

LOS MOVIMIENTOS ECLESIALES EN LOS ALBORES DEL SIGLO XXI

La vitalidad y la expansión de las nuevas formas asociativas en el panorama eclesial, con sus características y finalidades propias de su carisma originario, plantean la dificultad de un lenguaje y una reflexión teológica-canónica adaptada a la novedad y a la originalidad de los movimientos. Problema que a veces se agudiza en el momento de su inserción en las estructuras eclesiales.

En las últimas décadas asistimos al desarrollo y al crecimiento de los movimientos eclesiales con una gran fuerza misionera y un claro influjo apostólico, en los cuales sus miembros buscan la perfección de la caridad en un seguimiento radical a Cristo desde los consejos evangélicos. Ahora bien, ¿los fieles laicos y clérigos pueden asumir los consejos evangélicos sin reconocimiento oficial de la Iglesia? ¿Cuál es el sentido y el significado de la asunción de los consejos evangélicos en estas asociaciones?

Estos fieles generalmente no quieren que la asociación se convierta en un instituto de vida consagrada, deseando conservar plenamente su condición laical o clerical. De estas asociaciones trata el magisterio pontificio en las tres exhortaciones apostólicas que contienen las diversas formas de vida eclesiales: *Christifideles laici* (1988), *Pastores dabo vobis* (1992) y *Vita consecrata* (1996). Así el papa Juan Pablo II, en la exhortación apostólica *Vita consecrata*, en su n. 62, afirma:

«El Espíritu, que en diversos momentos de la historia ha suscitado numerosas formas de vida consagrada, no cesa de asistir a la Iglesia, bien alentando en los Institutos ya existentes el compromiso de la renovación en fidelidad al carisma original, bien distribuyendo nuevos carismas a hombres y mujeres de nuestro tiempo, para que den vida a instituciones que respondan a los retos del presente. Un signo de esta intervención divina son las llamadas *nuevas fundaciones*, con características en cierto modo originales respecto a las tradicionales. La originalidad de las nuevas comunidades consiste frecuentemente en el hecho de que se trata de grupos compuestos de hombres y mujeres, de clérigos y laicos, de casados y célibes, que siguen un estilo particular de vida, a veces inspirado en una u otra forma tradicional, o adaptado a las exigencias de la sociedad de hoy.»

Se observa, por tanto, que una de las novedades propias de estas formas asociativas es su composición mixta puesto que están constituidas por todos los órdenes de fieles: laicos (casados o no), clérigos, consagrados por la asunción de los consejos evangélicos. Incluso se da la participación de no católicos y miembros de institutos de vida consagrada y sociedades de vida apostólica.

Esta novedad provoca una serie de cuestiones, sobre todo, en el ámbito jurídico: ¿cuál es el tipo de compromiso de los no católicos que participan o forman parte de estos movimientos? ¿Qué formación se puede dar a los candidatos al sacerdocio que desean incorporarse o pertenecen a estos movimientos? ¿Pueden ellos incardinarse en estas formas asociativas? ¿Existe algún tipo de incompatibilidad para un miembro de un instituto religioso que forma parte de un movimiento eclesial entre la espiritualidad del mismo y el carisma de su propio instituto? ¿Las personas casadas pueden asumir los consejos evangélicos con los mismos derechos y obligaciones que los célibes?

Así, en este estudio partiré de una fenomenología de estas nuevas asociaciones buscando una posible tipología de la gran variedad de estos movimientos eclesiales e intentaré definir las características propias y comunes. Desde ahí plantearé la naturaleza y efectos jurídicos de los compromisos adquiridos en dichos movimientos. Y concluiré con la problemática del reconocimiento eclesial y la competencia de los Dicasterios como cuestiones abiertas para el futuro.

1. FENOMENOLOGÍA DEL ASOCIACIONISMO ECLESIAL ACTUAL

El Concilio Vaticano II impulsó y clarificó el puesto del laicado en la Iglesia, y, más tarde, la exhortación apostólica *Christifideles laici* ha ayudado a esclarecer la vocación y la misión de los laicos en el mundo y en la Iglesia, reconociendo además la importancia del asociacionismo a lo largo de la historia eclesiástica a través de sus diversas formas: las confraternidades, las terceras órdenes y los diversos sodalicios.

En la *Instrumentum laboris* del Sínodo sobre la vocación y la misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo se menciona que, a pesar de la diversidad vocacional y ministerial, hay una serie de elementos que aproximan la relación de los laicos y los miembros de los institutos de vida consagrada: la llamada universal a la santidad (IL 35), la «sequela Christi» (IL 36), un estilo de vida según las Bienaventuranzas (IL 38); la ascesis cristiana (IL 44). Estos aspectos caracterizados en la diversa modalidad de las formas de vida ponen de relieve la comunión profunda de valores que penetran la

existencia de los que quieren llevar a plenitud su elección cristiana hacia una meta de la perfección de la caridad¹.

Este fenómeno asociativo ha experimentado en nuestra era contemporánea un impulso creador y ha visto nacer diversas formas agregativas: asociaciones, grupos, comunidades, movimientos. Se trata, por lo tanto, de *una nueva época asociativa* de los fieles laicos. Esto implica que ciertas formas tradicionales de asociacionismo pierden fuerza y surgen nuevos tipos de asociaciones.

Este asociacionismo estará marcado por varios condicionamientos históricos: la eclesiología conciliar, la necesidad de una nueva evangelización del mundo contemporáneo, la superación de tendencias individualistas, la desaparición del apoyo estatal a la Iglesia, la promoción del laicado, la pluriformidad de carismas, pedagogías, estructuras y campos de acción².

Estos grupos, movimientos o asociaciones surgen espontáneamente en la Iglesia con ciertas interrogantes en el mundo del asociacionismo por sus fisionomías propias y finalidades específicas³. Se trata de una gran variedad en su aspecto espiritual: en algunos casos se trata de un nuevo monacato en la línea basiliana o benedictina (Benedictinas de la Compasión, Hermanas de Bethléem), en otros casos de experiencias nacidas de la solidaridad con los pobres y los marginados de la sociedad (El Arca, la Comunidad de Berdine); en otros de experiencias surgidas en el movimiento carismático u otras corrientes de espiritualidad (Comunidad del Emmanuel, Chemin Neuf, Pain de Vie, Puits de Jacob...).

Lo que realmente es interesante observar son las características de estos movimientos, aunque se perciban claras diferencias entre ellos. En la VII Asamblea General Ordinaria del Sínodo de Obispos sobre la vocación y

1 Cf. G. O. Girardi, «I laici nella Chiesa in rapporto con la vita consacrata», in: *Vita Consacrata* 23 (1988) 638.

2 Cf. G. Carriquiry, «Las asociaciones de los fieles con referencia especial a la Acción Católica y los nuevos movimientos eclesiales», in: *Los Laicos Hoy* 19 (1988) 139-140.

3 Para una panorámica general de los diferentes grupos constituyentes de estas nuevas formas asociativas se puede consultar: M. Camisasca - M. Vitali (eds.), «I Movimenti nella Chiesa negli anni '80'», in: *Atti del 1.º Convegno Internazionale, 23-27 Settembre 1981*, Roma 1982; R. Darricou - B. Peyrous, «Les communautés nouvelles en France: 1967-1987», in: *Nouvelle Revue Théologique* 109 (1987) 712-729; A. Favale (ed.), *Movimenti ecclesiali contemporanei*, 4.ª ed., Roma 1991; M. Hébrard, *Voyage à travers les communautés charismatiques. Les nouveaux disciples*, Paris 1979; Id., *Les nouveaux disciples, dix ans après*, Paris 1989; D. Hervieu-Léger, *Vers un nouveau christianisme?*, Paris 1986; J. Jehanno, *L'enjeu du Renouveau charismatique*, Paris 1987; F. Lenoir, *Les communautés nouvelles*, Paris 1988; G. Rocca, «Le nuove comunità», in: *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 5 (1992) 163-176; B. Secondin, *I nuovi protagonisti. Movimenti, associazioni, gruppi nella Chiesa*, Alba 1991; M. Van Tente - D. Grasso - I. Gribomont, «Nuove comunità», in: *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, 6 (Roma 1974) 479-487.

la misión de los laicos, los movimientos son presentados con las siguientes características:

a) Emergente novedad y factor sorpresa, en cuanto que no han sido programados, sino que surgen espontáneamente, irrumpiendo como novedad no prevista ni esperada, que sorprende, sacude, rompe rutinas y hábitos, a veces desconcierta, suscita dinámicas nuevas, obliga a revisar esquemas mentales, desborda proyectos pastorales.

b) Aspecto carismático tanto por su origen como por las formas de participación y el reconocimiento de la autoridad de sus dirigentes.

c) Tendencia universal a difundirse por toda la Iglesia, si bien de hecho tiene su más vigorosa expansión en la tierra eclesial ya abonada por las simientes conciliares y en una fase de sedimentación y crecimiento de sus mejores frutos.

d) Composición mixta de clérigos y laicos basada más en una eclesio-
logía de comunión que en una teología del laicado, lo que justifica que prefieran llamarse más movimientos eclesiales que movimientos laicales.

e) Superación de la crisis postconciliar de identidad cristiana, frente a la cual reflejan la autoconciencia de la Iglesia en su comunión con Dios y en su misión de responder a las exigencias de las nuevas generaciones, o, dicho con otras palabras, la conciencia de pertenencia a la Iglesia y de participación en su misión salvífica.

f) Vocación apostólica que se realiza ante todo con flexibilidad, pero destinada a ofrecer un espacio de conversión y crecimiento en la fe especialmente a personas alejadas, más que a organizar o santificar ambientes ya eclesiásticos⁴.

Como se puede observar es difícil definir estas nuevas agregaciones eclesiales y por eso se tiende a describir sus características principales. Más adelante analizaremos con más detalle las peculiaridades propias y los elementos comunes que constituyen y estructuran dichos grupos, asociaciones o movimientos eclesiales.

La exhortación apostólica *Vita consecrata* aborda el tema de las nuevas expresiones de vida consagrada llamándolas *nuevas fundaciones* (VC 62). La *Instrumentum laboris* plantea el problema que suponen estas fundaciones en su gran variedad de expresiones. El inconveniente mayor se presenta por

⁴ Estas características recogidas por J. Bogarín Díaz contienen las intervenciones de G. Carriquiry, la relación de síntesis y un aporte del comité central de católicos alemanes en la VII Asamblea general ordinaria del Sínodo de los Obispos sobre la vocación y la misión de los laicos (cf. J. Bogarín Díaz, «Los movimientos eclesiales en la VII Asamblea General Ordinaria del Sínodo de Obispos», in: *Revista Española de Derecho Canónico* 47 (1990) 101-102.

su composición no uniforme de hombres y mujeres; de miembros de los cuales algunos se comprometen con vínculos perpetuos y otros no; de miembros que viven en comunidades apostólicas, otros en comunidades de tipo monástico, otros solos en una especie de consagración en el mundo; algunos acceden a las órdenes sagradas; en algunos grupos hay familias. Todos estos grupos dependen de un solo presidente o moderador con responsables diferentes para las diversas ramas (IL 37d).

Este documento destaca los siguientes elementos característicos de estos grupos: el dinamismo espiritual, el impulso misionero, el compromiso con la nueva evangelización, la apertura ecuménica, la cercanía a los pobres y marginados de la sociedad y la inserción en las estructuras parroquiales. Además se constata que la unidad de inspiración pide una unidad no sólo espiritual sino estructural (IL 37d.e).

La exhortación apostólica, por otra parte, recoge los elementos más importantes de la *Instrumentum laboris* y basándose en la acción del Espíritu que suscita nuevas formas en la Iglesia resalta los aspectos originales de estas nuevas fundaciones:

«La originalidad de las nuevas comunidades consiste frecuentemente en el hecho de que se trata de grupos compuestos de hombres y mujeres, de clérigos y laicos, de casados y célibes, que siguen un estilo particular de vida, a veces inspirado en una u otra forma tradicional, o adaptado a las exigencias de la sociedad de hoy. También su compromiso de vida evangélica se expresa de varias maneras, si bien se manifiesta, como una orientación general, una aspiración intensa a la vida comunitaria, a la pobreza y a la oración. En el gobierno participan, en función de su competencia, clérigos y laicos, y el fin apostólico se abre a las exigencias de la nueva evangelización» (VC 62).

1.1. *¿Posible clasificación?*

Hoy no existe una definición de este fenómeno asociativo eclesial por parte del legislador o aceptada por los diversos autores que investigan sobre el tema debido a la novedad y a la riqueza de sus diferentes manifestaciones. En el momento de establecer una terminología clara y evidente sobre este fenómeno, nos encontramos con la dificultad de la gran variedad terminológica y la diversidad de clasificaciones. De este modo podemos hablar de «asociaciones, grupos, comunidad y movimientos» (ChL 29); «nuevas formas de vida evangélica, nuevas Fundaciones» (VC 62); «los nuevos protagonistas: movimientos, asociaciones, grupos»; «movimientos eclesiales»; «communautés nouvelles».

La Comisión por el laicado de la Conferencia Episcopal Italiana (CEI), con una nota del 29 de abril de 1993 dedicada a las «Agregaciones laicales en la Iglesia», sintetiza una tipología ya propuesta anteriormente en la nota pastoral «Criterios de eclesialidad de los grupos, movimientos y asociaciones»⁵ del 22 de mayo de 1981:

«Con el nombre asociaciones se indican las agregaciones que tienen una estructura orgánica e institucionalmente caracterizada en cuanto a la composición de los órganos directivos y a la adhesión de los miembros. El nombre movimientos es atribuido a aquellas realidades agregativas en las cuales el elemento unificador no es tanto una estructura institucional cuanto la adhesión 'vital' a algunas ideas-fuerza y a un espíritu común. Son denominados grupos las agregaciones de diverso tipo que se caracterizan por una cierta espontaneidad de adhesión, de amplia libertad de autoconfiguración y de dimensiones algo reducidas, que permiten una mayor homogeneidad entre los adherentes»⁶.

