23, 64; 80; 82-84; S. Isidoro, *Regula monachorum* 11,3; 20,5; 19,5; 23,2 (adolescentes): PL 83, 881; 891; 889; 893; S. Benito, *Regula* 22,7; 30; 31,9; 37; 39,10; 63,9.18; 70, 4-7).

¹⁰⁸ *Les communautés du Renouveau en Religieux et moines de notre temps*, Cerf (Paris 1980) 389. Algunas de estas comunidades fundamentan esta igualdad en la identidad de vínculos asumidos por los consagrados y los cónyuges, acerca de lo cual J. Braux muestra sus reservas (cf. *Pour les communautés* 121-137).

decisión de ingresar y/o permanecer en el movimiento eclesial¹⁰⁹. 2) Si las familias deben poner en común sus bienes, la comunidad deberá proveer a los aspectos prácticos de la vida familiar (educación de los hijos, vida comunitaria, cuestiones económicas, etc.), como así también a las eventuales circunstancias del egreso de los hijos de la comunidad o fracturas matrimoniales. 3) En el caso de las familias que se trasladan a otros lugares para responder a las necesidades del movimiento, el derecho propio debe explicitar los deberes y derechos recíprocos de las familias y del movimiento.

Como dice E. Sastre Santos:

"Protectio inde uxoratorum, qui in vita apostolica hodie actuose laborant, implentes exigentiam votorum paupertatis obedientiaeque, licet non istos publice voventes, expostulat novam formam sese Deo consecrandi"¹¹⁰.

III. LOS CLÉRIGOS EN LOS MOVIMIENTOS ECLESIALES

Los movimientos eclesiales ejercen también su influjo entre el clero secular. Algunos clérigos son designados por la autoridad competente como asistentes eclesiásticos o consejeros espirituales (cc. 317 § 1-2; 324 § 2)¹¹¹. Otros son simpatizantes o adhieren a un movimiento eclesial en virtud del derecho de asociación reconocido particularmente a los clérigos seculares (c. 278 § 1)¹¹². En determinados movimientos, algunos clérigos se comprometen a la práctica de los consejos evangélicos. También se da el caso de quienes

¹⁰⁹ Esta fue una de las sugerencias del informe de Mons. E. Marcus acerca de la «Renovación carismática» en Francia (cf. *Le Renouveau spirituel: quelle mission pour l'évêque en Assemblée plénière de l'Episcopat Française. Lourdes 1982. Mission sans frontières. 25 ans de solidarité missionnaire. La pastorale de la santé. Mission en monde ouvrier*, Centurion (Paris 1982) 188). También J. Braux llama la atención acerca del derecho de los hijos a la «autonomía de la familia» (cf. *Pour les communautés* 127).

¹¹⁰ *Votum castitatis* CPr 60 (1979) 87.

¹¹¹ Al respecto ver PONTIFICIO CONSEJO PARA LOS LAICOS, Documento *Priests within associations of the faithful: Identity and Mission*, 04.08.81: EV 7/1282-1386 (cf. DAVID B., *Le prêtre dans les associations de laïcs: Les Cahiers du Droit Ecclésial* 3 (1986) 48-62).

¹¹² En su relación en la Asamblea ordinaria del Sínodo de los obispos de 1990, S. Cola (responsable de las ramas sacerdotales del Movimiento de los Focolares), puso de manifiesto el aporte que brindan los movimientos eclesiales a la formación permanente del clero (cf. ORom 14 ottobre 1990, 4). También participaron del Sínodo de 1990, el Pbro. Claudio Strazzari (Vicerector del Centro de Formación presbiteral «Redemptoris Mater» de Roma, donde se forman las vocaciones surgidas del Camino neocatecumenal) como auditor, y se desempeñó como perito el Pbro. Massimo Camisasca (Moderador general de la «Fraternidad sacerdotal de los misioneros de San Carlos Borromeo» de CL). Acerca del derecho de asociación de los clérigos cf. BONNET P. A., *Il clero ed il diritto-dovere di associarsi liberamente nella Chiesa: Il Diritto Ecclesiastico* 35 (1986) 431-455; HERA A. de la, *El derecho de asociación de los clérigos y sus limitaciones: IC* 23 (1983) 171-197; = *Questioni Canoniche* n. 22 (1984) 69-98; PORTILLO A. del, *Le associazioni sacerdotali in Liber amicorum Mons. Onclin. Attuale thema's van Kerkelijk en burgerlijk Rech. Themes actuels de droit canonique et civil* (ed. J. LINDEMANS - H. DEMMESTER), Duculot (Gembloux 1976) 133-149.

–habiendo descubierto su vocación sacerdotal en un movimiento– desarrollan su ministerio principal o exclusivamente en el mismo.

Las dos primeras situaciones no presentan peculiares dificultades al derecho eclesial vigente, en la medida que favorezcan la unión con el propio obispo y no obstaculicen el cumplimiento de las tareas encomendadas por la autoridad eclesiástica competente (c. 278 § 2-3). Los otros dos grupos, por su parte, sí encuentran algunos problemas¹¹³.

1. Las vocaciones sacerdotales

a) Los seminaristas

Cuando las diócesis y los institutos religiosos de larga tradición ven disminuir las vocaciones sacerdotales, lo que obliga en muchos casos a clausurar seminarios y casas de formación, los movimientos eclesiales muestran una creciente floración de vocaciones a la vida consagrada y sacerdotal¹¹⁴.

Los miembros de los movimientos eclesiales que se sienten llamados al sacerdocio secular ordinariamente ingresan en los respectivos seminarios diocesanos. Sin embargo, se constatan dificultades en la integración en los mismos a la vida y estilo de los seminarios tradicionales¹¹⁵. En algunos lugares se exige que los seminaristas corten todo vínculo con grupos, asociaciones o movimientos¹¹⁶, lo cual no deja de provocar dificultades.

¹¹³ Cf. BEYER J., *De motu ecclesiali quaesita et dubia*: Periodica 78 (1989) 448-452; id. *Vita associativa* 78-79.

¹¹⁴ Así lo reconocían los «Lineamenta» de la Asamblea ordinaria del Sínodo de los Obispos de 1990: «Los movimientos apostólicos y espirituales ejercen a menudo un fuerte impacto sobre los jóvenes... Numerosas vocaciones religiosas y sacerdotales nacen y se desarrollan en el seno de estos movimientos, que constituyen ambientes educativos y se preocupan de formar para el sacerdocio» (SÍNODO DE LOS OBISPOS, *La formación de los sacerdotes en la situación actual. Lineamenta (para uso de las Conferencias Episcopales)*, Tipografía Poliglota Vaticana (Città del Vaticano 1989) n.18; cf. Pregunta 7). Acerca de las vocaciones sacerdotales, ver las intervenciones de G. Arbola (Comunidad del Emanuel), A. Cihak y T. Sorgi (Mov. de los focolares), G. Donnini (Camino Neocatecumenal) y la «Síntesis de la discusión» en PONTIFICIO CONSEJO PARA LOS LAICOS, *La formación de los sacerdotes en la situación actual. Aportaciones de los laicos*, Tipografía Poliglota Vaticana (Ciudad del Vaticano 1990).

¹¹⁵ Cf. FRANCHINI E., *Gruppi, movimenti, associazioni. Itinerari per una crescita vocazionale* en *Vocazioni* 47-72; *Formar presbíteros: de los movimientos a la comunidad eclesial* (Editorial): Seminarios 33 (1987) 401-408; PANIZZOLO S., *Seminari e movimenti, gruppi, associazioni, cammini ecclesiali*: Seminarium 42 (1990) 277-285.

¹¹⁶ Así, por ejemplo, la «Ratio institutionis sacerdotalis» de España «exige la renuncia a participar en comunidades, asociaciones o grupos que impidan o dificulten la plena integración del seminarista en el proyecto comunitario del seminario» (CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *La formación para el ministerio presbiteral* (Madrid 1986) n.140). Esta disposición está en contradicción con el derecho de asociación reconocido a todos los fieles (c. 215) y con el derecho de practicar una espiritualidad determinada (c. 214), como lo ha señalado RINCON-PÉREZ T., *Libertad del seminarista para elegir el «moderador» de su vida espiritual*: IC 28 (1988) 465-488. Más matizado es lo dispuesto por la «Ratio» de Italia, la cual afirma que no es aceptable «un cammino di formazione che si compisse all'interno di comunità o di gruppi particolari o che mantenesse la persona collegata ai metodi e alla guida spirituale del gruppo o del movimento di provenienza» (CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana* (Roma 1980) n.85).

des para quienes una determinada espiritualidad ha sido el ámbito en que ha crecido su propia vocación sacerdotal. Otras veces sucede que estos jóvenes, con una intensa vida de oración, espíritu apostólico y compromiso social, no encuentran respuesta a sus legítimas expectativas en la formación brindada, lo cual hace que busquen cierta complementariedad en las estructuras propias del movimiento, lo que no deja de provocar tensiones en el candidato al recibir simultáneamente dos estilos diversos de formación, lo que evidentemente no redundará en beneficio de la misma. Estos seminaristas suelen mostrarse dinámicos, críticos de lo rutinario y muy creativos, por lo que representan en los seminarios un fermento renovador que requiere de los formadores sabiduría para corregir las exageraciones sin desperdiciar su vitalidad en estructuras formativas muchas veces esclerotizadas¹¹⁷.

