

NATURALEZA DE LOS INSTITUTOS SECULARES A LA LUZ DEL VATICANO II

Se ha dicho muchas veces que aún no se sabe en qué consisten los Institutos seculares, que la doctrina acerca de los mismos se halla en estado embrionario y hasta se ha llegado a tener por verdad incontrovertible que la primitiva naturaleza, la que aparece en la Constitución Apostólica *Provida Mater Ecclesia* del 2 de febrero de 1947, ha sufrido una evolución heterogénea que la hizo pasar de asociación de fieles al estado religioso¹.

Nuestra intención es dar una visión de la naturaleza de los Institutos seculares a la luz del Concilio Vaticano II, de donde surgirán dos conclusiones que creemos fundadas en la verdad. Helas aquí: 1) la naturaleza de los Institutos seculares se halla hoy perfectamente delineada en sus elementos fundamentales, aunque aún tengan que ser precisados algunos puntos y esté exigiendo una adecuada legislación canónica que regule esa entidad dogmática y eclesial; y 2) no ha habido tal evolución radical que haya hecho cambiar la naturaleza íntima de los Institutos seculares, sino que ya desde el principio, desde la Constitución *Provida Mater Ecclesia*, los Institutos seculares tenían la misma naturaleza que hoy tienen. En el desarrollo de este trabajo precisaremos el sentido de nuestras afirmaciones.

“STATUS PERSONARUM” EN LA IGLESIA

Lo mismo en la Iglesia que en las demás sociedades perfectas cada individuo pertenece a un estado jurídico determinado. El primer paso, pues, en nuestra investigación tiene que consistir en determinar cuál sea el estado jurídico de los Institutos seculares en la Iglesia.

Ahora bien, existe una innegable evolución en el elemento jurídico regulador de la vida eclesial. Consiguientemente, veremos paso a paso las tres etapas por donde han pasado los Institutos seculares.

Doctrina codicial

El Código de Derecho canónico nos habla repetidas veces del estado de las personas. Sin embargo, hemos de advertir que no siempre se usa esta

¹ HERRANZ: *La evolución de los Institutos seculares*, en *Jus Canonicum* 4 (1964) 303-333. Véase especialmente el apartado III titulado *Evolución de los Institutos seculares* (pp. 318-329).

expresión con el mismo sentido. Por ejemplo, en el tratado *De judiciis*, en los cánones 1701 y 1733 hallamos esta misma fórmula pero tomada en sentido *lato*². En cambio, en otras partes del Código se trata del estado de las personas en sentido *genuino*. Nótese los dos términos que ex professo hemos empleado: sentido *lato* y *genuino*. Con este último queremos expresar los estados que se excluyen mutuamente y que podríamos denominar estados *puros*, es decir, no-mixtos. Estados genuinos o puros son los mismos que en la Constitución *Provida Mater Ecclesia* se llaman estados *principales*³.

De los estados de las personas en su acepción genuina se trata especialmente en el Libro II del Código, al legislar sobre las distintas clases de personas existentes en la Iglesia. Pero ya en el canon preliminar de este Libro, en el canon 107, se nos dice que las personas en la Iglesia o son clérigos o laicos y que ambos pueden ser religiosos⁴. Lo mismo encontramos en la división de este Libro, es decir: en la primera parte, *De clericis*, en la segunda, *De religiosis* y en la tercera, *De laicis*.

Es preciso notar, sin embargo, una gran diferencia entre la división del Libro II y la división que hallamos en el canon 107. En efecto, mientras que en este canon se dividen las *personas*, la división del Libro II afecta más bien a los *estados* de las personas. Veamos cómo esta diferencia conduce a importantísimas consecuencias, al menos, referentes a nuestra materia.

En el canon 107 se dice que los clérigos y los laicos (= las personas) pueden ser religiosos. La primera consecuencia es que esta división no es una verdadera división dicotómica. Es decir, el clérigo se opone por derecho divino al laico y viceversa, pero el tercer miembro de la división —el religioso— no se opone ni al clérigo ni al laico. Según esta aclaración, en el canon 107 solamente encontramos dos estados genuinos o puros de las personas, dando razón al dicho antiguo de que “*duo sunt genera christianorum*”.

No podemos decir lo mismo a propósito de la división verdaderamente tripartita de los *estados* tal como se halla en el Libro II. Los estados clerical, religioso y laical de tal manera se excluyen entre sí en el Código que pueden ser considerados con la lógica más exigente como estados puros y como el resultado de una verdadera división dicotómica. El hecho de que el estado religioso esté formado por clérigos y laicos no constituye una dificultad a lo que acabamos de decir, puesto que los clérigos y los laicos en el estado religioso son personas diversas entre sí que constituyen un único estado religioso. Nunca podría afirmarse que el *estado* clerical y laical formaran en algún caso el estado religioso.

En el Código, por tanto, hallamos expresamente *tres* estados genuinos de las personas. Ahora podemos dar un nuevo paso y llamar a estos estados

² El “*status personarum*” de estos cánones significa diversos estados, como “*status libertatis*”, “*status civilis*”, “*status coniugatorum*”, “*status filiorum*”, “*status legitimitatis*”, etc.

³ Cf. AAS 39 (1947) 116.

⁴ “*Ex divina institutione sunt in Ecclesia clerici a laicis distincti, licet non omnes clerici sint divinae institutionis; utriusque autem possunt esse religiosi.*”

algo así como formas genéricas bajo las cuales se hallan otros estados subordinados o en sentido lato⁵.

Antes de pasar adelante surge una pregunta que no es lícito escamotear. En el Código se encuentran tres estados genuinos. Mas, aunque no se señalen expresamente, ¿no es posible hallar en toda la doctrina codicial un cuarto estado puro?

La respuesta es absolutamente negativa. En efecto, en la doctrina codicial (ya que no en la letra) se encuentra el estado *secular*, pero no podemos afirmar que sea un estado puro, es decir, irreductible a uno de los tres estados conocidos. Veamos. Para llegar a este "cuarto" estado es necesario partir de dos criterios de división: *la jerarquía y la profesión religiosa*. Por relación a la jerarquía encontramos dos estados en la Iglesia: el clerical y el laical; por orden a la profesión religiosa, el estado religioso y el no-religioso o secular⁶. Ahora bien, hay que notar que los dos miembros de cada grupo se excluyen irreductiblemente, cosa que no podemos afirmar sin hacer alguna salvedad respecto de los miembros de un grupo con relación a los miembros del otro.

Según esto, el estado clerical se opone al estado laical y el estado religioso al estado secular. Pero los dos estados del primer grupo (clerical-laical)

⁵ Podemos expresar esta afirmación por medio del siguiente esquema:

Bajo el estado laical se hallan:

- el estado matrimonial
- el estado de los hijos
- etc.

Bajo el estado clerical:

- el estado episcopal
- el estado de los presbíteros
- el estado de los diáconos
- etc.

Bajo el estado religioso:

- "estado" de los clérigos
- "estado" de los laicos
- etc.

Nótese que estos estados subordinados se toman en sentido *lato*, no genuino. Por consiguiente, bajo el estado religioso no se hallan "estados" propiamente dichos, sino diversas "clases" de religiosos: clase clerical y clase laical. Los miembros de esta última en las religiones clericales se llaman conversos, cooperadores, coadjutores, etc.

⁶ Históricamente y jurídicamente el estado religioso lleva consigo la idea de vida *extra saeculum* (=in claustro), mientras que el estado secular se desarrolla *in saeculo* (=extra claustro). Mas la ausencia de secularidad no es elemento esencial de la vida religiosa, sino elemento solamente integral que, si bien no dimana de la naturaleza de este estado, viene impuesta por la legislación positiva codicial. De ahí que el caso del religioso exclaustro y del religioso obispo nada diga contra la doctrina de la vida *in claustro* et *extra saeculum* de los religiosos. De todas formas, a los no-religiosos se les llama seculares, aunque en todo rigor jurídico no sea éste el criterio que realmente contradistinga al religioso del no-religioso o secular, sino la profesión de los consejos evangélicos por medio de los votos públicos.

Es interesante a este respecto la historia de la *Société des Filles du Coeur de Marie* fundada por el Padre Picot de Clorivière, S. J. y aprobada por la Santa Sede de modo definitivo en 1857 como verdadera *Congregación religiosa*, a pesar de vestir de seglares y de vivir en sus casas particulares (cf. BOYER: *Les Instituts Séculiers*. Bruges, 1954).

solamente se oponen a un estado del segundo grupo, al estado religioso, no así al estado secular. Por consiguiente, aunque el estado secular se oponga irreductiblemente al estado religioso, puede reducirse a los otros dos estados de la trilogía, de manera que el supuesto nuevo estado no puede ser considerado científicamente como un cuarto estado puro, genuino o principal⁷.

Desde el Código hasta el Concilio

En esta segunda etapa nos hallamos, sobre todo, con tres documentos emanados expresamente para regular la nueva institución o Instituto secular. El más importante de los tres, hasta el punto de haber sido calificado de *Carta Magna* de los Institutos seculares, es la Constitución *Provida Mater Ecclesia* juntamente con la *Lex Peculiaris*⁸. Nosotros tendremos en cuenta asimismo las precisiones que se hallan en el Motu Proprio *Primo Feliciter*⁹ y las "normas supremas" y "basilares" de la Instrucción de la Sagrada Congregación de Religiosos *Cum Sanctissimus*¹⁰.

Lo primero que llama la atención en estos documentos, especialmente en la Constitución *Provida Mater Ecclesia*, es la identificación del estado canónico de perfección —o estado público de perfección— con el *estado religioso* tal como se describe en los cánones 487 y 488, 1.^o¹¹. Ninguna dificultad nos ofrece esta identificación porque es doctrina que hinca sus raíces en la más genuina tradición teológica y jurídica de la Iglesia¹².