En Francia, la terminología utilizada gira en torno a las «nuevas comunidades», en vez de los «movimientos eclesiales» que parece más propia de Italia. Podemos constatar dos diferencias evidentes entre las nuevas comunidades y los movimientos eclesiales. Por una parte, los movimientos tienen un origen anterior (*La Obra de María* nace en 1943; *Comunión y Liberación*, en 1954; *El camino neocatecumenal*⁷, en 1964); sin embargo, las nuevas comunidades surgen en los años 70. Por otro lado, la gran mayoría de las nuevas comunidades nace en el movimiento de la renovación carismática. A. Borrás y A. Braux sitúan las nuevas comunidades muy próximas a las nuevas formas de vida consagrada, sin embargo los movimientos eclesiales las definen como movimientos de masa.

«Los 'movimientos eclesiales' son más bien movimientos de masa y no tienen nada que ver con la Renovación carismática. Sin embargo, las 'nuevas

5 Commissione Episcopale Italiana per l'Apostolato dei Laici, «Criteri di eclesialità», in: *Enchiridion della Conferenza Episcopale Italiana*, 3 (22 mayo 1981) 309-330.

6 Commissione Episcopale Italiana per l'Apostolato dei Laici, «Le aggregazione laicali nella Chiesa», in: *Enchiridion della Conferenza Episcopale Italiana*, 5 (29 abril 1993) 703.

7 El Camino neo-catecumenal no se define como un movimiento eclesial ni ha recibido ningún reconocimiento oficial ni siquiera como asociación de fieles, pero tiene las características propias de un movimiento. El Papa únicamente lo ha reconocido como itinerario de formación católica: «Riconosco il Cammino Neocatecumenale come un itinerario di formazione cattolica, valida per la società e per i tempi odierni» (Juan Pablo II, «Carta a P. J. Cordes», in: *Acta Apostolicae Sedis* 82 [1990] 1513). Más recientemente, en una audiencia a los adherentes al Camino Neocatecumenal, el Papa los sitúa dentro del contexto de los movimientos eclesiales y considera importante el comienzo del proceso de reconocimiento del Camino (Juan Pablo II, «Alocución a los adherentes del Camino Neocatecumenal», in: *L'Osservatore Romano*, 25 enero 1997).

comunidades' ponen más bien problema a las formas canónicas de la vida consagrada esencialmente por una doble razón. Por una parte, en cuanto a los compromisos —a veces incluso llamados 'consagración'— de los miembros que, célibes o casados, laicos y clérigos, se involucran en un proyecto de vida que les toma completamente. Por otra parte, cuestionan a causa del reclutamiento que les hace aparecer como posibles concurrentes de la vida religiosa, contemplativa y apostólica⁸.

Un aspecto común a esta doble tipología viene determinado, sin embargo, por la constitución de grupos particulares, tanto al interior de los movimientos eclesiales como en el conjunto de las nuevas comunidades, cuyo modo de existencia y de compromiso de cara a los consejos evangélicos permite asemejarlos considerablemente.

Además en las nuevas comunidades se pueden distinguir, según M. Hébrard, tres modos de vida comunitaria: el grupo de oración, la comunidad de alianza y la comunidad de vida. El *grupo de oración* que puede tener compromisos como la evangelización, la liturgia, la visita a los enfermos y vivir ciertas formas de compartir. Las *comunidades de alianza* que se encuentran en pequeños grupos para la oración, el apoyo mutuo; además tienen una formación continua, dan una contribución y se comprometen en diversos servicios propios de la comunidad. La *comunidad de vida* donde las opciones son más radicales y alcanzan la asunción de los consejos religiosos de la pobreza, obediencia y castidad; en este tipo de comunidades se reúnen bajo el mismo techo, hombres y mujeres, parejas y célibes, laicos, religiosos y sacerdotes, adultos y niños⁹.

8 A. Borrás, «A propos des communautés nouvelles. Reflexions d'un canoniste», in: *Vie Consacrée* 4 (1992) 229. Ciertamente que los movimientos eclesiales pueden suponer una concurrencia para la vida consagrada pero consideramos que sobre todo son un desafío y un enriquecimiento para el pueblo de Dios. «La comunidad cristiana es el futuro de las comunidades religiosas. Cuando haya muchas comunidades de cristianos que vivan el radicalismo de la comunión y la misión, la vida religiosa habrá quedado sin función específica. Perderá su función simbólica dentro del pueblo de Dios. Esta opinión me parece más fruto del temor que de la reflexión. No tiene fundamentación ni en la historia ni en la teología de la vida religiosa. Es cierto que los nuevos movimientos eclesiales afectan al sentido de la vida religiosa, de la misma manera que las comunidades de base afectan a la parroquia y transforman su sentido. Ello no quiere decir que signifiquen el final de las parroquias» (B. Fernández, «Nuevos movimientos y su repercusión en la vida religiosa», in: *Confer* 109 [1990] 74-75). Es interesante observar al respecto lo que dice el documento *La vida fraterna en comunidad* de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las sociedades de vida apostólica: «Los movimientos pueden constituir un desafío fecundo para la comunidad religiosa para su tensión espiritual, la calidad de su oración, la audacia de sus iniciativas apostólicas, su fidelidad a la Iglesia y la intensidad de su vida fraterna. La comunidad religiosa debería estar abierta al encuentro con los movimientos, con una actitud de mutuo conocimiento, de diálogo y de intercambio de dones» (Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica, Documento «La vida fraterna en comunidad», in: *Enchiridion Vaticanum* 14 [Bologna 1966], n. 62, 271).

9 Cf. M. Hébrard, *Les charismatiques*, Paris 1991, 39.

G. C. Rocca, hablando de las nuevas comunidades, distingue tres tipos: las comunidades propiamente monástico-religiosas, las comunidades de servicio, las comunidades carismáticas¹⁰.

La tipología propuesta por J. Beyer, sin embargo, me parece más rica y completa, en la cual se pueden calificar los movimientos como laicales, espirituales o eclesiales.

Los *movimientos laicales* se constituyen únicamente de laicos que se reúnen para vivir su vocación laical en profundidad y cooperan así a la misión de la Iglesia. En este ámbito estaría la Acción Católica.

Los *movimientos espirituales* promueven la vida interior de sus miembros y están compuestos de diversas categorías de personas: laicos, sacerdotes, religiosos-as. Se puede hablar del Apostolado de la oración, los Equipos de «Notre Dame», las terceras órdenes.

Los *movimientos eclesiales*, por último, que desde un único carisma general y colectivo agrupan todas las categorías y órdenes de los fieles —laicos, casados, consagrados, sacerdotes, obispos— para vivir más plenamente la vida en la Iglesia, según los diversos aspectos de su vocación y su ministerio¹¹. Por ejemplo, los Focolares, Comunión y Liberación, L'Emmanuel.

G. Ghirlanda adopta también esta clasificación propuesta por J. Beyer y destaca que «los dos primeros constituyen una realidad asociativa ya establecida en la Iglesia, el tercero representa, sin lugar a dudas, una forma asociativa nueva que plantea algunos problemas que, sólo mediante la docilidad a la acción del Espíritu, se podrán resolver»¹².

1.2. Elementos comunes

La originalidad de estos movimientos consiste, sobre todo, en el hecho de que se trata de grupos de hombres y mujeres, de clérigos y laicos, de personas casadas (parejas y/o viudos/as) y célibes. Estos hombres y mujeres, que representan todos los estados de vida y todas las edades, comprometen toda su existencia, en un estilo de vida, con la finalidad de someter no solamente su obrar, su manera de ver y situarse en el mundo, sino la totalidad de sus elecciones, preferencias en la especificidad de sus respectivas formas de vida.

10 Cf. G. C. Rocca, «Le nuove comunità», 163.

11 Cf. J. Beyer, «Il movimento ecclesiale. Questioni attuali», in: *Vita Consacrata* 26 (1990), 483-494.

12 G. Ghirlanda, «Los movimientos en la comunidad eclesial y su justa autonomía», in: *Los Laicos Hoy* 32-33 (1989-1990) 44-45.

Por tanto, un elemento que define estos movimientos es el carácter globalizador y totalizante del pueblo de Dios.

G. Rocca destaca una serie de principios característicos de estos movimientos:

«Reconocimiento del valor de la comunión y del compartir la vida, a veces descuidados en razón de los numerosos y molestos compromisos que el instituto religioso clásico ha previsto llevar adelante; reconocimiento del valor de la pobreza y de los límites de las personas, del valor de la hospitalidad, del compartir con los pobres; preferencia por las pequeñas comunidades para superar el anonimato que sofoca las grandes; posibilidad de votos temporales a tiempo indefinido, aunque para toda la vida; nuevas formas de oración (sobre el modelo carismático); de vida promiscua no sólo de los consagrados (hombres y mujeres), sino también de los casados y no casados juntos (con las afinidades, los nuevos lazos y los peligros que eso conlleva, y el problema de la educación de los niños); con o sin obras específicas; compartiendo la vida común con hermanos y hermanas de otras confesiones religiosas, aceptando a veces también el compromiso político y que las cargas directivas al interno del instituto no sean la propiedad de los hombres»¹³.

P. Coda propone otra serie de características típicas y generales de los movimientos eclesiales que pueden resultar complementarias a las de G. Rocca: *primado de lo espiritual* destacando el origen carismático de los movimientos, de la conversión y de la profundización de la Palabra de Dios y de la vida sacramental (en especial el bautismo y la eucaristía) en la perspectiva de la universal vocación a la santidad; *vida de comunión* con un sentido de pertenencia fuerte a la comunidad y comunión con la Iglesia universal; *relación laicos-presbíteros* que señala la relación de complementariedad de las diversas vocaciones con la heterogeneidad debida a las diferentes funciones y deberes de los miembros¹⁴; *evangelización como síntesis de mística y praxis*; *universalidad y ecumenismo* por su capacidad expansiva y por la riqueza del compartir la vida con miembros no católicos; *elasticidad y variedad de las formas de pertenencia* que define una estructuración a diversos niveles de pertenencia y compromiso¹⁵.

13 G. Rocca, «Le nuove comunità» 165. Cf. también M. Van Tente - D. Grasso - I. Gribomont, «Nuove comunità», 480-482.

14 Un peligro a evitar en estos movimientos debido al aspecto globalizador y eclesial es el hecho de considerarse entidades autosuficientes separadas de la Iglesia local o de la Iglesia universal. Cf. B. Sorge, «Il laicato prima e dopo il Concilio», in: *Vita Consacrata* 23 (1987) 640; J. Bogarín Díaz, «Los movimientos eclesiales», 100-114; A. Favale, «Significato e prospettive sul futuro dei movimenti ecclesiali contemporanei», in: *Vita Consacrata* 27 (1991) 749-750; B. Secondin, *I nuovi protagonisti*, 42-48; B. Zadra, *I movimenti ecclesiali e i loro statuti* (Tesi Gregoriana, Serie Diritto Canonico 16), Roma 1997, 94-95.

15 Cf. P. Coda, «I movimenti ecclesiali. Una lettura ecclesologica», in: *Lateranum* 57 (1991) 133-139.

Pero, sobre todo, quisiera acentuar que en el origen de estos movimientos se encuentra un don del Espíritu, un carisma. En la base de un carisma se encuentra una vocación-llamada de Dios que compromete a la persona y que responde con una donación total en el seguimiento de Cristo bajo la acción del Espíritu Santo. Así, los movimientos surgen de un don de un carisma particular a su fundador o fundadora. L. Gerosa, junto a H. U. von Balthasar¹⁶, habla del «carisma originario» de los movimientos y lo describe con cuatro características.

La primera característica del «carisma originario» viene dada por el hecho de que es un don que consiste en una nueva forma de seguimiento de Cristo. En segundo lugar, este don pneumático permite al fundador o a la fundadora ejercitar una relación de paternidad o maternidad de la fe hacia las otras personas, creyentes o no creyentes; esta relación no sólo ayuda a vivir la fe, sino que también ayuda a una plena madurez de la misma¹⁷. En tercer lugar, los movimientos eclesiales son una forma de carisma vivido comunitariamente y tiene una rápida expansión, por su capacidad misionera. Por último, gracias a la experiencia de participación comunitaria al carisma, en la vida de comunión de los movimientos «lo que es personal y eclesial es, recíprocamente, lo que es eclesial y personal»¹⁸.

En la misma perspectiva me parece original e innovadora la postura de B. Zadra, que propone el término de *carisma de comunión* para definir el carisma propio de estos movimientos:

«Para definir el carisma de un movimiento eclesial, por lo tanto, el término más adecuado nos parece que sea el de carisma *de comunión*: un carisma, es decir, que no sólo es colectivo, como los carismas de vida consagrada, pero tiene la especificidad de reunir en un solo cuerpo eclesial miembros de todo el pueblo de Dios, pertenecientes a las diversas vocaciones de la Iglesia. Un carisma, que manifiesta el ser mismo de la Iglesia, que es comu-

16 Cf. H. U. von Balthasar, «Riflessioni per un lavoro sui movimenti laicali nella Chiesa», in: *I Laici e la missione della Chiesa*, Milano 1987, 85-106.

