

SEQUELA CHRISTI

IN QUESTO NUMERO

«Vivendo in città greche e barbare»
Nicla Spezzati

A Sua Eccellenza Mons. João Braz De Aviz
Prefetto CIVCSVA

LA PAROLA DEL SANTO PADRE

Discorso di Sua Santità Benedetto XVI
ai partecipanti alla Conferenza
Mondiale degli Istituti Secolari
Sala Clementina, 3 febbraio 2007

STUDI E COMMENTI

Il laicato. Note per una riflessione
biblico-teologica
Luca Mazzinghi

Identità dei consacrati secolari
Elda Geremicca - Maria Rosa Zamboni

Los Institutos Seculares a la luz
del itinerario histórico y eclesiológico
desde la Provida Mater Ecclesia
Maria Jesús Fernández Cordero

Caratteri della missione secolare
nell'annuncio del Vangelo
alle culture contemporanee
Gianfranco Ravasi

Gli Istituti Secolari:
una forma di Vita consacrata
nell'oggi della Chiesa
Tiziano Vanzetto

Secolarità dei Presbiteri
Francesco Zenna

Istituti Secolari e Movimenti ecclesiali,
manifestazioni dello Spirito
per la Chiesa di oggi.
Due realtà a confronto
Gianfranco Ghirlanda

DALL'ESPERIENZA

La Compagnia di S. Orsola.
Secolarità: intuizione e sfida
Maria Razza

Dinamismo de un carisma fundacional
de un Instituto Secular
Maria Cristina Ventura González

L'évolution d'un charisme:
Notre Dame du travail 1905 - 2011
Nadège Védie

The road to becoming
our Secular Institute
Naoko Ozawa

Apport d'un Institut Seculier Clerical
aux cultures et aux Eglises d'Afrique
Robert Daviaud

Presenza e servizio per una vita
evangelica in Vietnam
Luisa Muston

I consigli evangelici nella secolarità
Giorgio Mazzola

El camino de formación.
La Palabra y la vida en el recorrido
formativo de un Instituto
Fernando Martín Herráez

Fraternità nel mondo:
uno stile evangelico
Agnese Chiara

Gli Istituti Secolari nella Chiesa
Olga Križová

Reste avec nous, Seigneur
Gérald Cyprien Lacroix

Una Chiesa sempre nuova
Nicola Giordano

Le Oblate Apostoliche
e il Movimento *Pro Sanctitate*.
Storia e relazione di vita
Mirella Scalia

ATTIVITÀ DEL DICASTERO

Agenda
Conferenze e Relazioni

Dare la vita e dire la verità.
Un programma per la vita consacrata
João Braz de Aviz

SEQUELA CHRISTI

ODICA
GREGATIONIS
INSTITUTIS VITAE
SECRATAE ET SOCIETATIBUS
E APOSTOLICAE



ISTITUTI SECOLARI
LA PROFESSIONE DEI CONSIGLI EVANGELICI
NELL'ORDINE TEMPORALE

LOS INSTITUTOS SECULARES A LA LUZ DEL ITINERARIO HISTÓRICO Y ECLESIOLÓGICO DESDE LA *PROVIDA MATER ECCLESIA*

MARÍA JESÚS FERNÁNDEZ CORDERO*

El objetivo es trazar las líneas fundamentales del origen y sentido de los Institutos Seculares desde una perspectiva histórico-ecclesiológica. El "momento fundacional" de los II.SS va de las experiencias iniciales al reconocimiento institucional que supuso la Const. Ap. *Provida Mater Ecclesia* (1947), seguida del M.p. *Primo feliciter* (1948); se pone de relieve el contexto histórico y eclesial que permite interpretar el surgimiento de los II.SS. como don de Dios para la Iglesia y para el mundo. El concilio Vaticano II supuso para toda la Iglesia un "momento de clarificación ecclesiológica" con particular repercusión para los II.SS; la comprensión de la naturaleza sacramental de la Iglesia y de su ser comunitario como pueblo de Dios resultaron esenciales para iluminar la realidad de la secularidad consagrada. Finalmente, el discurso de Benedicto XVI a los II.SS. el 3 de febrero de 2007 con motivo del 60 aniversario de la Const. Ap. *Provida Mater Ecclesia* ofrece una iluminadora perspectiva de futuro y permite ahondar en la identidad y el servicio propio de la secularidad consagrada.

