



Coscienza e Libertà

SEMESTRALE DI LIBERTÀ RELIGIOSA, LAICITÀ, DIRITTI DAL 1978

V. Pacillo, B. Hussen

L'abuso sulla persona
nelle religioni

ISSN 0394-2732

A. Angelucci - S. Baldassarre
V. Beretskyi - C. Cianitto
A. Cupri - M. Krupskyi
F. Dal Bo - A. Ferrari - I. Goss
L. M. Guzzo - B. Hussen
A. Iacovino - V. Pacillo - D. Scolart

S.O.S. Save Our Sisters: la Chiesa cattolica di fronte agli abusi sulle donne consacrate

Vincenzo Pacillo

Professore ordinario di Diritto e Religione, Dipartimento di Studi Linguistici e Culturali, Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia

Basira Hussien

Professoressa a contratto, Scuola Superiore Mediatori Linguistici di Mantova

ABSTRACT

L'articolo esplora la questione degli abusi all'interno della Chiesa cattolica, concentrandosi sulla violenza – sia fisica che psicologica – spesso trascurata, subita dalle suore e dalle donne consacrate per mano di coloro che occupano posizioni di autorità. Sebbene negli ultimi decenni molta attenzione sia stata rivolta

agli abusi sui minori, la condizione delle religiose è rimasta nell'ombra, nonostante la sua natura sistemica. Lo studio analizza le strutture gerarchiche e isolanti che favoriscono questi abusi, evidenziando la cultura del silenzio che perpetua l'impunità e la paura.

L'articolo approfondisce l'abuso spirituale vissuto dalle suore, in cui il controllo coercitivo e la sacralizzazione dell'autorità le privano della loro autonomia e dignità. Esamina casi specifici in cui il potere viene esercitato in modo repressivo, rivelando un problema diffuso di

SOMMARIO

1. La presa di coscienza della questione degli abusi sulle religiose - 2. La questione degli abusi sulle religiose tra teologia e diritto canonico: il retroterra - 3. La peculiare situazione delle religiose che vivono in conventi o monasteri - 4. Le riforme: *Vos estis lux mundi*, *Pascite gregem Dei* e prospettive *de iure condendo* - 5. Due questioni aperte: la definizione di "persona vulnerabile" e la clausura.

*Il presente saggio costituisce la trasposizione in lingua italiana, con l'aggiunta delle note, del *paper* presentato dagli autori all'edizione del 2024 della European Academy of Religion. Vincenzo Pacillo è l'autore dei paragrafi 3 e 5; Basira Hussien è l'autrice dei paragrafi 1, 2 e 4.



dependenza economica, esclusione dai processi decisionali e persino manipolazione in nome dell'obbedienza e della fede. Attraverso prospettive teologiche e canoniche, lo studio discute di come la governance ecclesiastica abbia storicamente emarginato le donne religiose, confinandole a ruoli di servizio ed escludendole da una partecipazione significativa ai processi decisionali.

Riforme recenti, tra cui *Vos Estis Lux Mundi* e *Pascite Gregem Dei*, hanno introdotto nuovi quadri giuridici per affrontare gli abusi, ma permangono sfide nell'assicurare la loro effettiva applicazione. L'articolo sostiene la necessità di riforme strutturali e culturali all'interno della Chiesa, chiedendo maggiore trasparenza, supervisione e responsabilità. Sottolinea inoltre l'urgenza di ridefinire il ruolo delle donne nella governance ecclesiastica, muovendosi verso un modello di corresponsabilità e sinodalità. In definitiva, lo studio afferma che proteggere le donne consacrate dagli abusi non è solo una necessità legale o amministrativa, ma una questione fondamentale di giustizia, dignità e fedeltà al Vangelo.

1. La presa di coscienza della questione degli abusi sulle religiose

Il fenomeno degli abusi perpetrati all'interno della Chiesa cattolica appare, nella contemporaneità, questione drammatica e sfidante, e solleva interrogativi profondi circa la capacità delle strutture ecclesiali di garantire la tutela della dignità umana e di incarnare, in modo autentico e coerente, quei principi evangelici di carità, giustizia e solidarietà che costituiscono il fulcro del messaggio cristiano. Sebbene negli ultimi decenni l'attenzione si sia concentrata prevalentemente sugli abusi di natura sessuale e psicologica ai danni di minori, non può essere trascurato un aspetto altrettanto allarmante e, nondimeno, rimasto per lungo tempo ai margini del dibattito pubblico: quello delle violenze, tanto fisiche quanto morali, esercitate nei confronti delle donne consacrate da soggetti dotati di autorità all'interno dell'ordinamento canonico. Tali fenomeni risultano numericamente significativi e, anzi, testimoniano l'esistenza di dinamiche di vulnerabilità strutturale, entro cui le consacrate, sovente recluse in un regime di subordinazione gerarchica e isolamento, vengono esposte a condizioni di vita che minano profondamente la loro dignità e autonomia¹.

¹ R. FIGUEROA, D. TOMBS, *Obeying God's Plan? The Spiritual Abuse of Nuns*, in *Journal of Moral Theology* 3 (CTEWC Book Series 3), 2023, pp. 140–57. <https://doi.org/10.55476/001c.72062>



Si è notato come le Congregazioni religiose femminili, in non pochi casi, risultano pervase da una gestione del potere che non si limita a produrre abusi di coscienza, ma si estende anche a violazioni di carattere sessuale. Il cardinale João Braz de Aviz, autorevole voce all'interno della Chiesa, ha evidenziato episodi dolorosi in cui novizie sono state oggetto di abusi da parte delle loro stesse formatrici, definendo tale fenomeno come «più raro rispetto alle Congregazioni maschili», ma non per questo meno gravido di sofferenza e turbamento. Il medesimo prelado ha ulteriormente sottolineato come la diffusa cultura del silenzio, alimentata dalla paura di ritorsioni, abbia troppo spesso soffocato le denunce di tali pratiche deplorabili, perpetuando un clima di impunità e indifferenza².

Le dinamiche di abuso, lungi dall'essere episodi isolati, si manifestano altresì attraverso pratiche di controllo arbitrario, favoritismi e sistematiche disuguaglianze all'interno delle comunità religiose. Emblematico è il caso di una Congregazione, attualmente commissariata, in cui una superiora generale ha conservato l'incarico per decenni, manipolando i processi elettivi interni per garantirsi una posizione di dominio pressoché incontrastato. In altre realtà, le superiori impongono restrizioni all'accesso alle risorse e alle opportunità formative, generando un sistema in cui persino il diritto alle cure mediche o all'istruzione è subordinato alla cieca fedeltà verso le autorità³. Come rilevato nel documento *Per vino nuovo otri nuovi*, simili prassi non solo costituiscono una palese distorsione dell'esercizio dell'autorità, ma generano altresì profonde sofferenze personali e collettive, minando la coesione e la fiducia all'interno delle comunità religiose⁴.

L'evidenza di tali episodi pone in rilievo la condizione di vulnerabilità che affligge diverse religiose, una fragilità amplificata dalla dipendenza economica e dall'assenza di adeguati strumenti di tutela e autodifesa: non si tratta soltanto di casi isolati di soprusi, ma di una problematica strutturale che trova il suo fondamento in dinamiche di abuso spirituale. Come evidenziato da Figueroa e Tombs, tale forma di abuso si caratterizza per un sistema di coercizione e controllo che,

² G. Cucci, *Abusi di autorità nella chiesa. Problemi e sfide della vita religiosa femminile*, in *La Civiltà Cattolica*, 4083-4084, 2020, p. 218 ss.

³ *Ibidem*.

⁴ Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica, *Per vino nuovo otri nuovi. Dal Concilio Vaticano II la vita consacrata e le sfide ancora aperte. Orientamenti*, LEV, Città del Vaticano, 2017, spec. p. 44 ss.



in un contesto religioso, impone una disciplina severa, impiega la sacralizzazione dell'autorità per legittimare la sottomissione assoluta e nega alle religiose la possibilità di un discernimento autonomo della propria vocazione e del proprio percorso di vita⁵.

In un'analisi tanto approfondita quanto estremamente chiara, il cardinale Braz de Aviz ha narrato il dramma di ex religiose, talora costrette a lasciare le Congregazioni senza alcun supporto né risorsa, precipitando in situazioni di estrema marginalità e, in alcuni casi, addirittura di sfruttamento⁶.