17 Cf. L. Gerosa, «Institutos seculares, asociaciones laicales y movimientos eclesiales en la teología de Hans Urs von Balthasar», in: *Communio (E)* 12 (1990) 242-243: «Normalmente, en efecto, tal generación tiene más un carácter de introducción o acompañamiento hacia la plena madurez en la fe, que no se da sin una experiencia concreta a la *communio* eclesial. En efecto, por una parte los nuevos movimientos eclesiales son 'una forma de carisma vivido comunitariamente' y, por esto, la comunión interna resulta ser una verdadera escuela, tanto para la superación del pensamiento individualista de la época moderna, como el aprendizaje de la vivencia concreta de la *communio fidelium* con las otras asociaciones o comunidades eclesiales y con todos los miembros de la Iglesia. Por otra parte, en cambio, esta misma experiencia fuerte de comunión interna, ha permitido a los nuevos movimientos difundirse rápidamente en muchas Iglesias particulares con vigor misionero tal, que se han ganado bien pronto el sostén teológico y práctico por parte del ministerio petrino».

18 Cf. L. Gerosa, *Carisma e Diritto nella Chiesa*, Milano 1989, 79-90.

nión a la imagen de la Trinidad. Un solo carisma, por consiguiente, que se manifiesta con una particular espiritualidad, una particular actividad apostólica, de fines propios, secundados bien sea separadamente por los diversos órdenes de personas, reunidos según el propio *status*, sea y sobre todo conjuntamente, por esta porción del pueblo de Dios.¹⁹

En definitiva, estos movimientos se caracterizan especialmente por un carisma propio que está al origen y a la raíz de su nacimiento y expansión; por un carácter global y totalizador con los diferentes órdenes de fieles del pueblo de Dios; por una acción común a veces con empuje misionero y con apertura ecuménica que será distinta según la condición y los deberes de cada uno; y, por último, por una vida comunitaria y de oración consistente y estructural²⁰.

Ahora bien, estos movimientos que reúnen indistintamente las diversas formas de vida, suelen practicar un cierto modo de compartir, incluso una verdadera vida comunitaria, y viven los valores evangélicos llamados por las palabras tradicionales de pobreza, castidad y obediencia. Pero ¿cuál es el sentido y valor de esos consejos evangélicos? ¿Se trata de compromisos privados o públicos? ¿Cuál debería ser la participación propia de los miembros no católicos, los matrimonios, los consagrados de institutos de vida consagrada y sociedades de vida apostólica?

2. NATURALEZA Y EFECTOS JURÍDICOS DE LOS COMPROMISOS

Los miembros laicos y clérigos, célibes o casados de estas nuevas formas asociativas, después de un tiempo de discernimiento, se adhieren a la asociación por medio de un compromiso temporal pero renovable por el cual se dan totalmente al movimiento en respuesta a la vocación divina. Esta

19 B. Zadra, *I movimenti ecclesiali*, 82.

20 B. Zadra sintetiza de este modo también los elementos propios de estos movimientos eclesiales. Los movimientos eclesiales se llaman de este modo porque están constituidos por *todos los órdenes de personas* de la Iglesia, cuya variedad se caracteriza en general no solamente por la diversidad de edad y por la pertenencia a los diversos órdenes, sino también por la diversa pertenencia socio-cultural. Los miembros se comprometen a vivir la *espiritualidad* del movimiento, como miembros a todos los efectos. En estos movimientos hay una *implicación de la persona en su totalidad*, porque se pide una vida conforme a un *carisma*, el que significa, a menudo, un compromiso de *comunidad de bienes*, una *sumisión a una autoridad*, una *vida intensa de caridad*, una dedicación a las *obras apostólicas* del movimiento, una *vida fraterna* y de *oración*. El elemento eclesial viene determinado por el carisma de comunión que implica la reunión en un solo cuerpo eclesial de miembros de todo el pueblo de Dios, pertenecientes a las diversas vocaciones de la Iglesia (cf. B. Zadra, *I movimenti ecclesiali*, 81-82).

diversidad de personas o grupos dentro de un movimiento comporta diferentes formas de compromiso como votos, promesas u otros vínculos. Además si estos movimientos vienen aprobados como asociaciones de fieles, cabe preguntarse la naturaleza de los vínculos o compromisos adquiridos por los miembros que asumen los consejos evangélicos. Para que no haya confusiones ni malentendidos es primordial especificar claramente en los estatutos de estos movimientos, así como explicar a los diversos miembros del grupo, la naturaleza y los efectos jurídicos de estos compromisos.

2.1. *Naturaleza y forma de los compromisos*

El compromiso de los miembros de estos movimientos, después de un tiempo de prueba, cada uno según su estado de vida, manifiesta la adhesión a un proyecto de vida que abarca toda la persona. Ahora bien, si se trata de una donación de sí mismo a la llamada de Dios a través de la asunción de los consejos evangélicos que se realiza en un carisma originario y en la participación a una misión concreta del movimiento: ¿cuál es la naturaleza y la forma de estos compromisos? ¿Son simplemente vínculos privados?

2.1.1. *Votos, promesas u otros vínculos*

Un elemento importante a la hora de delimitar la naturaleza y la forma de estos compromisos es la distinción entre el voto, la promesa y otros vínculos.

El voto es la promesa deliberada y libre de un bien posible y mejor hecha a Dios, que debe cumplirse por virtud de religión (can. 1191, § 1). En el voto la promesa se hace a Dios, en cuanto que es un acto de latría, y por consiguiente encuentra en la virtud de religión la fuente de su obligatoriedad²¹. Este voto compromete toda la vida y supone la fidelidad (can. 598, § 2). Una falta en materia grave contra el voto comporta el sacrilegio porque se trata de un acto de latría, es decir, de culto directo a Dios. Además del voto hay otros vínculos sagrados que permiten asumir en conciencia y delante de Dios la obligación de practicar los consejos evangélicos (LG 44).

La promesa no se hace directamente a Dios, sino a una persona o a una institución (Iglesia o Instituto). Ésta no obliga por virtud de religión sino por la virtud de fidelidad y significa una donación de la persona. Por tanto, las violaciones en materia grave, aunque configuran una culpa grave, no

21 Cf. G. Ghirlanda, *El Derecho en la Iglesia, misterio de comunión. Compendio de derecho eclesial*, tr. por Alfonso Ortiz García, Madrid 1992, 462; E. Gambari, *I religiosi nel Codice. Commento ai singoli canoni*, Milano 1986, 26.

comportan el sacrilegio; lo cual no quita que la promesa, habiendo sido hecha por causa de Dios (*propter Deum*), tiene un carácter consagratorio.

Tanto a través del voto como de la promesa, la persona responde a una vocación divina, por tanto, el destinatario es Dios. Ahora bien, el voto es una promesa hecha directamente a Dios y la promesa sólo principalmente²². En cuanto a la naturaleza también podemos verificar una diferencia evidente a nivel jurídico. La promesa como compromiso perpetuo es diverso del voto perpetuo: el Código no declara inválido el matrimonio de un consagrado con compromisos perpetuos, sean votos o sean promesas, en un instituto secular.

El voto obliga en virtud de religión y la promesa en virtud de la fidelidad, pero tanto el uno como el otro tienen su fuente y su razón de ser en la virtud de la caridad. La obligación de vivir integralmente y fielmente los consejos evangélicos —sea con votos, promesas u otros vínculos— brota de la virtud de la caridad, en cuanto que la respuesta a la vocación divina se realiza en el amor.

En conclusión, la forma de los compromisos en los movimientos —sea con votos²³, promesas u otros vínculos— no debe disminuir la entrega total de la persona en la asunción de los consejos evangélicos en las distintas formas de vida. En cuanto al contenido y a la naturaleza de los compromisos, los cánones sobre las asociaciones de fieles no prevén nada, por eso es importante que los estatutos definan el objeto de los mismos para proteger con más fidelidad la vocación propia y la identidad de cada movimiento (cf. can. 587, § 1). Según, M. Dortel-Claudot, el gesto de comprometerse en el movimiento reconocido como asociación de fieles hace que la persona contraiga un lazo asociativo, que ciertamente obliga la conciencia y no debe ser tomado a la ligera²⁴.

22 Cf. J. Zammit, *Il voto e la promessa nelle nuove associazioni della Chiesa secondo il nuovo CIC con particolare riferimento al Movimento dei Focolarini*, Roma 1995, 200.

23 J. Beyer propone la posibilidad de un voto condicionado que se dispensa en el momento de dejar el grupo sin que esto signifique una limitación en la donación de la persona. O incluso se podría hablar de un propósito santo (can. 604, § 1) que determina el don y fija las obligaciones de la consagración, sin que contenga el obstáculo del doble pecado en caso de infidelidad (J. Beyer, «Il nuovo Diritto dei religiosi e la vita associativa della Chiesa», in: *Vita Consacrata* 24 [1988] 831-832).

24 Cf. M. Dortel-Claudot, «Les communautés nouvelles», in: *Vie religieuse, érémitisme, consécration des vierges, communautés nouvelles*, ed. Comité canonique français des religieux, Paris 1993, 227.

2.1.2. *¿Vínculos públicos o privados?*

El *status quaestionis* en este momento es el siguiente: ¿qué se puede decir de los votos, promesas o juramentos por los cuales todos los miembros de los movimientos o algunos de ellos prometen de vivir tal o tal consejo evangélico? ¿Vínculos privados o públicos? Parto de la base que el derecho sobre las asociaciones de fieles no afirma nada al respecto.

Los votos o vínculos sagrados son públicos cuando los consejos evangélicos son aceptados por el legítimo superior en nombre de la Iglesia (can. 1192, § 1). La publicidad del voto no depende del hecho que se pronuncie públicamente, sino del hecho que como tal ha sido aceptado en la Iglesia²⁵. Para la Iglesia, por otra parte, estos votos públicos se dan en los institutos de vida consagrada y en la vida eremítica.

Con relación a las nuevas formas asociativas, los compromisos serán diferentes según el grado de reconocimiento eclesial de la asociación. En el caso de una asociación de hecho, es decir, ni reconocida, ni erigida por un obispo diocesano, los votos permanecen privados. Por otra parte, en el supuesto que el movimiento es reconocido como asociación privada o erigido en asociación pública, mientras que los estatutos no hagan referencia a posibles votos o compromisos de asumir los consejos evangélicos por los miembros, los votos siguen siendo privados. Ahora bien, la dificultad se presenta en las asociaciones privadas o públicas donde sus estatutos prevén explícitamente la posibilidad de emitir votos o promesas; entonces, ¿se puede hablar simplemente de votos privados?²⁶

En una asociación privada reconocida por la Iglesia los compromisos no son recibidos por el Moderador en nombre de la Iglesia puesto que los miembros obran en nombre de la actividad apostólica propia del movimiento, sin que esto niegue el carácter eclesial del movimiento. Sin embargo, en una asociación pública los miembros obran en nombre de la Iglesia (can. 313), pero no en virtud de una vida consagrada estable recibida en la Iglesia, sino por su pertenencia a la asociación. En este caso, G. Ghirlanda propone que la asunción de los consejos evangélicos permanezca en el ámbito privado y por tanto no sea recibida por el Moderador, para evitar que sea interpretada como una profesión pública de los consejos evangélicos según el canon 1192, § 1²⁷.

Este voto asumido en las asociaciones de fieles —privadas o públicas— es jurídicamente privado según el canon 1192, § 1 en cuanto que no es reci-

25 Cf. L. H. Acevedo, «Voto», in: *Nuovo Dizionario di Diritto Canonico*, Milano 1993, 1149.

26 Cf. M. Dortel-Claudot, «Les communautés nouvelles», 228-229.

27 Cf. G. Ghirlanda, «I consigli evangelici nella vita laicale», in: *Periodica* 87 (1998) 584.

bido por el Moderador en nombre de la Iglesia. Sin embargo, tampoco se trata de un voto meramente privado de foro interno, sino que goza de una publicidad²⁸ en cuanto es conocido en el fuero externo y reconocido por la Iglesia en el momento de aprobar los estatutos de dichos movimientos.

De ahí que estos votos puedan ser denominados como votos privados reconocidos o votos privados en el fuero externo. De este modo se reconocería el carácter social del compromiso, sin que se hable de voto público en el sentido canónico del término.

2.1.3. *Dimisión y dispensa de los votos*

Conviene prever asimismo los motivos y el procedimiento para dar de baja a los miembros de la asociación así como la dispensa de los votos, los cuales deberían estar regulados por los estatutos generales así como por los estatutos particulares de cada sección del movimiento.

La salida de una cierta sección no significa que el miembro abandone el movimiento, sino que se puede dar la posibilidad de un cambio de una sección a otra teniendo en cuenta los motivos de su renuncia.

Además el derecho común con relación a las asociaciones privadas de fieles en su canon 308 afirma que «nadie que haya sido admitido legítimamente en una asociación puede ser expulsado de ella, si no es por causa justa, de acuerdo con la norma del derecho y de los estatutos». En relación a las asociaciones públicas el canon 316, § 2 especifica algunas causas que impiden la admisión de ciertos miembros en estos movimientos.

Estas causas deben ser especificadas claramente en los estatutos buscando la tutela de los derechos recíprocos, tanto del movimiento como de la persona singular. Por otra parte, tanto el procedimiento como el órgano competente han de figurar en los estatutos²⁹.

El principio del canon 702, § 2 de observar la equidad y la caridad evangélica con el miembro separado puede resultar una disposición de justicia aplicable a estas nuevas formas asociativas.

La claridad en la naturaleza de los compromisos, por otra parte, es imprescindible para evitar ambigüedades en la dispensa de los votos en el momento del abandono o dimisión del movimiento.

28 En el pensamiento de J. Beyer se habla con frecuencia de la publicidad de estos compromisos, ahora bien, ¿se refiere a votos públicos? A nuestro parecer el carácter eclesial y público de estos compromisos no significa que se trate de votos públicos (cf. J. Beyer, «Il nuovo Diritto dei religiosi», 830; Id., «Vita associativa e corresponsabilità ecclesiale», in: *Vita Consacrata* 26 (1990) 934-935. Cf. también B. Zadra, *I movimenti ecclesiali*, 133).