⁷ La reducción puede expresarse por los siguientes esquemas:

- | | | |
|---------------------------------------|---|---------------------|
| I. Estado clerical | } | = estados seculares |
| Estado laical | | |
| esta. cler.— esta. laical | | |
| II. Estado secular — Estado religioso | | |
| esta. cler.— estad. laical | | |

⁸ Cf. AAS 39 (1947) 114-124.

⁹ Cf. AAS 40 (1948) 283-286.

¹⁰ Cf. AAS 40 (1948) 293-297.

¹¹ Se identifica el estado canónico o público de perfección con el estado religioso en los §§ 4-6; con las sociedades sin votos, en el § 6; con el estado religioso juntamente con dichas sociedades, en el § 7.

¹² Cf. S. THOMAS: *Summa Theologiae* II-II, 183-189; PASSERINI: *De hominum statibus et officiis*, qq. 183, 184, 186; SUAREZ: *De religionis virtute et statu (De religione)*, tract. VII.

Son innumerables los lugares en los que Santo Tomás habla del estado de perfección a propósito del estado religioso, como por ejemplo, en: *Quodlibet*. 1, 4, 5, 8; *Summa Contra Gentes*, Lib. III, cap. 130-138; *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*; *De perfectione vitae spiritualis*; *Contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a religionis ingressu*; (Cf. SANCHIS: *Escritos espirituales de Santo Tomás*, en *Teología Espiritual* 6 (1962) 277-315).

Actualmente han estudiado la naturaleza del estado de perfección y su identificación con el estado religioso: GUTIÉRREZ, A.: *Doctrina generalis theologica et juridica de statu perfectionis evangelicae et comparatio inter ejusdem diversos gradus ab Ecclesia juridice ordinatos*, en *De Institutis Saecularibus cura et studio Commentarium pro Religiosis*. Romae, 1951, pp. 252-310; SEBASTIÁN: *La vida de perfección en la Iglesia*. Madrid, 1963; GARCÍA-LLAMERA: *El estado religioso, ser y misión esencial en el misterio de la Iglesia*, en *La Ciencia Tomista* 91 (1964) 581-664; GUTIÉRREZ, L.: *De natura status religiosi*, en *Commentarium pro Religiosis* 45 (1964) 192-200.

También el estado canónico de perfección viene identificado con la vida de las sociedades... sin votos, según los cánones 673-381, cosa que tampoco se opone a la legislación codicial en la cual estas sociedades se equiparan en no pocas cosas al estado religioso¹³.

Pero en los documentos aludidos hay algo que hasta entonces no se conocía como sancionado por la tradición ni por la ley. El estado canónico de perfección no se agota en el estado religioso como sucede en los clásicos de esta materia, ni siquiera en el estado religioso juntamente con las sociedades... sin votos. El estado canónico de perfección, a partir de la Constitución *Provida Mater Ecclesia*, se extiende asimismo a los Institutos seculares¹⁴.

Todavía encontramos en estos documentos otras expresiones para calificar a los Institutos seculares¹⁵, pero a nosotros nos interesa por ahora destacar el hecho de que el concepto de estado de perfección haya sido ampliado para dar cabida en el mismo a los Institutos seculares. Ni siquiera preten-

¹³ En la Constitución *Provida Mater Ecclesia* se dice de estas sociedades: "quamvis aliquibus iuridicis sollemnitatibus ad statum perfectionis canonicum completum necessariis, ut votis publicis (cc. 488, 1.º et 7.º; 487), carerent, tamen in ceteris quae ad vitam perfectionis substantialia reputantur, veris religionibus arcta similitudine et veluti necessitate coniunguntur" (§ 6).

Notemos aquí de pasada que estas *societates*, perteneciendo con todo derecho al estado canónico de perfección, no forman parte, sin embargo, del estado canónico de perfección *completo*.

¹⁴ En la misma Constitución se dice que los Institutos seculares "quoad substantiam accedunt ad status canonicus perfectionis" (§ 8). Nótese cómo en este mismo párrafo parece identificarse el "novus status canonicus perfectionis *stricte* dictus" con las formas de vida que "abandonan" el mundo (= "relictio saeculo"), es decir, con el estado religioso y con las sociedades sin votos. Si además tenemos en cuenta lo que hemos dicho en la nota anterior a propósito del estado canónico de perfección *completo*, podemos afirmar que en la Constitución *Provida Mater Ecclesia* se halla la siguiente doctrina sobre el estado canónico de perfección:

- estado canónico de perfección *completo* = sólo el estado religioso
- estado canónico de perfección *stricte* dicho = estado religioso y sociedades sin votos
- estado canónico de perfección *quoad substantiam* = Institutos seculares, pero por agregación (accedunt).

En cambio, en el Motu Proprio *Primo Feliciter* parece que se da un paso hacia adelante y se afirma sin cortapisas que los Institutos seculares se enumeran entre los estados de perfección *ordenados jurídicamente* por la Iglesia y también los estados *públicos* de perfección (n. V). Por último, en la Instrucción *Cum Sanctissimus* encontramos las siguientes afirmaciones: a) que la plena consagración de los miembros de los Institutos seculares "etiam in foro externo imaginem ducit status perfectionis *completi*" (n. 7), y b) que los Institutos seculares profesan "status plenae perfectionis" (n. 10).

Nótese cómo en el Motu Proprio *Primo Feliciter* (n. V) y en la Instrucción *Cum Sanctissimus* (n. 10) se usa la fórmula vaga "status perfectionis iuridice ordinati ab Ecclesia" o "status perfectionis plenae". Por el contrario, en la Instrucción *Cum Sanctissimus* (n. 7), en que se emplea la expresión "status *completus* perfectionis", no se dice sin más que se identifique con los Institutos seculares, sino que éstos, o mejor, la forma plena de consagración de los mismos, "*imaginem ducit*".

¹⁵ "Professio perfectionis Deo sacra" (Motu Proprio *Primo Feliciter*, n. II); "Consecratio vitae" (ibidem); "Plena consecratio totius vitae" (ibidem, n. II); "Plena consecratio et deditio" (Instrucción *Cum Sanctissimus*, n. 7); "Exercitium consilia evangelica profitentium in saeculo" (Motu Proprio *Primo Feliciter*, Proemio).

demos aquí estudiar la naturaleza del estado de perfección, cosa que haremos más adelante¹⁶. Para nuestro intento sólo falta que nos preguntemos cuáles son las relaciones entre el estado de perfección y los tres estados puros que hemos visto en el Código.

Ante todo es necesario establecer una nueva división de los estados de las personas en la Iglesia a la luz de los nuevos elementos que hemos hallado en los documentos que comentamos. Si hemos agrupado bajo los criterios de jerarquía y profesión religiosa la materia contenida en el Código a propósito de los estados de las personas, ahora es preciso cambiar el epígrafe "profesión religiosa" por el de *estado de perfección*. Consiguientemente, por razón de la jerarquía los estados de las personas se dividen en estado clerical y estado laical; por razón del estado de perfección, en estado religioso, sociedades sin votos e *Institutos seculares*¹⁷.

Ahora bien, a los Institutos seculares se les puede aplicar lo que hemos dicho del estado secular. Por tanto, el estado de perfección, que abarca bajo sí a entidades mutuamente irreductibles, como son el estado religioso¹⁸ y el estado secular (al que pertenecen los Institutos seculares), no puede oponerse ni a los estados que se hallan bajo él —religioso y secular— ni a los estados clerical y laical. Lo primero porque lo que de alguna manera tiene razón de género no puede ser opuesto (= excluir) a las entidades que se hallen bajo el mismo. Y lo segundo porque una de las formas del estado de perfección —los Institutos seculares— no se opone ni al estado clerical ni al estado laical, sino que, en la doctrina ante conciliar, puede reducirse y de hecho se reduce a los mismos.

La conclusión más obvia de este estudio sobre los tres documentos es que en ellos los miembros de los Institutos seculares no pierden el estado jurídico *radical*, que todo cristiano adquiere en la Iglesia por el bautismo —estado secular—, para adquirir otro nuevo —no yuxtapuesto— como es el estado religioso. Mas, como el estado secular ha tomado tanto auge en la Iglesia de nuestros días a causa de la magnífica floración de los Institutos seculares, a pesar de no constituir un estado puro e irreductible, algunos autores proponen una nueva redacción del canon 107¹⁹.

¹⁶ No obstante, hay que tener en cuenta que la Constitución *Provida Mater Ecclesia* y los otros documentos hablan del status perfectionis *acquirendae*, dejando a un lado el status perfectionis *acquisitae*, propio del estado episcopal.

¹⁷ No se olvide que tomamos aquí el estado de perfección en el sentido de los documentos sobre los Institutos seculares. Más tarde haremos una crítica de la noción de estado de perfección a la luz del Concilio.

¹⁸ También aquí hay que advertir que hablamos de estado religioso en el sentido de la Constitución *Provida Mater Ecclesia* que no es otro que el sentido *juridico* del Código en los cánones 487, 488, 1.º. Ya veremos una visión más profunda —dogmática y eclesial— del estado religioso.

