# 6. IMPORTANCIA Y LÍMITES DE LA LEGISLACIÓN DE 1947-1948

“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

19/12/2011

La primera impresión que suscita una legislación como la que acabamos de resumir es la de una enorme amplitud e, incluso,

indeterminación en diversos puntos, subrayada por la decidida remisión a las constituciones de cada Instituto y a la legislación posterior, así como, y aún más, por la admisión -realizada por la Instrucción Cum Sanctissimus- del carácter incompleto de las normas de la Provida Mater Ecclesia, y la necesidad de esperar a que decante el proceso de evolución del conjunto de Institutos a los que se ha querido dar acogida en la Constitución Apostólica. ¿Qué factores explican esos caracteres de la normativa promulgada por la Provida Mater Ecclesia?

La propia Constitución Apostólica nos orienta cuando, en la parte introductoria o narrativa, describe la doble razón -negativa y positivade su promulgación: "para que se evite el peligro de la erección de nuevos Institutos -que no rara vez se fundan imprudentemente y sin maduro examen-; para que los Institutos que

merezcan la aprobación obtengan una ordenación jurídica peculiar que responda apta y plenamente a su naturaleza, fines y circunstancias". Esta observación se completa, en la misma pars narrativa, al declarar que los "Institutos Seculares se han multiplicado silenciosamente y han revestido formas muy variadas y diversas entre sí (satis ínter se diversas)"; idea repetida, además, en la pars dispositiva (art. II, § 2, 3°), al hablar de "los fines, necesidades y circunstancias no poco diversas entre sí (non parum inter se diversis) de cada uno de los Institutos".

Multiplicidad, diversidad, variedad de inspiraciones y rasgos de esas "formas nuevas", realidades sociales a las que se aspira a dar acogida creando, precisamente, la figura jurídica de los Institutos Seculares. No se trata, por lo demás, de una comprobación del último momento, sino de una realidad advertida desde

hace años. Así, por ejemplo, el P. Gemelli, en su citada Memoria de 1939, hablaba de una floración quizá demasiado exuberante de estas instituciones, con "tentativas y experiencias que se multiplican cada día en todos los países y no puede decirse que todas presenten las necesarias garantías de seriedad, de solidez, de organización y de eficacia apostólica".

"Además de las organizaciones más o menos directamente conocidas por la jerarquía, es legítimo suponer por señales múltiples y evidentes -continúa-, que existen muchísimas otras que por ahora escapan a cualquier conocimiento y control, surgidas por el celo individual no controlado de simples sacerdotes no investidos de autoridad o misión. Quizá no es exagerado afirmar que prácticamente en cualquier ciudad hay al menos un sacerdote que, teniendo un numeroso grupo de

penitentes, procura formar con algunos de ellos una organización de personas consagradas a Dios en el mundo.- Esto por muchas razones puede presentar diversos inconvenientes y a veces ser causa de graves daños".

"Por tanto -concluye- parece justo pedir a la Iglesia que se digne no ignorar en bloque semejantes experiencias, sino que intervenga y lleve también a este campo su disciplina, fijando algunas directrices fundamentales, autorizando y reconociendo aquellos institutos que a ellas se conformen y que presenten un mínimo de garantía y de requisitos y, al mismo tiempo, prohibiendo formalmente todos los demás" (65).

A esta variedad de instituciones se había referido también, y ampliamente, uno de los votos presentados a la Congregación de

Religiosos, en la última etapa previa a la promulgación de la Constitución Apostólica Provida Mater Ecclesia (66). Este voto pone de manifiesto que, bajo la falta de vida común en sentido material, nota externa y negativa de todas estas instituciones, hay diferencias profundas entre unas y otras, que llevan a distinguir claramente entre "dos tipos netamente diversos entre sí":

1. Las instituciones que se pueden calificar -dice- como "institutos seculares de perfección", cuyas notas características son:

a) "quieren ser religiosos y quieren emitir los tres santos votos, si es posible los votos públicos";

b) "la falta de vida común está motivada solamente por razones de apostolado, es simplemente un medio, tiene un contenido instrumental, y no es una forma de

vida por razones internas de su programa y espiritualidad";

c) su fin apostólico es "conquistar el laicado para Dios (...); quieren conseguir este fin en cierto sentido desde fuera, en condiciones diversas de los laicos".