El «Instrumentum laboris» de la Asamblea ordinaria del Sínodo de obispos de 1990 menciona algunas preocupaciones presentadas por las Conferencias de Obispos al respecto:

“El influjo de la escuela y de los movimientos merece una gran atención. Ellos contribuyen de modo diverso a la formación de los futuros sacerdotes. Los educadores deben acoger las riquezas de esta primera formación y a menudo deben ayudar a los candidatos a una superación y a una ampliación del horizonte. Aun reconociendo la calidad de la formación dada por los movimientos apostólicos y espirituales, algunos Episcopados han expresado preocupaciones a propósito de ciertas tendencias que podrían manifestarse en perjuicio de los candidatos: por ejemplo, el deseo de retener las vocaciones exclusivamente reservadas para el movimiento; el peligro de encerrar a los candidatos en un horizonte demasiado estrecho; la tentación de despreciar otros itinerarios de formación” (n.51)¹¹⁸.

El debate sinodal fue intenso, logrando elaborar dos textos lo suficientemente equilibrados. La Proposición 16, titulada «Vocationes et motus», dice:

“Neminen latet creatorem Spiritum his nostris diebus suscitare in Ecclesia nonnullos, inter se diversos attamen complementarios, motus ecclesiales per quos innumeri christifideles laici viam inveniunt ad uberius christianae vitae testimonium.

Perspicuum etiam est in ipsis motibus haud paucos iuvenes signa Dei

¹¹⁷ “Por esto los formadores no pueden contentarse con exigir renunciaciones, rupturas y cambios a los jóvenes procedentes de los distintos movimientos. Ellos tienen también que estar dispuestos a cambiar, a renunciar a algunos de sus puntos de vista, a romper acaso con algunas de sus convicciones o esquemas para encontrar unas estructuras educativas en las que puedan encajar y formarse para el ministerio presbiteral diocesano también estos jóvenes” (*Formar presbíteros* 407).

¹¹⁸ OR 22 (1990) 413. Se menciona a los «movimientos apostólicos» también como signos de renovación eclesial (n.7), agentes de la pastoral vocacional (n.26), y entre las asociaciones sacerdotales (nn. 57 y 60-61). Todo esto demuestra que no es cierto que este documento ignore los movimientos como dice S. Paci (cf. *Los seminarios de los movimientos*: Esquiú n. 1587 (1990) 29).

innuentis ac vocantis ad peculiare ministerium in Ecclesia feliciter percipere.”

Por su parte, la Proposición 25, «De seminaristis procedentibus ex motibus ecclesialibus», brinda algunos criterios:

“Omnibus temporibus historiae Ecclesiae Spiritus Sanctus nova charismata effudit etiam ad vocatione sacerdotale fovendas.

Quod candidatos ex motibus et associationibus ecclesialibus provenientes, exigendum non est quod derelinquant relationes cum iisdem necnon spiritualitatem in qua formati sunt.

Ex propria parte candidati respectum aliarum viarum spiritualium et spiritum dialogi et coopérationis habeant necnon aperte accipiant consilium ad formationem et educationem adhibitum ab Episcopo et seminarii moderatoribus seseque eorum ductui ac diiudicationi committant.

Candidati plena responsabilitate accipere debent verum spiritum sacerdotalem et ad ingressum in dioecesanum presbyterium, ad plenam deditio- nem Ecclesiae particulari, ad sollicitudinem totius Ecclesiae se parare debent.

Spiritus presbyteri dioecesani, pastoralis caritate constitutus, pecul(i)aribus formis spiritualitatis augeri potest”¹¹⁹.

Seguramente el debate no ha terminado, y el tema será afrontado en la eventual exhortación postsinodal solicitada por los miembros de la Asamblea.

b) *Los seminarios propios*

Las secciones sacerdotales de algunos movimientos, habiendo asumido la configuración de las estructuras que permiten la incardinación según el derecho eclesial vigente (institutos de vida consagrada o sociedades de vida apostólica), han obtenido el derecho de formar sus propios miembros. Esta situación, como hemos podido comprobar en la I Parte, no expresa institucionalmente la unidad del movimiento, y de hecho transforma a los laicos en agrupaciones dependientes de institutos de vida consagrada o de asociaciones clericales. La configuración de prelatura personal, por su parte, sólo es posible para las agrupaciones de dirección clerical, y según el CIC² no supone de suyo la incorporación de otros fieles¹²⁰.

Los movimientos que no han seguido este camino, han hecho confluir los jóvenes

¹¹⁹ El debate produjo la total reelaboración de la Proposición 16 en su última redacción, y la otra sólo comulga con el texto anterior en su primera línea. Ambas proposiciones –sobre todo la n. 25– obtuvieron la mayor cantidad de votos negativos, siguiéndole la Proposición 37 referida a los institutos seculares y asociaciones sacerdotales.

¹²⁰ Cf. BEYER J., *De motu ecclesiali quaesita* 442-443.

llamados al sacerdocio en seminarios diocesanos o en residencias propias de vida común, los cuales reciben la formación eclesiástica en seminarios o facultades, generalmente elegidos de común acuerdo entre los formadores y los respectivos obispos que ordenarán dichos candidatos. Esto permite dar una formación específica, de acuerdo al carisma del movimiento, a aquellos que serán destinados a servicio del mismo¹²¹.

En estos casos, los clérigos deben incardinarse en alguna diócesis en la que el obispo acepte tácita o expresamente dedicarlos parcial o exclusivamente al servicio del movimiento¹²². Si este compromiso no es vinculante, muchas veces produce tensiones entre la disponibilidad debida al obispo y los compromisos ministeriales asumidos en el movimiento. El lugar de incardinación (la diócesis de origen del candidato, el lugar de formación o de ejercicio de su ministerio inicial) se transforma en «transitorio» hasta tanto las necesidades del movimiento no requieran la radicación en otra diócesis, con lo cual la incardinación se torna meramente «ficticia»¹²³.

2. ¿Incardinación en los movimientos eclesiales?

Esto nos permite observar que la incardinación de los clérigos, como afirma el P.

¹²¹ Según G. Ghirlanda, ésta es la mejor solución (cf. *Quaestiones de christifidelium* 546), pero algunos presentan sus objeciones al respecto: "Se trataría, por lo mismo, de un «seminario paralelo», aun cuando pudiera estar bajo la dependencia del mismo obispo diocesano. Difícilmente se salvaría, en este caso, el peligro de crear también un clero paralelo, un presbiterio paralelo, y, por consiguiente, a la larga, una iglesia paralela" (*Formar presbíteros* 406). Un oficial de la Congregación para la educación católica escribe: "Sarebbe invece molto pericoloso per la comunione ecclesiale pensare che ogni movimento o gruppo o associazione potesse avere e formarsi propri sacerdoti... In prospettiva, dunque... i movimenti e le altre aggregazioni ecclesiali sono chiamati a consegnare ai seminari diocesani le vocazioni sacerdotali che sorgono al loro interno, senza che ciò richieda la rottura con i precedenti legami ed esperienze di vita cristiana" (PANIZZOLO S., *Seminari e movimenti* 284-285).

¹²² Al respecto observa J. Braux: "La difficulté –et l'intérêt– de cette situation est de savoir comment l'évêque peut accepter, à titre permanent, que des clercs séculiers ne dépendent de son autorité qu'indirectement. Le maintien de cette situation spéciale est-il possible, à titre définitif?... L'incardination à l'Eglise particulière peut-elle être assortie de conditions?" (*Pour les communautés* 131-132). Lo mismo se pregunta M. A. Trapet, para quien la incardinación de los clérigos en estas agrupaciones es una «aspiración inconsecuente» con la novedad que representan (cf. *Pour l'avenir* 87-88). Sin embargo, tales «acuerdos particulares» son previstos en el caso de los clérigos de las sociedades de vida apostólica incardinados en una diócesis (cf. c. 738 § 3).

