

4. PRIMERAS DISCUSIONES DOCTRINALES.

“El itinerario jurídico del Opus Dei. Historia y defensa de un carisma”. Libro escrito por A. de Fuenmayor, V. Gómez-Iglesias y J. L. Illanes

22/12/2011

En efecto, en torno a la nueva figura de los Institutos Seculares surgieron pronto, en parte como consecuencia de la misma amplitud o ambigüedad de los textos legales (41), diversas

interpretaciones científicas, e, incluso, disputas doctrinales, que influyeron, con diversa intensidad según los casos, primero, en la aplicación práctica que de la normativa existente hizo la Sagrada Congregación de Religiosos, y, más tarde, en los ulteriores desarrollos magisteriales y legislativos.

En una nota publicada en 1964, el P. W. Peters realizó un balance de la literatura publicada hasta la fecha acerca del tema. Después de referirse a la *Provida Mater Ecclesia* y de afirmar que "esta Constitución apostólica no es lo suficientemente clara", añadía: "esto aparece no solamente en lo que se escribió en los años 1947-50; en los años 1957-60 esta cuestión continúa siendo aguda". Como consecuencia de la "ambigüedad" de la Constitución Apostólica y de los documentos de 1948 (se refiere al *Primo felicitar* y a la *Cum Sanctissimus*), pudieron

surgir -concluía- dos escuelas o líneas de interpretación: "de una parte, estaba la escuela de aquéllos que toman como punto de partida el hecho de que el Instituto Secular es descrito como estado de perfección, y, en este sentido, es igual a una orden o congregación religiosa; de otro lado, encontramos la escuela de aquellos que acentúan el carácter secular como elemento esencial y resaltan por tanto la diferencia" (42).

Esta sumaria descripción puede servirnos como punto de partida, aunque, obviamente, deben señalarse matices. Advirtamos en todo caso que, en los primeros años - los que ahora nos interesan-, se discutió en torno a dos puntos fundamentalmente: la naturaleza de los votos que puedan emitir los miembros de los Institutos Seculares; y la relación entre estos nuevos Institutos y el estado de perfección. Los defensores de opiniones

contrapuestas acudieron a diversas expresiones de los textos legales en apoyo de sus respectivas tesis (43).

La Provida Mater Ecclesia establece expresamente que los Institutos Seculares "no admiten los tres votos públicos de religión (cc. 1308, § 1 y 488, 1º)" (44). Al comentar estas palabras, los autores se dividen, ya en el año 1947, según atribuyan uno u otro alcance a los votos y las promesas emitidos en los Institutos Seculares. Así, el P. Siervo Goyeneche afirma que, si bien esos votos son privados, producen, no obstante, verdaderos efectos jurídicos (45). El P. Creusen, también en 1947, reconoce que los votos emitidos en estos Institutos son privados; pero añade que la Santa Sede puede conceder a alguno el beneficio de un reconocimiento oficial de sus votos (46). En 1948 amplía esta opinión, para concluir que nada impide que los votos puedan ser públicos en los

Institutos Seculares; basta -añade- distinguirlos cuidadosamente de los "votos de religión"; por lo demás, comenta, la S. Congregación ha concedido ya a algún Instituto Secular que sus votos sean públicos (47).

Por su parte, Salvador Canals, en su estudio de 1947 sobre los Institutos Seculares, subraya la diferencia entre esos votos y los públicos: `se da por supuesto que los votos, si existen, no son públicos, es decir recibidos por la Iglesia (c. 1308, § 1)". Y prosigue: "pero tampoco estos votos son privados de modo absoluto, es decir, de tal manera que la Iglesia en el fuero externo no sólo no los reciba, sino que los ignore, como ignora en este fuero los votos emitidos en el fuero de la conciencia, enviándolos, en caso de intervención, a la Sagrada Penitenciaría (dispensa, conmutación, etc., c. 1308, § 1). Son votos, por consiguiente, que la Iglesia

conoce, regula en las Constituciones y a los cuales atribuye efectos en el Instituto: para el régimen, para la dimisión en caso de incumplimiento, etc. Se puede, por tanto, afirmar que la Iglesia los asiste y los supone de alguna manera, aun cuando no los recibe" (48).