2. Las instituciones que se pueden, en cambio, designar como "institutos seculares de apostolado", cuyas notas características son:

a) "se distinguen de los otros por su intención neta y clara: no quieren ser religiosos, sino que quieren continuar siendo laicos"; por eso, se les puede llamar también "movimientos laicales (lo que no quiere decir que los sacerdotes no puedan ser miembros de ellos)";

b) "continuar viviendo en el mundo es una necesidad, un programa, la forma de vida"; buscan "la perfección cristiana con la dedicación total de sí

mismos al Señor (por medio de la castidad, del apostolado, de la oración y también de la pobreza y de la obediencia)"; "piensan que alcanzar la perfección cristiana, diligere Deum in omnibus et super omnia, es posible también a los laicos, también en el mundo";

c) el ideal apostólico de estos movimientos es también "conquistar el laicado para Dios (...) pero desde dentro, permaneciendo laicos también en su forma de vida y en su forma laical de obtener la perfección cristiana...". "Apostolado en el propio ambiente, según el pensamiento de Pío XI, en el sentido de que cada ambiente laico (ingenieros, profesores, médicos, trabajadores, etc.) tenga sus propios apóstoles".

Respecto de estos dos tipos, el referido voto afirma que el primero -instituto secular de perfección-, aun "sirviéndose, siempre por razones de

apostolado, de la más amplia libertad, desde el punto de vista jurídico; tiene, sin embargo, una cierta inclinación al estado religioso" y "usa la terminología tradicional". Por el contrario, las formas del segundo tipo -instituto secular de apostolado-, encontrándose en "su estado inicial y `carismático', (... carecen de aquellas experiencias, que pueden ofrecer los períodos precedentes y la historia", y "su terminología jurídica es muy diversa de la tradicional".

A continuación, el autor del voto se plantea la conveniencia de regular separadamente uno y otro tipo, conclusión que parece derivarse lógicamente de esas premisas. Sin embargo, su respuesta, aunque con algunos matices, es negativa, por razón de que "el tiempo no está todavía maduro" y, además -añade-, tal vez fuera "una innovación demasiado grande, que podría

acarrear confusión". "No se debe hacer todo de una vez. Ahora bastaría el paso por una regulación común (...); no sería necesario redactar diversos decretos, diversas normas para los dos tipos diversos de institutos seculares. Pero, en cambio, sería sumamente necesario y útil señalar que hay dos tipos diversos. Así se podría dar una dirección neta y clara para el desarrollo futuro; y prevenir que se sigan interpretaciones, desviaciones desafortunadas, ya en el campo jurídico oficial, ya en el de la literatura canónica".

En coherencia con lo anterior, y ya respecto al contenido del Decreto, propone evitar "reglas demasiado estrechas, exactas y generales", que harían que esta normativa fuese "más rígida que para las sociedades sin votos", y "obstaculizaría la regulación definitiva" de los Institutos Seculares. Por esto,

propone seguir el modo de proceder del Código en el título XVII, exigiendo pocos requisitos jurídicos y admitiendo una gran amplitud, para que sean "tratados caso por caso" dando una importancia primordial a las Constituciones de cada Instituto. "Este mínimo bastaría en la hora presente, pero sería necesario. Así se mostrarían la dirección y los caminos para el posterior desarrollo; y se aseguraría la rectitud de este desarrollo"; al mismo tiempo, se lograría "crear una adecuada base jurídica, que haga posible una unidad de procedimiento, de normativa y de foro competente", que, respetando su respectiva naturaleza, posibilite el reconocimiento de todos y les doté de la conveniente autonomía interna y régimen interdiocesano, bajo la dependencia del Dicasterio de Religiosos, único competente en el derecho vigente para otorgar dicho régimen. De esta forma, se lograría

"evitar no solamente cualquier retraso nocivo, sino también cualquier solución prematura".