¹⁹ El P. Alvarez, por ejemplo, decía en esta misma Revista en el año 1958: "A la vista de esta legislación, que ha consagrado canónicamente los Institutos seculares, no nos cabe la menor duda que el dispositivo del canon 107, en su segunda parte, también tendrá que ser reformado. Y esto aunque no se haya intentado esa reforma ni siquiera —como alguien ha afirmado— se hubiera pensado en ella. Los "utrique" —es

Doctrina del Vaticano II

En los documentos conciliares —excluida la Constitución *Lumen gentium*— se enumeran las diversas categorías de personas en la Iglesia sin estudiar su naturaleza ni plantear expresamente el problema del número de las mismas. Sencillamente —y siempre de pasada— se alude a ellas como a algo que se da por supuesto. Entre estos documentos, empero, destaca el Decreto *Apostolicam actuositatem* sobre el apostolado de los laicos. Aparece en todo el Decreto el binomio clérigo-laico, o también apostolado del ministerio pastoral-apostolado de los laicos²⁰. Incluso se llega a establecer la división de todos los fieles en clérigos y en laicos²¹. Por otro lado, también los religiosos aparecen repetidas veces sea a propósito del apostolado o simplemente en su relación con las asociaciones de laicos²². Y, por último, hallamos la división tripartita en clérigos, religiosos y laicos, que, como más adelante veremos, es la auténtica división de las personas en la doctrina conciliar²³.

Pero el documento que trata expresamente la cuestión que nos ocupa es la Constitución dogmática *Lumen gentium*. No se intenta en esta Constitución darnos una división jurídica de las categorías de personas en la Iglesia; se señalan sencillamente los clérigos, laicos y religiosos como descripción *tipológica* de todos los fieles en la Iglesia²⁴. Más aún: se indica el lugar que cada uno de estos *tipos* ocupa en el conjunto eclesial, dándonos así en esta maravillosa Constitución una visión dogmática de la Iglesia en su estructura íntima como jamás se había hecho en otro Concilio²⁵.

decir *clerici* y *laici*, distintos entre sí ex divina institutione— no sólo podrán ser religiosos, sino también *saecularibus institutis coaptati*". *Reseña jurídico-canónica*, en *Revista Española de Derecho Canónico* 13 (1958) 105-106.

Esto valía, como es obvio, para el tiempo en que fue escrito. Hoy la redacción de este canon habrá de tener en cuenta la doctrina conciliar, expuesta, sobre todo, en la Constitución *Lumen gentium*, De Ecclesia. Veremos con detenimiento esta doctrina en el apartado siguiente.

²⁰ Cf. n. 6.

²¹ Cf. n. 25.

²² Cf. nn. 23, 26.

²³ Cf. n. 26. También se habla de "sacerdotes utriusque cleri" o simplemente de armonía y cooperación apostólica "utriusque cleri", que en la edición de la BAC se traduce exactísimamente por clero "secular y regular", y no por clero "diocesano y religioso", puesto que también el clero regular puede ser clero diocesano (cf. nn. 23, 25). Sin embargo, en la Constitución *Lumen gentium* hay un pasaje en que parece que los sacerdotes diocesanos se contraponen a los sacerdotes religiosos —"tum dioecesani tum religiosi" (n. 28). Lo mismo se dice en el Decreto *Christus Dominus*, sobre el ministerio pastoral de los obispos, n. 35, 1.º y 5.º. Por otra parte, en el mismo Decreto n. 34 se dice expresamente que "Religiosi sacerdotes... vera quadam ratione *ad clerum dioecesis* pertinere dicendi sunt". Quede aquí el tema solamente suscitado, ya que excede la intención de nuestro trabajo. Puede verse a este propósito la obra de Mons. TARACÓN: *Ecumenismo y pastoral*. Salamanca, 1964.

²⁴ Puede verse la división en tres categorías en los números 30 y 31, y en la misma distribución de los capítulos de la Constitución.

²⁵ Los clérigos y los laicos pertenecen a la estructura jerárquica de la Iglesia, mientras que los religiosos, a la vida y a la santidad de la misma Iglesia (cf. n. 44). En la Constitución *Provida Mater Ecclesia*, n. 4, se dice que los religiosos pertenecen

Más tarde veremos cuáles son las características que la Constitución aplica a cada uno de los tipos de personas. Baste por ahora el intento de razonar y justificar la distribución conciliar. En la *Relación* que acompañaba el último esquema de la Constitución (3 de julio de 1964) se nos dan las siguientes razones de la división en clérigos, laicos y religiosos:

a) "la distinción entre clérigos y laicos pertenece a la estructura constitutiva de la Iglesia y es de derecho estrictamente divino, mientras que los religiosos constituyen la estructura EN la Iglesia y no DE LA Iglesia" (p. 176).

b) Las personas se dividen en la Iglesia bien sea por la diversidad de los *oficios*, o por la diversidad de la *condición de la vida*. En el primer caso tenemos los clérigos y los laicos; en el segundo, los religiosos y los laicos (pp. 177-178).

c) En la Iglesia se hallan tres como estados (= *veluti status*) de las personas: clérigos, religiosos y laicos. Ahora bien, esta división nace de dos criterios: por institución divina aparece la jerarquía y el pueblo (= *ples*); de la distinción entre la vocación universal a la santidad y la vocación particular, los religiosos y los no-religiosos (= *alii*) (p. 178).

Estas aclaraciones, que de ninguna manera intentan ser explicaciones oficiales ni técnicas, nos dan con todo una comprensión más profunda de la mente de los Padres durante la elaboración de la Constitución sobre la Iglesia, aunque no todas gocen de la misma exactitud teológica ni nos ayuden en la misma medida a la comprensión del texto conciliar. De todos modos, testifican claramente lo que aquí nos interesa destacar: la existencia en la Iglesia, según la doctrina conciliar, de tres tipos de personas que, en cuanto tipos diversos, se contraponen entre sí²⁶.

Pero aún no ha sido dicho todo. En la Constitución *Lumen gentium* los laicos forman un tipo bien determinado de personas que no son ni clérigos

"ad Ecclesiae finem, sanctificationem nempe". El P. Daniélou nos dirá que "lo Stato religioso... è l'espressione istituzionale e insieme personale di questo fine —la santità— della Chiesa". *I religiosi nella struttura della Chiesa*, en *La Chiesa del Vaticano II*. Firenze, 1965, p. 1099.

²⁶ Sabemos que la palabra *laico* tiene en España sentido peyorativo. De ahí que en diversos artículos y en la traducción de los Documentos del Concilio que ha publicado la BAC se use la palabra *seglar* en vez de laico. A pesar de todo, preferimos conservar en este trabajo la voz laico para mayor claridad en la exposición y, lo que es más perentorio, por exigencias de la misma doctrina jurídica y teológica, ya que actualmente —como diremos más adelante— laico no significa lo mismo que seglar. Más aún: según la Constitución *Lumen gentium*, los laicos *son siempre* seglares, los clérigos *pueden serlo* y una forma de vida religiosa —los Institutos seculares— *es también* seglar. Creemos, por tanto, que se evitarían no pocos equívocos si, en vez de seglares, se tradujera el *laicus* del Concilio por laico. Sería cuestión de formar gradualmente la conciencia de los españoles para que pudieran usar esta palabra libres de la idea de anticlericalismo que acaso tiene todavía. Nadie se ha escandalizado, por ejemplo, al encontrarse con libros que se titulaban: *Teología del laicado*, *Jalones para una Teología del laicado*, *Laicología y Acción Católica*, etc.

ni religiosos²⁷. Por consiguiente, en esta categoría conciliar —laico— no entran los hermanos de las religiones laicales ni los hermanos cooperadores de las religiones clericales, todos ellos hermanos laicos según la terminología del Código. Es decir, que de ahora en adelante los laicos forman una categoría en la Iglesia que no se confunde ni con los clérigos —esto sucedía ya antes del Concilio— ni con ninguna “clase” de religiosos²⁸.

De aquí se sigue que, aunque los miembros de las religiones laicales continúen siendo religiosos-laicos, de ahora en adelante no se les debería llamar simplemente laicos, sino *hermanos* o de alguna otra manera que manifieste claramente su naturaleza específica de religiosos. Los religiosos que en las religiones clericales no se destinan al sacerdocio tienen ya un nombre que los caracteriza perfectamente: hermano cooperador, hermano coadjutor, hermano converso, etc.²⁹.

Otro tanto hay que decir por respecto a los *clérigos*. Por supuesto que nunca ha habido dificultad en distinguirlos de los laicos. Mas ahora, después de la Constitución *Lumen gentium*, es necesario distinguirlos con toda claridad de los religiosos, como categorías tipológicas diversas, no obstante el hecho de que algunos religiosos sigan siendo clérigos. Lo que hemos dicho de los religiosos-laicos tiene aplicación en el caso de los religiosos-clérigos. Es decir, tales religiosos pertenecen a un tipo determinado de personas distinto del tipo de clérigos, y, por tanto, aun los religiosos escolásticos, que en algunas partes eran conocidos por el nombre de clérigos, tienen que ser calificados de otro modo para evitar los equívocos a que podría dar lugar el uso de este término.

Por último, los *religiosos* en la Constitución no se identifican con los religiosos de los cánones 487-488, 1.º y de la Constitución *Provida Mater Ecclesia*, es decir, con los que profesan los consejos evangélicos mediante los

²⁷ Cf. Constitución *Lumen gentium*, n. 31. No nos parece que sea exacto lo que afirma el Padre SEBASTIÁN-AGUILAR, es decir, que “in cap. IV proprie loquitur de laicis-saecularibus, non vero de laicis in genere, nam Concilium verbum “laicus” sumit ut simul oppositum et “clerico” et “religioso”. (*Consiliorum evangelicorum valoratio theologica*, en *Commentarium pro Religiosis* 44 (1965) 148).