Queste testimonianze disvelano una realtà che non può essere circoscritta a mere deviazioni individuali, ma che piuttosto denuncia una configurazione sistemica in cui l'abuso spirituale si configura come un elemento di repressione della soggettività, della libertà di pensiero e della stessa dignità delle religiose. L'imposizione di un'obbedienza assoluta, priva di margini di negoziazione o di tutela dei diritti individuali, si traduce in un annichilimento dell'identità personale, in un isolamento emotivo e in una gestione autoritaria della vita quotidiana delle religiose, le quali si trovano a dover giustificare ogni dubbio, ogni stanchezza e ogni fragilità come un cedimento alla tentazione o una mancanza di fede⁷.

Come si è evidenziato, l'abuso spirituale è spesso un fattore abilitante per le violenze sessuali perpetrate all'interno delle istituzioni ecclesiastiche, poiché il controllo coercitivo, la sacralizzazione dell'autorità e la cancellazione dell'autonomia personale rendono le vittime più vulnerabili, impedendo loro di riconoscere l'abuso e di denunciarlo: in alcune comunità religiose femminili, l'ideale di obbedienza viene distorto fino a legittimare atti di violenza come prove di fede, spingendo le vittime a considerare la propria sofferenza come parte del piano divino⁸. Di fronte a questa problematica, emerge con forza la necessità di interventi radicali e riforme profonde, orientate a ristabilire trasparenza, equità e giustizia all'interno delle strutture religiose. Tuttavia, il problema dell'abuso di potere nella Chiesa non può essere risolto unicamente con la rimozione delle gerarchie esistenti, poiché il

⁵ R. FIGUEROA, D. TOMBS, *Obedying God's Plan? The Spiritual Abuse of Nuns*, cit., p. 140 s.

⁶ G. CUCCI, *Abusi di autorità nella chiesa. Problemi e sfide della vita religiosa femminile*, cit.

⁷ C. LEAL, *Sexual Abuse in an Ecclesial Context and Gender Perspective: Challenges for the Ethical Administration of Power*, in *Journal of Moral Theology* 3 (CTEWC Book Series 3), 2023, pp. 345-59. <https://doi.org/10.55476/001c.72077>

⁸ R. FIGUEROA, D. TOMBS, *Obedying God's Plan? The Spiritual Abuse of Nuns*, cit., p. 142 ss.



potere ecclesiale presenta tratti peculiari che lo distinguono dalle forme di autorità secolari e che esigono una riflessione più profonda sulle dinamiche che lo rendono vulnerabile a derive autoritarie e oppressive⁹.

Per affrontare tali criticità, occorre ripensare le modalità di governo nelle Congregazioni religiose femminili, superando un approccio meramente emergenziale e avviando un processo di trasformazione strutturale improntato alla trasparenza e alla corresponsabilità, secondo i principi evangelici. Come evidenziato, un'organizzazione eccessivamente gerarchizzata e fondata su una rigida divisione del potere facilita fenomeni di abuso, poiché il potere, se non adeguatamente regolato e bilanciato, tende a generare meccanismi di esclusione e repressione delle voci critiche¹⁰.

In questo contesto, il presente saggio intende indagare il ruolo che il diritto canonico può e deve svolgere nella salvaguardia delle religiose contro gli abusi di potere, di coscienza e sessuali. Verranno esplorati gli strumenti normativi offerti dall'ordinamento ecclesiale, con l'obiettivo di costruire modelli di governo e relazioni comunitarie che siano non soltanto rispettosi della dignità e della vocazione delle consacrate, ma che sappiano anche promuovere un rinnovamento autentico della vita religiosa. Si tratta di un rinnovamento che non può esaurirsi in un mero riassetto organizzativo né limitarsi a un intervento circoscritto alla revisione delle prassi amministrative e disciplinari: esso esige, piuttosto, una riflessione radicale sulle dinamiche di potere interne alla Chiesa, che affondi le proprie radici in un ripensamento teologico e giuridico capace di abbracciare pienamente il contributo delle donne e di superare le strutture che, storicamente, hanno perpetuato la marginalizzazione delle religiose. Non va dimenticato, in questo contesto, come parte della teologia abbia messo in luce con grande lucidità che la rigida separazione dei ruoli tra uomini e donne, giustificata attraverso una lettura rigidamente tradizionalista delle Scritture, ha contribuito a consolidare un sistema ecclesiale in cui l'autorità è esercitata quasi esclusivamente da figure maschili, lasciando alle con-

⁹ C. LEAL, *Sexual Abuse in an Ecclesial Context and Gender Perspective: Challenges for the Ethical Administration of Power*, cit. p. 352 ss.

¹⁰ Ivi, p. 355 ss.



crate uno spazio d'azione talvolta limitato, privo di un effettivo potere decisionale¹¹.

2. La questione degli abusi sulle religiose tra teologia e diritto canonico: il retroterra

Alla luce di queste considerazioni, emerge con chiarezza come una riflessione sulla *governance* ecclesiale debba necessariamente confrontarsi con le categorie teologiche che, nel corso della storia, hanno contribuito a definire il ruolo delle donne all'interno della Chiesa. Tale riflessione, tuttavia, non deve essere intesa in termini di contrapposizione, bensì come un'opportunità per approfondire e valorizzare la tradizione cristiana in una prospettiva più inclusiva. Come sottolineato, il riconoscimento della dignità e della vocazione delle donne all'interno della comunità cristiana non rappresenta una semplice questione di equità sociale, ma un

¹¹ Si pensi ai lavori di Elisabeth Schüssler Fiorenza, la quale ha offerto un contributo fondamentale alla teologia femminista, elaborando una prospettiva che, pur muovendosi in una cornice critica, non si configura come una semplice opposizione alle istituzioni ecclesiali, bensì come un tentativo di favorire un rinnovamento profondo e inclusivo. La sua riflessione, radicata nell'analisi delle dinamiche di potere all'interno della Chiesa, si sviluppa attorno al concetto di *kyriarcato*, un sistema strutturale che intreccia dimensioni di genere, classe e autorità, condizionando l'accesso delle donne ai ruoli di guida e alla piena partecipazione comunitaria. In questa prospettiva, il suo ideale di "Discipleship of Equals" non si pone in antitesi alla tradizione cristiana, ma si propone come un ritorno alle origini evangeliche, richiamandosi a un modello di Chiesa che valorizza i carismi di tutti i fedeli in un'ottica di autentica corresponsabilità.

Un aspetto centrale del suo pensiero è la rilettura delle Scritture in una prospettiva inclusiva, volta a far emergere le figure femminili e il loro contributo alla storia della fede. In *In Memory of Her* (Crossroad, NYC, 1983), Schüssler Fiorenza ha dimostrato come le donne abbiano svolto un ruolo significativo nella Chiesa delle origini e come la loro progressiva marginalizzazione sia stata il frutto di sviluppi successivi, più che di un'intenzione originaria della tradizione cristiana. Questa prospettiva non implica una contrapposizione tra il passato e il presente della Chiesa, ma invita a un recupero consapevole di una memoria storica più ricca e articolata, capace di ispirare una maggiore inclusione nel presente. La sua teologia si colloca dunque nel solco di una tradizione che non vede nella Chiesa un'istituzione immutabile, bensì una realtà viva, in continua evoluzione, chiamata a rispondere con fedeltà al messaggio evangelico attraverso una costante riflessione sulla propria identità e sulle proprie pratiche. Lungi dal configurarsi come un rifiuto delle istituzioni, la sua proposta mira a rafforzarne la vitalità, valorizzando le molteplici vocazioni presenti nella comunità cristiana. Il suo contributo continua a ispirare molte iniziative di rinnovamento all'interno della Chiesa, mostrando come il dialogo tra tradizione e innovazione possa generare percorsi di crescita autentici. Se la sua riflessione ha spesso sollevato interrogativi su alcuni assetti consolidati, il suo intento è sempre stato quello di promuovere una Chiesa più fedele al Vangelo, capace di riconoscere e accogliere la diversità dei doni che lo Spirito suscita nel suo popolo.



aspetto teologico fondamentale, radicato nella stessa logica dell'Incarnazione e della comunione ecclesiale¹²: l'invito a un ripensamento del linguaggio e delle strutture ecclesiali non implica pertanto una rottura con la tradizione, ma una sua riscoperta in chiave più pienamente evangelica, capace di evidenziare il carattere comunitario della Chiesa e il contributo di tutti i fedeli alla sua missione.