29 Cf. L. Martínez Sistach, *Las asociaciones de fieles*, Barcelona 1986, 105.

Si se tratase de votos públicos, la dispensa se regula por la normativa de los institutos de vida consagrada (cáns. 686-704; 726-730; 742-746). Por el contrario, si fuesen votos privados, la dispensa se realizaría según el canon 1196. Ahora bien, como se trata de votos no meramente privados y la dispensa implicaría la separación del movimiento, los estatutos podrían disponer que la dispensa no tendría valor, si no fuese con el acuerdo del Moderador de la asociación o movimiento³⁰.

2.2. Efectos jurídicos

La materia de los compromisos, es decir, los consejos evangélicos deben ser determinados en los estatutos particulares de las diversas secciones del movimiento, así como en los estatutos generales de modo que la asunción de los consejos evangélicos con vínculos pueda ser tutelado y garantizado para las personas pertenecientes a la asociación.

B. Zadra³¹ propone el canon 598, § 1 como principio clave para observar los consejos evangélicos: «Teniendo en cuenta su carácter y fines propios, cada instituto ha de determinar en sus constituciones el modo de observar los consejos evangélicos de castidad, pobreza y obediencia, de acuerdo con su modo de vida». Por eso, se tendrá que considerar el carácter y fin del movimiento basado en un carisma originario, así como el modo de vida propio del mismo.

En este contexto, el voto de la castidad en el celibato por el Reino de Dios parece claro. Ahora bien, la pobreza y la obediencia deberán ser especificados claramente y sin ambigüedad en los estatutos.

Algunas asociaciones prevén la puesta en común de todos los bienes, pero habrá que tener en cuenta la diversidad de categorías de personas³². A este respecto la situación de los matrimonios debido a los hijos conlleva una serie de condiciones que veremos posteriormente. Resulta sumamente interesante la recomendación del Consejo permanente del episcopado francés al respecto:

30 Cf. J. Beyer, «Vita associativa e corresponsabilità ecclesiale», 935.

31 Cf. B. Zadra, *I movimenti ecclesiali*, 131; cf. nota 2.

32 El canon 319, § 1 establece, por otra parte, el siguiente principio para las asociaciones públicas de fieles en referencia a los bienes: «A no ser que se prevea otra cosa, una asociación pública legítimamente erigida administra los bienes que posee conforme a la norma de los estatutos y bajo la superior dirección de la autoridad eclesiástica de la que se trata en el canon 312, § 1, a la que debe rendir cuentas de la administración todos los años». Los bienes de las asociaciones públicas son bienes eclesiásticos regidos por el libro V del CIC de 1983. En cuanto a las asociaciones privadas, éstas administran libremente los bienes según los estatutos, quedando a salvo el derecho de la autoridad eclesiástica de vigilar para que los bienes sean empleados para los fines de la asociación (cf. can. 325, § 1).

«La renuncia eventual a los bienes patrimoniales en favor de la comunidad o a algún tercero puede ser autorizada a los miembros célibes consagrados de las comunidades, pero no antes de su compromiso definitivo. La prudencia exige que las normas que rigen esta renuncia no sean más estrictas que las que se aplican a los profesos perpetuos de los institutos religiosos»³³.

En cuanto a la obediencia, un aspecto primordial consiste en establecer el equilibrio entre el proyecto personal y el proyecto comunitario, entre la autonomía personal y la autonomía comunitaria. Normalmente se da la preeminencia al proyecto comunitario en lo que concierne a la elección del trabajo profesional. C. Dagens afirma que, debido a la fuerte exigencia de comunión, el discernimiento se ejercitará a menudo de manera comunitaria: es la comunidad como tal que será portadora de llamadas y de indicaciones del Espíritu³⁴.

En este ámbito de la autonomía sería recomendable que los estatutos establezcan principios sobre la autonomía de la familia en torno al hábitat y a la vida privada. En este sentido, el documento «Points de repère proposés aux évêques de France pour accompagner une Communauté nouvelle» afirma que los estatutos prevean para las familias «un espacio suficientemente autónomo para la vida de pareja, la vida de familia y el ejercicio de la responsabilidad inalienable de los padres en la educación de sus hijos»³⁵.

Para J. R. Bouchet, la obediencia en las nuevas comunidades de la renovación carismática es diferente de la vida religiosa tradicional, en cuanto que la obediencia religiosa subraya la participación del sujeto mientras que la obediencia en estas nuevas comunidades insiste sobre la disponibilidad. En cuanto a la potestad de los responsables de estos grupos, G. Ghirlanda sostiene que dicha potestad no se recibe por voluntad de los asociados, como delegación, ni en virtud de obediencia si este tuviera lugar, sino de Dios³⁶.

33 Conseil Permanent de l'Épiscopat Français, «Points de repère proposés aux évêques de France pour accompagner une Communauté nouvelle. Notamment lors de l'élaboration de ses status», 17 junio 1987, *ex manuscripto*.

34 Cf. C. Dagens, «Les mouvements spirituels contemporains. Jalons pour un discernement», in: *Nouvelle Revue Théologique* 106 (1984) 891.

35 Conseil Permanent de l'Épiscopat Français, «Points de repère», *ex manuscripto*.

36 G. Ghirlanda, «Los movimientos en la comunidad eclesial», 53-54: «La potestad que se ejerce en todas las asociaciones que han sido aprobadas por lo menos mediante la alabanza o la recomendación (privadas: can. 299), aunque no hayan sido erigidas mediante decreto (públicas: cáns. 301, 313), no puede considerarse potestad natural, privada, doméstica o de dominio, sino potestad espiritual, y, por tanto, sagrada, porque, como potestad de Cristo en la Iglesia, se ejerce para lograr fines espirituales. Esto vale también para las asociaciones que son gobernadas por laicos (can. 317, § 3), conforme al canon 129, § 2, en el que se reconoce a los laicos la capacidad general de ejercer la potestad de gobierno y, por analogía, conforme al canon 618, que afirma que los superiores de los institutos religiosos han recibido la potestad de Dios por ministerio de la iglesia, es decir, la autoridad jerárquica.

Una obligación que brota, por otra parte, de la obediencia es el apostolado común en una obra del movimiento. Esta participación al apostolado podrá variar según el grado de pertenencia y el compromiso de los miembros de la asociación.

Esta asunción de los consejos evangélicos, por otra parte, presenta una serie de dificultades e interrogantes en algunos miembros de los movimientos eclesiales como pueden ser los no católicos, los sacerdotes, los consagrados de formas institucionales reconocidas por la Iglesia y los esposos.

2.2.1. *Miembros no católicos*

En ciertos movimientos eclesiales se da la presencia de cristianos no católicos, bautizados en su propia Iglesia o comunidad eclesial³⁷. Incluso ocurre la circunstancia de la presencia de fieles de otras religiones y no creyentes que participan en cierto sentido en el espíritu y en el apostolado del movimiento.

Respecto a los no católicos no bautizados, G. Ghirlanda opina que hay que considerarlos extranjeros al movimiento, aún incluso si participan en las actividades del mismo³⁸. Por otra parte, en lo que concierne a los fieles que no están en plena comunión con la Iglesia católica, el canon 316, § 1 afirma claramente que «quien públicamente rechazara la fe católica o se apartara de la comunión eclesial, o se encuentre incurso en una excomunión impuesta o declarada, no puede ser válidamente admitido en las asociaciones públicas».

Sin embargo, este canon 316, § 1 no se refiere a la presencia de bautizados no católicos en una asociación y, por tanto, el Código no toma posición ni dice expresamente nada al respecto.

En el proceso de redacción del Código se vislumbra una evolución con respecto a la admisión o no de los no católicos en las asociaciones privadas o públicas. En el esquema de 1977 los no católicos podían adherirse a una asociación privada o pública, si —a juicio de la autoridad eclesial a

La potestad no se recibe por voluntad de los asociados, como delegación, ni en virtud del voto de obediencia, si éste se hiciera, sino de lo Alto, de Dios».

37 C. M. Heredia distingue tres tipos de asociaciones que reúnen católicos y no católicos: «Agrupaciones de católicos con adhesión de no católicos; agrupaciones no católicas en las que colaboran o participan como miembros algunos católicos (se trata de las organizaciones internacionales mencionadas en GS 90); agrupaciones no vinculadas a una determinada confesión religiosa, algunas de las cuales se pueden denominar 'comunidades ecuménicas' (por ej., Taizé, Bose)». C. M. Heredia, *La naturaleza de los movimientos eclesiales en el Derecho de la Iglesia*, Buenos Aires 1994, 161.

38 Cf. G. Ghirlanda, «Les formes de consécration à la lumière du nouveau code», in: *Documents Episcopati* 3 (1990) 9.

norma del canon 44, § 2— esto no fuese en detrimento de la acción propia de la asociación o sin peligro para la fe de los católicos. Un relator subraya que cabría un peligro en el admitir a los no católicos como miembros con pleno derecho con voto deliberativo, puesto que participarían al gobierno de la asociación y en el supuesto que se convirtiesen en mayoría, podrían cambiar los estatutos³⁹. Admitida esta observación, el esquema de 1980 reconoce que los no católicos pueden ser inscritos únicamente en las asociaciones privadas. Este canon se encuentra todavía en el esquema de 1982 pero desaparece en el Código promulgado⁴⁰.

La exhortación apostólica *Christifideles laici*, en su n. 31. dice así:

«El Pontificio Consejo para los Laicos está encargado de preparar un elenco de las asociaciones que tienen la aprobación oficial de la Santa Sede, y de definir, juntamente con el Pontificio Consejo para la Unión de los Cristianos, las condiciones sobre la base de las cuales puede ser aprobada una asociación ecuménica con mayoría católica y minoría no católica, estableciendo también los casos en los que no podrá llegarse a un juicio positivo».

G. Ghirlanda dice que este texto se refiere a las asociaciones que, a tenor de sus estatutos, admiten bautizados no católicos y piden el reconocimiento o aprobación como asociaciones privadas, o bien la erección como públicas. De esto deduce que este tipo de asociaciones hace alusión a la posibilidad de asociaciones con miembros bautizados no católicos puesto que los miembros no bautizados no pueden ser miembros de una asociación eclesial; y, por otra parte, opina que si los bautizados no católicos se convirtiesen en mayoría, la asociación ecuménica cambiaría de naturaleza y se transformaría en una asociación interconfesional⁴¹.

G. Feliciani opina que nada impide que estos no católicos, al nivel de principio, participen no sólo en las asociaciones privadas sino incluso en las públicas que no persiguen fines reservados a la jerarquía⁴². Por otra parte, L. Martínez Sistach, refiriéndose a la admisión de los miembros no católicos en las asociaciones públicas de fieles, piensa que a estos cristianos no les corresponde el derecho de asociación reconocido en la Iglesia en el canon 215 puesto que no son fieles en el sentido del Código (cáns. 96; 204, § 1; 208), es decir, no profesan la plena fe católica ni mantienen la plena comunión eclesiástica. De ahí deduce que pueden ser admitidos como consultores o colaboradores

39 Cf. *Communicationes* 15 (1983) 84-85.

40 Cf. G. Ghirlanda, «Questione irrisolte sulle associazioni dei fedeli», in: *Ephemerides Iuris Canonici* 49 (1993) 98; B. Zadra, *I movimenti ecclesiali*, 55-57.61.

41 Cf. G. Ghirlanda, «Questione irrisolte», 97-98.

42 G. Feliciani, *Il popolo di Dio*, Bologna 1991, 169.

de las actividades de la asociación⁴³. Y G. Ghirlanda, analizando el canon 313, donde se afirma que una asociación pública recibe una misión en nombre de la Iglesia, concluye así: «Los bautizados no católicos no pueden ser admitidos como miembros a parte entera de una asociación o un movimiento públicos, en la medida que no sabrían obrar en nombre de la Iglesia católica por el hecho mismo que no pertenecen a la misma y no pueden alcanzar los fines que le son propios»⁴⁴.

Ahora bien, si el movimiento es aprobado como asociación privada, como sucede actualmente, no parece que habría mucha dificultad que los miembros no católicos fueran admitidos para vivir el carisma originario del movimiento así como para participar a determinados fines aunque los estatutos tendrían que definir las obligaciones y derechos según las normas sobre el ecumenismo.

Esta presencia de los no católicos en los movimientos eclesiales, por otra parte, supone una riqueza y un desafío mirando al desarrollo y a la expansión del movimiento ecuménico en la situación eclesial actual. Ahora bien, surge una dificultad en el momento de considerar la posibilidad de la asunción de los consejos evangélicos con vínculos de estos miembros en las asociaciones donde la mayoría son católicos.

Los estatutos particulares de la sección concerniente a los miembros no católicos deberían determinar quién admite y dispensa de estos vínculos, así como el contenido de dichos consejos evangélicos. Así, los no católicos podrán emitir privadamente los votos o promesas de castidad, pobreza y obediencia⁴⁵.

Tanto J. Beyer como G. Ghirlanda opinan que estas promesas o votos deben ser realizados bajo condición de modo que al abandonar la asociación, el miembro no católico quedase libre de todas las obligaciones adherentes al compromiso. La condición del voto, sin embargo, no disminuye la

43 Cf. L. Martínez Sistach, *Las asociaciones de fieles*, 67. Cf. también M. Piñero Carrión, *La ley en la Iglesia* 1 (Madrid 1985) 403: «En las asociaciones públicas encierra algo de contrasentido el admitir como socios estrictos a los que no pertenecen a la Iglesia católica, ya que estas asociaciones actúan en nombre de la Iglesia».

44 G. Ghirlanda, «Les formes de consécration», 10. Cf. también J. Hortal, «Admissão de não católicos em associações canônicas de fiéis», in: *Direito e Pastoral* 4 (1989-1990) 152; C. M. Heredia, *La naturaleza de los movimientos eclesiales*, 161-165.