Es cierto que la categoría tipológica de laico se opone en la Constitución a las categorías de clérigos y religiosos, pero de esto no puede concluirse que en el cap. IV se hable propiamente de laicos-*seculares*. Veamos por qué. En la doctrina conciliar, secular no se opone sic et simpliciter a religioso, puesto que hay una rama de la categoría religiosa que es asimismo secular (=los Institutos *seculares*). Ahora bien, estos religiosos-*seculares*, como pertenecientes a la categoría tipológica de religiosos, se oponen a los laicos. Por tanto, no pueden identificarse los laicos del Concilio con los laicos-*seculares*, ya que hay *seculares* que no siendo clérigos ni laicos, sí son religiosos.

Creemos que todo el artículo del Padre Sebastián Aguilar está escrito con la mentalidad anterior al Concilio, es decir, cuando la categoría secular se oponía a la categoría religiosa. Esto es lo que aparece en todo el trabajo, a nuestro parecer, pero especialmente en las páginas 148, 160, 161, 162, 163.

²⁸ En el canon 558 del Código de Derecho Canónico se habla de “sodalium classes”.

²⁹ Nótese, sin embargo, que los términos clérigo y laico valen todavía hoy como adjetivos que califican a los religiosos y a las religiones o sociedades religiosas. Véase, por ejemplo, el número 10 del Decreto *Perfectae caritatis*.

votos públicos³⁰. Veremos el alcance de esta “innovación” y el modo cómo ha de entenderse el Decreto *Perfectae caritatis* a propósito de este punto. Aquí nos basta con hacernos eco de la doctrina inequívoca de la Constitución para llegar a la conclusión de que la categoría tipológica de los religiosos —profesión de los consejos evangélicos por medio de los votos o por otros sagrados vínculos³¹— incluye a su vez, como si se tratara de un árbol, tres ramas perfectamente diferenciadas entre sí: los religiosos con votos públicos, las sociedades... sin votos y los *Institutos seculares*.

Hemos llegado al final de la investigación sobre las diversas categorías de las personas en la Iglesia. Los criterios de distinción que hemos empleado en el Código y en la Constitución *Provida Mater Ecclesia* no pueden aplicarse para justificar la distribución que nos da la Constitución *Lumen gentium*. En efecto, en la tradición doctrinal y legislativa de la Iglesia el religioso se oponía totalmente al secular, mientras que hoy la doctrina sobre el estado religioso, trascendiendo los límites de lo jurídico que condicionaba los estudios teológicos de este estado, nos da una visión más profunda y nos asegura que no es la ausencia de secularidad una de las notas específicas del estado religioso en sí mismo considerado, sino sólo de algunas de las formas del mismo: de los religiosos con votos públicos y de las sociedades... sin votos³².

³⁰ “Entendemos la vida religiosa no en el sentido canónico que implica unas determinadas características de “estilo” y organización, sino en el puramente teológico de consagración a Dios, que es como la entiende la Constitución, incluyendo en esta categoría a los miembros de los Institutos Seculares igual que a todos los catalogados canónicamente como religiosos. El capítulo sexto de la Constitución *De Ecclesia* lleva por título *de religiosis*, porque se quiso inculcar ante todo la idea de consagración a Dios, para lo cual no se encontró otro término más apropiado. Ni los miembros de Institutos Seculares tendrían razón para considerarse preteridos, ni los pertenecientes a comunidades canónicamente religiosas podrían creerse preferidos”. BANDERA: *La Iglesia misterio de comunión*. Salamanca, 1965, p. 413, nota 83.

“In seguito per religiosi intenderemo tutti quelli che, secondo la Costituzione, appartengono a ordini, congregazioni e istituti religiosi nella gamma piú ampia, che va dai rigidi ordini eremitici fino ai cosiddetti istituti secolari”. SCHULTE: *La vita religiosa come segno*, en *La Chiesa del Vaticano II*. Firenze, 1965, p. 1063, nota 1.

“In capite VI vero ex professo explanatur status illorum qui consilia evangelica in praxim effectivam deducunt, sub auctoritate ecclesiastica, scilicet de Religiosis, quorum totalis ad Deum consecratio arctiorem et pressiorem imitationem Christi inducit”. *Relación adjunta* al último esquema sobre la Constitución *Lumen gentium*, p. 179.

“Omnes comprehendimos qui ad perfectionem contendunt vi professionis consiliorum evangelicorum”. *Relación adjunta* al esquema del Decreto de Religiosis, el día 12 de octubre de 1964, p. 6.

³¹ Cf. Constitución *Lumen gentium*, n. 44.

³² Nótese que solamente empleamos el término *estado*, en este apartado sobre la doctrina conciliar, al referirnos a la categoría religiosa, no a la clerical ni a la laical. La razón no es otra que el *modus agendi* del mismo Concilio. En efecto, no habla de estado clerical ni de estado laical, sino simplemente de clérigos y de laicos; en cambio, sí se nombra expresamente el *estado religioso*. Véanse, por ejemplo, los números 31, 43, 44 de la Constitución *Lumen gentium*. En el n. 45 se habla asimismo de estado canónico y de estado *consagrado a Dios* refiriéndose al estado religioso.

NATURALEZA DE LOS INSTITUTOS SECULARES

Ya podemos enfrentarnos con el problema de la naturaleza íntima de los Institutos seculares, una vez que el magisterio nos ha ido guiando hasta la conclusión que hallamos en la Constitución *Lumen gentium*: que los Institutos seculares se hallan localizados en la categoría tipológica de las personas denominada estado religioso.

También aquí procederemos gradualmente, mas hemos de advertir ya desde ahora que no es nuestra intención estudiar con detenimiento los elementos constitutivos del estado de perfección ni del estado religioso, sino en la medida en que nos sea necesario para la comprensión de los Institutos seculares. La investigación profunda de estos estados nos apartaría del objetivo que nos hemos propuesto en este trabajo. Además existen no pocos estudios de eminentes teólogos, cuyas conclusiones no tenemos inconveniente en admitir. Partiendo, pues, de la doctrina común de los buenos teólogos, procuraremos enriquecerla con las aportaciones del Concilio.

Estado de perfección y estado religioso

“La vida religiosa se llama indistintamente estado religioso o estado de perfección; y, sin embargo, aunque es lo uno y lo otro, no lo es por igual. Es estado de perfección como fin; es estado religioso como medio”³³.

Hemos querido empezar nuestro estudio con estas palabras del Padre Llamera por parecernos el mejor resumen de lo que tradicionalmente se entiende por ambos estados. En efecto, la vida religiosa, considerada en su aspecto de estado religioso, no es otra cosa que la profesión de los consejos evangélicos o *medios* para la perfección. De ahí que se llame al estado religioso “*exercitium ad perfectionem*” y “*schola perfectionis*”³⁴.

Esta es ni más ni menos la doctrina sancionada por el magisterio solemne de la Iglesia en el capítulo VI de la Constitución *Lumen gentium*. Mas es necesario precisar algunos conceptos. Al hablar de profesión, se quiere decir algo perfectamente determinado: en primer lugar, la práctica *efectiva* de los consejos —no específica del estado religioso—, pero además

³³ LLAMERA, M.: *La perfección y la renovación de la vida religiosa*. Barcelona, 1959, p. 19. Por esta misma razón el Padre García-Llamera no tiene inconveniente en afirmar que el estado religioso “es estado de perfección con mejores títulos que religioso”. *El estado religioso, ser y misión esencial en el misterio de la Iglesia*, en *La Ciencia Tomista* 91 (1964) 605.

³⁴ Es terminología clásica en la tradición religiosa, a partir, sobre todo, de la *Regla* de San Benito. Las dos frases aducidas en su formulación precisa se hallan calificando expresamente al estado religioso en Santo TOMÁS: *Summa Theologiae* II-II. 186, 2; 1 ad 4; 3; Quodl. 4, art. 23 ad 7; art. 24 ad 6, etc.

sancionada de alguna manera por la Iglesia (= oficial)³⁵. En una palabra, se trata de la *consagración institucional* en la Iglesia por medio de los consejos evangélicos³⁶.

Sabemos asimismo que el estado religioso es un distintivo (= signo) que puede y debe atraer eficazmente a todos los miembros de la Iglesia a cumplir sin desfallecimiento los deberes de la vocación cristiana; que en él los religiosos se entregan *totalmente* (= totaliter mancipantur)³⁷ y *más íntimamente* (= intimius consecrantur) al servicio de Dios. ¿Se conoce con la misma claridad que la consagración religiosa se halla en la misma línea de la consagración bautismal o cristiana³⁸, aunque en el estado religioso se consiga un fruto más abundante (= uberiores fructum) de la gracia bautismal³⁹?

³⁵ "Per vota aut alia sacra ligamina". Constitución *Lumen gentium*, n. 44. "No sabría distinguir entre perfección cristiana y perfección evangélica. Esta distinción ha sido propuesta por aquellos que atribuyen a la vida religiosa una perfección aparte, inútil al gran número. La distinción tradicional a retener, es entre *práctica efectiva* y *práctica en espíritu* de los mismos consejos evangélicos. La perfección practicada en espíritu basta para la perfección personal. Pero no basta para la Iglesia. Esta tiene necesidad de la práctica efectiva y pública de los consejos evangélicos". CARPENTIER: *La définition de la perfection chrétienne*, en *Actas Congr. Perfec. Apost.*, Madrid, 1956, I, p. 155.

³⁶ El estado religioso es la expresión *institucional* del fin (=de la santidad) de la Iglesia. Cf. DANIELOU: *I religiosi nella struttura della Chiesa*, en *La Chiesa del Vaticano II*. Firenze, 1965, p. 1099. El Padre García-Llamera indica esta misma idea con otras palabras: el estado religioso es "un estado de interés eclesial". *El estado religioso, ser y misión esencial del misterio de la Iglesia*, en *La Ciencia Tomista* 91 (1964) 640. Y el Padre Bandera nos habla con precisión insuperable de "vida de consagración a Dios por la práctica de los consejos evangélicos". *La Iglesia misterio de comunión*. Salamanca, 1965, p. 436, nota 185.