Se dalla teologia si passa al diritto canonico, va osservato come quest'ultimo può svolgere un ruolo determinante non solo nella promozione di una *governance* ecclesiale più inclusiva, garantendo alle religiose una partecipazione attiva nei processi decisionali e riconoscendo il loro contributo alla vita della Chiesa, ma anche tutelando concretamente nei confronti di ogni tipo di abuso.

Per comprendere il punto di partenza, è ovviamente essenziale distinguere – all'interno del contesto normativo vigente – tra i diversi livelli di governo nella Chiesa: se da un lato le religiose ricoprono ruoli di guida all'interno dei loro istituti e delle comunità monastiche, dall'altro permane la preclusione all'esercizio del *munus regendi* in senso pieno, strettamente collegato al sacramento dell'Ordine¹³. Si tratta, come è noto, di una distinzione di carattere fondante: essa si radica nella struttura sacramentale della Chiesa, secondo cui il governo ecclesiale supremo è riservato a coloro che ricevono l'Ordine sacro¹⁴. Va tuttavia osservato che vi è nella storia della Chiesa un'armonia tra tradizione e rinnovamento, un equilibrio delicato tra la fedeltà alle radici apostoliche e l'inevitabile scorrere del tempo, che richiede di leggere con intelligenza i segni della storia. Il Concilio Vaticano II ha operato proprio questo: non una frattura con il passato, ma un approfondimento della sua essenza più autentica, un'epifania della Chiesa non come mera gerarchia, ma come *corpus Christi*, in cui ogni membro ha una dignità e una funzione¹⁵.

Laddove per secoli l'ordine sacro era stato considerato l'asse esclusivo della *potestas* di governo, ora si fa strada una visione più articolata: il governo ecclesiale non si riduce più a una *series personarum*, ovvero a una sequenza di autorità ordinate per rango, ma diviene una *series munerum*, un'architettura più complessa di

¹² E.A. JOHNSON, *She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*, Herder&Herder, New York, 2005, p. 34.

¹³ Cfr. I. ZUANAZZI, *La donna soggetto e protagonista nel diritto della Chiesa*, in *Itinerari*, 2, 2014, p. 100 ss.

¹⁴ Cfr. O. FUMAGALLI CARULLI, *I laici nella normativa del nuovo Codex Iuris Canonici*, in *Monitor Ecclesiasticus*, 1982, p. 491 ss.; S. BERLINGÒ, *La funzione dei laici*, in *Monitor Ecclesiasticus*, 1982, p. 509 ss.

¹⁵ Cfr. P.A. BONNET, «Est in Ecclesia diversitas ministerii sed unitas missionis», in *Id.*, *Comunione ecclesiale diritto e potere. Studi di diritto canonico*, Giappichelli, Torino, 1993, p. 81 ss.



ministeri e funzioni, affidate a chi è ritenuto idoneo dall'ordinamento ecclesiastico, senza che la sacra ordinazione sia sempre un requisito imprescindibile.

Non si tratta di una dissoluzione della *potestas sacra*, bensì di un suo approfondimento. La distinzione tra *potestas ordinis* e *potestas iurisdictionis* resta intatta, ma accanto ai pastori emerge un laicato capace di esercitare funzioni ecclesiali in forza del sacerdozio battesimale. Non è un semplice aggiornamento organizzativo, ma una rinnovata consapevolezza che la Chiesa è *communio* prima ancora che gerarchia, una realtà teandrica in cui la grazia e la storia dialogano, senza che la prima venga soffocata dalla seconda¹⁶.

È la logica evangelica del *ministerium* più che dell'*imperium*: il pastore resta guida del gregge, ma la missione della Chiesa si nutre della corresponsabilità di tutti i fedeli. Non è la mondanità della democrazia, ma la mistica della comunità, in cui ogni carisma trova il suo spazio, e dove il governo della Chiesa non è esercizio di dominio, ma di servizio, secondo il modello supremo di Cristo, venuto non per essere servito, ma per servire.

Viene così a tramontare un modello di autorità fortemente centralizzato, che ha anche favorito, nel corso del tempo, l'affermazione di una concezione del potere ecclesiale spesso permeata da un certo clericalismo, fenomeno che Papa Francesco ha più volte denunciato come uno dei maggiori ostacoli alla vitalità e alla missione della Chiesa. Il clericalismo, infatti, non si limita a preservare un assetto gerarchico funzionale, ma tende a trasformare l'autorità sacerdotale in una forma di dominio piuttosto che di servizio, riducendo gli spazi di partecipazione e marginalizzando chi non è investito del sacramento dell'Ordine: in questa prospettiva, il ruolo delle religiose viene talora confinato a un ambito operativo e assistenziale, senza un riconoscimento effettivo della loro capacità di contribuire al discernimento e alla guida della comunità ecclesiale¹⁷.

¹⁶ Cfr. I. ZUANAZZI, *La responsabilità dell'amministrazione ecclesiastica*, in *La responsabilità giuridica degli enti ecclesiastici*, a cura di E. BAURA e F. PUIG, Giuffrè, Milano, 2020, p. 249 ss.

¹⁷ Cfr. M. PERRONI, *Se le donne mettono in questione il clericalismo*, in *Testimonianze*, 1-2, 2022, p. 122 ss. Papa Francesco ha più volte messo in guardia dai pericoli di questa deriva, sottolineando come il clericalismo non solo distorca il senso autentico della ministerialità, ma finisca anche per favorire dinamiche di abuso e autoreferenzialità nelle strutture di governo ecclesiale. Nella *Lettera al Popolo di Dio* (2018), il Pontefice ha affermato con chiarezza che «dire "no" agli abusi significa dire con forza "no" a ogni forma di clericalismo», evidenziando come tale atteggiamento abbia generato una distanza tra la gerarchia e il Popolo di Dio, alimentando la cultura del silenzio e dell'impunità.



Il superamento del clericalismo non implica una negazione della distinzione tra ministero ordinato e laicato, ma richiede un ripensamento delle relazioni ecclesiali in chiave di corresponsabilità e sinodalità, affinché il governo della Chiesa sia espressione di una comunione autentica e non di una rigida suddivisione di poteri. In questo contesto, una maggiore valorizzazione della partecipazione delle religiose alla *governance* ecclesiale non solo non si pone in contraddizione con la struttura sacramentale della Chiesa, ma rappresenta un correttivo necessario per evitare ogni forma di abuso: la possibilità di esercitare un ruolo più attivo all'interno delle strutture decisionali della Chiesa non rappresenta solo un'opportunità per le religiose di valorizzazione del loro contributo pastorale e comunitario, ma costituisce anche un presidio essenziale per la loro protezione. Del resto, l'art. 14 § 2 della Costituzione apostolica *Praedicate Evangelium* segna una svolta significativa in questo senso, stabilendo che «qualsiasi fedele può presiedere un dicastero, in base alla specifica competenza, al potere di governo ricevuto e alla missione conferita dal Romano Pontefice». Questa disposizione, rompendo con la tradizione che riservava l'esercizio di autorità nei dicasteri centrali della Curia esclusivamente ai chierici, apre le porte a una partecipazione diretta delle religiose nelle posizioni apicali della *governance* vaticana: essa introduce un principio che, se attuato pienamente, può trasformare la percezione del ruolo delle donne nella Chiesa, riconoscendole non solo come collaboratrici, ma come co-protagoniste della missione ecclesiale.

Autorevole dottrina evidenzia come il diritto canonico del XXI secolo può essere inteso come un sistema statico e monolitico, ma come un ordinamento in costante evoluzione, in dialogo con la teologia radicato nella tradizione ma capace di interpretare le sfide del presente in modo da diventare uno strumento di giustizia e di stabilità¹⁸: in quest'ottica, garantire una maggiore protezione giuridica alle religiose non significa alterare la struttura ecclesiale, ma riaffermare la centralità della loro dignità e della loro vocazione nella vita della Chiesa, promuovendo un modello di *governance* che rafforzi la corresponsabilità e la trasparenza, prevenendo così ogni forma di abuso e garantendo un'autentica tutela delle persone consacrate.