Introducción

Este artículo tiene su origen en una ponencia presentada en la Jornada conmemorativa del 60 aniversario de la Const. Ap. *Provida Mater Ecclesia*, organizada por la Conferencia Española de Institutos Seculares (CE-DIS) y celebrada en Madrid el 23 de junio de 2007.¹ En aquel encuentro, lamentábamos la carencia de una historia de los II.SS. que - más allá de

los hitos de su configuración canónica² - abordara el estudio de los fundadores, los carismas, los grupos humanos, las formas de presencia y de acción en el mundo..., y que diera cuenta de la aportación de los mismos a la Iglesia y a la sociedad, como forma aún reciente de vida consagrada. Una historia de este tipo requeriría la elaboración previa de múltiples monografías (de carácter biográfico, institucional, sociorreligioso...) y la creación de una verdadera biblioteca temática que facilitara un conjunto de estudios en perspectiva diacrónica y sincrónica. Desde aquí animo a los II.SS. a tomar conciencia de la importancia de este tipo de investigaciones y promover y facilitar su realización. Con estas limitaciones, aquí tan sólo podemos esbozar un esquema que, sobre tres grandes hitos o momentos significativos, nos permita contextualizar la historia de los II.SS. y situarla en el marco del itinerario ecclesiológico desde su aprobación hasta la actualidad, con el deseo de que tal perspectiva contribuya a descubrir mejor su sentido, su carácter de don para la Iglesia y para el mundo y los horizontes de futuro que se abren a su misión.

1. El momento fundacional: la Const. Ap. *Provida Mater Ecclesia* en el contexto histórico y ecclesiológico de su tiempo

Cuando Pío XII aprobó la Const. Ap. *Provida Mater Ecclesia*, el 2 de febrero de 1947, dio «una configuración teológico-jurídica a una experiencia preparada en los decenios anteriores» y reconoció que «los institutos seculares son uno de los innumerables dones con que el Espíritu Santo acompaña el camino de la Iglesia y la renueva en todos los siglos».³ Se produjo entonces uno de esos hitos históricos en el itinerario del pueblo de Dios que son objeto de una doble mirada: por una parte, constituyen un punto de llegada, pues son capaces de recoger los impulsos, energías, inquietudes y experiencias que emergen como novedad en la Iglesia otorgándoles una configuración esencial en el proceso de institucionalización de los carismas; por otra, ese mismo hecho se erige en punto de partida, pues el cauce integrador ofrecido supone, a su vez, un verdadero nacimiento eclesial de una realidad llamada a crecer hasta alcanzar plena madurez.⁴ Tal es el significado de la *Provida Mater*.

1.1 Los orígenes

Se podrían rastrear precedentes históricos de la secularidad consagrada en las épocas medieval y moderna,⁵ pero fue en el s. XIX cuando tales iniciativas adquirieron nuevos perfiles, en contextos sociales de fuerte secularización. Ya a finales del s. XVIII, en los tiempos de la Revolución Francesa, Pierre-Joseph Picot de Clovrière y Adélaïde de Cicé, con inten-

ción de salvaguardar el valor de la profesión de los consejos evangélicos ante la supresión de las órdenes religiosas, fundaron dos sociedades cuyos miembros estuvieron dispuestos a vivirlos de un modo nuevo: en medio del mundo.⁶ A comienzos del s. XIX se multiplicaron las experiencias, entre las que podemos destacar la Oeuvre de la Jeunesse fundada por Joseph Allemand, en Marsella, y el Istituto delle Ancelle del Sacro Cuore (Esclavas del Sagrado Corazón), fundado en Nápoles por Caterina Volpicelli, una de cuyas ramas, las Oblatas, acentuaba la secularidad viviendo en el mundo con promesa de los consejos evangélicos.⁷ En la difícil coyuntura de la Polonia de mediados del XIX, el capuchino Onorato Kozminski fue - en palabras de Juan Pablo II - innovador en la vida monástica y «*fondatore di una sua nuova forma simile agli odierni istituti laicali*».⁸ Estos precedentes reflejan las búsquedas de nuevas formas de vivir la consagración en situaciones, lugares y ambientes que constituían nuevas fronteras, a causa de la secularización, las medidas gubernamentales de signo anticlerical o anticristiano, la falta de libertad religiosa o el alejamiento social respecto al cristianismo.