³⁷ Véase la correspondencia de esta expresión con la fórmula consagrada por Santo Tomás: "Antonomastice religiosi dicuntur illi qui se *totaliter mancipiunt* divino servitio, quasi holocaustum Deo offerentes". *Summa Theologiae* II-II, 186, 1; cf. *De perfectione vitae spiritualis*, cap. 15.

³⁸ "Ita fit, ut professio votorum evangelicorum adjungatur consecrationi, quae propria est baptismatis, et hanc, quasi quaedam consecratio peculiaris, compleat, eo quod Christifidelis se Deo penitus committit ac devovet, totam vitam suam efficiens ejus unius famulatum". PABLO VI: *Alocución Magno gaudio* del 23 de mayo de 1964, en *AAS* 56 (1964) 567.

"Professio consiliorum evangelicorum in ambitu sacramentali insidet... Unde deducitur statum religiosum vel perfectionis nihil aliud esse nisi plenam maturationem vitae christianae seu baptismalis... Professio ergo vitae perfectionis quae veteri traditione solita est alterum baptismum appellari, non est utique signum externum gratiae atque gratiam conferens, quia sacramentum non est. Sed neque potest concipi ut mera promissionum baptismatis renovatio. Ea est potius ipsum sacramentum baptismatis sese expandens totaque personam permeans; vel *quaedam consecratio, peculiaris consecrationem baptismalem complens* ubi signum externum non producit effectus internos sed e contra caritas interna signum externum efficit". GUTIÉRREZ, L.: *De natura status religiosi*, en *Commentarium pro Religiosis* 45 (1964) 198.

"El religioso... es un bautizado, que desea cumplir sus promesas bautismales hasta las últimas consecuencias". GARCÍA-LLAMERA: *El estado religioso, ser y misión esencial del misterio de la Iglesia*, en *La Ciencia Tomista* 91 (1964) 605.

³⁹ Cf. Constitución *Lumen gentium*, n. 44. En el mismo lugar se nos dice que el estado religioso: *manifiesta* mejor a todos los presentes los bienes celestiales; *testimonia* la vida nueva y eterna; *preuncia* la futura resurrección y la gloria; *imita* más de cerca

Todo esto nos indica el lugar excepcional que el estado religioso ocupa en la estructura de la Iglesia de Cristo, cosa que el mismo Concilio se ha encargado de proclamar con estas palabras lapidarias: "ad eius (Ecclesiae) vitam et sanctitatem incocusse pertinet"⁴⁰.

Pero la vida religiosa —nos decía más arriba el Padre Llamera— es estado de perfección como *fin*. En efecto, si la expresión estado religioso entrañaba la idea de medio, estado de perfección, en cambio, nos sugiere la idea del fin de ese modo peculiar de vida. La perfección tiene siempre razón de fin hacia el cual tiende toda la vida cristiana y, de manera especial, la vida religiosa.

Naturalmente se trata de la perfección en un campo particular —la vida cristiana— que, a su vez, consiste en la perfección de la caridad. Los teólogos nos dirán que no se requiere la perfección absoluta —única de Dios—, ni la perfección relativa de los bienaventurados por la cual tienden actualísimamente y según toda su capacidad hacia Dios, sino de la perfección relativa propia de los que peregrinan hacia la Patria⁴¹.

Podríamos también comparar la *perfección* con la *caridad*, para llegar a la conclusión de que la perfección cristiana tiene como fin a Dios mismo, a quien nos unimos por medio de la caridad, y, consiguientemente, la caridad no es fin de la perfección, sino *medio* totalmente necesario pero medio al fin de cuentas. De esta doctrina tan esquemáticamente expuesta se sigue que la perfección específica del estado que estamos examinando consiste *esencialmente* en la perfección de la caridad en su doble vertiente de amor a Dios y de amor al prójimo. En otras palabras: la caridad es la esencia *metafísica* de la perfección cristiana, mientras que para su aspecto *integral o esencia física* se requiere también la perfección de las demás virtudes infusas y de los dones del Espíritu Santo⁴². Más aún: es necesario notar todavía otro aspecto de la perfección cristiana; es decir, esta perfección consiste *esencialmente* en la práctica de los preceptos y sólo *instrumentalmente* y como *disposición* en la práctica de los consejos⁴³.

Conocidos ya los estados, sólo nos falta recordar cómo en los autores clásicos se identificaba el estado de perfección (*acquirendae*) con el único

y *representa* perpetuamente en la Iglesia la forma de vida de Cristo; *exalta* ante todos la excelencia del Reino sobre las cosas de este mundo; *demuestra* a toda la Humanidad la grandeza del poder de Cristo y del Espíritu Santo.

Para una visión eclesial del estado religioso, especialmente en su aspecto de ejemplaridad y de signo escatológico, véase BANDERA: *El misterio de la vida religiosa*, en *Teología Espiritual* 9 (1965) 439-479.

⁴⁰ Constitución *Lumen gentium*, n. 44. "Secondo la dottrina della Costituzione, la figura essenziale della Chiesa sarebbe veramente incompleta, e in caso di omissione volontaria anche falsa, se non si tenesse conto dello stato religioso quale elemento concreto del corpo vivo della Chiesa. E ciò non solo perché esistono di fatto i religiosi, ma perché, secondo le parole della nostra Costituzione, la vita religiosa esprime l'essenza stessa della Chiesa". CHULTE: *La vita religiosa come segno*, en *La Chiesa del Vaticano II*, Firenze, 1965, p. 1064.

⁴¹ Cf. Santo TOMAS: *Summa Theologiae*, II-II, 184, 2; *Ad Eph.*, c. 6, lec. 4.

⁴² Cf. *Ibidem*, q. 184, 1 ad 2; 3.

⁴³ Cf. *Ibidem*, q. 184, 3; 186, 2.

estado religioso que en aquel tiempo se conocía: el estado religioso con votos públicos. Hemos visto también cómo esta doctrina fue evolucionando hasta llegar a la amplitud que hallamos en la Constitución *Provida Mater Ecclesia*; es decir, la doctrina tradicional sobre el estado religioso no se ciñe hoy a los religiosos del Código, sino que se extiende hasta la última forma actualmente conocida: los Institutos seculares⁴⁴.

No obstante, en el decurso del Concilio se puso de manifiesto algo que ya antes era propugnado por un sector no pequeño de estudiosos de estas materias. Nos referimos a la cuestión del uso de la fórmula *estado de perfección*. Sería interesante seguir paso a paso los pro y los contra que se reflejan en los *Modos* puestos al capítulo VI de la Constitución *Lumen gentium* y al Decreto *Perfectae caritatis*, sobre todo, a propósito del título. Ciñéndonos a las razones que han llevado a la elección de las fórmulas *Religiosos* y *estado religioso*, en vez de estado de perfección, podríamos decir en resumen lo siguiente.

De una parte, las objeciones de algunos Padres para los cuales el estado de perfección no se circunscribe a la vida de consagración institucional por la práctica efectiva de los consejos, sino que incluye la vida de consagración de los clérigos y de los laicos. Sabemos que tanto los clérigos como los laicos constituyen en la Iglesia formas de vida consagradas por el bautismo y el carácter del sacerdocio ministerial —clérigos— o simplemente por el bautismo —laicos—, cuyo fin es la perfección cristiana o perfección de la caridad. Ahora bien, esa vida de consagración no está exenta de la nota de estabilidad exigida por la idea de estado. De donde se sigue que las tres categorías tipológicas de las personas en la Iglesia se hallan, cada una en su propia esfera, en un verdadero estado de perfección cristiana⁴⁵.

Esta argumentación no invalida la *doctrina* del estado de perfección que se aplica a la consagración religiosa, puesto que se trata de un estado de perfección bien definido por la consagración institucional de la práctica de los consejos. Pero el Concilio en la Constitución que trata expresamente de este problema ha prescindido de esta terminología después de examinar con

⁴⁴ Hablamos de los Institutos seculares como de la última forma del estado religioso actualmente conocida, lo cual entraña una verdad que es necesario resaltar: el estado religioso no es una entidad cerrada en sí misma y opuesta a ulteriores evoluciones. El soplo del Espíritu Santo no se agota en las formas conocidas hoy y, consiguientemente, puede suscitar en el futuro nuevas maneras de consagración religiosa.

⁴⁵ "Omnes igitur christifideles ad sanctitatem et proprii status perfectionem prosequendum invitantur et tenentur. Attendant igitur omnes, ut affectus suos recte dirigant, ne usu rerum mundanarum et adhaesione ad divitias contra spiritum paupertatis evangelicae a caritate perfecta prosequenda impediatur, monente Apostolo: Qui utuntur hoc mundo, in eo ne sistant: praeterit enim figura huius mundi (cf. I Cor. 7, 31 gr.)". Constitución *Lumen gentium*, n. 42; cf. ibidem, n. 40.

Por eso algunos Padres Conciliares se opusieron al título: *De statu perfectionis*, alegando la razón de que parecía indicar que la perfección como estado era exclusiva de los religiosos o, al menos, que la perfección de éstos era diversa de la perfección de los clérigos y de los laicos (cf. *Esquema* al Decreto *De Religiosis*, Apéndice, 1964, p. 10).

detenimiento la cuestión⁴⁶. De ahí que no se hable de estado de perfección aplicado a la vida de consagración religiosa en ningún documento conciliar, fuera de la Constitución *Sacrosanctum Concilium* sobre la sagrada liturgia⁴⁷, como se sabe, anterior a la Constitución *Lumen gentium*.