¹²³ Cf. BEYER J., *Motus* 632-633. "Questa soluzione, señala el autor en otra obra, segú jurídicamente válida, offre però difficoltà reali. Queste diocesi sono diverse, spesso distanti l'una dalle altre, dal centro o sede generale del movimento, e dal luogo nel quale il chierico in questione abita e lavora. Di più, il vescovo che incardina in tal modo preti e diaconi mette il suo successore in difficoltà, soprattutto se quest'ultimo ha bisogno di collaboratori e non è favorevole a un certo movimento. Tuttavia egli non può annullare un contratto di incardinazione debitamente approvato e fedelmente osservato" (*I movimenti nuovi nella Chiesa. Una voce del nuovo «Dizionario teologico della vita consacrata»*: VC 27 (1991) 70). Según parece, la Comisión interdicasterial permanente «para la equitativa distribución de los sacerdotes», creada el 13.7.91, luego de la VIII Asamblea ordinaria del Sínodo de los obispos (cf. AAS 83 (1991) 767), también se ocupa del tema.

Beyer, es una de las mayores dificultades que deben superar los movimientos eclesiales en la actualidad¹²⁴.

Además de las iglesias particulares, según los cc. 265-266 del CIC², también pueden incardinar:

- las prelaturas personales¹²⁵;
- los institutos religiosos;
- las sociedades clericales de vida apostólica, excepto que las constituciones dispongan lo contrario (cf. c. 736; 738 § 3);
- por concesión de la Santa Sede, los institutos seculares (cf. c. 715).

La adscripción en las diócesis es la forma más antigua de incardinación de los clérigos, a la que se sumaron más tarde los institutos religiosos y recientemente los institutos seculares y prelaturas personales.

Observemos que estos institutos o sociedades pueden ser de derecho pontificio o diocesano, y que el c. 266 § 2 exige que sean *clericales* sólo las sociedades de vida apostólica, pero no los institutos de vida consagrada¹²⁶. Además, las prelaturas personales, los institutos religiosos y las sociedades de vida apostólica incardinan en virtud del derecho mismo, mientras que los institutos seculares gozan de esta facultad sólo por concesión de la Santa Sede¹²⁷.

La facultad de incardinar, como dijimos al analizar los institutos de Schönstatt, implica tres consecuencias importantes: la formación de los candidatos, la promoción de aquellos que sean idóneos y la concesión de las dimisorias para la ordenación de los mismos¹²⁸. El CIC² reconoce las dos primeras competencias a quienes presiden las iglesias particulares, al prelado de la prelatura personal y al superior mayor competente (cc. 1028-1029; 295), pero sólo pueden dar dimisorias para la ordenación de sus súbditos –además de quienes presiden una iglesia particular– los superiores mayores de los

¹²⁴ *Motus* 132.

¹²⁵ El c. 265 deja indefinida la naturaleza de las prelaturas y sociedades, especificándose éstas últimas en el c. 266 § 2. Al respecto, debemos tener en cuenta que el término «personal» de los cc. 265 y 266 § 1 de la edición oficial del CIC² fue suprimido en la 1ª fe de erratas (cf. AAS 75 (1983) 321-322), apareciendo –no obstante– en la edición de las Fuentes.

¹²⁶ Como demuestra R. Forgues, el inciso «sub moderamine est clericorum» de la definición de instituto *clerical* (c. 688 § 2; cf. c. 302), no se aplica adecuadamente en aquellas sociedades de vida apostólica en las que los miembros laicos pueden ser superiores mayores (cf. *Utrum «institutum clericale» terminus univocus sit?*: Periodica 74 (1985) 459-472). La existencia de estas sociedades, algunas de derecho pontificio, permite percibir que la incardinación no depende de que el institución incardinante sea dirigida por clérigos en todos sus niveles, lo que vemos confirmado en el c. 357 § 1 del CCEO que omite tal limitación.

¹²⁷ El c. 236 del Esquema 1980 explicitaba: «hac facultate ab Apostolica Sede donata»; y afirmaba que las sociedades de vida apostólica eran de «derecho pontificio» (c. 237 § 2), pero ambas fórmulas desaparecieron en el Esquema 1982.

¹²⁸ Cf. BEYER J., *Le droit... Instituts* 234.

institutos religiosos y sociedades de vida apostólica, en ambos casos, clericales de derecho pontificio (cc. 1018-1019; cf. c. 1052 § 2)¹²⁹.

La incardinación ha absorbido en el CIC² el «título canónico» de la ordenación (cf. c. 974 § 1, 7^o del CIC¹), de esta manera, por la incardinación el clérigo se obliga a desempeñar un determinado ministerio, por el que tiene derecho a una congrua sustentación, y por el cual la autoridad eclesiástica competente provee la tutela de la disciplina del clero¹³⁰.

¿Sería posible que los movimientos eclesiales obtuvieran la facultad de incardinar? Como dice el Card. P. Palazzini: "l'istituto della incardinazione che oggi vincola il presbitero ad una diocesi o ad un istituto, non è un elemento originario, ma appartiene a quel mondo di strutture ecclesiastiche che le esigenze di luogo e di tempo hanno imposto (per) una ordinata opera di evangelizzazione nel mondo"¹³¹. La posibilidad de que los movimientos eclesiales incardinan clérigos que desempeñan su ministerio principal o exclusivamente al servicio del mismo, depende de un juicio de oportunidad pastoral ligado a las necesidades evangelizadoras de la Iglesia en el mundo contemporáneo.

De hecho, el Esquema 1980 preveía la incardinación incluso en asociaciones de fieles. En efecto, el Cap. «De christifidelium consociationibus publicis» contenía el c. 691 cuyo texto era el siguiente:

“§ 1 Consociationes seu societates clericales a Sancta Sede erectae aut per formale decretum ab ea approbatae tantummodo potestatem habent sibi clericos incardinandi, si haec facultas ipsi a Sede Apostolica decreto speciali concessa fuerit.

§ 2 In huiusmodi Societatibus facultate sibi clericos incardinandi ditatis, Moderatores, ad normam iuris proprii, potestatem ecclesiasticam regimini participant quatenus ad regimen Societatis requiratur”¹³².

¹²⁹ El derecho oriental mantiene la diferencia solamente para los superiores de los institutos seculares (cf. cc. 565* y 750 § 1*). “Toutefois, dice el P. Beyer, il est normal qu’un institut qui peut incardiner des membres clercs puisse donner les lettres dimissoriales; ce qui est admis, s’il est de droit pontifical; mais qui reste exclu pour un institut de droit diocésain (c. 1019 § 1), même s’il a reçu... le droit d’incardination par concession du Saint-Siège” (*Le droit... Instituts* 234-235). Tal discrepancia entre la facultad de incardinar y la facultad de dar dimisorias, como ha señalado H. Schmitz, crea en cierta manera un clérigo «bicéfalo», pues su moderador según la incorporación e incardinación no es su Ordinario para las dimisorias (cf. *Die Inkardination im Hinblick auf die konsoziativen Strukturen* en VI Congreso 712-713). No obstante, debemos aclarar que la concesión de las dimisorias no establece ninguna sujeción diversa de la que tiene cualquier fiel respecto a su Ordinario de lugar, por lo que se da la misma situación que tienen los miembros de institutos de vida consagrada y sociedades de vida apostólica en su apostolado externo.

¹³⁰ Cf. WERNZ F. X. – VIDAL P., *Ius canonicum* 4, 289-293.

¹³¹ Citado por COLAGIOVANNI E., *Incardinazione ed escardinazione nel nuovo Codice di diritto canonico*: *Monitor Ecclesiasticus* 109 (1984) 49.

¹³² El CCEO prevé la adscripción de clérigos en algunas asociaciones de fieles por privilegio: “Nulla consociatio christifidelium propria membra ut clericos sibi ascribere potest nisi ex speciali

La disposición había sido prevista para responder a lo solicitado por las *societates misioneras de vida común sin votos*, las cuales deseaban una configuración canónica diversa de los hoy llamados institutos de vida consagrada¹³³. Una vez que las sociedades de vida apostólica fueron separadas de los institutos de vida consagrada, la Comisión sostuvo que no existían motivos para mantener el texto, por lo que fue suprimido¹³⁴.