45 Una dificultad se presenta en el examinar la eventualidad del voto de obediencia para los miembros no católicos en una asociación pública de fieles que obra en nombre de la Iglesia. Según G. Ghirlanda esto supondría aceptar al Papa y a los obispos, lo cual no es aceptado oficialmente por las demás iglesias y comunidades. Por eso, sería conveniente limitar el contenido de la obediencia en los estatutos particulares. Por el contrario, J. Beyer no ve ninguna dificultad en que los no católicos profesen los tres consejos evangélicos. Cf. G. Ghirlanda, «Los movimientos en la comunidad eclesial», 65-66; J. Beyer, «Il nuovo Diritto dei religiosi», 838.

entrega total de la persona en su participación al carisma, a las finalidades y a las actividades apostólicas propias del movimiento ⁴⁶.

2.2.2. Formación e incardinación de los sacerdotes

Los sacerdotes pueden participar y adherirse a los movimientos de diversos modos. Algunos clérigos son designados por la autoridad competente como asistentes eclesiásticos o consejeros espirituales (cáns. 317; §§ 1-2; 324, § 2). Otros se adhieren a participar del espíritu del movimiento en virtud del derecho de asociación reconocido particularmente a los clérigos seculares (can. 278, § 1). Por otra parte, un miembro puede descubrir su vocación sacerdotal dentro del movimiento y vivirlo según el carisma originario del mismo con la asunción o no de los consejos evangélicos con una vida en común. A este respecto la exhortación *Pastores dabo vobis* afirma:

«También hay que mencionar aquí a los numerosos *grupos, movimientos y asociaciones de fieles laicos* que el Espíritu Santo hace surgir y crecer en la Iglesia, con vistas a una presencia cristiana más misionera en el mundo. Estas diversas agrupaciones de laicos están resultando un campo particularmente fértil para el nacimiento de vocaciones consagradas y son ambientes propicios de oferta y crecimiento vocacional. En efecto, no pocos jóvenes, precisamente en el ambiente de estas agrupaciones y gracias a ellas, han sentido la llamada del Señor a seguirlo en el camino del sacerdocio ministerial y han respondido a ella con generosidad. Por consiguiente, hay que valorarlas para que, en comunión con toda la Iglesia y para el crecimiento de ésta, presten su colaboración específica al desarrollo de la pastoral vocacional» (PDV 41).

De este modo, constatamos que entre los miembros de los movimientos se encuentran candidatos a las órdenes sagradas que normalmente reciben su formación en el seminario de la propia diócesis, sin embargo la formación espiritual y doctrinal propia al carisma del movimiento no es previsible en los programas de formación de un seminario.

En relación con los seminaristas provenientes de un movimiento, la exhortación *Pastores dabo vobis*, en su n. 68, dice así:

«Los jóvenes que han recibido su formación de base en ellas y las tienen como punto de referencia para su experiencia de Iglesia, no deben sentirse

⁴⁶ Cf. J. Beyer, *Il rinnovamento del Diritto e del laicato nella Chiesa*, tr. por Stanislao Renzi, Milano 1994, 165-166; Id., «Il nuovo Diritto dei religiosi», 836-839; G. Ghirlanda, «Los movimientos en la comunidad eclesial», 65-66; Id., «Questione irrisolte», 97-100. Cf. también C. M. Heredia, *La naturaleza de los movimientos eclesiales*, 165-166.

invitados a apartarse de su pasado y cortar las relaciones con el ambiente que ha contribuido a su decisión vocacional ni tienen por qué cancelar los rasgos característicos de la espiritualidad que allí aprendieron y vivieron, en todo aquello que tienen de bueno, edificante y enriquecedor. También para ellos este ambiente de origen continúa siendo fuente de ayuda y apoyo en el camino formativo hacia el sacerdocio.

Así se permite que en cierto modo el seminarista pueda continuar formando parte del movimiento proveniente, para lo cual podría pedir en base al canon 246, § 4 tener como director espiritual un sacerdote del movimiento. A esta petición, el rector, a menos que no tenga dudas fundadas sobre la persona elegida, no puede negar el permiso.

En el mismo n. 68, la exhortación reconoce la unión de estos seminaristas provenientes de una experiencia asociativa con el movimiento:

«Por tanto, es necesario que, en la nueva comunidad del Seminario —que el obispo ha congregado—, los jóvenes provenientes de asociaciones y movimientos eclesiales aprendan «el respeto a los otros caminos espirituales y el espíritu de diálogo y cooperación», se atengan con coherencia y cordialidad a las indicaciones formativas del obispo y de los educadores del Seminario, confiándose con actitud sincera a su dirección y a sus valoraciones. Dicha actitud prepara y, de algún modo, anticipa la genuina opción presbiteral de servicio a todo el Pueblo de Dios, en la comunión fraterna del presbiterio y en obediencia al obispo».

En relación con la exhortación *Pastores dabo vobis* se puede constatar que plantea la problemática de la formación de los miembros seminaristas procedentes de los movimientos y su relación con el seminario diocesano pero no lo resuelve.

Por otra parte, la exhortación apostólica *Vita consecrata*, en su n. 62, retomando la proposición 13 c, menciona la intervención cuidadosa del obispo en la verificación del acceso a las Órdenes sagradas de los miembros de los movimientos eclesiales: «Se le pide sobre todo que ponga especial cuidado en verificar, a la luz de criterios claros, la idoneidad de quienes solicitan el acceso a las Ordenes sagradas».

De ahí que la solución pueda ser la concesión a la asociación de formar a sus miembros a la vida sacerdotal y al espíritu del movimiento en un seminario propio, que esté sin embargo bajo la responsabilidad y la vigilancia del ordinario de lugar en perspectiva del mantenimiento de la comunión eclesial. Y para que esto se realice se pueden pedir dos condiciones según la naturaleza y la finalidad del movimiento: por una parte, que dicho movimiento tenga la aprobación pontificia como asociación pública; por otra

parte, la finalidad no tiene que ser solamente diocesana sino misionera con carácter universal. Este aspecto misionero es importante porque de este modo se respetaría la nota específica de universalidad de un movimiento aprobado como asociación pública por la Santa Sede para un servicio apostólico y misionero en vistas de la Iglesia; sin embargo, en el supuesto que el carisma fuese diocesano, sería mejor que la formación tuviese lugar en el seminario diocesano ⁴⁷.

En cuanto a la incardinación de los sacerdotes, el Código no ha previsto la posibilidad de la incardinación en un movimiento eclesial reconocido o aprobado como asociación. Además de las iglesias particulares (cáns. 265-266), el Código prevé que pueden incardinarse las prelaturas personales (can. 295); los institutos religiosos (cáns. 266, § 2; 607); las sociedades de vida apostólica a norma de los cánones 266, § 2; 731; y los institutos seculares por concesión de la Santa Sede (cáns. 266, § 3; 715).

Actualmente la incardinación de los miembros clérigos viene realizada a través de una incardinación ficticia que consiste en el acuerdo escrito entre un obispo benévolo y los moderadores del movimiento para que dicho clérigo esté al servicio del movimiento. En cuanto que este acuerdo es más bien formal que jurídico al no estar previsto en el Código, se plantearían una serie de dificultades en la hipótesis del cambio de obispo el cual no fuese partidario a mantener esta incardinación ficticia ⁴⁸.

El canon 691 del esquema de 1980 del Código, donde se preveía la incardinación en las asociaciones clericales, fue suprimido. La razón que se aduce es que dicho canon se había introducido para proveer a las necesidades y a los deseos de las sociedades misioneras del clero secular, que debido a su carisma fundacional no querían ser introducidas entre los institutos de vida consagrada. Pero desde el momento que las sociedades de vida apostólica son constituidas en el Código como una sección separada de los Institutos de Vida Consagrada, no parecería que tuviese sentido mantener

47 Cf. G. Ghirlanda, «Questione irrisolte», 91-92. Cf. también J. Beyer, «Il movimento ecclesiale. Questioni attuali», in: *Vita Consacrata* 26 (1990) 489; C. M. Heredia, *La naturaleza de los movimientos eclesiales*, 154-155; V. de Paolis, «Le associazioni nate con l'intento di divenire istituti religiosi», in: *Informazioni SCRIS* 22 (1996) 176-177; B. Zadra, *I movimenti ecclesiali*, 91-92.

48 Cf. J. Beyer, *Il rinnovamento del Diritto*, 164-165; G. Ghirlanda, «Questione irrisolte», 91-92; B. Zadra, *I movimenti ecclesiali*, 90-91. Tanto J. Braux como M. A. Trapet no parecen estar de acuerdo por diferentes razones con la posibilidad de una incardinación en un movimiento eclesial. Estos autores opinan que la incardinación separaría al miembro del presbiterio y, por otra parte, no quedaría clara la autoridad del obispo con respecto a estos miembros sacerdotes pertenecientes a los movimientos. Cf. J. Braux, «Pour les communités nouvelles, quel statut?», in: *Les Cahiers du Droit Ecclésial* 4 (1987) 131-132; M. A. Trapet, *Pour l'avenir des nouvelles communautés dans l'Église*, Paris 1987, 87-88. En la misma línea de pensamiento A. Borras, «Le droit canonique et la vitalité des communautés nouvelles», in: *Nouvelle Revue Théologique* 118 (1996) 211-213.

este canon. Sin embargo, el relator admitía que si estas sociedades misioneras no quisieran ser sociedades de vida apostólica, la Santa Sede podría proveer a través del derecho particular, es decir, con un privilegio⁴⁹.

El CCEO, en el canon 579, sobre las asociaciones de fieles, y en el canon 357, § 1, sobre la adscripción de los clérigos, permite que un clérigo venga adscrito a una asociación por la concesión especial de la Sede Apostólica o, si se trata de una asociación patriarcal o metropolitana por la concesión del Patriarca con consentimiento del Sínodo permanente.

De esta doble consideración se podría esperar que en el futuro la Santa Sede concediese a los movimientos eclesiales la facultad de incardinar en la sección sacerdotal considerando el carisma universal y la actividad misionera del movimiento, así como la aprobación como asociación pública de fieles de derecho pontificio⁵⁰. Esta demanda de aprobación como asociación pública viene del hecho del ejercicio del ministerio sagrado y de la actividad misionera que son fines reservados en sí mismos a la autoridad eclesiástica (can. 301, § 1).

Así los candidatos al sacerdocio recibirían una formación eclesiástica en instituciones erigidas a tal fin. La incardinación y la formación de los sacerdotes podría evitar, por otra parte, la constitución de una sociedad apostólica clerical o instituto religioso para incardinar los sacerdotes puesto que esto podría perjudicar a la unidad del carisma original del movimiento.

2.2.3. *La participación de los consagrados*

En este contexto no estoy haciendo alusión a los consagrados de los movimientos eclesiales, sino a los consagrados que constituyen las distintas formas de vida consagrada institucionalizadas por la Iglesia.

L. D'Angelo distingue la participación de los consagrados a un doble nivel: como asistentes eclesiásticos o como miembros efectivos⁵¹. No se ve ninguna dificultad en el primer caso pero permanece la cuestión sobre el modo de ser miembro efectivo por parte del consagrado.

El Papa, en la exhortación *Vita consecrata*, habla de la participación de los consagrados subrayando los aspectos positivos, así como las dificultades que de ésta se pueden derivar.

49 Cf. *Communicationes* 15 (1983) 86.

50 Cf. G. Ghirlanda, «Questione irrisolta», 95-96; J. Beyer, *Il rinnovamento del Diritto*, 165; E. Zanetti, «Movimenti ecclesiali e Chiese locali», in: *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 11 (1998) 46. En el caso que el movimiento fuese únicamente de carácter local, E. Zanetti propone la hipótesis de una incardinación en la diócesis pero estando al servicio del movimiento eclesial. *Ibid.*, 44-45.

51 Cf. L. D'Angelo, «La partecipazione dei religiosi ai movimenti ecclesiali», in: *Commentarium pro Religiosis et Missionaris* 71 (1990) 90.

«En estos años no pocas personas consagradas han entrado a formar parte de alguno de los *movimientos eclesiales* surgidos en nuestro tiempo. Con frecuencia los interesados se benefician especialmente en lo que se refiere a la renovación espiritual. Sin embargo, no se puede negar que en algunos casos esto crea malestar y desorientación a nivel personal y comunitario, sobre todo cuando tales experiencias entran en conflicto con las exigencias de la vida comunitaria y de la espiritualidad del propio Instituto. Es necesario por tanto poner mucho cuidado en que la adhesión a los movimientos eclesiales se efectúe siempre respetando el carisma y la disciplina del propio Instituto, con el consentimiento de los Superiores y de las Superiores, y con disponibilidad para aceptar sus decisiones» (VC 56).

En este n. 56 se proponen tres condiciones con el fin de evitar problemas: el respeto del carisma y de la disciplina del propio Instituto; el consentimiento de los Superiores y de las Superiores; y, por último, la disponibilidad para aceptar las decisiones. Teniendo en cuenta, por otra parte, que los movimientos eclesiales vienen reconocidos dentro del ámbito de las asociaciones de fieles, el Código de 1983 reconoce el derecho a los miembros de los institutos religiosos a participar a las asociaciones y establece una doble condición: el consentimiento de los Superiores y el derecho propio del instituto (can. 307, § 3).