Tale riconoscimento si lega in modo imprescindibile alla necessità di rafforzare gli strumenti giuridici di tutela delle religiose nei confronti di ogni forma di abuso,

¹⁸ G. BONI, *La recente attività normativa ecclesiale: finis terrae per lo ius canonicum? Per una valorizzazione del ruolo del Pontificio Consiglio per i testi legislativi e della scienza giuridica nella Chiesa*, Mucchi, Modena, 2021, p. 318 ss.



sia esso di natura spirituale, psicologica, economica o sessuale: un aspetto fondamentale di quest'opera di rafforzamento è connesso alla creazione di una solida cultura del *safeguarding*, ovvero un insieme di norme, pratiche e strutture destinate a proteggere i più vulnerabili e a garantire ambienti sicuri all'interno della Chiesa. Il diritto canonico sta svolgendo (e può ulteriormente svolgere) un ruolo cruciale in questo processo - si pensi solo, e si tornerà su questo in seguito, al *Motu proprio Vos Estis Lux Mundi* (2019) - non solo come strumento repressivo per affrontare i casi di abuso, ma anche come mezzo di prevenzione e promozione di una rinnovata responsabilità istituzionale. Come evidenziato¹⁹, il problema non può essere affrontato unicamente attraverso misure disciplinari, ma richiede una trasformazione culturale che ponga al centro la dignità delle vittime, la trasparenza e l'*accountability*; la Chiesa, con la sua tradizione di accompagnamento e di cura, ha una responsabilità morale ed ecclesiale nel prevenire ogni forma di abuso e nel garantire un'effettiva protezione per tutti coloro che vivono e operano nelle sue istituzioni.

L'adozione di politiche efficaci di *safeguarding* implica un ripensamento della formazione dei ministri ordinati e dei responsabili delle comunità religiose, affinché lo sviluppo di una coscienza etica e di una chiara responsabilità nella gestione del potere diventi parte integrante della vita ecclesiale: si è notato che la mancanza di *accountability* ha spesso portato a una gestione difensiva dei casi di abuso, nella quale la priorità è stata data alla tutela della reputazione dell'istituzione piuttosto che alla protezione delle vittime²⁰. Questo approccio, oltre a tradire il mandato evangelico della Chiesa, ha contribuito a minare la sua credibilità morale: per questa ragione, il diritto canonico deve essere riformato in modo da garantire non solo sanzioni più rigorose per gli abusi e le coperture istituzionali, ma anche meccanismi di supervisione che impediscano il ripetersi di situazioni di impunità.

In questo quadro, è essenziale che il diritto canonico promuova la creazione di strutture indipendenti per la gestione delle denunce, assicurando che le vittime possano esprimersi senza timore di ritorsioni o insabbiamenti: l'abolizione del segreto pontificio nei procedimenti sugli abusi rappresenti un passo avanti significativo, ma ancora insufficiente se non accompagnato da una chiara definizione delle

¹⁹ H. ZOLLNER, *The Catholic Church's Responsibility in Creating a Safeguarding Culture*, in *The Person and the Challenges*, 1, 2022, pp. 5-21.

²⁰ Ivi, p. 12.



responsabilità a livello locale e universale²¹.

Come si è accennato e si vedrà meglio in seguito, le linee guida emanate dalla Santa Sede, come il *Motu proprio Vos Estis Lux Mundi* (2019), hanno introdotto nuovi meccanismi di denuncia e verifica, ma il loro effettivo impatto dipenderà dalla capacità della Chiesa di implementare sistemi di monitoraggio e valutazione che garantiscano l'efficacia di queste misure nel lungo termine.

L'integrazione della prospettiva del *safeguarding* nel diritto canonico non riguarda soltanto la prevenzione degli abusi sessuali, ma anche la tutela della dignità delle religiose e delle consacrate, spesso vittime di forme più sottili, ma altrettanto devastanti, di abuso di potere e coercizione spirituale: in questo senso, il diritto canonico può e deve essere uno strumento di promozione di una cultura della responsabilità e della giustizia, nella quale la protezione delle vittime deve essere vista come un dovere morale, giuridico e teologico imprescindibile²².

L'obiettivo finale non è - ovviamente - soltanto quello di evitare nuovi scandali, ma di costruire una Chiesa più consapevole, capace di imparare dai propri errori e di tradurre in norme e prassi concrete i principi evangelici della giustizia, della verità e della misericordia. Solo attraverso un rinnovamento autentico delle strutture giuridiche ed ecclesiali sarà possibile garantire che le religiose e tutti i membri vulnerabili della Chiesa possano vivere la loro vocazione in un ambiente sicuro e rispettoso della loro dignità.

3. La peculiare situazione delle religiose che vivono in conventi o monasteri

Se questa necessità di rinnovamento si impone con urgenza per l'intero corpo ecclesiale, essa assume una particolare rilevanza nel contesto della vita monastica e conventuale, dove la peculiare struttura di autorità e le dinamiche comunitarie richiedono un'attenta riflessione per garantire un equilibrio tra tradizione, carisma e tutela della dignità personale delle religiose. Nei monasteri e nei conventi²³,

²¹ H. ZOLLNER, *The Catholic Church's Responsibility in Creating a Safeguarding Culture*, cit., p. 15.

²² Cfr. G. BONI, *Il Libro VI De sanctionibus poenalibus in Ecclesia: novità e qualche spigolatura critica*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 11, 2022, p. 65 ss.

²³ I monasteri, disciplinati in particolare dal can. 608, sono case religiose in cui una comunità stabile di religiosi o religiose vive secondo una regola approvata, dedicandosi prevalentemente alla vita contemplativa. Il principio della *stabilitas loci* vincola i membri alla permanenza nel monastero, sottolineando il loro legame con un luogo specifico. Per i monasteri femminili di clausura papale, il can. 667 §3 stabilisce norme rigide che limitano l'accesso dall'esterno e la mobilità dei



infatti, la centralità del voto di obbedienza si inserisce in una cornice che, sebbene orientata alla *sequela Christi* e alla comunione fraterna, può talvolta tradursi in forme di gestione dell'autorità che necessitano di essere armonizzate con una maggiore valorizzazione della corresponsabilità. L'isolamento dal mondo esterno, caratteristico della vita contemplativa, unito alla mancanza di strutture di rappresentanza indipendenti, può determinare una condizione in cui le dinamiche interne alle comunità divengono difficilmente accessibili a percorsi di supervisione esterna²⁴. Questo non implica una critica alla struttura monastica in sé, ma evidenzia la necessità di sviluppare strumenti che possano garantire una sempre maggiore trasparenza nella gestione della vita comunitaria, nel rispetto della specificità della vocazione contemplativa.

La regolamentazione delle comunità monastiche femminili si è storicamente modellata su criteri che privilegiano la stabilità della congregazione e la coesione del gruppo, valori che rappresentano indubbiamente un fondamento della vita religiosa²⁵. Tuttavia, è opportuno interrogarsi su come tali principi possano essere armonizzati con un riconoscimento più pieno della soggettività ecclesiale delle religiose, in un'ottica che le veda non soltanto come destinatarie di indicazioni da parte della gerarchia, ma come partecipanti attive nella vita della Chiesa. Alcuni studi sul rapporto tra autorità e disciplina nella vita consacrata hanno evidenziato come, in determinati contesti, il governo delle comunità monastiche abbia assunto forme di gestione accentrata, che potrebbero trarre beneficio da un maggiore sviluppo di dinamiche di corresponsabilità e discernimento comunitario: tale situazione, sebbene abbia una profonda giustificazione teologica e spirituale, che possono determinare situazioni di vulnerabilità in cui le religiose si trovano prive di risorse personali e senza la possibilità di accedere autonomamente a strumenti

membri, garantendo un isolamento funzionale alla loro vocazione contemplativa.

I conventi, invece, appartengono spesso a istituti di vita apostolica. La loro disciplina giuridica è meno rigida, consentendo una maggiore mobilità e un coinvolgimento attivo nell'apostolato. Il can. 667 §2 regola la clausura nei conventi, prevedendo norme più flessibili rispetto ai monasteri contemplativi. I conventi non sono necessariamente autonomi, ma spesso inseriti in strutture più ampie, come province o congregazioni, sotto la direzione di un superiore generale o provinciale.