Sin embargo, la Relatio afirma que, si alguna sociedad misionera no quisiera ser sociedad de vida apostólica ni instituto de vida consagrada, la Santa Sede podría proveer mediante el derecho propio concediéndole la facultad de incardinar sus miembros clérigos¹³⁵. Por otra parte, los consultores no pensaban *únicamente* en dichas sociedades sino también en asociaciones de fieles de derecho pontificio, incluso no clericales¹³⁶.

concessione a Sede Apostolica vel, si de consociatione, de qua in can. 571 § 1 n.2, agitur, a Patriarcha de consensu Synodi permanentis data" (c. 579*). En relación con esta disposición, el c. 357 § 1* reconoce la posibilidad de adscripción al "instituto vel consociationi, quae ius clericis sibi ascribendi adeptasunt a Sede Apostolica vel intra fines territorii Ecclesiae, cui praeest, a Patriarcha de consensu Synodi permanentis". La mención de las "asociaciones" en este canon aparece sin fundamentación explícita cuando se determina la autoridad competente para conceder la facultad de incardinación.

¹³³ Acerca de su redacción cf. Communicationes 18 (1986) 382-388; respecto a la revisión del Esquema 1977 cf. Communicationes 12 (1980) 109-112. El proyecto presentado por las Sociedades misioneras en 1970 en ALBERTIN B., *Les sociétés missionnaires de vie apostolique. Identité et statut juridique*: PJR 4 (1987) 21-22.

¹³⁴ No obstante dicha supresión, el CIC² mantiene el c. 302 que tiene el mismo origen, y que en la actual codificación es un duplicado innecesario del c. 588 § 2. Otro vestigio lo representa el término «sociedades» sin una ulterior especificación en el c. 265, a pesar de que la Relatio menciona una solicitud de aclaración al respecto (cf. ib.). En la Reunión Plenaria de 1981, el Card. J. Ratzinger también admitió la posibilidad de tal privilegio (cf. Plenaria 388).

¹³⁵ Cf. Communicationes 15 (1983) 86. La eventualidad de que una de las ex-sociedades de vida común asuma la configuración de asociación de fieles ha sido contemplada por la Santa Sede en 1984, pero sin negar la concesión de un posible privilegio, se recuerda que el CIC² no prevé la incardinación ni la participación en la potestad de régimen respecto de las asociaciones clericales (cf. EV S1/894 y 899). Si bien lo primero es cierto, la segunda afirmación requiere ulteriores precisiones, pues como dijimos ya antes, ¿cuál es la naturaleza de la potestad ejercida por el moderador de una asociación erigida, aprobada o reconocida por la autoridad eclesiástica competente?

¹³⁶ Esto se deduce de la respuesta que los consultores formularon acerca de la dependencia de la Curia Romana de estas «sociedades o asociaciones»: "Dependentia ab uno alterove Sanctae Sedis Dicasterio pendet, uti patet, a natura concreta Consociationis de qua in casu agatur: si Consociatio sit clericalis, pendet a S.C. pro Clericis; si sit laicalis, pendet a Consilio de laicis, dummodo hoc Dicasterium opportunis facultatibus donetur; si agatur de Consociatione erecta in Praelaturam personalem, qualis est Missio Galliae, pendet a S.C. pro Episcopis; Societates autem missionariae pendet a S.C. pro Gentium Evangelizatione" (Communicationes 18 (1986) 388). La mención de la «Mission de France», si bien no es una prelatura «personal», viene al caso pues se trata de una *asociación de clérigos seculares* erigida al mismo tiempo en Prelatura territorial a los efectos de la incardinación de los mismos (cf. Pío XII, Constitución Apostólica *Omnium ecclesiarum*, 15.8.54: AAS 46 (1954) 569). Esta situación se mantiene en la nueva «ley propia» promulgada el 18.6.88 (cf. VALDRINI P., *La nouvelle Loi propre de la Mission de France. Quelques aspects canoniques*: L'Année Canonique 31 (1988) 269-289).

La Santa Sede, por lo tanto, podría conceder a los movimientos eclesiales la facultad de incardinar¹³⁷. Los candidatos recibirían su formación eclesiástica en instituciones erigidas a tal fin¹³⁸. Las normas propias del movimiento deberían establecer la autoridad que promueve los candidatos a las órdenes y que puede dar las dimisorias para la ordenación de los mismos, así como ulteriores particularidades acerca de la formación y vida de los clérigos¹³⁹.

Tal incardinación en el movimiento mismo, ¿afectaría el carácter secular de los clérigos? Si bien es cierto que la incardinación fuera de las iglesias particulares fue concedida desde antiguo solamente a los religiosos, no debemos identificar la incardinación fuera de las iglesias particulares con la vida religiosa. La secularidad del clérigo, su «estar en el mundo», no se diluye por su incardinación en una entidad asociativa.

3. Los sacerdotes «consagrados»

Ya antes nos hemos referido a los miembros de los movimientos eclesiales que asumen los consejos evangélicos por medio de un vínculo sacro. No obstante, deseamos señalar algunos puntos más específicos respecto a los sacerdotes que se comprometen a la práctica de los consejos evangélicos.

Los institutos seculares han permitido subrayar que existe no sólo una consagración religiosa, apartada del mundo, sino que también existe una consagración secular, en medio del mundo, la cual puede ser laical o clerical. Esta última es la vocación específica de los miembros de los institutos seculares de sacerdotes. Estos sacerdotes, incardinados

¹³⁷ Según J. Beyer, «questa incardinazione avverrà più facilmente se sacerdoti e diaconi formeranno una sezione speciale nel movimento» (*I movimenti nuovi* 71 nota 10). A fin de proteger la unidad del movimiento eclesial, la facultad de incardinar debería ser dada al movimiento *en la sección* sacerdotal, caso contrario (concediéndoselo a la sección misma) a la larga crearía un cuerpo independiente, con los mismos efectos de haberla erigido instituto de vida consagrada o sociedad de vida apostólica (cf. id. 70; id., *Vita associativa* 79).

¹³⁸ Así lo admite también G. Ghirlanda en *Los movimientos en la comunidad eclesial y su justa autonomía*: Los laicos, hoy nn.32-33 (1989-90) 56 y 60; *Quaestiones de christifidelium* 546-552. El Concilio Vaticano II preveía la erección de «Seminarios internacionales», en los cuales los clérigos pudieran adscribirse o incardinarse no sólo en orden a una mejor distribución del clero, sino también para desarrollar peculiares obras pastorales (PO 10b). Aunque la legislación general no prevea éstas instituciones, algunos Ordinarios del lugar –con la «venia» de la Congregación para la educación católica– han erigido seminarios para la formación sacerdotal de miembros provenientes de diversos países del Camino Neocatecumenal y del Opus Dei.

¹³⁹ A quienes objetan que sólo pueden dar dimisorias quienes ejercen la potestad de régimen, remitimos a la afirmación ya citada de J. Beyer, según la cual, toda potestad ejercida en las agrupaciones de la Iglesia es siempre «eclesial» y no meramente privada o dominativa, como se solía llamarla (cf. *Il nuovo diritto* 828; cf. SOBANSKI R., *La potestà dei moderatori delle associazioni ecclesiali*: *Monitor Ecclesiasticus* 113 (1988) 525-540). Por otra parte, como observa justamente H. Schmitz, existe una inseparable relación entre la facultad de incardinar y el ejercicio de la potestad de régimen (cf. *Die Inkardination* 713-714 y 719-720).

de ordinario en las iglesias particulares, unen al estado clerical la especial consagración por los consejos evangélicos.

Los sacerdotes que en los movimientos eclesiales asumen los consejos evangélicos por medio de vínculos sacros se asemejan a los miembros de los institutos seculares sacerdotales, pero no desean asumir la configuración canónica de éstos por la razón ya antes aludida: mantener la unidad institucional del movimiento. Sin embargo, la Iglesia podría reconocer esta vida consagrada también como «nueva forma» de la misma en virtud del c. 605.

En tal caso, los sacerdotes seculares deben ser conscientes de que su adhesión a este grupo del movimiento no implica solamente obligarse a algunos compromisos ascético propios de una determinada espiritualidad, sino que se trata de asumir los deberes y derechos de la *vida consagrada* en particular. Por esta razón, sería oportuno que las normas propias establecieran la obligación de comunicar la decisión al propio obispo, máxime si el movimiento alentara o requiriera la vida en común de los clérigos pertenecientes al mismo¹⁴⁰.