La dificultad mayor se presenta en la consideración de los elementos propios de los movimientos eclesiales. Estos movimientos vienen caracterizados por un carisma originario de comunión que puede significar la participación a un estilo de vida, a una espiritualidad y a unas obras propias; entonces, será difícil que una persona consagrada pueda ser miembro efectivo con un doble carisma colectivo —el del movimiento y el de su instituto religioso— sin que esto no influye en la identidad y unidad de vida de la persona⁵². Sin embargo, cabe la hipótesis de un cierto vínculo con el movimiento eclesial que ayude a vivir el carisma del propio instituto desde un claro discernimiento. En este sentido las consideraciones en relación a esta temática de J. Beyer pueden ayudar a una correcta inserción de los consagrados en los movimientos:

«La participación de miembros de institutos religiosos a un movimiento no debe por tanto atenuar su pertenencia real al propio Instituto; puede inspirar un esfuerzo de renovación, pero debe evitar toda confusión desde el punto de vista doctrinal, y todo alejamiento interior y aunque exterior del Instituto, descuidando o poniendo en duda su finalidad apostólica, sus métodos de trabajo y sus propias obras»⁵³.

52 Cf. M. Kovac, «I consacrati e i movimenti eclesiali», in: *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 11 (1998) 94.

53 J. Beyer, *Il rinnovamento del diritto*, 164.

En definitiva, la participación de los consagrados a los movimientos eclesiales, además del hecho de ser asistente eclesiástico, no parece estar clara en el derecho vigente aunque no excluye tal posibilidad siempre que se respete el derecho propio y haya un consenso del superior. La problemática, por otra parte, se acentúa sobre todo para los religiosos que para los institutos seculares o las vírgenes consagradas.

2.2.4. *Los matrimonios*

La eclesiología conciliar y la reflexión teológico-canónica posterior ha desarrollado la transcendencia eclesial de las personas casadas llamadas a la santidad y a la radicalidad evangélica. Las diferentes formas de vida, iguales en dignidad, son caminos hacia la santidad según las diversas vocaciones. Esta universal llamada a la santidad se realiza en los consagrados por el bautismo y la confirmación (LG 10.39-42; can. 210); en manera propia en los que son «casi consagrados» por el matrimonio (GS 48b; can. 1134); en modo nuevo en los que son consagrados por el orden sagrado (can. 276), los cuales practican en cierto modo los consejos evangélicos (cáns. 276; 273; 277; 282); y, en modo nuevo y especial en los consagrados mediante la profesión de los consejos evangélicos (can. 573, § 1; VC 30-31).

Las personas casadas que participan en los movimientos eclesiales tienen ciertas semejanzas con la vida consagrada institucional en cuanto que existe una vida de comunidad y de oración, un estilo de vida pobre donde están regulados los bienes, una adhesión a los moderadores y una participación en el apostolado del movimiento⁵⁴.

Estos matrimonios buscan la perfección de la caridad en una consagración de vida como donación total a una vocación divina en el carisma originario del movimiento y esto lo realizan asimismo desde la asunción de los consejos evangélicos. Ahora bien, ¿se puede hablar de consejo de castidad en los matrimonios? ¿Cuáles son las consecuencias de la asunción de los consejos evangélicos en relación a los hijos?

La castidad conyugal es un deber que brota del sacramento del matrimonio que incluso se puede confirmar con un voto, como el papa Juan Pablo II lo afirma como loable en la exhortación apostólica *Vita consecrata*

⁵⁴ B. Zadra destaca dos tipos de asunción de los consejos evangélicos por parte de los esposos: asunción de los consejos incluso el de castidad con abstención de relaciones conyugales y asunción como actitud de vida desde una perspectiva más espiritual. En todo caso, parece aconsejable que los dos miembros del matrimonio asuman los consejos y no únicamente uno de ellos como parece que se da en la práctica de ciertos movimientos. Cf. B. Zadra, *I movimenti ecclesiali*, 83-85.

en el n. 62, en referencia a las nuevas formas de vida evangélica: «formas de compromiso, por otro lado loables, que algunos cónyuges cristianos asumen en asociaciones o movimientos eclesiales cuando, deseando llevar a la perfección de la caridad su amor «como consagrado» ya en el sacramento del matrimonio, confirman con un voto el deber de la castidad propia de la vida conyugal». A esta castidad conyugal y a la profesión de la pobreza y de la obediencia se le pone un límite en la medida que no se debe descuidar los deberes hacia los hijos, pero de este modo «no pretende infravalorar dicho camino de santificación, al cual no es ajena ciertamente la acción del Espíritu Santo, infinitamente rico en sus dones e inspiraciones». De todo esto se puede afirmar que la castidad conyugal en el matrimonio no comporta la continencia perfecta por el Reino de los Cielos exigido por el canon 599 en referencia a la vida consagrada.

En cuanto a la pobreza y a la obediencia, se percibe que estos consejos evangélicos influyen directamente en la educación de los hijos así como en la autonomía de la familia. A veces se da el caso que los esposos se comprometen por el vínculo de pobreza a compartir todos los bienes viviendo bajo el mismo techo con las diversas categorías de personas que conforman la comunidad. En tal situación los estatutos deberían establecer claramente y con prudencia la situación de los hijos, así como las garantías económicas suficientes en el supuesto que la familia abandonase el movimiento⁵⁵. En lo que se refiere al vínculo de la obediencia por parte de los esposos, ya sea a la misión apostólica del movimiento como a las directivas de los moderadores, se debería considerar asimismo la educación de los hijos que comporta una estabilidad de relaciones sociales y afectivas necesarias para el desarrollo humano⁵⁶.

En definitiva la vida matrimonial es un camino de santidad que tiende hacia la perfección de la caridad pero es diferente de la vida consagrada sin que esto signifique un menoscabo de una de las dos formas de vida. El sacramento del matrimonio puede conllevar una serie de compromisos de

55 C. M. Heredia, *La naturaleza de los movimientos eclesiales*, 150: «Algunos aspectos que las normas propias deberían prever al respecto son: 1) Proteger la libertad de los adolescentes y jóvenes tanto en su formación personal como en su decisión de ingresar y/o permanecer en el movimiento eclesial; 2) Si las familias deben poner en común sus bienes, la comunidad deberá proveer a los aspectos prácticos de la vida familiar (educación de los hijos, vida comunitaria, cuestiones económicas, etc.) como así también a las eventuales circunstancias del egreso de los hijos de la comunidad o fracturas matrimoniales; 3) En el caso de las familias que se trasladan a otros lugares para responder a las necesidades del movimiento, el derecho propio debe explicitar los deberes y derechos recíprocos de las familias y del movimiento».

56 Cf. G. Ghirlanda, «I consigli evangelici nella vita laicale», 588-589. Cf. también J. Beyer, «La vie consacrée. Perspectives d'avenir», in: *Unico Ecclesiae servitio*, ed. M. Thériault - J. Thom, Ottawa 1991, 261; M. A. Trapet, *Pour l'avenir des nouvelles communautés*, 67-68; B. Zadra, *I movimenti ecclesiali*, 84-92.

radicalidad evangélica en los movimientos eclesiales en cuanto a los consejos evangélicos, pero estos consejos se vivirán respetando los deberes y los derechos con relación a los hijos.

3. RECONOCIMIENTO ECLESIAL DE LAS ACTUALES FORMAS ASOCIATIVAS

Estos movimientos eclesiales pueden presentar, desde un punto de vista constitutivo, una estructura en diversos niveles de pertenencia y de compromiso. En lo que nos atañe más directamente se pueden encontrar dos situaciones: o bien un grupo dentro de un movimiento eclesial se compromete a vivir los consejos evangélicos en base al carisma originario del movimiento y desde una donación total al seguimiento de Cristo; o bien, el caso de que todos los miembros de una asociación asumen los consejos evangélicos.

Ahora bien, si estos movimientos poseen todos los elementos teológicos esenciales para reconocerles una consagración de vida en la hipótesis de que todos los miembros asuman los consejos evangélicos con algún tipo de compromiso y además se diese la circunstancia de que fuesen aprobadas como asociaciones públicas, ¿por qué no buscan una aprobación como institutos de vida consagrada? De hecho, la situación de este grupo es diferente de la primera realidad donde un grupo de fieles dentro de un organismo más grande, como un movimiento eclesial, asumen los consejos evangélicos. Quizás en este caso, para evitar ambigüedad y fluidez de identidad en la Iglesia, se podría proponer a un grupo de este género hacia una aprobación como instituto de vida consagrada, eventualmente en una nueva forma, si debiera presentar características que no corresponden a aquellas previstas por el Código, como por ejemplo en la composición: consagrados y consagradas; ordenados y no ordenados, con iguales derechos y obligaciones.

Sin embargo, en general, este tipo de movimientos no buscan asumir la forma ni de los institutos de vida consagrada ni de las sociedades de vida apostólica sino que desean conservar plenamente su condición laical en la Iglesia. Algunas tienden a ser reconocidas como institutos de vida consagrada, otras como nuevas formas de vida consagrada a norma del canon 605 y, por último, otras prefieren permanecer como asociaciones laicales aunque los miembros asuman los consejos evangélicos con algún tipo de compromiso. V. De Paolis, en un interesante artículo sobre las asociaciones de fieles nacidas con el intento de convertirse en institutos religiosos, propone una doble solución a la pregunta arriba mencionada:

-Si la razón de su petición consistiera simplemente en el hecho que desean ser a la vez laicales y consagradas mediante la profesión de los consejos

evangélicos, se debería decir que la pretensión no se mantiene teológicamente. Si, al contrario, no pretenden estar encuadradas en el esquema jurídico de los institutos de vida consagrada, porque piensan que su carisma no podría expresarse adecuadamente al interno del esquema jurídico de los institutos de vida consagrada, se verifica cuanto ya ha sucedido tantas veces en la historia eclesial y que ha sido ocasión del nacer de nuevas formas de vida consagrada a lo largo de los siglos. Bajo este aspecto, no aparecen objeciones insuperables para tal reconocimiento, aunque la autoridad competente en el momento en el cual aprobase tales nuevas formas debería dar indicaciones precisas para que estén presentes todas las condiciones indispensables para ayudar el camino de fidelidad a la consagración.⁵⁷

El hecho de que permanezcan como asociaciones laicales brota del derecho legítimo y fundado de que el carisma y la espiritualidad propia de la asociación sea laical, además de cumplir con los requisitos comunes y necesarios de las asociaciones eclesiales. A este respecto no cabe duda que todos los fieles tienen derecho a la libertad de asociación, a la elección del estado de vida y al ejercicio del carisma que han recibido del Espíritu o al cual se han adherido. Por otra parte, ciertamente sería discutible la naturaleza laical de una asociación con la asunción de los consejos evangélicos que pretendiese dedicarse a la contemplación o los miembros se impusiesen un hábito semejante a los religiosos o se diesen formas de «separación del mundo». Parecería lógico que si por parte de todo el grupo se diese una separación del mundo, especialmente en la vida contemplativa, la aprobación debería estar dirigida en orden a convertirse un día en instituto religioso.

En definitiva estas nuevas formas asociativas con compromisos para vivir los consejos evangélicos, que no desean convertirse en institutos de vida consagrada, pueden ser reconocidos como asociaciones privadas o ser erigidas como asociaciones públicas de fieles con estatutos propios.

3.1. *Asociaciones privadas - Asociaciones públicas*

Cuando se intenta establecer el estatuto canónico de estos movimientos se pueden distinguir dos vías para el reconocimiento jurídico. La primera vía consiste en realizar una división del movimiento en las diferentes ramas según las formas de vida presentes dentro del mismo. La segunda vía, por el contrario, intenta mantener la unidad del movimiento para que se dé la igualdad entre los miembros.

57 V. de Paolis, «Le associazione nate», 168-169.

«Los movimientos eclesiales no pueden ser aprobados ni como sociedades de vida apostólica ni como institutos seculares, porque una buena parte de sus miembros no serían considerados como miembros de pleno derecho; tampoco resultaría una solución el aprobar diversas «ramas» asociadas entre ellas (masculina, femenina, clerical, laical, contemplativa, apostólica), porque perjudicaría a la unidad de los movimientos y no correspondería a las intenciones de sus fundadores»⁵⁸.

Las etapas de reconocimiento pueden darse del siguiente modo. En un primer momento existe un reconocimiento de hecho, que poco a poco llegará a ser una aprobación en asociación privada (cáns. 299; 310); después se realizará la aprobación de los estatutos y el reconocimiento en persona jurídica (can. 322); por último, en ciertos casos se dará la erección en asociación pública (cáns. 312-313)⁵⁹.

La aprobación o la erección de las asociaciones por parte de un obispo diocesano (cc. 312 § 1,3.º; 322) vale para los demás obispos. Cuando el movimiento quiere abrir una sección, o iniciar una actividad en una diócesis, es necesario el consentimiento escrito del obispo, pero no se requiere una nueva aprobación o erección por parte de éste (c. 312 § 2). En este caso nos referimos a las asociaciones públicas de fieles pero ¿se puede aplicar a las asociaciones privadas lo que establece el canon 312 § 2, requiriendo el consentimiento del Obispo diocesano para que pueda establecerse una sección diocesana? El Código no dice nada al particular. Para L. Martínez Sistach sería conveniente una comunicación al Obispo diocesano de la constitución de las secciones diocesanas, los estatutos y las sedes de las mismas⁶⁰.

La Conferencia Episcopal Española es sensible a la dificultad que plantea el silencio del Código, y en su instrucción sobre asociaciones canónicas en el ámbito nacional, del 24 de abril de 1986, afirma lo siguiente: «Si se trata de una asociación privada, no se implantará en la diócesis sin previa notificación al obispo diocesano como requisito para que éste pueda cumplir normas explícitas relativas a su gobierno pastoral sobre todo tipo de asociaciones (cáns. 264, § 1; 305; 394; 1263) y así constará en los Estatutos»⁶¹.