Como puede advertirse por el tenor de la Provida Mater Ecclesia, el legislador, sobre la base de éste y otros estudios, optó por una única normativa que comprendiese todas las "formas nuevas" descritas en el voto que hemos referido, sin tomar en consideración la propuesta de señalar expresamente la existencia de los dos tipos diversos afirmada en dicho voto, pero estableciendo, en cambio, una normativa amplia e, incluso, genérica en más de un punto.

Teniendo en cuenta el conjunto de los datos, se puede afirmar que la legislación promulgada -tanto la C. A. Provida Mater Ecclesia, como el M. P. Primo feliciter y la Instrucción Cum Sanctissimus, aunque entre unos y otros textos hay diferencias de matiz-

es el resultado de intentar armonizar y equilibrar factores distintos y situaciones diversas e, incluso, divergentes. La conceptualización de la nueva figura se nos presenta como el resultado de un compromiso entre los factores y situaciones que se habían manifestado en el proceso de preparación de una normativa, que se deseaba promulgar con urgencia para no dilatar más el reconocimiento de instituciones que reclamaban una solución. Este equilibrio y compromiso se manifiesta en el establecimiento de un marco jurídico amplio, capaz de acoger el mayor número posible de "formas nuevas", tan variadas entre sí; en la previsión de una futura evolución de esas normas y de esa figura, insinuada en la lex peculiaris (art. II, § 2, 2°) y expresamente afirmada en la Instrucción Cum Sanctissimus; y también en múltiples detalles, aflorados a largo del proceso de elaboración de la Provida Mater

Ecclesia, y reflejados, de una y otra forma, en la normativa resultante. Señalemos dos: el nombre con que se designa a la institución regulada, y la fórmula de diferenciación con los religiosos establecida en la lex peculiaris (art. II, § 1, 1°).

Al nombre -Instituto o Instituto Secular- se llegó, en efecto, después de un laborioso camino y una amplia deliberación. En la Memoria del P. Gemelli redactada en 1939 se hablaba, ya en su propio título, de "Asociaciones de laicos consagrados a Dios en el mundo". En el proyecto de Normas enviadas por el Santo Oficio a la Congregación de Religiosos el 6 de marzo de 1945, estas instituciones, después de precisar que no eran ni Religiones ni Sociedades del canon 673, se denominaban Uniones Religiosas. El Dicasterio de Religiosos, en la reelaboración de estas normas, y en la redacción discutida y aprobada en la reunión

de 11 de mayo de 1945 por la Comisión Especial creada al efecto, les dio el nombre de Sodalicios Religiosos. Este mismo nombre se mantuvo en el penúltimo proyecto de Decreto (art. I), que, en ejecución de los acuerdos de la Comisión de 11 de mayo de 1945, incluyó el P. Larraona en su Relación de un año más tarde (67).

Esta Relación explica la mente de dicha Comisión con estas palabras: "El nombre de Sodalitia religiosa aprobado después de madura discusión responde canónicamente bastante bien al objeto considerado. Sodalitia es un nombre que responde a la naturaleza secular de estas Sociedades. Es un nombre tomado del De laicis (c. 707 § 1). Religiosa alude a la semejanza con las Religiones y Sociedades de vida común. Así estos Sodalicios, que en cuanto tales no son Religiones ni Sociedades de vida común, sino que