²⁴ K. McPHILLIPS, T. McEWAN, *The Sexual Economies of Clericalism: Women Religious and Gendered Violence in the Catholic Church* in *Religions*, 2022, 13, 916. <https://doi.org/10.3390/rel13100916>

²⁵ Cfr. U. STRASSER, *Early Modern Nuns and the Feminist Politics of Religion*, in *The Journal of Religion*, 84, 4, 2004, p. 540 ss.



di tutela o sostentamento: questo assetto, infatti, non solo le vincola alle decisioni economiche della comunità di appartenenza, ma può anche rendere estremamente difficile per una religiosa lasciare la propria congregazione, nel caso in cui desiderasse farlo, a causa della mancanza di risorse per reintegrarsi nella società²⁶.

Un ulteriore elemento di fragilità è rappresentato dal rapporto con figure di autorità, quali confessori, direttori spirituali e superiori gerarchici. Sebbene il diritto canonico preveda la protezione della libertà interiore del religioso (can. 220 CIC), la realtà pratica dimostra che in alcuni contesti il voto di obbedienza può trasformarsi in un meccanismo di coercizione spirituale, con il rischio che venga strumentalizzato per mantenere un controllo sulle religiose. Becka evidenzia come, in determinati ambienti ecclesiali, la spiritualità venga utilizzata come giustificazione per pratiche di abuso psicologico e morale, attraverso una distorta interpretazione dell'obbedienza religiosa, che diventa così uno strumento di sottomissione piuttosto che di crescita spirituale²⁷.

L'abuso spirituale, così come definito nella letteratura accademica recente, è una forma di abuso psicologico che si verifica quando l'autorità religiosa manipola la coscienza di un individuo attraverso l'uso improprio del linguaggio teologico, la pressione emotiva e la negazione della libertà interiore. Lisa Oakley e Humphreys²⁸ identificano quattro caratteristiche chiave dell'abuso spirituale: controllo comportamentale, manipolazione emotiva, imposizione di obblighi e restrizioni irragionevoli, e repressione della libertà di pensiero: in contesti monastici o conventuali, queste dinamiche possono assumere una forma particolarmente insidiosa, poiché l'intero ambiente è orientato alla consacrazione totale a Dio, rendendo difficile distinguere ciò che è una legittima richiesta di obbedienza da ciò che invece costituisce una violazione della dignità personale.

In realtà il Codice di diritto canonico della Chiesa cattolica latina sancisce principi assai chiari atti a prevenire abusi e derive autoritarie all'interno dei monasteri. Ogni monastero è retto da una Costituzione e da documenti fondativi che non

²⁶ Cfr. L. OAKLEY, K. KINMOND, *Breaking the Silence on Spiritual Abuse*, Palgrave Macmillan,, 2013, p. 21 ss.

²⁷ M. BECKA, *Sexual Abuse in the Church and the Violation of Vulnerable Agency*, in *Journal of Moral Theology* 3 (CTEWC Book Series 3), pp. 11–25. <https://doi.org/10.55476/001c.72044>

²⁸ L. OAKLEY, J. HUMPHREYS, *Escaping the Maze of Spiritual Abuse: Creating Healthy Christian Cultures*, Society for Promoting Christian Knowledge, London, 2019, p. 31.

solo stabiliscono l'assetto organizzativo della comunità, ma si pongono anche come strumenti di tutela dei membri, garantendo l'equilibrio tra l'autorità dei superiori e i diritti dei singoli religiosi. Il can. 670 CIC, imponendo agli istituti l'obbligo di fornire ai propri membri tutto ciò che è necessario al compimento della loro vocazione, sancisce il principio secondo cui la consacrazione non implica la rinuncia alla propria soggettività ecclesiale, bensì ne esige una valorizzazione in chiave comunitaria: tale norma, tuttavia, nella sua formulazione appare più assertiva che precettiva, rivelando una certa vaghezza applicativa che ne compromette l'efficacia nel garantire una reale protezione giuridica delle religiose.

Di particolare rilievo è il profilo della formazione, regolata dai cann. 659-661 CIC, che dovrebbe garantire alle religiose un percorso educativo solido e scevro da interferenze indebite da parte dei superiori. Nella prassi, tuttavia, il diritto alla formazione appare non di rado subordinato alle necessità operative della comunità, determinando una compressione della crescita personale e intellettuale delle religiose, talvolta relegate in ruoli di servizio che ne limitano l'accesso a un'autentica formazione teologica e giuridica. Il can. 601 CIC, affermando che l'obbedienza religiosa deve sempre conformarsi alle Costituzioni dell'istituto, introduce un principio che, in teoria, dovrebbe prevenire abusi nell'esercizio del potere da parte dei superiori: tuttavia, la sua applicazione pratica soffre di una carenza di strumenti di controllo efficaci, dal momento che non sempre le norme costituzionali sono formulate in modo tale da garantire una chiara definizione dei limiti del potere di governo.

Nella tradizione monastica, l'obbedienza è stata concepita non come sottomissione acritica a un'autorità personale, bensì come adesione responsabile alla Regola della comunità: tale principio, sebbene ribadito in numerosi documenti magisteriali – tra cui l'esortazione apostolica Evangelica *Testificatio* (Paolo VI, 1971, AAS 63, p. 25) – appare vulnerabile a interpretazioni che, in nome della fedeltà alla tradizione, perpetuano un assetto fortemente gerarchico, senza un'effettiva possibilità di revisione critica da parte delle religiose.

Uno degli ambiti più problematici è quello della protezione del foro interno, che il can. 630 CIC tutela sancendo la piena libertà di scelta del confessore e del direttore spirituale da parte del religioso, vietando ai superiori di ingerirsi in tale dimensione. Nondimeno, la tradizione ecclesiastica ha registrato, nel corso dei secoli, pratiche che, in nome di una presunta necessità di vigilanza sulle coscienze,



hanno condotto a forme di direzione spirituale particolarmente invasive. Il decreto *Quemadmodum* (1890) della Congregazione per i Vescovi e i Regolari aveva già cercato di porre un argine a tali pratiche, vietando ai superiori di esigere dai propri religiosi una manifestazione della coscienza. Questo principio, trasposto nel Codice del 1917 (can. 530 CIC) e ribadito nel Codice del 1983 (can. 630 CIC), sembra tuttavia soffrire di un deficit di applicabilità concreta: benché sia vietato obbligare un religioso a confidare i propri moti interiori a un superiore, il confine tra direzione spirituale e gestione comunitaria rimane, nella prassi, ambiguo e permeabile.

L'attuale disciplina canonica, dunque, pur riconoscendo il valore dell'obbedienza e la necessità di garantire la libertà di coscienza, appare manchevole di strumenti di garanzia realmente efficaci per prevenire derive autoritarie. L'assenza di meccanismi di supervisione indipendente e la difficoltà nell'applicazione di sanzioni nei confronti di superiori che eccedano i limiti del loro mandato costituiscono punti di criticità non trascurabili: questa condizione di debolezza del quadro normativo è ulteriormente aggravata dalla mancanza di meccanismi di *accountability* efficaci all'interno delle comunità religiose. Gli studi sulle dinamiche di abuso nelle congregazioni femminili evidenziano come, spesso, le religiose non abbiano accesso a organi di tutela indipendenti e come le segnalazioni di abuso vengano minimizzate o ignorate per proteggere la reputazione dell'istituzione ecclesiale²⁹. In alcuni casi, le religiose potrebbero essere scoraggiate dal sollevare dubbi o denunce, con l'argomentazione che ciò rappresenterebbe un atto di infedeltà alla propria vocazione.

Alla luce di queste considerazioni, diventa evidente la necessità di sviluppare ulteriori strumenti di tutela efficaci per proteggere le religiose che vivono all'interno di conventi e monasteri e garantire un equilibrio tra la loro libertà personale e le esigenze della vita comunitaria.

4. Le riforme: *Vos estis lux mundi*, *Pascite gregem Dei* e prospettive de iure condendo

Come evidenziato da autorevole dottrina, la garanzia della riservatezza e la protezione da ogni forma di abuso non rappresentano semplicemente un'esigenza di

²⁹ R. FIGUEROA, D. TOMBS, *Obeying God's Plan? The Spiritual Abuse of Nuns*, cit., p. 140 s.

giustizia interna, ma costituiscono un presupposto essenziale affinché la vita religiosa possa realizzarsi in modo autentico, nella libertà e nella fedeltà ai principi evangelici³⁰. In questa prospettiva, il riconoscimento del diritto delle religiose a un'effettiva tutela giuridica si inserisce nel più ampio processo di rinnovamento dell'ordinamento canonico, che ha cercato negli ultimi anni di coniugare le esigenze della disciplina ecclesiale con l'imperativo di proteggere i vulnerabili dei più vulnerabili.