Este grupo de sacerdotes seculares, por otra parte, se distinguiría de los clérigos eventualmente incardinados en el mismo movimiento. Aunque unos y otros asumieran los consejos evangélicos por medio de los mismos o diferentes vínculos sacros e hicieran vida en común, sin embargo se diferenciarían en la dependencia del obispo diocesano, tal como lo señala el c. 715 para los institutos seculares. Si asumieran los consejos evangélicos, los sacerdotes incardinados en el movimiento se asemejarían a los clérigos de los institutos religiosos, excepto que podrían no emitir votos; si estuvieran incardinados en las iglesias particulares serían similares –como ya dijimos– a los institutos seculares sacerdotales; si no asumieran los consejos evangélicos mediante un vínculo sacro y vivieran en común, su situación sería semejante a las sociedades clericales de vida apostólica. En la redacción de sus normas propias, la experiencia de estas formas de vida consagrada brindará útiles indicaciones.

IV. LOS MIEMBROS NO CATÓLICOS

Por último, deseamos analizar la pertenencia de los no católicos en los movimientos eclesiales.

Para ello es necesario tipificar las asociaciones que reúnen católicos y no católicos del siguiente modo:

¹⁴⁰ Si bien la discreción es un elemento que diferencia los institutos seculares de los movimientos eclesiales, las observaciones del P. Beyer son válidas también para la agrupación de sacerdotes consagrados: "Il est certain qu'un prêtre diocésain ne doit pas faire connaître son appartenance à un institut séculier. On peut même dire par expérience que ce silence est à observer judicieusement, tant envers l'évêque diocésain qu'envers les confrères... Si l'ont sait qu'un clerc est en vie consacrée, on lui imposera ou on exigera de lui, même sans motif, certaines attitudes qui ne correspondent pas à une consécration séculière" (*Les droit... Instituts* 227).

- agrupaciones de católicos con adhesión de no católicos;
- agrupaciones no católicas en las que colaboran o participan como miembros algunos católicos (se trata de las organizaciones internacionales mencionadas en GS 90);
- agrupaciones no vinculadas con una determinada confesión religiosa, algunas de las cuales se pueden denominar «comunidades ecuménicas» (por ej. Taizé, Bose)¹⁴¹.

Los movimientos eclesiales son agrupaciones erigidas o reconocidas de algún modo por la autoridad eclesiástica competente, formadas por una *mayoría de católicos* y de las cuales *participan algunos no católicos*¹⁴². Los no católicos son admitidos en virtud de disposiciones estatutarias *especiales* –acordes con su propia identidad religiosa– en asociaciones que se reconocen pertenecientes a la Iglesia católica, por lo que no se trata propiamente de «asociaciones ecuménicas» si por éstas entendemos asociaciones de cristianos en paridad de derechos y obligaciones, sin referencia explícita a una iglesia o comunidad. Algunos movimientos tienen secciones especiales para cada una de las diversas confesiones, otros no. Los primeros permiten una mejor integración y respeto de la propia convicción religiosa, teniendo moderadores propios que representan dicha sección ante el movimiento¹⁴³.

¿Cuál es la situación canónica de tales movimientos eclesiales?

1. El derecho eclesial vigente

La Comisión redactora del nuevo CIC tenía ante sí la posición adversa del CIC¹ en la materia:

¹⁴¹ Cf. BIANCHI E., *Una comunidad interconfesional en Italia: Bose*; Concilium 9 (1973) 3, 411-417; id., Bose: *Communauté oecuménique*: Lettre de Ligugé n. 175 (1976) 16-24; = Vita Monastica n. 118-119 (1974) 202-212; *La vie religieuse a Taizé. Notes prises au cours d'un dialogue avec Fr. Max Thurian de Taizé*: Vie Consacrée 39 (1967) 227-233. Respecto a los «grupos ecuménicos informales» cf. SECRETARIADO PARA LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS, *Réflexions et suggestions concernant le dialogue oecuménique*, 15.8.70: EV 3/2745-2749; id. *La collaboration oecuménique au plan régional, au plan national et au plan local*, 22.2.75: EV 5/1194-1198. Vemos pues, que la tipología es algo más compleja que la propuesta en GHIRLANDA G., *Quaestiones de christifidelium* 552-553.

¹⁴² La expresión «no católicos» indica tanto a los cristianos no católicos, como a los no bautizados y a los no creyentes.

¹⁴³ Los estatutos de una agrupación a la que adhieran algunos no católicos deberán atender a la necesaria diversidad en lo que hace a los deberes y derechos de los miembros católicos, cristianos, creyentes y no creyentes. “Per ogni confessione, dice el P. Beyer, ... può essere organizzata una sezione autonoma... Anche se tra membri di confessioni differenti si instaura una coabitazione in piccoli gruppi, è possibile una unità più grande nel rispetto dell'altro; si potrebbe dire auspicabile” (*Il nuovo diritto* 837; cf. id. *I movimenti nuovi* 71.). G. Ghirlanda afirma que “sería mejor crear grupos especiales, en el interior del movimiento, dirigidos por miembros pertenecientes a las distintas comunidades cristianas no católicas, en vez de grupos mixtos dirigidos por católicos” (*Los movimientos* 66; cf. *Quaestiones de christifidelium* 555).

"A catholici et damnatae sectae adscripti aut censura notorie irretiti et in genere publici peccatores valide recipi nequeunt" (c. 693 § 1).

El nuevo CIC, acorde con la visión ecuménica del Concilio Vaticano II, reformuló esta disposición en el c. 316 § 1 eliminando la mención de los no católicos:

*"Qui publice fidem catholicam abiecerit vel a communione ecclesiastica defecerit vel excommunicatione irrogata aut declarata irretitus sit, valide in consociationes publicas recipi nequit"*¹⁴⁴.

Esta norma emerge de la naturaleza «pública» de estas asociaciones, las cuales reciben una «misión» de la autoridad eclesiástica respectiva para alcanzar los fines propuestos «en nombre de la Iglesia» (cf. c. 313). ¿Cómo podría actuar en «nombre de la Iglesia» quien voluntariamente rechaza estar en comunión con ella?

Ahora bien, ¿esta disposición debe aplicarse también a los no católicos? Tratándose de una ley de naturaleza penal debe interpretarse estrictamente (cf. c. 18), por lo que el c. 316 § 1:

* excluye de las asociaciones *públicas* al bautizado en la Iglesia católica o recibido en ella (cf. c. 11), que haya apostatado¹⁴⁵, sea cismático, se le haya impuesto una excomunión «ferendae sententiae» o declarado la excomunión «latae sententiae»¹⁴⁶;

* pero no se aplica a quienes *nunca* fueron católicos¹⁴⁷;

¹⁴⁴ En el § 2 obliga la expulsión de quien cayera en lo establecido en el § 1. La formulación del CCEO es sustancialmente la misma, pero extiende la prohibición a *todas las asociaciones de fieles*, incluyendo a las privadas (cf. c. 580*).

¹⁴⁵ Según el c. 751, la apostasía consiste en "fidei christianae ex toto repudiatio". Mientras esta norma mira al contenido, el c. 316 § 1 determina la modalidad: se trata de un rechazo *público* de la fe católica, es decir, conocido en el fuero externo, y por lo tanto susceptible de ser comprobado. Fórmulas similares se encuentran respecto a los contrayentes: "notorie catholicam fidem abiecerit" (c. 1071, 4º), "actu formali ab ea (Ecclesia) defecerit" (cc. 1086 § 1; 1117; 1124). El «acto formal» excluye un acto meramente *material* de separación de la Iglesia (por ej. dejar de frecuentar los sacramentos), tratándose de un acto consciente y libre de ruptura con la Iglesia mediante una declaración explícita, o implícitamente mediante la adhesión a otra religión (cf. ARZA ARTEAGA A., *Bautizados en la Iglesia católica no obligados a la forma canónica del matrimonio: problemas que presenta en Consociatio Internationalis studio iuris canonici promovendo. Le nouveau Code de droit canonique. Actes du Ve Congrès international de droit canonique, organisé par l'Université Saint Paul et tenu à l'Université d'Ottawa du 19 au 25 août 1984* (dir. M. THÉRIAULT ET J. THORN), Univ. S. Paul (Ottawa 1986) 2, 913-914).

¹⁴⁶ Si bien la apostasía y el cisma son penados con excomunión «latae sententiae» (cf. c. 1364 § 1), los apóstatas y cismáticos no pueden participar de las asociaciones públicas aún cuando la excomunión no haya sido declarada.