coinciden, en el género, con los otros Sodalicios seculares, tienen caracteres propios, por los cuales se distinguen claramente de los Sodalicios ordinarios, caracteres que tienen afinidades con la vida religiosa. Esta cualificación religiosa no destruye la primera, pero la modifica notablemente". Sin embargo, añade: "Hay que confesar que a una parte, quizá no la más grande, de estos sodalicios, no les gusta mucho que se les aplique vulgarmente al menos, la palabra religioso para no crear externamente confusión con las Religiones, puesto que eso podría perjudicar su apostolado, y deformarlos" (68). Seguidamente, la Relación, aunque manifiesta que, a su parecer, esa confusión no debería darse, propone otros nombres por si la Sagrada Congregación quisiera tenerlos en cuenta (69). Entre éstos, menciona el de Instituto Secular, que el propio P. Larraona incluirá en el proyecto

definitivo de Decreto, la Sagrada Congregación aprobará (70), y se incorporará posteriormente al texto de la Constitución Apostólica (71).

El segundo punto que muestra la diversidad de factores y de situaciones, incluso opuestas, que da lugar a fórmulas de compromiso en la Provida Mater Ecclesia, está contenido en el art. II de la lex peculiares, cuando afirma que los Institutos Seculares "en derecho, regularmente (iure ex regula), ni son, ni, propiamente hablando, se pueden llamar Religiones (cc. 487 y 488, 1°) o Sociedades de vida común (c. 673 § 1)".

Esta norma no es de fácil interpretación. Su sentido y alcance se advierten, sin embargo, por el comentario que hizo el P. Larraona poco tiempo después de promulgada la Provida Mater Ecclesia: "Se dice que los Institutos Seculares no son ni

se pueden llamar Religiones o Sociedades de vida común, iure, ex regula. Ciertamente, por excepción, se ha concedido alguna vez y de nuevo podría concederse que algunas Sociedades que tienen la forma y figura de Institutos Seculares, y como tales con razón están ordenados jurídicamente, no obstante por dispensa sean verdaderas Religiones, y sus votos sean tenidos como verdaderamente públicos" (72). Se percibe, pues, claramente que la norma objeto de comentario es fruto de un compromiso, que permite dar acogida a los dos tipos de Institutos Seculares a que nos hemos referido con anterioridad; es decir, tanto a aquellas formas nuevas cuyos miembros no deseaban ser religiosos o equiparados (73), como a aquellos que lo deseaban, aun careciendo de alguno de los requisitos exigidos por el Codex de 1917, particularmente la vida común canónica.

El hecho resulta tanto más claro si se tienen en cuenta los antecedentes de este artículo de la Provida Mater Ecclesia. El proyecto de normas enviado por el Santo Oficio a la Congregación de Religiosos el 6 de marzo de 1945 caracterizaba al tipo "forma nueva" con la simple afirmación: "tal asociación, ni es Religión, ni Sociedad regida por el can. 673", sin incluir ninguna fórmula de equiparación con los religiosos, ni la frase iure ex regula. Expresiones que implican equiparación aparecen, sin embargo, con uno u otro tenor literal, en las diversas fases del iter redaccional del proyecto de normativa elaborado en el Dicasterio de Religiosos (74). En la etapa final de su redacción, desaparece toda fórmula de equiparación (75), y se aprueba, en cambio, la expresión iure ex regula, incluida finalmente en el art. II de la lex peculiares; frase, sin duda alguna, ambigua, pero que, al menos,

subraya netamente la diferenciación de principio.

Los puntos que acabamos de analizar documentan suficientemente esa condición de equilibrio o compromiso que caracteriza la legislación de 1947 y 1948 sobre los Institutos Seculares. En el momento de la publicación de la Provida Mater Ecclesia, el comentarista de "L'Osservatore Romano" la presentó como "documento histórico en la vida interna de la Iglesia" (76). Lo es, sin duda alguna, pues afirma, con particular solemnidad, la posibilidad de una plenitud de santidad y vida cristiana en el mundo y en las normales y ordinarias ocupaciones seculares (77). Sin embargo, la proclamación de esa posibilidad se hace en gran parte -y éste es un aspecto que conviene destacar- desde una óptica proveniente de la vocación religiosa, argumentando, por tanto, más en términos de

adaptación o acercamiento al mundo, que de afirmación del sentido cristiano de la condición secular o laical, con las consecuencias que de ahí derivan (78).