Tale necessità è emersa con forza crescente nel dibattito giuridico canonico, specialmente a seguito della promulgazione della Costituzione Apostolica *Vos estis lux mundi* (VELM, 2019), che ha introdotto disposizioni vincolanti in materia di segnalazione e gestione degli abusi. VELM stabilisce che tutti i membri della Chiesa, inclusi i religiosi, sono obbligati a denunciare le violenze, gli abusi di potere e le violazioni della libertà individuale. In particolare, il documento prevede l'istituzione di uffici diocesani deputati alla raccolta e gestione delle denunce, con l'obbligo per i superiori religiosi di adottare misure preventive adeguate (VELM, art. 1-3). È necessario inoltre sottolineare l'obbligo per i chierici e i membri degli istituti di vita consacrata o delle società di vita apostolica di segnalare tempestivamente alle autorità ecclesiastiche ogni sospetto fondato di abuso, in conformità a quanto stabilito dall'art. 3, §1 VELM. Inoltre, la Chiesa è tenuta a garantire l'istituzione di strutture di ascolto indipendenti, accessibili e sicure, come previsto dall'art. 2, §1 VELM, al fine di tutelare le vittime, offrire loro sostegno e assicurare la corretta gestione delle denunce³¹.

Alla promulgazione di VELM ha fatto seguito la revisione del Libro VI del Codex Iuris Canonici, entrata in vigore l'8 dicembre 2021 con la Costituzione Apostolica *Pascite gregem Dei*. Come osserva autorevole dottrina³², questa riforma rappresenta un tentativo di rafforzare l'efficacia del sistema penale della Chiesa, superando le ambiguità e le insufficienze della precedente normativa, che spesso si è rivelata inadeguata nel prevenire e reprimere le forme di abuso. In particolare, si registra un progressivo superamento dell'approccio postconciliare che, a partire dalla pro-

³⁰ Cfr. B. SERRA, *Intimum, privatum, secretum. Sul concetto di riservatezza nel diritto canonico*, Mucchi, Modena, 2022, pp. 111, 120.

³¹ Cfr. G. COMOTTI, *I delitti contra sextum e l'obbligo di segnalazione nel Motu proprio "Vos estis lux mundi"*, in *Ius Ecclesiae*, 1, 2020, p. 239 ss.

³² G. BONI, *Il Libro VI De sanctionibus poenalibus in Ecclesia: novità e qualche spigolatura critica*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, 11, 2022, spec. p. 20 ss.



mulgazione del Codex Iuris Canonici del 1983, aveva ridotto significativamente l'intervento punitivo della Chiesa, privilegiando una visione prevalentemente pastorale del diritto penale canonico.

Come opportunamente sottolinea la migliore dottrina³³, tale impostazione si è rivelata problematica soprattutto nella gestione delle situazioni di abuso di autorità, coscienza e potere all'interno delle comunità religiose. Il diritto canonico postconciliare, segnato da un diffuso antiggiuridismo, ha infatti limitato l'uso della coercizione giuridica, privilegiando strumenti di correzione non sanzionatori e riducendo il ricorso alle pene canoniche. Questa impostazione ha però avuto conseguenze gravi, soprattutto nelle realtà in cui la vulnerabilità delle consacrate è accresciuta dalla struttura fortemente gerarchica delle comunità religiose e dalla loro dipendenza economica e istituzionale.

La riforma del Libro VI ha cercato di ovviare a tali limiti introducendo un riequilibrio tra esigenze di tutela delle vittime e garanzie per gli accusati, allargando il perimetro delle fattispecie delittuose e rafforzando le misure di protezione. Tra le novità più rilevanti si segnalano non solo un ampliamento significativo delle categorie di abuso perseguibili, che ora includono espressamente l'abuso di autorità e lo sfruttamento delle persone vulnerabili, tra cui le religiose ma anche l'introduzione di pene più severe per i chierici e i religiosi colpevoli di abusi, con la possibilità di dimissione dallo stato clericale o dalla vita consacrata anche mediante procedimenti amministrativi³⁴. Questa riforma non è dunque un mero aggiornamento normativo, ma una risposta a una Chiesa che si interroga sulla propria identità e sulla propria missione. In essa si riflette la tensione tra due esigenze apparentemente opposte, ma in realtà profondamente complementari: da un lato la necessità di garantire giustizia, protezione e riparazione, dall'altro la consapevolezza che il diritto ecclesiale non può ridursi a un sistema punitivo, ma deve conservare sempre una dimensione redentiva.

Non è un caso che *Pascite Gregem Dei* insista sulla funzione pastorale del diritto penale canonico: la pena, nella Chiesa, non è mai fine a sé stessa, ma è strumento di correzione e di reintegrazione nella comunione ecclesiale. Tuttavia, perché questa dimensione possa essere credibile, occorre vigilare perché la giustizia non si

³³ *Ivi*, spec. p. 3 ss.

³⁴ *Ivi*, spec. p. 49 ss.

pieghi a logiche di opportunità o di protezione indebita di interessi istituzionali. La Chiesa è chiamata a essere un luogo in cui la giustizia si coniuga con la verità, in cui la difesa dei più deboli non sia mai subordinata a calcoli di convenienza³⁵.

In questo senso, la riforma del diritto penale canonico rappresenta una sfida e una responsabilità per tutta la comunità ecclesiale. Essa chiede ai pastori di esercitare la propria autorità con discernimento e giustizia, ai fedeli di esigere trasparenza e rettitudine, alla Chiesa tutta di essere autenticamente segno e strumento del Regno di Dio. Solo così la giustizia ecclesiale potrà davvero risuonare con le parole del Salmo: *Giustizia e diritto sono la base del tuo trono, amore e fedeltà precedono il tuo volto* (Sal 89,15).

Un aspetto di significativa rilevanza nella recente riforma del diritto penale canonico è rappresentato dalla riorganizzazione sistematica della disciplina relativa agli abusi sessuali: l'introduzione della nuova formulazione del can. 1398 CIC ha comportato un mutamento strutturale nella collocazione normativa di tali fattispecie delittuose, le quali sono state estrapolate dall'ambito dei delitti contro gli obblighi speciali dei chierici e ricondotte al Titolo VI del Libro VI del Codice, dedicato ai delitti contro la vita, la dignità e la libertà della persona umana. Tale ricollocazione normativa non costituisce un mero aggiustamento formale, ma riflette un'evoluzione sostanziale dell'approccio ecclesiastico alla tutela delle vittime di abusi³⁶. Si assiste, infatti, a un significativo passaggio dalla prospettiva tradizionale, incentrata sulla salvaguardia della disciplina clericale e della reputazione delle istituzioni ecclesiastiche, a una visione che riconosce la centralità della protezione integrale delle persone vulnerabili. In questo senso, il nuovo impianto normativo appare maggiormente conforme alle istanze di giustizia sostanziale e si pone in linea con le più recenti evoluzioni del diritto penale secolare, che attribuiscono primaria rilevanza ai diritti delle vittime e alla loro effettiva tutela giuridica³⁷.

Il can. 1378 CIC, così come riformato, prevede la possibilità di sanzionare i chierici e i religiosi che abusano del proprio ufficio per costringere un soggetto a compiere atti contrari alla sua dignità o ai suoi diritti. La norma introduce una tutela più ampia rispetto alle precedenti disposizioni e può trovare applicazione anche

³⁵ J. I. ARRIETA, *La funzione pastorale del diritto penale*, in *Ius Ecclesiae*, 1, 2022, p. 47 ss.

³⁶ Cfr. B.F. PIGHIN, *Il nuovo sistema penale della Chiesa*, Marcianum, Venezia, 2021, p. 470 ss.