El P. Larraona, en 1949, al tratar de estos votos, concluye que deben llamarse privados, en cuanto no son recibidos por la Iglesia, pero, en cuanto afectan al fuero externo y se equiparan en muchos aspectos a los públicos, pueden denominarse canónicamente semipúblicos (49). En 1950, mantiene una opinión semejante el P. Anastasio Gutiérrez, que los denomina "semipúblicos", "privados reconocidos" o "sociales" (50). Alvaro del Portillo habla, también en 1950, de "votos privados reconocidos" (51).

En este mismo año, el P. Creusen vuelve a ocuparse del asunto: "un punto todavía debatido entre los canonistas es el carácter de los votos emitidos en los Institutos seculares. No se les puede llamar enteramente 'privados', pues la Santa Sede los reconoce y los regula en una cierta medida. Si se les denomina 'públicos' existe el riesgo de confundirlos con los votos de religión" (52).

El fondo del debate es claro, y pone en juego la sustancia de la figura. En este contexto, cobra toda su importancia la declaración de la Sagrada Congregación de Religiosos de 19 de mayo de 1949, a la que nos hemos referido en el apartado anterior. Como se recordará, esta declaración se enfrenta con el problema debatido por la doctrina, al abordar la cuestión de si constituye o no sacrilegio el incumplimiento de las obligaciones asumidas por los

miembros stricto sensu de los Institutos Seculares: en su número 5, afirma expresamente que los vínculos o votos "aunque no sean adecuadamente privados, sin embargo no pueden, ni ex regula, ni en sentido estricto y específico, ser calificados como públicos, ni comportan una consagración pública de la persona".

La Congregación, como puede advertirse, no hace suya ninguna de las terminologías técnicas aparecidas en escritos científicos precedentes, pero recalca que los votos o promesas que puedan emitirse en los Institutos Seculares no son votos públicos, ni convierten a quienes los pronuncian en personas sagradas. La distinción entre Institutos Seculares y Religiones es así reafirmada.

Intimamente unida a la discusión sobre la naturaleza de los votos, está otra cuestión planteada en estos

primeros años: el debate acerca de si los Institutos Seculares constituyen o no una forma histórica evolutiva del estado religioso. La división entre los autores fue ostensible; bastará, para nuestro intento, citar a algunos de ellos, como más representativos de las opiniones divergentes.

Diversos autores afirmaron que los Institutos Seculares habían venido a añadirse -como un tercer estado canónico de perfección- a los ya existentes: el estado religioso y el de las sociedades de vida común sin votos públicos. En rigor, entendían que se trataba de tres especies -o grados- distintas del estado de perfección, y consideraban al religioso como el primero y, `en cierto modo, modelo de todos los demás, por ser el estado de perfección completa al que los restantes se acercan o refieren (53). En esta línea, algunos no veían obstáculo en designar,

indiferentemente, con el nombre de religiosos a cuantas personas formaran parte de los, a su juicio, segundo y tercer grado del estado de perfección (54).

Otro grupo de autores se esforzó, en cambio, por subrayar los perfiles institucionales de la nueva figura, en contraste con las Religiones, asentando tres afirmaciones definitorias de los Institutos Seculares: a) son asociaciones de fieles, aunque de una especie cualificada, con nombre y régimen jurídico propios; b) constituyen un estado de perfección, distinto del religioso: un estado de perfección secular; c) sus miembros no pierden su condición laical o clerical por el hecho de incorporarse al Instituto.

Con frecuencia, este sector doctrinal distinguió entre estado canónico y estado jurídico de perfección. Así lo hace, por ejemplo, un representante

muy cualificado de esta línea, el P. Larraona, quien, en un texto de 1954, lo explicó detenidamente: "Los Institutos seculares -comenzaba- no están comprendidos dentro de los estados canónicos de perfección en sentido estricto". A continuación, comentaba que por estado canónico en sentido estricto debía entenderse aquel que "da base a las clases de personas eclesiales y a los estados de vida canónica", es decir, al estado clerical, al religioso y al laical. En suma, cualquier situación, compromiso, vínculo, etc., que no diera origen a una nueva personalidad o a un cambio de estado en la Iglesia, no podía ser calificado como estado canónico.