Notas

*65. A. GEMELLI, o.c. (nota 53 de este cap.), p. 57.*

66. P. DALOS, Le nuove forme delle consocietá ecciesiastiche, 1946, en AGP, Sezione Giuridica, IV/15523.

67. A. LARRAONA, Societá..., cit. (nota 50 de este cap.), I, parte 2^, p. 34.

68. Ibid., pp. 35-36.

69. "Ciertamente, el artículo es tan claro (ad profitenda in saeculo, ut ab aliis fidelium associationibus distinguantur) y reafirmado en los artículos siguientes (vid. por ej. el

art. 2) que las confusiones no deberían ser posibles o probables. De todos modos si se quiere tener en cuenta también la psicología de algunos de estos Sodalicios, se podrían discutir otros nombres. Proponemos algunos: -Societates perfectionis christianae o Societates perfectionis 'et apostolatus'.- Congregationes saeculares -sería el contrariorum eadem est ratio en relación a los Sodalitia religiosa, es decir, en esta denominación la palabra Sodalitia se toma de la terminología secular, religiosa alude a la semejanza con las Religiones, mientras que en la fórmula Congregationes saeculares, la palabra Congregationes se tomaría de la terminología religiosa (c. 488, 2°), en cambio la palabra saeculares (en lugar de religiosae c. 488, 2°) indicaría claramente que no se trata de Religiones.- Instituta saecularia (perfectionis et apostolatus). La palabra Instituta en el Código no es

técnica ni está reservada a las Religiones o Sociedades de vida común. El uso jurídico precedente al Código y también el uso vulgar posterior al mismo (Código) suele adoptarla frecuentemente para mencionar a las Religiones y a las Sociedades de vida común. Esta palabra, por tanto, contendría una alusión a ordenamientos más consistentes que los de las Sociedades o Sodalicios con alguna semejanza a las Religiones. Añadiendo saecularia se afirma la neta distinción de las Religiones. Podría omitirse también la palabra saecularia, que en rigor no es necesaria y no iría bien para los casos en los cuales excepcionalmente estos Institutos puedan ser reconocidos como Religiones, como se dice en la Instrucción" (Ibid., pp. 36-37).

70. El Fundador del Opus Dei, refiriéndose -en una de sus Cartas- a

los múltiples factores que intervinieron en la redacción de la Constitución Apostólica Provida Mater Ecclesia, hacía notar que, por esa razón, se había llegado a una fórmula de compromiso. Como detalle revelador de ese compromiso, mencionaba la cuestión del nombre: "Se quiso llamar a las nuevas instituciones Sodalicios religiosos, con el deliberado propósito de que hasta en el nombre se viera el compromiso: sodalicio, es una alusión a las asociaciones de fieles; religioso, al estado de perfección. Como no podía yo consentir esta ambigüedad, nos opusimos a esa denominación, y se aceptó la de Institutos Seculares" (Carta, 29-XII-1947/ 14-11-1966, n. 167).

71. En el voto anteriormente citado (cfr. nota 66 de este cap.), y refiriéndose al laborioso camino recorrido en el iter redaccional, concretamente por lo que respecta al

nombre, se lee: "Me parece que dificilmente se hubiera podido encontrar un nombre más oportuno para estas nuevas formas que la denominación `Instituto Secular'. Se puede esperar que ahora no se cambie de nuevo la denominación, aunque se hayan hecho sentir ciertas presiones. 'Quod bonum est tenete' ". Quizá estas presiones dieron lugar -manifestando una vez más el compromiso- a que, a pesar de que la Provida Mater Ecciesia acepta generalmente esta denominación, al referirse concretamente al nombre, en el art. 1 se hable también de Institutos, prescindiendo del calificativo "secular", que no deseaban algunos. A. LARRAONA, Constitutionis "Provida Mater Ecclesia" Pars Altera seu Peculiares Institutorum saecularium exegetica, dogmatica, practica illustratio, en "Commentarium pro Religiosis", 28 (1949), p. 173