¹⁴⁷ Como dice UR 3a: "Qui autem nunc in talibus Communitatibus (separadas de la plena comunión con la Iglesia católica) nascuntur et fide Christi imbuuntur, de separationis peccato argui nequeunt, eosque fraterna reverentia et dilectione amplectitur Ecclesia catholica". Por esta razón, el n. 19 del Directorio Ecuménico dispone: "Iuxta rationem decreti *De Oecumenismo* fratres extra communionem Ecclesiae catholicae visibiles nati et baptizati sedulo distingui debent ab iis qui, in Ecclesia catholica quidem baptizati, eius fidem scienter et publice eiuraverunt" (*Ad totam*

* ni tiene vigor en las asociaciones *privadas*, respecto de las que no existe ninguna disposición similar¹⁴⁸.

Por tal razón, la reformulación del c. 693 § 1 del CIC¹ requería una nueva normativa también acerca de los no católicos. El Esquema 1982 incluía una disposición, suprimida en la CIC promulgado, cuyo texto era el siguiente:

“Non-catholici christifidelium consociationibus publicis adscribi non possunt; consociationibus vero privatis ne adscribantur, nisi, iudicio Ordinarii, id fieri possit sine detrimento actionis associationis propriae et nullum oriatur scandalum” (c. 307 § 4)¹⁴⁹.

Del «iter» redaccional del canon emergen las siguientes puntualizaciones:

1) El término «non catholici» designaba tanto a los cristianos como a los no bautizados¹⁵⁰.

2) Algunos órganos consultados manifestaron su descontento con la redacción del texto en el Esquema 1977 y observaron que los no católicos podrían ser admitidos «al máximo» como miembros «invitados»¹⁵¹. Por esta razón, el texto que hasta entonces permitía la admisión de los no católicos «salvo excepción», pasó a excluirlos de las asociaciones públicas, mientras que respecto a las asociaciones privadas afirmaba que *no puede admitírseles* «salvo excepción»¹⁵².

Ecclesiam (I Parte), 14.5.67: EV 2/1212). En efecto, la situación objetiva y la actitud subjetiva de quien rechaza la comunión plena es muy diferente del que nació fuera de la plena comunión con la Iglesia católica o nunca fue cristiano.

¹⁴⁸ Al respecto, P. Giuliani afirma: “sembra infatti non corretta l’iscrizione degli acattolici in associazioni pubbliche, per la loro specifica finalità riservata «natura sua» all’autorità; mentre non vi è alcuna difficoltà per l’iscrizione in associazioni private, quando vi sia comunanza di finalità” (*La distinzione fra associazioni pubbliche e associazioni private dei fedeli nel nuovo Codice di diritto canonico*, PUL (Roma 1986) 209 nota 324).

¹⁴⁹ El iter redaccional en Apéndice VIII. El c. 7 del Esquema 1976 del CCEO afirmaba: “§ 2. Acatholici valide admitti possunt in Consociationes, si Statuta, legitime adprobata, id explicate determinant iuxta naturam uniuscuiusque Consociationis propriam” (Nuntia n.5 (1977) 46). Este texto fue suprimido en 1980 por cuanto no era congruente –sobre todo– con la naturaleza de las asociaciones públicas (cf. Nuntia n.13 (1981) 91), sin que ello signifique prohibir la incorporación de los acatólicos (cf. Nuntia n.21 (1985) 32-33).

¹⁵⁰ Cf. *Communicationes* 18 (1986) 219.

¹⁵¹ Según W. Schulz, fue la Conferencia Episcopal Alemana la que propuso se admitiera a los acatólicos solamente como «huéspedes», con lo cual no se resuelve el problema sino que deberá recurrirse siempre a los estatutos para ver cuáles son sus deberes y derechos. El autor, partiendo del silencio del CIC¹, considera que pertenece a la autonomía estatutaria de cada asociación decidir la admisión o no de los acatólicos, y corresponde al Ordinario la responsabilidad de aceptar tal asociación (cf. *Cristiani non-cattolici come membri di associazioni cattoliche* en *Studi in onore di Lorenzo Spinelli*, Mucchi [Modena s.f.] III, 1065-1076).

¹⁵² Cf. *Communicationes* 12 (1980) 101. El entonces Mons. J. Bernardin pidió se simplificara el texto retornando a la primera redacción, pero su proposición no fue aceptada (cf. *Relatio* 161). La propuesta fue reiterada por el Card. J. Willebrands en la Reunión Plenaria de 1981 “propter

3) El juicio acerca de la admisión de los no católicos en las asociaciones privadas se dejaba a la prudencia del Ordinario exclusivamente¹⁵³.

El Papa Juan Pablo II, respondiendo a una inquietud presentada en la Asamblea general ordinaria del Sínodo de los Obispos de 1987, afirma en la Exhortación Apostólica *Christifideles laici*:

“Ad Pontificium Consilium por Laicis autem munus delatum est... definiendi, cum Pontificio Consilio ad Unitatem Christianorum Fovendam, quibus conditionibus approbari possit consociatio oecumenica cuius maior pars membrorum catholica est, minor autem pars acatholica, et in quibus casibus iudicium positivum dari nequeat”¹⁵⁴.

El estudio está en elaboración, pero la intervención del Santo Padre, a la vez que

rationem collaborationis oecumenicae” (Plenaria 420), pero se dejó su estudio a la Comisión, que evidentemente tampoco la aceptó (cf. id. 463). G. Ghirlanda, admitiendo que “la participación de bautizados acatólicos en calidad de miembros no parece deba excluirse siempre que en los estatutos estén bien claros sus deberes y derechos, observando las normas sobre ecumenismo”, agrega: “los bautizados no católicos no pueden ser admitidos como miembros con plenos derechos en una asociación o movimiento públicos, ya que no pueden actuar en nombre de la Iglesia por el hecho mismo de que no son miembros de ella y, por consiguiente, no pueden tratar de alcanzar los fines que le son propios” (*Los movimientos* 64; cf. *Quaestiones de christifidelium* 554-555). Si bien la afirmación es correcta, requiere ciertos matices, pues una cosa es actuar «en nombre de la Iglesia» y otra es «participar en la misión de la Iglesia» según la finalidad de una determinada agrupación de fieles. Pensamos, pues, que los bautizados acatólicos pueden *participar* de la misión de la Iglesia de alguna manera, por lo que podrían ser admitidos también en una asociación *pública*, si bien no como miembros, sí como «adherentes». Tampoco vemos razones objetivas para afirmar, como lo hace G. Ghirlanda, que los acatólicos no bautizados “deben considerarse totalmente externos al movimiento, aunque colaboren en las actividades de carácter humanitario que éste realiza” (*Los movimientos* 63). De hecho, como ya vimos, los no católicos (incluidos los no cristianos) pueden ser admitidos como «cooperadores» en la Prelatura del Opus Dei (cf. «Codex» art. 16 § 2) y como «colaboradores» y «simpatizantes» en la Obra de María (cf. Estatuto General arts. 129-136 y 137-138 respectivamente).

¹⁵³ Fue una observación del Card. R. Silva Henríquez (cf. *Relatio* 161; = *Communicationes* 15 (1983) 84. La primera redacción era algo más estricta («Ordinario del lugar»), pero más tarde se incluyó también a las Conferencias de obispos (cf. *Communicationes* 18 (1986) 219).

¹⁵⁴ n.31d: EV 11/1736. El Papa cita casi textualmente la Proposición 15c de la Asamblea sinodal de 1987. El texto fue propuesto a nombre de su Círculo Menor por Mons. Derek Worlok, Arzobispo de Liverpool (Inglaterra): “It was suggested that possibly different categories of recognition or approbation be considered to cover situations where, for example, from the nature of things a certain minority membership might be taken up by non-Catholics” (*Relatio Circuli Minoris Anglici* C (Civitate Vaticana 1987) 3). En la primera redacción no se mencionaba el entonces Secretariado para la unidad de los cristianos (cf. *Elenchus unicus propositionum*, *Propositio* 17c (Civitate Vaticana 1987) 11). Por otra parte, según la respuesta al Modo 11, el término «acatólico» debe entenderse inclusivo de los «no cristianos» (cf. *SYNODUS EPISCOPORUM, De vocatione et missione laicorum in Ecclesia et in mundo viginti annis a Concilio Vaticano II elapsis. Elenchus definitivus propositionum. Exitus suffragationis cum expensione modorum propositorum* (Civitate Vaticana 1987) 40), por lo que no es correcta la afirmación de G. Ghirlanda en contrario (cf. *Quaestiones de christifidelium* 553).

implícitamente reconoce la existencia de estas asociaciones en la Iglesia, da un primer criterio: la mayoría de los miembros han de ser católicos¹⁵⁵. Además, los estatutos también han de preservar la identidad católica de la asociación con las necesarias limitaciones que esto impone al derecho de sufragio y al acceso a los cargos de dirección general por parte de los no católicos¹⁵⁶.