Eran, además, los tiempos del “catolicismo social” y de la encíclica de León XIII *Rerum novarum* (1891); frente a la miseria generada por la revolución industrial, los deseos de impregnar el mundo de la justicia y la caridad que vienen de Dios se tradujeron en una gran creatividad, como la de Andrée Butillard y Aimée Novo, quienes penetraron en los ambientes obreros femeninos, dieron a conocer la doctrina social de la Iglesia (a través de la École Normale Sociale) y fundaron la Unión Féminine Civique et Sociale para impulsar un apostolado social caracterizado por el estudio y la acción; su vocación orientada a “la humanización del mundo” se concretó en una congregación religiosa, la de Notre-Dame-du-Travail, que décadas más tarde se transformaría en Instituto Secular.⁹

Tras estos precedentes, en el período de entreguerras se multiplicó la creación de asociaciones de este tipo. El panorama era el que salía de la I Guerra Mundial (1914-1918), enfrentamiento de potencias e imperios coloniales hasta implicar a más de veinte países en el conflicto, con una terrible guerra de trincheras y un balance aproximado de entre ocho y diez millones de muertos y seis de heridos e inválidos; seguiría la crisis económica de los años veinte. El ascenso de los totalitarismos se dio también en estos años: el comunismo en Rusia (triunfo de la Revolución bolchevique en 1917 y puesta en marcha del Estado soviético, con la creación de la URSS en 1922), el nacionalsocialismo en Alemania (el Partido Nazi NSDAP data de 1920 y Hitler instauró el Tercer Reich en 1933) y el fascismo en Italia (Mussolini llegó al poder en octubre de 1922, tras la marcha sobre Roma de los “camisas negras”).

Fueron años en los que emergió de un modo nuevo el apostolado de los laicos, una de cuyas expresiones más importantes fue la Acción Católica, que en Bélgica y en Francia adquirió una fisonomía de organización especializada dirigida a diversos grupos profesionales (en 1924-1925 el sacerdote Joseph Cardijn fundó la Jeunesse ouvrière chrétienne, JOC). Aunque todavía es un tema a investigar, algunas encuestas y testimonios indican una relación entre la Acción Católica y el crecimiento de las asociaciones que luego serían institutos seculares.¹⁰

Tampoco fue infrecuente la conexión de los futuros II.SS. con las grandes tradiciones espirituales a través de las órdenes terceras. Así lo ha subrayado Marie-Antoinette Perret para el caso de vocaciones dominicanas francesas que recibieron la herencia espiritual de Lacordaire a lo largo del s. XIX.¹¹ En otros casos, esta vinculación espiritual provino de los propios fundadores, como ocurre con la Piccola Famiglia Francescana, fundada en 1929 por el franciscano Ireneo Mazzotti y por Vincenza Stroppa.¹² La espiritualidad franciscana inspiró igualmente a las Misionarie della Regalità di Cristo (que se consagraron en un primer momento como Terciarias Franciscanas del Reino Social del Sagrado Corazón), fundadas en Asís en 1919 por Armida Barelli (muy comprometida en la Acción Católica) y el P. Agostino Gemelli, OFM; este último, a quien se debe la creación de la Università Cattolica del Sacro Cuore de Milán (1921), de la que fue rector, fundó también el instituto masculino, por entonces Pio Sodalizio dei Missionari della Regalità di Cristo (1928) y fue uno de los principales impulsores de los II.SS., tanto en la formulación del pensamiento sobre la secularidad consagrada como en el reconocimiento eclesial de los mismos.¹³

En efecto, Agostino Gemelli, junto con Max Joseph Metzger (fundador del Christkönigs-Institut de Meitingen, Alemania) promovió, después de un pequeño encuentro en Milán en 1937 y con autorización de Pío XI, una conferencia en Oberwaid, cerca de Saint Gall (Suiza) en 1938, con la participación de 25 responsables de asociaciones; esto permitió concretar su perfil y manifestar la necesidad de hallar su lugar en la Iglesia. Un nuevo encuentro, previsto para 1939 en Milán, no llegaría a celebrarse, pero la memoria redactada por el P. Gemelli ese año constituiría un texto de gran valor para los futuros documentos pontificios.¹⁴

1.2. *Significado de la Const. Ap. Provida Mater Ecclesia (1947) y de Primo feliciter (1948) a la luz del contexto histórico y eclesiológico*

Desde 1941 varias comisiones estudiaron la situación jurídica de estas asociaciones; participaron en ello consultores del Santo Oficio, de la Congregación de religiosos y de la Congregación del concilio, destacando las orientaciones del cardenal Larraona.¹⁵ El resultado de estos trabajos con-

dujo a la promulgación de la Const. Ap. *Provida Mater Ecclesia* por Pío XII en 1947. Con frecuencia se atiende sólo a la clarificación teológico-jurídica de la cuestión planteada. Sin embargo, resulta también iluminador atender al tiempo histórico en que esto se produjo, pues se trataba de escuchar la llamada del Espíritu tanto por parte de quienes acogían esta vocación en las asociaciones que iban surgiendo, como por parte de las instancias institucionales implicadas en tal discernimiento.