³⁷ Cfr. D. MILANI, *La disciplina degli abusi nella riforma del Libro VI del codice di diritto canonico*, in A. GIANFREDA, C. GRIFFINI (a cura di), *Accountability e tutela nella Chiesa. Proteggere i minori dagli abusi oggi*, Rubettino, Soveria Mannelli, 2022, p. 31 ss.



nei casi in cui le consacrate siano oggetto di coercizione indebita da parte dei superiori. L'abuso di potere si manifesta in due forme principali: l'abuso nell'esercizio del potere di governo, quando un'autorità ecclesiastica (vescovo, superiore religioso) impone ordini o compie atti che eccedono i limiti stabiliti dalla normativa canonica, e l'abuso dell'autorità morale e spirituale, quando un superiore ecclesiastico o un direttore spirituale utilizza la propria influenza per costringere un subordinato ad atti contrari alla sua volontà o alla sua dignità personale. Questa seconda forma di abuso è particolarmente insidiosa, poiché si radica nella fiducia e nell'obbedienza che caratterizzano i rapporti all'interno della comunità ecclesiale. Come sottolineato da Serra, la violazione della libertà e dell'integrità della coscienza rappresenta una delle lesioni più gravi dell'ordine giuridico, poiché compromette non solo la libertà individuale, ma anche l'integrità morale della persona³⁸.

L'ampliamento del concetto di vulnerabilità nel diritto canonico e la crescente attenzione verso l'abuso di potere rappresentano progressi importanti, ma non ancora sufficienti a garantire una tutela piena ed effettiva per le religiose. Affinché le norme introdotte con *Vos estis lux mundi* e con la riforma del Libro VI del CIC abbiano un impatto reale, è necessario promuovere una cultura della prevenzione e della trasparenza all'interno delle comunità.

Si possono dunque prospettare alcune necessarie riforme per garantire che la vita consacrata possa svilupparsi in un ambiente conforme alla sua finalità evangelica e libero da abusi. Prima di tutto, per garantire tutela e piena dignità alle religiose, si rende necessario un ripensamento delle dinamiche di governo all'interno degli istituti di vita consacrata, volto a coniugare la stabilità comunitaria con il riconoscimento della soggettività ecclesiale delle religiose. Ciò implica, tra le altre cose, un rafforzamento delle visite canoniche ordinarie e straordinarie, l'introduzione di codici di condotta interni ispirati ai principi delle normative internazionali sulla tutela dei diritti fondamentali e la creazione di meccanismi indipendenti di segnalazione e denuncia, al fine di garantire che eventuali abusi o irregolarità possano essere rilevati e sanzionati senza timori di ritorsione o ostracismo da parte della comunità di appartenenza.

Uno degli ambiti in cui si avverte con maggiore urgenza l'esigenza di una ri-

³⁸ B. SERRA, *Intimum, privatum, secretum. Sul concetto di riservatezza nel diritto canonico*, cit., pp. 230, 237.



forma è quello relativo all'obbedienza, sancita dal can. 601 CIC, la quale vincola le religiose a conformare la propria volontà a quella dei superiori nell'ambito della vita comunitaria e dell'esercizio della missione. Sebbene tale principio risponda a una precisa logica teologica e spirituale, la sua concreta attuazione può prestarsi a distorsioni, traducendosi in un assetto autoritario che, invece di favorire il discernimento, alimenta dinamiche di subordinazione passiva e di coercizione psicologica.

Il can. 630 §1 CIC riveste un ruolo cruciale nella prevenzione degli abusi, poiché sancisce la libertà dei religiosi in materia di sacramento della penitenza e direzione della coscienza, preservandoli da pressioni indebite da parte dei superiori. Questa disposizione giuridica, lungi dall'essere una mera formalità, rappresenta un presidio essenziale contro il rischio di manipolazione spirituale e abuso di potere: la garanzia di un foro interno inviolabile non è solo una tutela della libertà individuale, ma una condizione imprescindibile per evitare che la direzione spirituale diventi un pretesto per esercitare pressioni indebite o per giustificare condotte improprie, che, in alcuni casi, hanno assunto forme di vero e proprio abuso morale, psicologico e persino sessuale. Il rischio è che, in assenza di controlli adeguati, il potere di governo possa sovrapporsi al foro interno, creando situazioni in cui i religiosi, e in particolare le religiose, si trovano prive di strumenti per difendersi da imposizioni contrarie alla loro volontà o dignità. Il diritto canonico, pur prevedendo questa tutela, necessita di una più incisiva implementazione attraverso meccanismi che ne garantiscano l'effettività. È imprescindibile che i superiori siano sottoposti a una formazione obbligatoria sull'etica dell'accompagnamento spirituale, affinché il loro ruolo sia esercitato in conformità ai principi della giustizia e del rispetto della coscienza. Parallelamente, l'istituzione di organi ispettivi indipendenti potrebbe assicurare un'applicazione più rigorosa della norma, verificando che le comunità religiose adottino procedure conformi alle disposizioni canoniche e garantiscano ai loro membri la possibilità di rivolgersi a confessori e direttori spirituali senza subire condizionamenti. Un altro elemento di cruciale importanza è la previsione di canali di segnalazione riservati, che permettano ai religiosi di denunciare eventuali violazioni del foro interno senza il timore di ritorsioni, superando la reticenza e l'omertà che spesso caratterizzano contesti chiusi e fortemente gerarchizzati.

Ora si ponga mente alla dipendenza economica delle religiose, derivante dal voto di povertà regolato dal can. 600 CIC, che comporta la rinuncia ai beni personali e la totale dipendenza dall'istituto di appartenenza. Sebbene il principio della



povertà religiosa costituisca un valore essenziale della vita consacrata, la sua concreta attuazione può dar luogo a squilibri di potere significativi, specialmente laddove la gestione delle risorse economiche sia accentrata nelle mani dei superiori senza adeguati meccanismi di trasparenza e *accountability*. A fronte di tale criticità, si potrebbe ipotizzare una riforma del diritto canonico che imponga l'adozione di strumenti di *governance* economica più strutturati, come la creazione di organi collegiali per la gestione patrimoniale, la previsione di controlli periodici da parte delle autorità ecclesiastiche e l'istituzione di fondi di assistenza destinati alle religiose che intendano lasciare la vita consacrata, garantendo loro una transizione dignitosa verso una nuova condizione di vita, qualora lo desiderino.

Un'ulteriore area di intervento concerne la libertà delle religiose nella scelta del confessore e del direttore spirituale. Il can. 239 §2 prevede espressamente il diritto dei religiosi di accedere a confessori ordinari e straordinari, al fine di prevenire il rischio di dipendenza psicologica e di coercizione spirituale. Tuttavia, la prassi applicativa di questa norma risulta estremamente variabile da comunità a comunità, con il pericolo che in alcuni contesti le religiose siano *de facto* obbligate a rivolgersi sempre alla stessa figura, privandole di uno spazio di autentica libertà interiore. A tal fine, il diritto canonico potrebbe rafforzare le garanzie già esistenti, imponendo una rotazione obbligatoria dei confessori e prevedendo un controllo periodico sul rispetto della libertà di scelta garantita dalla normativa vigente.

5. Due questioni aperte: la definizione di "persona vulnerabile" e la clausura

Ci permettiamo di evidenziare come una delle questioni tuttora aperte e meritevoli di particolare attenzione sia la definizione giuridica di "persona vulnerabile" nel diritto canonico e il suo nesso con la qualificazione dell'abuso di potere. La questione non è meramente terminologica, ma incide profondamente sulla tutela delle consacrate e sulla possibilità di riconoscere, prevenire e sanzionare forme di abuso che, per la loro stessa natura, possono rimanere sommerse o difficilmente denunciabili. A segnare un passaggio significativo in questa direzione è stato il *motu proprio Vos estis lux mundi* (2019), con il quale Papa Francesco ha ampliato la portata del concetto di vulnerabilità, stabilendo che si includono in questa categoria anche coloro che si trovano in una condizione di infermità fisica o mentale, di deficit cognitivo o di restrizione della propria libertà personale in modo tale da compromettere la loro capacità di autodeterminazione e di resistenza all'offesa

(VELM, art. 1). Questa estensione del concetto canonico di vulnerabilità consente di ricomprendere in questa categoria non solo i minori o le persone con disabilità, ma anche coloro che, in ragione del contesto istituzionale in cui si trovano, possono essere soggetti a forme di coercizione o limitazione della propria autonomia.