2. Los vínculos sacros de los no católicos

Se han planteado algunos problemas acerca de los vínculos por los cuales los acatólicos asumen los consejos evangélicos en algunos movimientos eclesiales¹⁵⁷.

Primeramente, se ha preguntado quién recibe tales vínculos, pues ello implicaría aceptar la autoridad eclesial y una determinada concepción religiosa. Al respecto debemos tener presente que todo vínculo sacro es realizado «propter Deum», por lo cual, es Dios quien lo recibe a través del moderador de la agrupación (cuya autoridad reconoce el acatólico que participa del movimiento), quien actúa en nombre de la Iglesia en virtud de normas aprobadas por la misma¹⁵⁸.

También se plantea otro problema en relación con el vínculo de obediencia, ya que en última instancia implica aceptar la autoridad del Papa y los obispos, la cual no es

¹⁵⁵ Para H. Müller, este debería ser uno de los temas regulados por normas especiales para los movimientos eclesiales (cf. *Das konsoziative Element in seiner Bedeutung für die Ökumene* en VI Congreso 260-264).

¹⁵⁶ Cf. CONSILIUM DE LAICIS, Directorio *Le motu proprio* acerca de las Organizaciones Internacionales Católicas, 3.12.71: EV 4/1322 y 1329. Al respecto ver las observaciones de la Relatio en Communicationes 15 (1983) 84. "Los miembros no católicos, dice G. Ghirlanda, no deberán asumir otros cargos en el movimiento fuera del cargo de director de grupo, ni participar en ninguna decisión relativa a su gobierno, a no ser que se refiera directamente a los grupos formados por no católicos" (*Los movimientos* 66). Por el contrario, J. Beyer afirma que no puede ser excluida la presencia de los responsables no católicos en las reuniones de la dirección general, sobre todo cuando se tratan temas relativos a su sección (cf. *I movimenti nuovi* 71).

¹⁵⁷ Mientras en un primer estudio G. Ghirlanda excluye el «voto» y admite la *promesa* como vínculo para que los bautizados acatólicos asuman los consejos evangélicos «según las normas propias» (cf. *Los movimientos en la comunidad eclesial y su justa autonomía: Los Laicos Hoy* nn.32-33 (1989-1990) 66), recientemente admite ambos vínculos sacros (cf. *Questiones de christifidelium* 555).

¹⁵⁸ Cf. BEYER J., *Il nuovo diritto* 838. En tales casos, continúa el autor, se debe prever la dispensa del vínculo asumido: "ma, al posto di una dispensa data per diritto generale, si può prevedere... una «condizione» che, espressa da colui che fa il voto, lo condiziona e lo fa cessare, se cessa il legame con il gruppo, dopo un discernimento fatto con prudenza, nel rispetto degli impegni presi, e con la preoccupazione di un bene più grande per colui che vi è obbligato (ib.). No obstante, dice el autor, "la condizione nella emissione del voto non diminuisce lo slancio del dono, se la sua applicazione è riservata ai responsabili e non alla persona che la pronuncia" (id. 832 nota 52). Por tal razón, J. Beyer los llama «vínculos perpetuos condicionados» (cf. *Vita associativa* 77; id., *I movimenti nuovi* 71-72). Lo mismo afirma GHIRLANDA G., *Quaestiones de christifidelium* 555, sin citar la fuente.

aceptada oficialmente por las demás iglesias y comunidades. Al respecto debemos afirmar que es posible limitar el contenido de la obediencia según lo determine el derecho propio de la agrupación, a través de vínculos condicionados¹⁵⁹.

3. Los movimientos eclesiales: ámbitos de diálogo y misión

La aceptación de los no católicos en las asociaciones de fieles representa una oportunidad privilegiada de diálogo ecuménico e interreligioso y una ocasión propicia para actualizar el mandato misionero del Señor.

La creciente movilidad humana permite fácilmente la transmigración e implantación sea de no católicos en países de larga tradición cristiana, como de católicos en países donde los cristianos son minoría. En tales situaciones, la fe del cónyuge católico puede encontrar un sostén y alimento en la participación de algunas agrupaciones del que podría verse privado si el cónyuge no católico fuera excluido de la misma. Además, ¿no sería aún mayor el crecimiento espiritual si el cónyuge no católico pudiese participar también en la misma agrupación?¹⁶⁰

Ciertamente la admisión de los no católicos debe fundarse en el respeto recíproco de la identidad religiosa, evitando todo tipo de irenismo y proselitismo, en el máximo cumplimiento de las normas relacionadas con la intercomunió sacramental (cf. c. 844). La vivencia seria de la fe cristiana y la reflexión profunda de la doctrina católica son el mejor camino del diálogo que en la caridad busca y abraza la verdad.

Algunos afirman que la participación de los no católicos en las asociaciones de fieles requiere no sólo el reconocimiento por parte de la Iglesia católica sino también de las demás autoridades religiosas interesadas (al modo de lo que dispone el c. 844 § 5). La afirmación es correcta respecto a las asociaciones no erigidas ni reconocidas por la Iglesia, pero no es aceptable respecto a las asociaciones de fieles que aquí hemos estudiado, las cuales forman parte de la misma Iglesia católica.

La adhesión de los no católicos en las agrupaciones de fieles es un precioso aporte al diálogo ecuménico e interreligioso, el cual aparece cada vez más como un aspecto de la convivencia cotidiana, y por lo tanto de la misma tarea evangelizadora de la Iglesia. El «ecumenismo espiritual»¹⁶¹ y la realización de actividades comunes de promoción

¹⁵⁹ Si bien G. Ghirlanda lo niega explícitamente (cf. *Los movimientos* 65), es la fórmula que utiliza para describir el contenido de la promesa emitida por un bautizado no católico (cf. id. 66).

¹⁶⁰ Un miembro de la Comisión redactora del CIC² había manifestado su preocupación al respecto (cf. *Communications* 15 (1983) 82).

¹⁶¹ Cf. UR 8; SECRETARIADO PARA LA UNIDAD DE LOS CRISTIANOS, Directorio Ecuménico *Ad totam Ecclesiam*, n.21-37: EV 2/1214-1230. Acerca de los «grupos ecuménicos de oración» cf. id., *La collaboration oecuménique*: EV 5/1120-1122. Según el documento «Aspectos ecuménicos del nuevo Código de Derecho Canónico», publicado por el mismo Dicasterio en 1984 (cf. *Direito e Pastoral* 2 (1987/88) 204-205), mantiene su valor la indicación del Directorio según la cual pueden existir «asociaciones» interconfesionales de ministros para el estudio común de problemas teológicos y pastorales (cf. n.86c: EV 2/1284).

humana, se percibe cada vez más como la antesala de un más fructífero ecumenismo doctrinal¹⁶². Algunos movimientos eclesiales estudiados en la I Parte muestran frutos prometedores al respecto.

“Approvare il ricongiungimento di questi cristiani, afferma el P. Beyer, non è approvare le loro divergenze, ma favorire un contatto di unità in vista di una vita cristiana più fervente nella carità; essa permetterà un giorno una unità di fede più completa, anzi totale”¹⁶³.

¹⁶² Desde su experiencia como miembro de la Obra de María, P. Coda afirma que las condiciones para el diálogo interconfesional son: “da un lato, partire da una forte esperienza della propria identità, dall’altro, anzi proprio per questo, aprire alla scoperta e all’accoglienza cordiale della ricchezza e del dono dell’altra Chiesa...” (*Ecumenismo e movimenti ecclesiali*: Lettera di Collegamento del Segretariato per l’ecumenismo e il dialogo della CEI n.20 (1989) 29).

¹⁶³ *Il nuovo diritto* 837.

CONCLUSIONES

Los movimientos eclesiales presentan características que los diferencian de los grupos y asociaciones de fieles. Luego de haber estudiado seis de estas realidades, conducidos por la reflexión del P. Beyer, creemos poder definirlos como

un conjunto de varios grupos de personas
unidos al participar de un mismo carisma fundacional
en una única entidad asociativa
y con una misma misión.

La *universalidad* es su principal nota distintiva: abarcan todas las categorías de personas (laicos solteros y casados, consagrados de vida apostólica, contemplativa y secular, seminaristas, diáconos, presbíteros y obispos, incluso algunos no católicos); sus miembros se comprometen con diversos vínculos; reúnen personas de todas las edades, condiciones sociales, étnicas y culturas.