73. En reiteradas ocasiones hemos hecho referencia a la afirmación continua del Fundador de que los miembros del Opus Dei no eran ni podían ser considerados religiosos o a ellos equiparados. En Carta de 1949 escribía a sus hijos: "no oculté jamás en la Curia cuál era el espíritu de la Obra, comenzando por manifestar tajantemente, ya antes, al ser aprobados como sociedad de vida común: no nos da la gana ser personas sagradas. Sólo lo son los sacerdotes" (Carta, 8-XII-1949, n. 43). Y en otra Carta, de 1950, refiriéndose a los meses que precedieron a la promulgación de la Provida Mater Ecclesia, manifestaba: "Podría contaros muchos detalles de nuestro filial forcejeo durante esos meses: el empeño que hemos tenido, para que los miembros de los Institutos Seculares no fueran considerados personas sagradas, como algunos querían, sino fieles corrientes, que eso son; mi afán en que quedara

claro que no éramos ni podíamos ser religiosos" (Carta 7-X-1950, n. 20).

74. En efecto, en los sucesivos proyectos encontramos las siguientes fórmulas de equiparación: ad instar religiosorum (proyecto de 111-IV 1945); totaliter ad instar religiosorum (Decisión de la Comisión especial en su reunión de 11 de mayo de 1945); ad instar quadamtenus religiosorum; lotaliter ad instar quodammodo religiosorum (A. LARRAONA, Societá..., cit. -nota 50 dé este cap.-).

75. Ya con ocasión del nombre, hemos tenido oportunidad de recoger en el texto la reacción de una parte de las "formas nuevas contra la posibilidad de que se les aplicase el término "religioso", bien directamente o bien por equiparación. El voto antes citado (cfr. nota 66 de este cap.)-justifca esta reacción frente a quienes no la estimaban razonable: "no se trata de

un sentimiento antirreligioso, sino que se trata solamente de una natural defensa". Al mismo tiempo, cifra la clarificación de esta polémica en los tres puntos siguientes: "1. La dignidad y la importancia del estado religioso.- 2. Fuera de este estado hay también otras posibilidades y formas, de perfección, que el Espíritu Santo suscita, correspondiendo siempre a las necesidades especiales de los diversos tiempos.- 3. Estas otras formas no son por razón de la tendencia a la perfección necesariamente `religiosas'; tampoco 'quasi' y ni siquiera `ad instar'. - Todas estas formas, dentro del Cuerpo Místico, se complementan, se ayudan recíprocamente".

76. "L'Osservatore Romano", 14-111-1947, p. 1.

77. De hecho, la Provida Mater Ecclesia es uno de los documentos a los que remite en nota el número 40

de la Constitución Lumen gentium como antecedentes, en el Magisterio de los tiempos modernos, de la solemne proclamación de la llamada universal a la santidad que el Concilio vaticano II deseaba realizar y a la que dedica ese número y los siguientes de la Constitución sobre la Iglesia.

78. El enfoque resulta particularmente llamativo en la parte introductoria o narrativa de la Provida Mater Ecclesia, aunque tiene también manifestaciones -como, por lo demás, hemos ya indicado- en la lex peculiares y en los documentos de 1948, es decir, el Motu proprio Primo feliciter y la Instrucción Cum Sanctissimus.

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

pdf | Documento generado automáticamente desde https://opusdei.org/es-es/article/6-importancia-y-limites-de-la-legislacion-de-1947-1948/ (04/12/2025)