Sentadas esas premisas, el P. Larraona pasaba a examinar los tres modos institucionales de buscar la perfección cristiana: "Existen tres formas jurídicas de vida de perfección : la vida religiosa, con

votos totalmente públicos y jerarquización interna; las sociedades sin votos públicos, equiparadas a los Religiosos en todo lo que se refiere a la organización jurídica, a algunas de las obligaciones religiosas, a las obligaciones clericales, etc.; y los Institutos Seculares, que no deben ponerse en la parte segunda del C.I.C., destinada a los Religiosos, sino en la Tercera, que trata de los laicos, porque forman la primera clase de asociaciones de laicos. Tienen punto de contacto con los dos estados: religioso y laical. En parte se les aplica la legislación de las sociedades laicas. Forman una unidad de estado con los Religiosos en lo teológico, pero no en lo jurídico. Jurídicamente, los Religiosos, por el hecho de serlo, forman un estado peculiar. En cambio, los miembros de los Institutos Seculares son laicos o clérigos nada más, sin que cambien de estado canónico, por el hecho de

pertenecer a un Instituto Secular" (55).

La distinción entre estado jurídico y estado canónico fue criticada por algunos, que insistieron en que en el ordenamiento de la Iglesia no cabía distinguir entre lo jurídico y lo canónico, por lo que todo estado de perfección -también el de los Institutos Seculares debería ser calificado como estado canónico de perfección. Y en algún caso se llegó a afirmar que tal terminología debía ser rechazada, ya que resultaba poco clara y podía prestarse a confusión (56).

Conviene subrayar, no obstante, que el problema no era terminológico, sino de fondo: el verdadero núcleo de la cuestión estaba justamente en lo que esa distinción terminológica aspiraba, con mejor o peor fortuna, a defender: dilucidar si los miembros de los Institutos Seculares

constituían una versión actualizada del estado religioso o si, por el contrario, se situaban en una línea diversa. Este trasfondo se advierte claramente en uno de los autores que más se opusieron a la distinción terminológica: C. Lauwers. Todo estado de perfección -afirmaba- ha de ser religioso: los Institutos Seculares deben, pues -concluía-, ser llamados estado canónico en el sentido de que deben adscribirse al segundo de los estados que mencionaba el c. 107 del Código de 1917. El término "religioso" de dicho canon -proseguía- no debe restringirse a los religiosos propiamente dichos -es decir, los mencionados en los cc. 487-488-, sino que ha de extenderse a todos los que pertenecen a cualquiera de los estados de perfección reconocidos auténticamente por la Iglesia introducidos por la Constitución Provida Mater Ecclesia y, por tanto,

también a los miembros de los Institutos Seculares (57).

En 1951, A. del Portillo había escrito que, con anterioridad a la *Provida Mater Ecclesia*, se consideraba el *status perfectionis acquirendae* como sinónimo del estado religioso; mientras que, mediante dicho documento pontificio, se habla de un nuevo estado de perfección completo, con la existencia de una "peculiar vocación de Dios", en el cual ninguno de sus miembros son religiosos, como declara la *Provida Mater Ecclesia* (art. II, § 1). Los miembros de los Institutos Seculares -proseguía- son, ante el Derecho canónico, clérigos o laicos, según su propia condición; su total consagración a Dios no modifica su respectiva personalidad canónica (cfr. CIC, can. 107, *Provida Mater Ecclesia*, art. II, § 1; *Primo feliciter*, nn. II y III) (58). Poco antes, en un Congreso de 1950, había afirmado, de

los miembros de esos Institutos, que "su consagración a la Iglesia no es canónica -aunque sea jurídica- sino más bien ascética" (59).