Sin embargo, no son una federación de asociaciones ni un conjunto de instituciones relacionadas por vínculos meramente afectivos o espirituales. Cada movimiento eclesial es una realidad universal pero marcadamente unitaria en su conjunto. Los movimientos eclesiales aparecen así como «iconos vivos de la Iglesia», los cuales buscan prontamente el reconocimiento tácito o expreso del Romano Pontífice, quien manifiestamente los acoge y alienta.

La vida consagrada suscitada en su interior desea ser reconocida como tal sin asumir una configuración canónica independiente de la globalidad del movimiento; los sacerdotes que desempeñan su ministerio al servicio del movimiento requieren la incardinación para mantenerse disponibles a las finalidades propias del mismo; la unidad carismática que se expresa por la dependencia de un organismo central de dirección y promoción del movimiento que coordina y armoniza las diversas agrupaciones necesita ser protegida por el reconocimiento de la autoridad eclesiástica competente.

La Iglesia no puede ignorar institucionalmente a quienes viven una vida consagrada que requiere ser reconocida y protegida en su especificidad, a los jóvenes que se sienten llamados a vivir el sacerdocio de acuerdo con una determinada espiritualidad, a los sacerdotes que desempeñan su ministerio al servicio de las finalidades apostólicas que necesitan una formación adecuada según su propio carisma, a las familias que se dedican plenamente a la evangelización de la sociedad secularizada del primer mundo, de las

zonas de misión en el tercer mundo o de los países donde no se reconoce la libertad de profesar la fe por razones políticas o religiosas.

Los movimientos eclesiales muestran la vitalidad de los cristianos cuando son renovados por el Espíritu Santo. Son realidades nuevas en las que reaparecen características canónica y sociológicamente similares con algunas agrupaciones de otras épocas de la Iglesia, precisamente coincidentes en ser simultáneamente tiempos de renovación eclesial y crisis de la sociedad. Sin embargo, la «universalidad» de sus miembros y la convicción de formar una unidad asociativa son características propias de los movimientos eclesiales contemporáneos.

“La grande fioritura di questi movimenti (ecclesiali), afirma Juan Pablo II, e le manifestazioni di energia e vitalità ecclesiali che li caratterizzano, sono da considerarsi certamente uno dei frutti più belli del vasto e profondo rinnovamento spirituale promosso dal Concilio”¹. Constituyen una de las manifestaciones del «nuevo Pentecostés» implorado por Juan XXIII² y esperado por Pablo VI³. Los movimientos eclesiales son realidades nuevas que deben ser acogidas en su específica novedad, pues —como dice el P. Beyer— “nova ut nova sunt approbanda”⁴.

¹ Discurso a los participantes del 2º Coloquio internacional de los movimientos eclesiales, 2.3.87, n.1: *Insegnamenti* X.1, 476.

² Cf. Homilía en la Solemnidad de Pentecostés: AAS 51 (1959) 420; Oración por el Concilio Ecuénico Vaticano II: id. 832; Constitución Apostólica «*Humanae Salutis*», 25.12.61: AAS 54 (1962) 13; Discurso en la clausura de la I Sesión del Concilio Vaticano II: AAS 55 (1963) 39.

³ Cf. Discurso al clausurar el Concilio Vaticano II: AAS 67 (1975) 317. No obstante, el Papa prefirió otras expresiones: perenne Pentecostés (cf. *Catechesis* 29.9.72), Pentecostés renovado (cf. Exhortación Apostólica «*Novem per dies*», 20.5.63: AAS 55 (1963) 441; Discurso al comenzar la II Sesión del Concilio Vaticano II, 29.9.63: id. 842; Alocución a los participantes en la III Conferencia Internacional de la renovación carismática, 19.5.75). Sobre el concepto cf. SANTOS C., *El «nuevo pentecostés» de los últimos Pontífices: Nuevo Pentecostés* (Santiago de Chile) n.1 (1989) 12-14.

⁴ *Motus ecclesiales*: Periodica 75 (1986) 619.

INDICE GENERAL

INDICE	3
INTRODUCCION	5
SIGLAS	15
FUENTES	21
I. Generales	21
II. Magisterio pontificio	22
1 Agrupaciones de fieles en general	
1.1 Pablo VI	22
1.2 Juan Pablo II	22
1.3 Intervenciones de la Curia Romana	23
2 Obra de Schönstatt	
2.1 Juan Pablo II	23
3 Opus Dei	
3.1 Pablo VI	24
3.2 Juan Pablo II	24
4 Movimiento de los Focolares (Obra de María)	
4.1 Pablo VI	25
4.2 Juan Pablo II	29
5 Comunión y Liberación	
5.1 Pablo VI	31
5.2 Juan Pablo II	31
6 Camino Neocatecumenal	
6.1 Pablo VI	32
6.2 Juan Pablo II	32
BIBLIOGRAFIA	
I Movimientos eclesiales en general	
1.1 Derecho eclesial	37
	171

1.2 Teología y espiritualidad	38
1.3 Historia	46
1.4 Pastoral y sociología	46
2 Obra de Schönstatt	
2.1 Escritos del fundador	50
2.2 Obras sobre el fundador y su pensamiento	50
2.3 Escritos sobre el movimiento	51
3 Opus Dei	
3.1 Escritos del fundador	52
3.2 Obras sobre el fundador y su pensamiento	53
3.3 Escritos sobre el movimiento	56
3.4 Escritos sobre «prelaturas personales»	61
4 Movimiento de los Focolares (Obra de María)	
4.1 Escritos de la fundadora	63
4.2 Obras sobre la fundadora y su pensamiento	65
4.3 Escritos sobre el movimiento	66
5 Comunión y Liberación	
5.1 Escritos del fundador	68
5.2 Obras sobre el fundador y su pensamiento	71
5.3 Escritos sobre el movimiento	71
6 Camino Neocatecumenal	
6.1 Escritos del fundador	74
6.2 Escritos sobre el movimiento	75
7 Movimiento de la Palabra de Dios	
7.1 Escritos del fundador	77
7.2 Escritos sobre el movimiento	77

Cap. I: GRUPOS, ASOCIACIONES Y MOVIMIENTOS

I. Las diversas denominaciones	79
1. Los grupos y comunidades	80
2. Las asociaciones	82
II. Los movimientos	83
1. El término «movimiento»	83
2. Los movimientos espirituales, apostólicos o laicales	86
3. Los movimientos en la eclesiología posconciliar	88

Cap. VIII: LA FISONOMIA DE LOS MOVIMIENTOS ECLESIALES

I. La «eclesialidad» de los movimientos	93
1. Movimientos en la Iglesia	93
2. El discernimiento de la «eclesialidad»	96
3. Sentido específico del adjetivo «eclesial»	101
II. Hacia una definición de los Movimientos eclesiales	104
1. «Uno spiritu associati»	104
a) Los «carismas» en San Pablo	105
b) Los «carismas» en el Concilio Vaticano II	107
c) La participación en el «carisma fundacional»	110
2. «Variis personarum ordines»	114
3. «Eodem titulo... simul congregantur»	115
4. «Eadem apostolica actuositate»	117
5. ¿Una definición esencial?	118

Cap. IX: ALGUNOS PROBLEMAS QUE LOS MOVIMIENTOS ECLESIALES PRESENTAN A LA LEGISLACION CANONICA VIGENTE

I. La práctica de los consejos evangélicos	121
1. La vida consagrada en la Iglesia	121
a) Elementos teológico-canónicos	121
b) El carácter «público» de los vínculos sacros	124
2. Las «asociaciones» de vida consagrada	128
3. La vida consagrada en los movimientos eclesiales	133
a) ¿Una nueva forma de vida consagrada?	133
b) El derecho eclesial vigente	136
La aprobación de las «nuevas formas»	136
El discernimiento de los «nuevos dones»	138
La redacción de los «estatutos»	139
II. La dedicación de los matrimonios	142
1. «Nihil novum sub sole»	143
2. La castidad conyugal, ¿materia de un vínculo sacro?	146
3. Las familias y la vida en común	150
III. Los clérigos en los movimientos eclesiales	151
1. Las vocaciones sacerdotales	152
a) Los seminaristas	152
b) Los seminarios propios	154
	173

2. ¿Incardinación en los movimientos eclesiales?	155
3. Los sacerdotes «consagrados»	159
IV. Los miembros no católicos	160
1. El derecho eclesial vigente	161
2. Los vínculos sacros de los no católicos	165
3. Los movimientos eclesiales: ámbitos de diálogo y misión	166
CONCLUSIONES	169
INDICE GENERAL	171

Este libro se terminó de
imprimir en talleres Graficos **CYAN**
Potosi 4471 Capital Federal TE. 982-4426
en el mes de enero de 1994