La segunda razón, que movió a los Padres a prescindir del término estado de perfección, fue la consideración de la profesión religiosa independientemente del estado religioso con votos públicos. A este propósito en las *Relaciones* de la Constitución *Lumen gentium* y del Decreto *Perfectae caritatis* suele distinguirse entre estado religioso en sentido *stricto* y estado religioso en sentido *lato*. El primero se referiría a la forma de vida consagrada por los votos públicos, mientras que el segundo se extendería a las tres formas y equivaldría al tradicional estado de perfección⁴⁸.

Nosotros no estamos de acuerdo con estas explicaciones y, fundados en el mismo texto promulgado y en la naturaleza teológica del estado religioso, más bien creemos que el estado religioso en sentido propio y estrictísimo no exige más que la consagración institucional por la profesión efectiva de los consejos, y, consiguientemente, en este sentido estrictísimo abarca las tres formas de consagración religiosa, es decir, las religiones con votos públicos, las sociedades... sin votos y los Institutos seculares⁴⁹. Por tanto, la primera forma del estado religioso sólo en sentido jurídico puede reclamar para sí de manera exclusiva el apelativo de estado religioso. En la próxima codificación habrá de tenerse en cuenta la doctrina de la Constitución *Lumen gentium*, ya que la ley no puede tener otra función que regular el fenómeno eclesial o estado religioso de naturaleza genuinamente teológica.

⁴⁶ En la *Respuesta* a un *Modo* propuesto al título del cap. VI de la Constitución *Lumen gentium* se leen estas palabras: "A Commissione Doctrinali, consentiente Commissione de Religiosis, statutum est, terminum generale de *Religiosis* adhibere, non intrando in ultteriores specificationes" (*Modus I* a la Constitución *Lumen gentium*).

⁴⁷ Cf. Constitución *Sacrosanctum Concilium*, de Sacra Liturgia, n. 98. En el *Motu Proprio Sacram Liturgiam*, n. VIII, según la traducción de la BAC, se habla asimismo de "Institutos de estado de perfección" (*Concilio Vaticano*, tomo I, *Comentarios a la constitución sobre la sagrada liturgia*, Madrid, 1965, p. 62). Mas esta traducción no está conforme con el original latino en el cual se habla no de estado de perfección, sino de perfección religiosa (= "cuiusvis Instituti Sodales, religiosam perfectionem profitentes". AAS 56 (1964) 143).

⁴⁸ Cf. *Schema Constitutionis De Statutibus Perfectionis Acquirendae* (22-IV-63), nota 8, cap. I.

⁴⁹ Esta es la doctrina de los grandes teólogos, si bien por exigencias históricas identificaban ilógicamente este estado religioso con el único que entonces se conocía, que era el estado religioso canónico o por medio de los tres votos públicos. Véase, por ejemplo, cómo Santo Tomás no hacía depender la *esencia* del estado religioso de la emisión de los únicos votos públicos de entonces, los votos solemnes: "Sicut ex supra dictis patet (q. 141, 2), id quod communiter multis conventim, antonomastice attribuitur ei cui per excellentiam convenit: sicut nomen fortitudinis vindicat sibi illa virtus quae circa difficillima firmitatem animi servat, et temperantiae nomen vindicat sibi illa virtus quae temperat maximas delectationes. Religio autem, ut supra habitum est (q. 81, 2, 3 ad 2), est quaedam virtus per quam aliquis ad Dei servitium et cultum aliquid exhibet. *st ideo antonomastice religiosi dicuntur illi qui se totaliter mancipant divino servitio, quasi holocaustum Deo offerentes*". *Summa Theologiae*, II-II, 186, 1.

Esta es la razón por la que no acabamos de ver por qué en el Decreto *Perfectae caritatis* no se conservó la terminología de la Constitución *Lumen gentium*, sino que se volvió a la empleada en el Código. Podría argüirse que el Decreto no es de índole dogmática como la Constitución sino *disciplinar*. Pero todavía podríamos mantener nuestra tesis, aplicando al Decreto lo que acabamos de decir respecto de la nueva codificación: que los principios teológicos de la Constitución debieran haber influido en la reglamentación disciplinar de la renovación religiosa del Decreto. Además ¿cómo se explica la contradicción existente entre el título del Decreto —totalmente en la línea del capítulo VI de la Constitución *Lumen gentium*— y la materia en él contenida?⁵⁰.

Institutos seculares y estado religioso

A la luz de la doctrina del Concilio no cabe dudar de la naturaleza *genuinamente religiosa* de los Institutos seculares, a pesar de las palabras del número 11 del Decreto *Perfectae caritatis* que parecen decir expresamente lo contrario⁵¹. Es ésta una verdad tan evidente que no pocos representantes de los Institutos seculares alzaron la voz para “protestar” de lo que —según ellos— iba contra la naturaleza de los Institutos.

Ya en el Motu Proprio *Primo Feliciter* y en la Instrucción *Cum Sanctissimus* se encuentra esta doctrina, al menos, con fórmulas equivalentes⁵². ¿Quién no recuerda la polvareda y la acusación” de estar desviando la idea primitiva que Pío XII había expresado en la Constitución *Provida Mater Ecclesia*?⁵³. Nosotros tenemos que afirmar aquí que no fueron los Padres Creusen y Bergh ni los colaboradores de la revista *Commentarium pro Religiosis* quienes cambiaron la naturaleza de los Institutos seculares.

Asimismo no podemos creer que Pío XII —teólogo y jurista eminente— cambiase de parecer en materia tan grave en el transcurso de solo un año. Es decir, no es tan fácil probar que en la *Lex Peculiaris* que acompaña a la Constitución *Provida Mater Ecclesia* los Institutos seculares fueran considerados como simples asociaciones de fieles. El texto que suele aducirse, a nuestro parecer, no da para tanto⁵⁴. Pero además está el hecho de que

⁵⁰ Sería interesante examinar cada uno de los números del Decreto *Perfectae caritatis*, aunque sólo fuera para confirmar nuestra tesis, mas esto nos apartaría del objetivo que nos hemos propuesto en este trabajo.

⁵¹ “Instituta saecularia, quamvis non sint instituta religiosa...” (n. 11). En el apartado siguiente nos enfrentaremos con la dificultad que este número 11 ofrece a nuestra tesis.

⁵² “... et quoad substantiam vere religiosa” (Motu Proprio *Primo Feliciter*, n. II). “... et quoad substantiam vere religiosi” (Instrucción *Cum Sanctissimus*, n. 7).

⁵³ Cf. HERRANZ: *La evolución de los Institutos seculares*, en *Jus Canonicum*, 4 (1964) 318-329.

⁵⁴ “Societates clericales vel laicales, quarum membra, christianae perfectionis adquirendae atque apostolatum plene exercendi causa, in saeculo consilia evangelica profitentur, ut ab aliis fidelium communibus Associationibus (Pars Tertia, Lib. II, CIC) apte distinguantur, Institutorum seu Institutorum saecularium proprio nomine veniunt.

un año más tarde el mismo Papa afirmase que la plena profesión de los Institutos seculares era "quoad substantiam vere religiosa"⁵⁵.

La razón no hay que buscarla por cauces externos a la misma institución que examinamos. En la naturaleza íntima de los Institutos seculares, tal como se los define en la Constitución *Provida Mater Ecclesia*, está el principio de la doctrina que el Concilio ha sancionado, aunque, claro está, no haya alcanzado la madurez que hoy tiene sino después de haber sido estudiada con más profundidad la naturaleza de esta entidad dogmática y eclesial. Los Institutos seculares, como formas institucionales de profesión efectiva de los consejos evangélicos, eran desde su nacimiento una nueva manifestación de vida de consagración religiosa con la estabilidad propia para constituir una rama del estado religioso⁵⁶.

Otra cosa es que los Institutos seculares se confundan con la vida religiosa o estado religioso del Código de Derecho canónico, es decir, con votos públicos. Por eso, hasta que la reforma del Código no sea una realidad, los Institutos seculares ni son religiones, ni estado religioso en el sentido jurídico de estos términos. Creemos también que la nueva codificación tendrá que distinguir las tres formas actualmente conocidas del estado religioso con una terminología que no dé lugar a equívocos.

Si los Institutos seculares son estado religioso en sentido dogmático-eclesial —de donde les viene la especial categoría de pertenecer a lo más exquisito de la Iglesia, a su estructura de vida y de santidad—, no lo son en sentido jurídico, según la legislación actualmente vigente. Con esto queremos decir que los Institutos seculares no se rigen por las *leyes* de los religiosos. Es más, como forma inspirada por el Espíritu Santo en la Iglesia según las nuevas exigencias de la época, los Institutos seculares tienen un modo de vida propio, una forma característica de plasmar la espiritualidad

atque huius Constitutionis Apostolicae normis subiiciuntur". (*Lex Peculiaris Institutum Saecularium*, art. I).

Aunque se hable —según parece— de los Institutos seculares como de asociaciones de fieles, sin embargo, se les distingue perfectamente de las *otras*, de las del Código en la 3.ª Parte del Libro II. Y se las distingue a causa de la vida institucional de profesión según los consejos evangélicos. Este elemento específico entraña en sí la distinción de las otras asociaciones de fieles (cf. Constitución *Provida Mater Ecclesia*, n. 8; Motu Proprio *Primo Feliciter*, nn. I, II, V; Instrucción *Cum Sanctissimus*, nn. 2, 5). En el Decreto *Apostolicam actuositatem*, cuando se habla de las asociaciones de los laicos, no se hace alusión alguna a los Institutos seculares, mientras que a la Acción Católica se le dedica todo un número (cf. nn. 19-22).