Expresiones semejantes encontramos en el Anuario Pontificio de esa época. En sus páginas, al describir la nueva figura de Instituto Secular, se afirma que sus miembros "profesan el estado de perfección, pero no el estado canónico, que es el propio de los Religiosos". Al referirse luego a la práctica de los consejos evangélicos, señala que "no emiten votos públicos, en el sentido considerado por el C.J.C., sino privados, con vínculos morales equivalentes". Y, explicando el nombre de Instituto Secular, añade: "con el nombre de seculares se ha querido subrayar que las personas que profesan este nuevo estado de perfección, no cambian la condición social que tenían en el siglo; por lo tanto siguen siendo, después de su consagración al Señor,

clérigos o laicos, según el carácter de que están revestidos, con todas las consecuencias jurídicas y prácticas que de ello derivan" (60).

En suma, y como decíamos antes, el sustrato de la cuestión apunta hacia perspectivas básicas de la eclesiología y de la teología espiritual: así se hará patente de forma progresiva con el transcurso del tiempo, hasta conducir a planteamientos cada vez más netos, que tendremos ocasión de señalar.

Notas

41. A. OBERTI, refiriéndose al carisma propio de los Institutos Seculares, escribe que su primer reconocimiento por parte de la C. A. Provida Mater Ecclesia fue, en verdad, "un reconocimiento parcial y, en cierto sentido, ambiguo. En efecto, el carisma es acogido no a partir de la naturaleza laical de quienes lo viven - lo que constituye una novedad

fundamental para la vida eclesial-sino, más bien, a partir de la semejanza aparente que muestran tener con los religiosos a causa de la consagración" (La vita consacrata secolare e il nuovo rapporto Chiesa-mondo, en "Vita consacrata", 21, 1985, p. 513).

42. W. PETERS, S.J., Het Lekeninstituut.- Nog steeds 3 voldoende klaarheid, in "Tijdschrift voor Geestelijk Leven", 9 (1964), pp. 648-654.

43. Puede verse un resumen de estas polémicas en G. EscuDERO, De natura Institutorum Saecularium.- Scribendi occasio et distinctio quaestionum, en "Commentarium pro Religiosis", 32 (1953), pp. 72-93.

44. C. A. Provida Mater Ecclesia, art. II, § 1.

45. S. GOYENECHE, Adnotationes ad Constitutionem Apostolicam

`Provida Mater Ecclesia", en
"Apollinaris", 20 (1947), p. 31.

46. J. CREUSEN, S.J., Les Instituts
séculiers, cit. (nota 31 de este cap.),
pp. 85-86.

47. J. CREUSEN, Les Instituts
séculiers, en la misma revista, 20
(1948), pp. 171-173. Igual opinión
había sido expuesta por este autor en
"Periodica de re morali, canonica,
liturgica", 37 (1948), p. 270.

48. S. CANALS, Los Institutos
seculares de perfección y apostolado,
en "Revista Española de Derecho
Canónico", 3 (1947), p. 855.

49. A. LARRAONA, Constitutionis...,
cit. (cap. V, nota 72), pp. 167-168.

50. A. GUTIÉRREZ, Doctrina
generalas theologica et iuridica de
statu perfectionis evangelicae et
comparatio inter eiusdem diversos
gradus ab Ecclesia iuridice ordinatos,

en "Commentarium pro Religiosis",
29 (1950), pp. 83 y 115.

51. A. DEL PORTILLO, Constitutio,
formae diversae, institutio, regimen,
apostolatus Institutorum
saecularium, en Acta et Documenta
Congressus generalis de Statibus
perfectionis (Romae, 1950), II, Roma
1952, pp. 292 y 293.