Esta disposición de la Conferencia Episcopal Española constituye un problema porque limita la libertad de actuación del fiel que es un derecho reconocido por el Código. No cabe duda que si la asociación privada impul-

58 G. Ghirlanda, «Les formes de consécration», 8.

59 Cf. J. Beyer, *Le droit de la vie consacrée* 1 (Paris 1988) 167.

60 Cf. L. Martínez Sistach, *Las asociaciones de fieles*, 95-96.

61 Cf. Conferencia Episcopal Española, «Instrucción sobre asociaciones canónicas de ámbito nacional, 24 abril 1986», in: *Boletín Oficial de la Conferencia Episcopal Española* 3 (1986) 80.

sa una actividad apostólica necesariamente entrará en contacto con el párroco y con el obispo, pero no se trata de una previa notificación. Además hay que recordar que los movimientos eclesiales con sus diversas secciones y con un carisma propio son reconocidos generalmente como asociaciones privadas. Por otra parte, si el Movimiento pide la aprobación de la Santa Sede, no es necesario que anteriormente sea aprobado por las diversas Conferencias episcopales.

Estas etapas de reconocimiento de la asociación, por otra parte, permiten un discernimiento gradual entre los miembros de la asociación y la autoridad eclesiástica competente, sin acelerar procesos que puedan perjudicar al carisma y a la originalidad propia del movimiento.

Estos grupos actualmente, de hecho, reciben el reconocimiento de asociaciones privadas de fieles. Esto contempla una serie de posturas diferentes entre los canonistas. Algunos autores como A. Borrás⁶², J. Braux⁶³ son partidarios del reconocimiento canónico como asociaciones privadas de fieles. Sin embargo, G. Ghirlanda defiende que las asociaciones con la asunción de los consejos evangélicos deberían ser erigidas como asociaciones públicas de fieles, en cuanto los consejos evangélicos pertenecen en modo esencial a la vida y a la santidad de la Iglesia; por tanto, su práctica es algo que implica directamente a la Iglesia. La Iglesia no puede dejar de ejercitar una vigilancia más directa sobre la formación de los miembros que asumen los consejos, sobre la práctica de estos y sobre la disolución de los vínculos⁶⁴. Esta asunción de los consejos evangélicos en las nuevas formas asociativas comporta además una serie de exigencias de convivencia, vida comunitaria, economía que exigiría que dichas asociaciones permanezcan bajo una atención y tutela de la autoridad eclesiástica. De ahí surge la duda y la pregunta de la conveniencia o no de aprobar los estatutos generales así como los estatutos particulares por parte de la autoridad eclesiástica competente.

Ahora bien, los cánones del Código sobre las asociaciones de fieles, ¿ofrecen a estos movimientos el cuadro jurídico conveniente a su naturaleza y a su carácter? ¿Este régimen de asociación tiene suficientemente en cuenta la especificidad, la originalidad, el carisma originario de estos grupos donde se asumen los consejos evangélicos, a veces para toda la vida? Según M. Dortel-Claudot, la respuesta es a la vez afirmativa y negativa. Afirmativa porque un cuadro de este tipo es flexible y puede abarcar toda una serie de realida-

62 Cf. A. Borrás, «A propos des communautés nouvelles. Reflexions d'un canoniste», in: *Vie Con-sacrée* 4 (1992) 239-241; Id., «Le droit canonique», 203-206.

63 Cf. J. Braux, «Pour les communautés nouvelles», 123.

64 G. Ghirlanda, «Questione irrisolte», 88.

des en el contexto del canon 298. Y negativa puesto que este Título V sobre las asociaciones de fieles no está pensada en función de estas nuevas formas asociativas. De todos modos, la legislación canónica de 1983, en el momento presente, no está adaptada a estos grupos ⁶⁵.

S. Recchi hace referencia a una posibilidad de reconocimiento dentro del ámbito de las asociaciones públicas de fieles que le parece adaptable para expresar la identidad de un movimiento eclesial. Se trata del canon 313 que habla de una confederación de asociaciones públicas. Con el decreto de erección de la autoridad competente recibe la personalidad jurídica y la misión para conseguir en nombre de la Iglesia las finalidades que se propone ⁶⁶. Esta propuesta sugerente tiene la dificultad de que actualmente estos movimientos eclesiales vienen reconocidos como asociaciones privadas de fieles y, por otra parte, podría venir atenuada la unidad del movimiento.

En el momento de redactar los estatutos nos parece aconsejable observar los cánones sobre las asociaciones de fieles completándolas por las exigencias de los estatutos requeridos por la naturaleza propia del grupo.

En conclusión, estos grupos constituidos en asociaciones buscan su vía en la fidelidad a su carisma originario, a veces muy diferente de los institutos ya existentes. Sería recomendable que puedan vivir, durante un tiempo, bajo un régimen general, que no les encierre en un estatuto que podría resultar inapropiado, pero les conceda el tiempo necesario para un discernimiento y una inserción en la realidad eclesial. Ahora bien, ¿cabe la posibilidad de un tipo de reconocimiento de estos grupos respetando su originalidad, sus particularidades, su carisma originario, su vivencia propia de los consejos evangélicos?

3.2. ¿Institutos mixtos?

La diversidad de los ordenes de fieles —más precisamente la presencia conjunta de matrimonios, de fieles comprometidos en el celibato y de sacerdotes— impide considerar los movimientos eclesiales como una nueva forma de vida consagrada, a tenor del canon 605 del CIC y del canon 571 del CCEO ⁶⁷.

⁶⁵ Cf. M. Dortel-Claudot, «Les communautés nouvelles», 225-226. Cf. también A. Jacobs, «Les associations de fidèles dans l'Église», in: *Studia Canonica* 22 (1988) 379.

⁶⁶ Cf. S. Recchi, «Per una configurazione canonica dei movimenti ecclesiali», in: *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 11 (1998) 61.

⁶⁷ Para estudiar las fuentes, la redacción y la interpretación del canon 605 nos remitimos a las siguientes obras: J. Beyer, *Le droit de la vie consacrée* 1, 165-169; G. Ghirlanda, «L'esortazione apostolica *Vita Consecrata* continua a provocare i consacrati», in: *Vita Consecrata* 34 (1998) 597-601; A. Neri, *Nuove forme di vita consacrata (can. 605 CIC)*, Roma 1995; Id., «Nuove forme di vita consacrata

La dificultad mayor en el reconocimiento como nuevas formas de vida consagrada se presenta, como subraya la exhortación apostólica *Vita consecrata* en su n. 62, en la presencia de los esposos. Este número sostiene que los rasgos específicos de las nuevas comunidades y formas de vida deben estar fundados en los elementos esenciales, teológicos y canónicos, que son característicos de la vida consagrada (can. 573 del CIC y can. 410 del CCEO). Y un elemento esencial de la vida consagrada es la asunción de los consejos evangélicos como donación total de vida. Esta actitud de vida comporta el compromiso a la continencia perfecta en el celibato, y en consecuencia se constata que la naturaleza de la vida consagrada no es conciliable con el sacramento del matrimonio⁶⁸. Por eso, en una realidad de vida consagrada, es decir celibataria, los esposos son constitucionalmente incapaces a ser titulares de los mismos derechos y a asumir los mismos deberes de los miembros célibes.

Esta dificultad de situar los consagrados y los esposos sobre el mismo plano no impide que los últimos puedan participar al carisma originario y a la vida apostólica de la nueva forma consagrada. El Código, a este respecto, nos presenta la posibilidad de la terceras órdenes en su canon 303 donde los miembros llevan una vida apostólica y tienden a la perfección cristiana participando en el mundo al carisma de un instituto religioso, bajo la alta dirección del instituto. Incluso los institutos seculares, en razón del canon 725, pueden asociar con algún vínculo determinado por las constituciones, otros fieles que se comprometen a tender a la perfección según el espíritu del instituto y a participar a su misma misión⁶⁹.

La exhortación apostólica *Vita consecrata*, por otra parte, nos ofrece la terminología de institutos mixtos que podría ser aplicada a este tipo de grupos. Esta expresión se entiende desde la composición mixta de los institutos

(can. 605 CIC). Profili giuridici, in: *Commentarium pro Religiosis et Missionaris* 75 (1994) 253-308; V. de Paolis, «Le nuove forme di vita consacrata (a norma del can. 605)», in: *Informationes SCRIS* 19 (1993) 72-95; S. Recchi, «Le nuove forme di vita consacrata», in: *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 10 (1997) 105-106; E. Sastre Santos, «Las nuevas formas di vida consagrada. Variaciones sobre el canon 605», in: *Claretianum* 35 (1995) 7-141.

68 Cf. S. Recchi, «Le nuove forme», 106; Cf. también J. Braux, «Pour les communautés nouvelles», 127; M. Dortel-Claudot, «Les communautés nouvelles», 225-226; G. Ghirlanda, «Istituti misti e nuove aggregazioni», in: *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 9 (1996) 492-494; G. Rocca, «La consacrazione dei coniugi», in: *L'identità dei consacrati nella missione della Chiesa e il loro rapporto con il mondo*, ed. Claretianum, Città del Vaticano 1994, 415; V. de Paolis, «Le nuove forme di vita consacrata», 84-85.

69 Cf. A. Neri, *Nuove forme di vita consacrata*, 149-150. Cf. asimismo P. Confalonieri, «Gli associati negli Istituti Secolari», in: *Vita Consacrata* 27 (1991) 788-797; F. Morlot, «Personnes mariées et Instituts séculiers», in: *Vie Consacrée* 56 (1984) 240-249; G. Sommaruga, «Consacrati e associati», in: *Vita Consacrata* 26 (1990) 942-949. Entre estos autores prevalece la opinión contraria a la inserción de los esposos en los institutos seculares o a la aprobación de asociaciones de esposos como institutos seculares.

con sacerdotes y no sacerdotes, y no en el sentido de una estructura compuesta por hombres y mujeres.

«Algunos institutos religiosos, que en el proyecto original del fundador se presentaban como fraternidades, en las que todos los miembros —sacerdotes y no sacerdotes— eran considerados iguales entre sí, con el pasar del tiempo han adquirido una fisonomía diversa. Es menester que estos institutos llamados 'mixtos', evalúen, mediante una profundización del propio carisma fundacional, si resulta oportuno y posible volver hoy a la inspiración de origen» (VC 61).

Este texto nos permite situar, por otro lado, el aspecto mixto en referencia al proyecto original del fundador o carisma fundacional. En las nuevas formas asociativas hemos subrayado el elemento innovador del carisma originario y la dimensión de comunión entre las distintas formas de vida. Esta posibilidad de los institutos mixtos sería entendida en un sentido más amplio que el expresado por la exhortación apostólica *Vita consecrata*, en cuanto que los laicos fuesen hombres y mujeres. Ahora bien, ¿sería una estructura plausible para estas asociaciones con diversos géneros de personas en su interior?

Si desean ser aprobadas como nuevas formas de vida consagrada, todos los miembros deberían asumir con algún vínculo sagrado los tres consejos evangélicos de castidad en el celibato, de pobreza y de obediencia (can. 605; VC 62). La originalidad de estos grupos estaría en la unidad de la estructura organizativa, a veces con ramas diferenciadas de vida contemplativa, apostólica, secular; y, además estarían compuestas por hombres y mujeres, por laicos y clérigos, comprometidos en un programa común de vida evangélica y de servicio apostólico, gobernados por clérigos y por laicos. Por otra parte, los esposos que participasen a la espiritualidad y a la actividad de tales comunidades reconocidas como formas de vida consagrada, deberían ser considerados como agregados y no miembros de pleno derecho. Ahora bien, si estos grupos desearan que los esposos participasen en igualdad de derechos y deberes, el reconocimiento sería como asociación de fieles⁷⁰.

3.3. *Criterios de discernimiento y de eclesialidad*

El proceso de discernimiento y reconocimiento de estos grupos se realiza paulatinamente. Estas asociaciones, surgidas de un don del Espíritu, se

⁷⁰ Cf. S. Recchi, «Le nuove forme di vita consacrata», in: *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 10 (1997) 107; G. Ghirlanda, «Istituti misti e nuove aggregazioni», 493-494.

van integrando en la comunión eclesial desde un diálogo con la comunidad local y con el representante de dicha comunidad que es el obispo. Este carisma originario propio de los movimientos eclesiales que es para el bien de la Iglesia debe ser discernido desde los principios de la caridad, el respeto y la fidelidad al mismo carisma⁷¹.

El carisma que está al origen de estos movimientos hace posible la aplicación por analogía del canon 586, por el cual se les reconoce la justa autonomía de vida y de gobierno, de tal modo que dispongan en la Iglesia de su propia disciplina y puedan conservar íntegro el patrimonio propio. Por otra parte, esta autonomía varía dependiendo de la naturaleza del movimiento, o sea, si lo aprueba la Santa Sede para las asociaciones universales e internacionales, o la Conferencia episcopal para las asociaciones nacionales, o el obispo diocesano en el ámbito de su territorio para las asociaciones diocesanas (can. 312).

«La autonomía de vida y de régimen no es una concesión de la autoridad, sino un derecho del movimiento que nace, ante todo, de su origen carismático y, por consiguiente, de la naturaleza específica del carisma de su fundación y de su grado de desarrollo en la vida de la Iglesia. La autonomía y la dependencia son dos dimensiones en las que actúan todos los miembros y todas las instituciones de la Iglesia, pero de manera específica los movimientos, los institutos de vida consagrada en general y los institutos religiosos en particular. Esas dimensiones no pueden considerarse antitéticas, sino más bien deben armonizarse en la caridad, al fin de la comunión eclesial, bajo la tutela de las leyes de la Iglesia»⁷².