PIÑERO, sin embargo, defendía aún en el año 1962 que los Institutos seculares eran asociaciones de fieles al estilo de los de la 3.ª Parte del Libro II del Código. Cf. *Problema actual sobre los Institutos seculares*, en *Revista Española de Derecho Canónico*, 17 (1962) 715, 717, 720.

⁵⁵ Motu Proprio *Primo Feliciter*, n. II.

⁵⁶ La naturaleza del estado religioso no exige de suyo los votos, y el texto de Santo Tomás que hemos aducido en la nota 49 muestra cómo este doctor ha sabido prescindir de la consideración de los votos al hablarnos de la quinta-esencia del estado religioso, a pesar de hallarse en una época en que de hecho el estado religioso no podía separarse de la única forma entonces conocida que exigía los votos.

cristiana, un método de apostolado peculiar; en una palabra, en todas las manifestaciones de los Institutos seculares tiene que brillar el elemento característico de esta tercera forma de vida religiosa: *la secularidad*.

Con este elemento hemos dado la última pincelada a los Institutos seculares dentro del estado religioso. Esto nos lleva a precisar otro punto a propósito de la naturaleza de los Institutos. En todo el trabajo hemos hablado siempre de los Institutos seculares como de *formas* o *ramas* del estado religioso. Con estas fórmulas un tanto vagas hemos evitado prejuzgar antes de tiempo la cuestión que ahora nos ocupa.

Porque, en efecto, las tres formas del estado religioso no son más que realizaciones o modalidades existenciales —reguladas por el elemento jurídico— del único estado, del estado religioso. Ahora bien, ¿este elemento jurídico, regulador de la esencia dogmática y eclesial del estado religioso, qué distinción introduce entre las tres formas conocidas? Dicho de otro modo: ¿el estado religioso tiene razón de género que se divide en tres especies, o más bien de todo análogo participado por diversos analogados?

Por supuesto que no intentamos llegar a la conclusión por un proceso meramente deductivo, es decir, tomando apriorísticamente una u otra categoría y aplicándola sin más a la materia que nos ocupa. El proceso que seguimos es más bien de signo contrario: partiendo de las tres realidades tal como se encuentran en la vida de la Iglesia, comparándolas entre sí y refiriendo cada una de ellas al estado religioso, llegamos a la conclusión que en breve enunciaremos⁵⁷. Pero no nos quedamos en el término de este proceso inductivo, sino que, de arriba abajo, volvemos sobre las mismas realidades existenciales para esclarecerlas aún más con la nueva luz hallada.

Creemos que las tres formas de vida religiosa no son especies que concretizan el estado religioso por alguna diferencia específica. Negamos, pues, que entre las religiones con votos públicos, las sociedades sin votos y los Institutos seculares exista solamente una analogía de desigualdad⁵⁸.

Por el contrario, afirmamos que se trata de una verdadera analogía de *atribución intrínseca*. Consiguientemente, la perfección que recibe la consa-

⁵⁷ Consideramos estas tres realidades desde dos vertientes que mutuamente se complementan: a) como formas de vida eclesial en su actual momento evolutivo, es decir, determinadas por una legislación concreta, y b) siguiendo paso a paso el proceso evolutivo de su formación en la historia de la Iglesia. Antes es la *vida*, que el Espíritu Santo suscita continuamente en la Iglesia, y sólo después —a veces como de mala gana— viene la ley a sancionar un movimiento cuya autenticidad ha sido demostrada por las contrariedades. Véanse las etapas de la evolución de las Congregaciones religiosas antes de adquirir la carta de ciudadanía en la Iglesia, según la descripción que hace el Cardenal LARRAONA: "Initio non una de causa *aversatae*, aegre *tolleratae* postea, dein *permissae*, *laudatae* paulo post, ac demum plene *approbatae*". *Commentarium in Partem Secundam libri II Cidicis, quae est: De Religiosis*, en *Commentarium pro Religiosis* I (1920) 46. La historia de la formación de los mismos Institutos seculares no es menos elocuente a este respecto.

⁵⁸ Cf. RAMÍREZ: *De ordine placita quaedam thomistica*. Salmanticae, 1963, n. 118.

gración religiosa de la mayor firmeza y estabilidad de los vínculos⁵⁹ no introduce diferencias específicas, sino modos análogos de participar el estado religioso. Más: del estudio de cada una de las formas, hemos llegado a la conclusión de hallarnos ante tres analogados con analogía de atribución intrínseca, el primero de los cuales lo constituye la consagración por medio de los votos públicos.

En efecto, la esencia del estado religioso se halla en las tres formas, aunque no con la misma perfección —secundum prius et posterius. Es decir, el estado religioso “adest quidem secundum essentiam cuilibet parti, sed secundum completam virtutem est in parte suprema”⁶⁰. El estado religioso se halla, pues, en su plenitud en el primer analogado o consagración por los votos públicos, mientras que en los demás se halla participado solamente. O sea que las sociedades sin votos y los Institutos seculares participan la consagración religiosa del primer analogado, al cual se refieren como a su principio y causa⁶¹.

No queremos decir con esto que los Institutos seculares deban imitar la forma externa de las religiones, ni el apostolado, ni las características en la espiritualidad⁶². Estos son elementos jurídicos que, si bien pueden tener un fundamento sólido en el grado de perfección de su consagración religiosa, no entran, con todo, en la esencia de la misma consagración. Lo que reciben por participación de la primera forma de vida religiosa y hacia lo cual ha de referirse constantemente es la esencia del estado religioso, es decir, la consagración institucional por la profesión efectiva de los consejos.

⁵⁹ “Tanto autem perfectior erit consecratio, quo per firmiora et stabiliora vincula magis repraesentatur Christus cum sponsa Ecclesia indissolubili vinculo coniunctus”. Constitución *Lumen gentium*, n. 44.

Antes del Concilio se restringía la doctrina a la firmeza de los votos, pero la teoría es la misma. Así, por ejemplo, Pío XII decía en la Constitución Apostólica *Sponsa Christi*: “Nam vota sollemnia, quae arctiorem ac plenioram quam alia publica vota Deo consecrationem secum ferunt, notam canonica necessariam et potissimam Ordinem exhibent”. AAS 43 (1951) 11. Cf. FERNÁNDEZ: *Discurso en la apertura del II Congreso Nacional de Religiosos. Actas de dicho Congreso*. Madrid, 1961, tomo I, p. 9; Cf. S. THOMAS: *In IV Sententiarum*, d. 38, 1, 2, q1a. 2c. y q1a. 1c.

⁶⁰ S. THOMAS: *In II Sententiarum*, d. 9, 3 ad 1. Cf. RAMÍREZ: *De ordine*, n. 122.

⁶¹ Cf. RAMÍREZ: *De ordine*, nn. 122-123; *Índice Analítico* de la misma obra, p. 271. Sería interesante el estudio de la causalidad que la vida religiosa con votos públicos ejerce sobre las sociedades sin votos y sobre los Institutos seculares, pero esto excedería los límites que nos hemos fijado. Sin embargo, nos parece que sí podemos indicar, al menos, el género de causalidad *ejemplar*, puesto que en definitiva la “suprema regula vitae religiosae” no es otra que la “Christi sequela in Evangelio proposita” (*Relación* al esquema del Decreto *Perfectae caritatis*, 23-IX-65, p. 7). También creemos que la causalidad *final* tiene un lugar preponderante, sobre todo, si consideramos el aspecto escatológico de la vida religiosa.

Puede verse acerca de la ejemplaridad y del aspecto escatológico de la vida religiosa en la Iglesia en BANDERA: *El misterio de la vida religiosa*, en *Teología Espiritual*, 9 (1965) 469-479; 485-486.

⁶² En realidad, en la Iglesia existe una sola espiritualidad, que es la espiritualidad *cristiana o evangélica*, cuyo fundamento es el bautismo y cuya máxima expresión se encuentra en la vida litúrgica. Cuando se habla de espiritualidad sacerdotal o laical, dominicana o franciscana, se quiere decir que la única espiritualidad cristiana puede ser vivida según las diversas facetas de que en sí misma es capaz.

Tampoco constituye una dificultad a lo que estamos diciendo la doctrina conciliar de la *total entrega* que tiene que salvarse en las tres formas de consagración religiosa⁶³. Los Institutos seculares gozan de la consagración total, pero según una analogía de atribución intrínseca, o, como hemos dicho más arriba, participa de la consagración total en cuanto a la esencia, no en cuanto a toda la virtud.

Institutos seculares y clérigos-laicos

Tomamos aquí a los clérigos y a los laicos como categorías tipológicas de personas en la doctrina conciliar, según lo que hemos dicho más arriba. Ahora bien, nuestra intención en este punto es comparar a los miembros de los Institutos seculares con las categorías de clérigos y laicos. La cuestión no es tan valadé como a primera vista podría parecer. En el capítulo IV de la Constitución *Lumen gentium*, y concretamente en el número 31, se dice: a) "laicis indoles *saecularis* propria et peculiaris est"; b) "membra enim ordinis sacri, quamquam aliquando in *saecularibus* versari possunt, etiam saecularem professionem exercendo..."; c) de los religiosos parece excluirse la secularidad, puesto que de ellos se dice que "suo statu praeclarum et eximium testimonium reddunt, mundum transfigurari Deoque afferri non posse sine spiritu beatitudinum". No obstante esta fórmula general⁶⁴, en el Decreto *Perfectae caritatis* se dice de una de las tres formas de la vida religiosa, de los Institutos seculares, que "propriam ac peculiarem indolem, *saecularem* scilicet, servant"⁶⁵.