L'introduzione di questa definizione ha il merito di riconoscere che la vulnerabilità non può essere limitata a una condizione fisica o mentale permanente, ma deve estendersi anche a situazioni di fragilità istituzionale e dipendenza gerarchica. Il diritto canonico, aggiornato dalle più recenti riforme, ha dunque adottato un criterio più ampio per individuare le condizioni di vulnerabilità, tenendo conto di fattori quali il deficit fisico o mentale, inclusi quelli transitori, che possono compromettere la capacità di comprensione e autodifesa, e la privazione della libertà personale, che può derivare sia da circostanze esterne (detenzione, sequestro) sia da un contesto istituzionale che limiti la libertà decisionale dell'individuo. In questo quadro, risulta necessario interrogarsi sulla posizione delle religiose e sulla loro possibile inclusione nella categoria delle persone vulnerabili. Se il diritto canonico non attribuisce loro questa qualificazione in maniera automatica, la loro collocazione all'interno di un sistema gerarchico e fortemente strutturato può determinare, in determinate condizioni, una condizione di vulnerabilità che merita di essere riconosciuta e tutelata. Il vincolo di obbedienza costituisce un principio essenziale della vita religiosa, ma quando viene interpretato rigidamente, può trasformarsi in un ostacolo all'esercizio della libertà personale. In alcune congregazioni, l'obbedienza è concepita in termini assoluti, privando le religiose della possibilità di contestare decisioni che possono rivelarsi dannose per la loro integrità fisica e spirituale: *Vos estis lux mundi* recepisce questa problematica e impone ai superiori l'obbligo di garantire che il vincolo di obbedienza non diventi un pretesto per esercitare pressioni indebite o per impedire alle consacrate di denunciare situazioni di abuso (VELM, art. 2).

L'isolamento rappresenta un ulteriore fattore di criticità. Alcuni ordini religiosi praticano una clausura stretta che riduce significativamente i contatti con l'esterno e può rendere difficile per le consacrate l'accesso a strumenti di tutela e di assistenza giuridica. Come evidenzia Boni, questa condizione può tradursi in un'esposizione maggiore a dinamiche di abuso di potere, poiché le religiose possono trovarsi prive di interlocutori alternativi rispetto ai propri superiori, con la conseguenza di una drastica riduzione della possibilità di segnalare eventuali abusi (Boni, 2022).



Se da un lato tale disciplina risponde a un'esigenza di tutela della specificità della vocazione contemplativa, dall'altro può generare condizioni di isolamento strutturale, tali da ostacolare l'accesso delle religiose a strumenti di tutela e assistenza. Il rischio è particolarmente accentuato nei monasteri situati in contesti geograficamente isolati, dove la stessa possibilità di attivare le visite canoniche previste dal can. 628 risulta spesso limitata. A tal riguardo, un possibile intervento riformatore potrebbe consistere nell'istituzione di meccanismi di vigilanza più stringenti, quali la previsione di visite canoniche a cadenza più ravvicinata, condotte da ispettori indipendenti, con il compito di verificare la conformità della disciplina interna alla tutela dei diritti delle religiose.

Il can. 667 CIC, nella sua articolazione, disciplina il regime di clausura delle case religiose, distinguendo tra clausura ordinaria, più rigorosa disciplina nei monasteri contemplativi, clausura papale per le monache dedite esclusivamente alla contemplazione e infine la regolamentazione delle eccezioni all'isolamento. La norma, nel delineare i contorni della separazione tra la comunità religiosa e il mondo esterno, intende preservare il carisma specifico di ciascun istituto, salvaguardando al contempo la necessaria riservatezza della vita consacrata. Tuttavia, essa non affronta esplicitamente le implicazioni che la clausura può comportare in termini di limitazione della libertà individuale delle religiose e delle conseguenti difficoltà di accesso agli strumenti di tutela canonici e civili.

Il can. 667 §1 CIC stabilisce che in ogni casa religiosa si osservi una clausura "adeguata all'indole e alla missione dell'istituto", lasciando quindi al diritto proprio la definizione delle modalità concrete di attuazione di questa separazione dallo spazio secolare. Se da un lato questa formulazione rispetta la varietà dei carismi e delle finalità apostoliche degli istituti di vita consacrata, dall'altro essa implica un'ampia discrezionalità nell'applicazione, che può tradursi in livelli di restrizione della libertà personale molto differenti a seconda dell'interpretazione e delle decisioni adottate dai superiori. Il paragrafo 2 introduce una disciplina più severa per i monasteri di vita contemplativa, prevedendo una "più rigorosa disciplina di clausura" senza tuttavia specificarne i limiti, demandando nuovamente al diritto proprio e alle costituzioni dei singoli istituti l'applicazione concreta della norma. Questo aspetto si collega direttamente al tema della vulnerabilità istituzionale, poiché in contesti di clausura stretta il contatto delle religiose con il mondo esterno è notevolmente ridotto, con conseguenze potenzialmente problematiche in situa-



zioni di abuso di potere, dipendenza economica e coercizione indebita.

Il paragrafo 3, imponendo ai monasteri interamente ordinati alla vita contemplativa l'osservanza della clausura papale secondo le norme date dalla Sede Apostolica, rafforza ulteriormente l'isolamento di queste comunità, definendo un modello di separazione pressoché assoluta. Se da un lato la clausura papale è tradizionalmente concepita come una forma di protezione della vita monastica rispetto alle interferenze esterne, dall'altro essa può tradursi in una limitazione dell'accesso a forme di assistenza e tutela giuridica, specialmente nei casi in cui si verificano situazioni di abuso o coercizione all'interno della comunità.

Un tentativo di mitigare le complessità che possono derivare dalle rigidità della clausura si trova nel paragrafo 4, che riconosce al vescovo diocesano la facoltà di entrare nei monasteri situati nella sua diocesi per giusta causa, e gli attribuisce il potere di permettere, per una causa grave e con il consenso della superiora, che altre persone siano ammesse nella clausura o che le monache stesse possano uscirne per il tempo strettamente necessario. Sebbene questa disposizione introduca un elemento di flessibilità, garantendo che la clausura non si trasformi in un isolamento assoluto privo di qualsiasi forma di controllo esterno, essa rimane subordinata a criteri discrezionali e, soprattutto, al consenso della superiora. In questo senso, il can. 667 §4 CIC non costituisce una garanzia di accesso automatico a forme di protezione per le religiose in situazioni di vulnerabilità, ma piuttosto uno strumento che, a seconda del contesto, può rivelarsi efficace o del tutto inapplicabile.

In ogni caso, non vi è norma, per quanto tecnicamente ineccepibile, che possa da sola sovvertire secolari strutture mentali e trasformare cuori e coscienze. La piena attuazione delle riforme in materia di tutela delle consacrate, dunque, non si esaurisce nell'emanazione di nuove disposizioni, ma esige una metamorfosi più profonda, una conversione culturale che sappia ridare respiro autentico alla vocazione religiosa.

Al centro di questa riflessione si pone il concetto di obbedienza religiosa, che, lungi dall'essere un mero vincolo giuridico, è anzitutto un atto di libertà e di dono. Tuttavia, la storia e l'esperienza ci insegnano che, quando l'obbedienza si irrigidisce in una lettura distorta e autoritaria, essa può degenerare in un meccanismo di soggezione, soffocando la dignità della persona. È qui che si annida il rischio più subdolo: il voto, nato per essere strumento di crescita spirituale, può trasformarsi in un ostacolo alla denuncia dell'abuso, in una catena che, anziché legare l'anima a



Dio, la inchioda a rapporti di potere ingiusti e deformati. Accanto al nodo dell'obbedienza, vi è quello della dipendenza economica, una condizione legata al voto di povertà che, se non adeguatamente accompagnata da una reale tutela dei diritti, può rendere le religiose particolarmente vulnerabili. La precarietà materiale, infatti, può trasformarsi in una forma silenziosa di coercizione, un vincolo che priva le consacrate della possibilità concreta di affrancarsi da situazioni di sfruttamento.

Di fronte a tali sfide, non basta un diritto canonico più attento e sensibile: occorre un rinnovamento dello sguardo ecclesiale, un'educazione delle coscienze che sappia restituire all'obbedienza il suo significato originario di adesione libera e responsabile alla volontà divina, e alla povertà il suo valore di scelta evangelica e non di condizione di dipendenza. La Chiesa è chiamata a essere madre, non matrigna; a proteggere, non a soggiogare. Solo così la giustizia si farà compimento della carità e il diritto diverrà realmente strumento di liberazione, in cui ogni vincolo, pur nella sua sacralità, non sarà mai una catena, ma una via per camminare verso la verità che rende liberi (cf. Gv 8,32).