Esta autonomía justa incluye un doble movimiento. Por una parte, implica un respeto y una comunión de los movimientos con respecto a la autoridad jerárquica; por otra, los ordinarios del lugar deben mantener y tutelar el carisma originario de los movimientos que tiene un carácter uni-

71 Cf. G. Ghirlanda, «Los movimientos en la comunidad eclesial», 48-49. L. Gerosa considera que los dos criterios esenciales para verificar la eclesialidad de estos movimientos son la comunión y el carisma originario propio del movimiento. Añade que para medir la autenticidad del carisma originario se puede acudir al documento *Mutuae relationes* n. 51, donde se afirma las notas características de dicho carisma: «a) Proveniencia singular del Espíritu, distinta ciertamente aunque no separada, de las dotes personales de quien guía y modera; b) Una profunda preocupación por configurarse con Cristo testimoniando alguno de los aspectos de su misterio; c) Un amor fructífero a la Iglesia, que rehuya todo lo que en ella pueda ser causa de discordia» (L. Gerosa, *Carisma e Diritto nella Chiesa. Riflessioni canonistiche sul «carisma originario» dei nuovi movimenti ecclesiali*, Milano 1989, 236-237).

72 G. Ghirlanda, «Los movimientos en la comunidad eclesial», 52. Cf. también J. Beyer, «Il nuovo Diritto dei religiosi», 833-836; R. Pléty, *Église ordinaire et communautés nouvelles*, Paris 1994; E. Zanetti, «Movimenti ecclesiali e Chiese locali», 26-56.

versal⁷³. Ahora bien, ¿cuáles son los criterios de discernimiento y reconocimiento que pueden ayudar al Obispo diocesano?

En la parte que toca las asociaciones de fieles, el Código no da indicaciones al respecto, sino que se limita a decir quien es competente a reconocer los estatutos (cáns. 312; 322). Sin embargo, el canon 605 al tratar de las nuevas formas de vida consagrada considera tres puntos. El obispo debe: *a)* discernir los nuevos dones de vida consagrada que el Espíritu Santo confía a la Iglesia; *b)* ayudar a los promotores del grupo a expresar en el modo mejor las finalidades del grupo; *c)* ayudar al grupo a proteger con los estatutos adecuados tales finalidades⁷⁴.

La exhortación apostólica *Christifideles laici*, en el contexto del capítulo II titulado «La participación de los fieles laicos a la vida de la Iglesia-Comunión», nos da una serie de criterios fundamentales para el reconocimiento y discernimiento de todo tipo de asociaciones laicales de fieles: el primado que se da a la vocación de cada cristiano a la santidad; la responsabilidad de confesar la fe católica; el testimonio de una comunión firme y convencida; la conformidad y la participación en el fin apostólico de la Iglesia; el comprometerse en una presencia en la sociedad humana (ChL 30).

«Los criterios fundamentales que han sido enumerados, se comprueban en los *frutos concretos* que acompañan la vida y las obras de las diversas formas asociadas; como son el renovado gusto por la oración, la contemplación, la vida litúrgica y sacramental; el estímulo para que florezcan vocaciones al matrimonio cristiano, al sacerdocio ministerial y a la vida consagrada; la disponibilidad a participar en los programas y actividades de la Iglesia sea a nivel local, sea a nivel nacional o internacional; el empeño catequético y la capacidad pedagógica para formar a los cristianos; el impulsar a una presencia cristiana en los diversos ambientes de la vida social, y el crear y animar obras caritativas, culturales y espirituales; el espíritu de desprendimiento y de pobreza evangélica que lleva a desarrollar una generosa caridad para con todos; la conversión a la vida cristiana y el retorno a la comunión de los bautizados 'alejados'» (ChL30).

73 G. Ghirlanda, «Los movimientos en la comunidad eclesial», 51: «El don del Espíritu, además, es para todo la Iglesia, y aunque la primera aprobación se realice a nivel diocesano, como sucede en la mayor parte de los casos, no deja de tener un alcance universal. Esto, por dos razones: ante todo, porque está comprobado constantemente por la historia que el carisma se expande poco a poco, fuera de la diócesis donde ha nacido, manifestando de este modo su universalidad, como nota típicamente eclesial; además, el obispo que aprueba un movimiento, como en el caso de un instituto de vida consagrada, lo hace no sólo como pastor de esa Iglesia, sino como miembro del Colegio Episcopal».

74 Cf. B. Zadra, *I movimenti ecclesiali*, 97.

A estos criterios generales, G. Ghirlanda añade una serie de criterios canónicos particulares fundados en la claridad de los fines, una estructura bastante precisa y, por último, unos estatutos definidos con una serie de elementos fundamentales⁷⁵. En cuanto a una redacción de los estatutos de los movimientos eclesiales, la propuesta de B. Zadra me parece lo suficientemente rica y completa⁷⁶.

3.4. Competencia de los Dicasterios

El reconocimiento y la aprobación de los movimientos como asociaciones privadas de fieles o erigidas como asociaciones públicas plantea el problema de las competencias. Estas asociaciones están bajo la competencia del Consejo Pontificio para los laicos que de esta manera mantiene la unidad de la variedad de las personas constituyentes de los movimientos: laicos, consagrados, esposos, sacerdotes e incluso obispos. La Constitución apostólica *Pastor Bonus*, en sus artículos 133-134, explica la competencia de dicho Consejo en relación a las asociaciones laicales.

Ahora bien, si en estas asociaciones hay personas que se consagran por medio de la asunción de los consejos evangélicos, ¿no correspondería la competencia a la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica (CIVCSVA)? La Constitución *Pastor Bonus*, en su artículo 105, afirma que la competencia de la CIVCSVA se ejerce en las formas reconocidas de vida consagrada. Y el artículo 106, 1 indica como formas reconocidas los institutos religiosos, los institutos seculares y las sociedades de vida apostólica. Pero el artículo 110 constata que también dependen de esta Congregación la vida eremítica, el orden de las vírgenes y sus asociaciones, así como las demás formas de vida consagrada. Esta afirmación de «las demás formas de vida consagrada» parece hacer referencia al canon 605. Incluso el artículo 111 dice que la competencia de dicho dicasterio se extiende a las terceras órdenes y a las asociaciones de fieles que vienen erigidas con la intención de ser institutos de vida consagrada o sociedades de vida apostólica. Esto no implica, por supuesto, que la CIVCSVA tenga la competencia sobre cualquier fiel que asuma los consejos evangélicos.

Sin embargo, debido justamente a la diversidad de personas, a la naturaleza y finalidades propias de estos movimientos sería laudable una comisión interdicasterial permanente según el principio propuesto por la Constitución *Pastor Bonus*, en su n. 21, § 2: «Cuando sea necesario, se constituirán

75 Cf. G. Ghirlanda, «Les formes de consécration», 9.

76 Cf. B. Zadra, *I movimenti ecclesiali*, 103-137.

oportunamente comisiones «interdicasteriales» permanentes para tratar aquellos asuntos que requieran una consulta mutua y frecuente»⁷⁷. Aun más, se podría considerar el § 1, que afirma:

«Los asuntos que tocan la competencia de varios Dicasterios los examinarán conjuntamente los Dicasterios interesados. La reunión para confrontar los distintos puntos de vista la convocará el dirigente del Dicasterio que comenzó a tratar la cuestión, bien sea de oficio o a instancia de otro Dicasterio interesado. Sin embargo, el asunto se llevará a la sesión plenaria de los Dicasterios interesados si lo requiere el tema en cuestión. Preside la reunión el dirigente del Dicasterio que la ha convocado, o su secretario si participan en ella sólo los secretarios».

La hipótesis de una comisión interdicasterial propuesta por el § 2 podría plantear la dificultad de establecer el Dicasterio que detentase la competencia para la aprobación, sin embargo, la propuesta del § 1 de crear una reunión interdicasterial como ayuda al Dicasterio que comenzó a tratar la cuestión sería factible. En tal caso el Pontificio Consejo para los laicos debería convocar la reunión y este Consejo permanecería competente en la materia que nos concierne.

4. CONCLUSIONES

Las nuevas formas asociativas impulsadas por la teología conciliar y las reflexiones posteriores de teólogos y canonistas en torno al laicado, ha supuesto un original y nuevo horizonte en la Iglesia y en el mundo. La teología de comunión y de los carismas constituirá un fundamento esencial para situarlos adecuadamente en el contexto eclesiológico.

La variedad y la riqueza de estas asociaciones dificulta la tipología concreta de los mismos; sin embargo, se pueden determinar los elementos comunes y específicos. Una característica propia y original en ciertas formas asociativas es la confluencia en un mismo movimiento de todos los órdenes de fieles del Pueblo de Dios, resaltando una vida comunitaria estable. Pero un elemento que nos parece importante para situarlas correctamente es el carisma originario que se caracteriza como vocación divina y respuesta total

⁷⁷ Cf. J. Beyer, *Il rinnovamento del Diritto*, 170-171; Id., «Originalità dei carismi di vita consacrata», in: *Periodica* 83 (1993) 277; J. Galot, «Problemi dottrinali della vita consacrata», in: *Vita Consacrata* 30 (1994) 304; G. Ghirlanda, *El derecho en la Iglesia*, 289; Id., «Questione irrisolte», 100-102; E. Sastre Santos, «Las nuevas formas de vida consagrada», 63.

de la persona, y, por tanto, no se trata simplemente de un aspecto contractual con la asociación que implica un lazo asociativo de naturaleza social. Además estos movimientos tienden a una acción común desde el testimonio público con obras propias que les hacen semejantes a la vida religiosa pero diferentes a los institutos seculares.

De ahí la importancia de una redacción diligente y esmerada de los estatutos con el fin de establecer la naturaleza, el fin, la espiritualidad, el gobierno y los deberes y derechos de los diferentes miembros del movimiento. En el momento de redactar los estatutos es aconsejable formar una doble tipología: unos estatutos generales para las normas fundamentales y unos estatutos particulares para las diferentes formas de vida donde serán expuestos con claridad los criterios de idoneidad para formar parte de una sección del movimiento. Estos criterios, establecidos por los estatutos, deben regular sin ambigüedad los aspectos de la admisión, la dimisión, la formación y los compromisos basándose en la legislación sobre las asociaciones de fieles, así como en otras partes del Código en razón de la variedad de personas y el carisma originario de las formas asociativas.

Es primordial, por otro lado, clarificar en los estatutos la naturaleza y los efectos jurídicos de los compromisos para evitar tergiversaciones o confusiones. En estos movimientos los compromisos significan una entrega total en fidelidad al seguimiento de Cristo, ya sea con votos, promesas u otros vínculos. Estos vínculos, aún siendo privados jurídicamente (can. 1192, § 1), tienen un cierto carácter de publicidad y eclesialidad en cuanto son conocidos de ordinario en el fuero externo y reconocidos por la Iglesia en el momento de aprobar los estatutos.

Además la materia de los compromisos, es decir los consejos evangélicos, deberá estar bien determinada por los estatutos según las diversas formas de vida, especialmente en el caso de los no católicos y de los miembros casados. Esto conlleva una serie de consecuencias canónicas en el caso de los esposos que se comprometen mediante los consejos evangélicos, sobre todo en relación con la autonomía de la familia, los bienes y la educación de los hijos que deberán ser regulados con suma atención respetando los derechos de los hijos. En alusión al voto de castidad en el matrimonio, se puede hablar de castidad conyugal (VC 62) en el matrimonio pero no así de la castidad entendida como continencia perpetua y perfecta por el Reino de los Cielos según el canon 599 en referencia a la vida consagrada.

Las nuevas formas asociativas, debido a su carisma original y a su naturaleza laical, en general no desean ser reconocidas en el ámbito de la vida consagrada ni en la perspectiva del canon 605 sobre las nuevas formas de vida consagrada, aunque presentan elementos teológicos propios como una

consagración de vida en un carisma originario mediante la asunción de los consejos evangélicos con ciertos compromisos.

Actualmente, debido a lo afirmado anteriormente, son reconocidas como asociaciones y sobre todo como asociaciones privadas de fieles. Este tipo de reconocimiento de la legislación eclesiástica, sin ser el cuadro jurídico más conveniente, permite por su flexibilidad la unidad de las diversas categorías de personas; es decir, la presencia conjunta de célibes, sacerdotes, matrimonios. En cuanto a la vía del canon 605 se puede constatar que no sería aplicable a la realidad de los movimientos eclesiales que comporten en su interior la vida matrimonial, puesto que una exigencia del canon 605 para que se dé una nueva forma de vida consagrada es la fundamentación en los elementos teológicos y canónicos característicos de la vida consagrada (can. 573). Esto significaría la continencia perfecta en el celibato que es inconciliable con el sacramento del matrimonio.

Un camino factible de reconocimiento futuro para esos movimientos que desean constituirse en institutos de vida consagrada, caracterizados por una consagración de vida, sería la aprobación en institutos mixtos en el sentido de una estructura compuesta de hombres y mujeres, laicos y clérigos, comprometidos en un proyecto común de vida evangélica y de misión apostólica, gobernada por clérigos y por laicos. De este modo las personas que no asumen los consejos evangélicos, en particular los casados, estarían consideradas como agregadas.

Este proceso de discernimiento y reconocimiento, por otra parte, va integrando estas nuevas formas asociativas en el contexto de la Iglesia local y universal en una eclesiología de comunión desde los principios de la caridad, el respeto y la fidelidad al nuevo carisma que está brotando. En este itinerario cabe destacar la autonomía justa de vida y de gobierno entre el movimiento y la autoridad jerárquica.

La originalidad de estas nuevas formas asociativas, en definitiva, nos permite dejar perspectivas abiertas en relación con el reconocimiento eclesial y la creación de una sección especial adecuada y competente del Pontificio Consejo para los laicos en unión con otros dicasterios. Así como en temas relacionados con la participación de los no católicos, la formación e incardinación de los sacerdotes y la participación de los consagrados en estos movimientos. Los estatutos, por otra parte, deberán definir con claridad y sin ambigüedades los diversos deberes y derechos de los miembros de estas nuevas comunidades.

Juan José Etxeberria

Universidad de Deusto