Encontramos, por tanto, la secularidad en las tres categorías de personas: en los clérigos, en los laicos y en los religiosos, aunque en estos últimos la secularidad sólo afecta a una de las tres ramas. Una pregunta surge espontánea: ¿existe alguna distinción entre estas tres "secularidades", o más bien hay que afirmar la total identificación?

Parece indiscutible que la secularidad del clérigo no puede confundirse con la del laico ni con la del miembro del Instituto secular en cuanto tal.

⁶³ "Per vota aut alia sacra ligamina" (Constitución *Lumen gentium*, n. 44). "Quo ferventius ergo tali sui donatione quae totam vitam complectitur" (Decreto *Perfectae caritatis*, n. 1).

⁶⁴ La fórmula es general porque también los clérigos y los laicos tienen que expresar en sus vidas el espíritu de las Bienaventuranzas. Véase, por ejemplo, lo que se dice en el Decreto *Apostolicam Actuositatem*: "Caritas autem Dei... reddit laicos capaces spiritum Beatitudinum reapse exprimendi in vita sua" (n. 4). Cf. Constitución *Lumen gentium*, n. 38.

⁶⁵ "Instituta secularia quamvis non sint instituta religiosa veram tamen et completam consiliorum evangelicorum professionem in saeculo ab Ecclesia recognitam secumferunt. Quae professio viris ac mulieribus, laicis et clericis in saeculo degentibus, consecrationem confert. Proinde iidem totalem suipsius Deo dedicationem in caritate perfecta praecipue intendunt et ipsa instituta propriam ac peculiarem indolem, saecularem scilicet, servant et apostolatam in saeculo ac veluti ex saeculo, ad quem exercendum orta est, efficaciter et ubique adimplere valeant". Decreto *Perfectae caritatis*, n. 11.

Del clérigo, en efecto, no se afirma la secularidad con la misma universalidad —quamquam aliquando— ni con la misma urgencia, es decir, como algo peculiar de su estado. Mientras que del laico y del Instituto secular se dice “índole peculiar y propia”, por el contrario, del clérigo se afirma que por razón de su vocación está ordenado —praecipue et ex professo— al sagrado ministerio.

¿Mas la secularidad del laico se identifica con la de los Institutos seculares? ¿Tienen alguna relación los dos adjetivos —propria, peculiaris— aplicados indistintamente a ambas categorías?

De los laicos se dice infinidad de veces, sea en las Constituciones *Lumen gentium* y *Gaudium et spes*, o en los Decretos *Apostolicam actuositatem* y *Ad gentes*, que los laicos tienen la misión de consagrar el mundo, de evangelizarlo, no sólo con el testimonio de su vida personal, familiar y profesional, sino también con el apostolado de la palabra. Y esto cuando se ocupan incluso de las cosas temporales: científicas, económicas, políticas, sociales; y tanto en el orden nacional como en internacional.

¿Podemos hablar de la misma manera cuando nos referimos a los Institutos seculares? ¿La secularidad “propia y peculiar”, que influye para que el apostolado de los Institutos seculares se ejerza “in saeculo et veluti ex saeculo”⁶⁶, es distinta de la secularidad de los laicos? Ya conocemos las palabras del Decreto *Perfectae caritatis* que son las únicas que el Concilio dedicó al apostolado de los Institutos seculares. Y en el Motu Proprio *Primo Feliciter* se añade que este apostolado tiene que ser ejercido por medio de las profesiones que respondan a la índole secular de estos Institutos⁶⁷. Es decir, entre las profesiones lícitas no hay más limitación que las que provengan de la consagración religiosa de los Institutos seculares.

Por consiguiente, los Institutos seculares pueden y deben ejercer su apostolado usando de todos los medios seculares que no se opongan a la consagración religiosa y siempre con una actitud de religioso consagrado, que no hay que confundir con lo externo de los religiosos con votos públicos, más sí de acuerdo con lo que se dice en el número 44 de la Constitución *Lumen gentium*⁶⁸.

Según esto, creemos que tanto el campo político como el económico pueden entrar con pleno derecho en el ámbito del apostolado de los Institutos seculares, con las limitaciones, claro está, que la jerarquía en algún caso creyera necesarias. Los Institutos seculares, como forma institucional de consagración religiosa, están sujetos de manera especial a la autoridad de

⁶⁶ Cf. Decreto *Perfectae caritatis*, n. 11; Motu Proprio *Primo Feliciter*, n. II.

⁶⁷ “Hic apostolatus Institutorum Saecularium non tantum in saeculo, sed veluti ex saeculo, ac proinde professionibus, exercitiis, formis, locis, rerum adiunctis saeculari huic conditioni respondentibus, exercendus est fideliter” (Motu Proprio *Primo Feliciter*, n. II).

⁶⁸ En su vida secular los Institutos siguen estando obligados a dar al mundo un preclaro y eximio testimonio (Constitución *Lumen gentium*, n. 31; PABLO VI: Alocución *Magno gaudio*, en AAS 56 (1964) 567) y a ser signo eficaz de atracción hacia la santidad por respecto a todos los miembros de la Iglesia (cf. Constitución *Lumen gentium*, n. 44).

la Iglesia por medio de la jerarquía⁶⁹. Estas prohibiciones provendrían, pues, del derecho positivo, no de la naturaleza del Instituto.

Quizás resulte menos claro cómo una institución con un compromiso eficaz y oficial de pobreza evangélica puede ejercer su apostolado con la profesión, por ejemplo, de banquero o de corredor de bolsa. Y, sin embargo, creemos que no hay inconveniente en afirmarlo, si se considera la función que hoy tienen o deben tener esas profesiones. El Papa Pablo VI en el Discurso a la Federación autónoma de banqueros italianos recuerda la característica de *prestación de servicio social* inherente a la profesión bancaria⁷⁰.

Dificultad proveniente del Decreto Perfectae caritatis

En el número 11 de este Decreto se dice expresamente que los Institutos seculares no son institutos religiosos⁷¹. ¿Qué pensar de esta afirmación después de lo que hemos dicho hasta aquí? Hay que notar, ante todo, que esta cláusula fue introducida en el Decreto *de palabra* por el Secretario General del Concilio —“de mandato superior”— en la Sesión Pública del 28 de octubre de 1965 que presidía el Papa y cuando se iba a comenzar la lectura simbólica del Decreto para ser aprobado y promulgado. Es digno de tenerse en cuenta que la Comisión competente presidida por el Cardenal Antoniutti había rechazado la inclusión en el texto de una cláusula similar, y que en la Congregación General que precedió a la Sesión Pública nada se dijo ni se aprobó sobre tal cláusula. Esta es la razón por la que el texto, entregado a los Padres como definitivo en la misma Sesión Pública en que debía ser aprobado, no se hallasen estas palabras, sino que allí mismo tomaron nota de las mismas al margen del texto como hemos tenido oportunidad de ver⁷².

⁶⁹ Cf. Constitución *Lumen gentium*, nn. 43, 45; Decreto *Perfectae caritatis*, n. 1.

⁷⁰ “Con esta visión superior y casi extraña, por desinteresada y de un orden distinto al propiamente económico, pero adherida a la realidad de vuestra profesión, ¡cuántas consideraciones se ofrecen fácilmente al espíritu! Desde la mutua incidencia de las leyes morales sobre las económicas y administrativas, como de las leyes propiamente económicas sobre las normas de la honradez personal y colectiva, a la función del crédito en las siempre diversas y nuevas contingencias sociales, Nos también tendríamos buenas palabras que decir, las cuales, sin embargo, las conocéis y adivináis, especialmente lo referente al servicio que se pide a las instituciones bancarias no sólo con relación al derecho privado, sino también a la *utilidad pública*, a las necesidades de las clases sociales, especialmente las menos pudientes, redimiendo el dinero de su nativo egoísmo para hacerlo instrumento de utilidad pública y de *beneficencia industrial*”. PABLO VI: *Alocución a la Federación Autónoma de Banqueros italianos*, en *Ecclesia* del 19 de febrero de 1966, p. 14. Cf. Constitución *Gaudium et spes*, n. 64; *Carta de PABLO VI a la XXV Semana Social Española*, 7 de marzo de 1966, en *L'Osservatore Romano* del 23 de marzo de 1966, pp. 1-2.

⁷¹ Cf. Nota 65.

⁷² Algo parecido sucedió, como se recordará, con la *Nota Explicativa* al cap. III de la Constitución *Lumen gentium* y con las 19 modificaciones introducidas al Decreto *Unitatis Redintegratio* sobre el ecumenismo, con la diferencia de que estas modificaciones fueron impuestas en la Congregación General previa a la Sesión Pública, es decir, cuando el Papa no se hallaba presente.

A pesar de la admiración que produjo en el aula conciliar y de la confusión que esta cláusula puede haber introducido en el Decreto, no constituye dificultad alguna a lo que hemos venido diciendo. Porque no puede haber contradicción entre la cláusula de un *Decreto disciplinar* y la doctrina de la *Constitución dogmática* que habla expresamente de las categorías de personas. Si no hubiese más remedio que reconocer la existencia de tal contradicción, habría que decir que esa cláusula no tenía ningún valor; es decir, que prevalecería sin ningún género de duda la doctrina de la Constitución dogmática sobre la cláusula del Decreto disciplinar.

Pero la explicación es más fácil que todo eso. Esta cláusula sólo quiere afirmar que los Institutos seculares no son institutos religiosos en sentido jurídico; es decir, tal como se entienden en el Código de Derecho canónico y en casi todos los números del mismo Decreto.

FR. JOSÉ F. CASTAÑO, O. P.