52. J. CREUSEN, Les Instituts
séculiers, en "Revue des
Communautés religieuses", 22 (1950),
p. 30.

53. Cfr. J. CREUSEN, Les Instituts
séculiers, cit. (nota 31 de este cap.),
pp. 57-88, especialmente pp. 74-75; y
en la misma revista, 20 (1948), pp.
136-139; E. JOMBART, S.J., Un nouvel
état de perfection, en "Revue
d'ascétique et de mystique", 24
(1948), pp. 270-272; E. BERGH, S.J.,
Les Instituts séculiers, en "Nouvelle
Revue Théologique", 70 (1948), pp.
1052 y 1061; P. CAPoBIANCO, O.F.M.,

en Acta et Documenta Congressus
generalas de statibus perfe

ctionis (Romae, 1950), 1, Roma 1952,
p. 517.

54. Así, el P. BERGH, en un artículo sobre el Congreso Internacional de los Estados de Perfección, celebrado en Roma en 1950, escribía: "Cada vez que empleemos el vocablo 'Religiosos', deberá siempre entenderse como aplicado a todas las almas consagradas a Dios en los tres estados de perfección: Ordenes o Congregaciones, Sociedades de Vida común sin votos públicos, Institutos seculares" ("Revue des Communautés religieuses", 23, 1951, 24). Por su parte, H.U. von BALTHASAR (Der Laie und der Ordensstand, Freiburg 1949, p. 2, nota 1) aplica el término "estado religioso", aunque dándole un sentido amplio, también a los miembros de los Institutos Seculares. Se adhiere a esta opinión A.M.

HENRY, Le lai'cat et l'état religieux, en "Supplément de la vie spirituelle", 11 (1949), p. 333.

55. A. LARRAONA, en Actas del Congreso de los estados de perfección de la Argentina, Bolivia, Chile, Paraguay y Uruguay, Buenos Aires 1954, p. 159. La terminología que distingue entre el estado canónico y el estado jurídico de perfección había sido ya propuesta por A. LARRAONA, en 1949 (Cfr. Constitutionis..., cit., -cap. V, nota 72-, p. 60). La utilizaron, en

igual sentido, otros autores como, por ejemplo, A. GUTIÉRREZ, Commentarium in Motu Proprio "Primo feliciter" P11 Pp. XII et Instructionem S. C. de Religiosis "Cum Sanctissimus", en "Commentarium pro Religiosis", 28 (1949), pp. 281-282 y Doctrina generalas..., cit (nota 50 de este cap.), pp. 111-115; G. EscUDERO, De natura

Institutorum..., cit. (nota 43 de este cap.), pp. 76 y 77; S. CANAIS, Los Institutos Seculares de perfección..., cit. (nota 48 de este cap.), pp. 859 ss.

56. Cfr. J. BEYER, Les Instituts Séculiers, cit. (nota 26 de este cap.), pp. 289-297.

57. Cfr. C. LAUWERS, Societates sine votis et status canonicus perfectionis, en "Ephemerides theologicae Lovanienses", 28 (1952), pp. 215 s. En una monografía posterior dedicada al tema, J.M. SETIEN resume las discusiones al respecto, para concluir sosteniendo -al contrario que el autor precedentemente citado y quienes concuerdan con él- que los votos y promesas emitidos en los Institutos Seculares son estrictamente privados, carácter que cuadra perfectamente con el del estado que por ellos se induce: un estado de perfección canónico, secular, de derecho privado; la característica de

estos Institutos "está -afirma- en que establecen un estado de perfección fuera del estado religioso y dentro del mundo secular sin alterar la condición de clérigo o de laico que uno previamente tuviere" (Naturaleza jurídica del estado de perfección en los Institutos Seculares, Roma 1957, p. 145; ver, en general, todo el capítulo, pp. 125-160).

58. A. DEL PORTILLO, Istituti Secolari, en Enciclopedia Cattolica, VII, Firenze-Roma 1951, p. 354.

59. A. DEL PORTILLO, Constitutio, formae diversae..., cit. (nota 51 de este cap.), p. 290.

60. Anuario Pontificio (1951), p. 793.

A. de Fuenmayor, V. Gómez-Iglesias y J. L. Illanes

pdf | Documento generado
automáticamente desde [https://
opusdei.org/es-es/article/4-primeras-
discusiones-doctrinales/](https://opusdei.org/es-es/article/4-primeras-discusiones-doctrinales/) (17/01/2026)