¿Cuáles eran los rasgos fundamentales de este tiempo histórico? Baste recordar que en 1947 Europa salía de las ruinas de la 2ª Guerra Mundial (1939-1945), en la que habían perdido la vida más de 50 millones de personas; algunas cifras hablan de 55 millones de muertos, 35 millones de heridos y 3 millones de desaparecidos,¹⁶ horror bélico al que hay que añadir el del Holocausto. Tan sólo dos años antes, en agosto de 1945, habían sido lanzadas las bombas atómicas contra Hiroshima y Nagasaki. Los primeros años de la posguerra fueron tiempos de hambre, miseria, desorganización y caos, a lo que se unían los éxodos de refugiados. Europa se dividió en las dos áreas de influencia que vivirán en tenso enfrentamiento durante la "guerra fría", y en la parte oriental, bajo el dominio soviético, pervivirá lo que se ha llamado "la Iglesia del silencio". En 1949, después de una larga guerra civil, triunfaría el comunismo en China.

La recuperación material de Europa occidental comenzó en 1948 y fue prodigiosa, hasta el punto de que diez años después, en 1958, estaba ya en funcionamiento el Mercado Común Europeo (creado en 1957). En menos de una década, tras la más devastadora guerra de su historia, se había recuperado materialmente y tomaba conciencia de su identidad. Era un mundo asombrado y estremecido ante el poder de la ciencia: se había hecho consciente de que ésta no sólo puede servir a la calidad de la vida humana, sino que también puede destruirla hasta el exterminio; emergían los dilemas éticos del uso del conocimiento científico. Por otra parte, los modelos económicos del capitalismo y el comunismo generaban sus propios problemas: las desigualdades, la falta de libertad, las condiciones de la industrialización, los desequilibrios del mundo.

En estos años difíciles y cambiantes, se vivió una verdadera renovación de la Iglesia en muchos lugares de Europa occidental.¹⁷ Respecto a Francia, el dominico Yves Congar – que tanto aportaría más tarde al Concilio y cuyo itinerario eclesiológico tomaremos como hilo conductor –, recordaría esta época, y sobre todo los años que coinciden con nuestro concreto interés, como uno de los momentos más hermosos de la vida de la Iglesia: «Qui n'a pas vécu les années 1946-1947 du catholicisme français, a manqué l'un des plus beaux moments de la vie de l'Église. [...] Que l'avenir de l'Église soit lié à l'avenir du monde, nous l'avons redécouvert depuis,

mais c'était alors une évidence donnée dans l'expérience elle-même».¹⁸ Situémonos en estos años, hasta los primeros de la década de los 50; señalaré tan sólo los elementos más destacados de este contexto eclesial: La toma de conciencia de las necesidades evangelizadoras se formuló en Francia con la expresión: «Iglesia en estado de misión».¹⁹

- Se hablaba ya entonces de un verdadero *despertar del laicado*. Desde los años 20, la Acción Católica, aunque era concebida como «participación de los seglares en el apostolado jerárquico de la Iglesia»,²⁰ daba ocasión para reflexionar sobre la naturaleza del apostolado seglar. En 1953 Congar publicó *Jalones para una teología del laicado*. Emergía así en la eclesiología la conciencia de que ésta se había reducido a una «jerarcología» y de que se transmitía una imagen sobre todo institucional, jurídica y sociológica de la Iglesia - en la que los laicos sólo aparecían como pasivos receptores del ministerio de los clérigos -, e insuficiente para mostrar al mundo y a los propios cristianos el ser de la Iglesia, que es *misterio*.²¹
- El movimiento litúrgico, que desde los años 20 buceaba en la historia de la liturgia, se enriqueció sensiblemente cuando redescubrió de modo nuevo el significado de la liturgia al haber hecho la experiencia de «comunidad en torno al altar» como fuente de vida y de fortaleza en la época del Tercer Reich.²² Ya antes las obras de Romano Guardini (*El espíritu de la liturgia*, 1918) habían contribuido «en muy buena medida a que se tomara en serio el mundo y se le interpretara con los ojos de la fe».²³ Y en 1947 la Enc. *Mediator Dei* de Pío XII impulsaba la participación activa y personal de todos los fieles en la acción litúrgica. De este modo, la liturgia se revelaba como el primer foco iluminador acerca del *misterio* de la Iglesia, de una *Iglesia en el mundo*.
- El movimiento ecuménico, que se fue gestando desde fines del s. XIX y comienzos del XX en ámbitos protestantes, condujo a la reunión ecuménica de Utrecht de 1938 en que se decidió la constitución del Consejo Mundial (o Ecuménico) de las Iglesias; su primera asamblea general, prevista para 1941, tuvo que ser aplazada a causa de la guerra, y finalmente se celebró en Amsterdam en 1948; es significativo que el tema de este primer encuentro fuese "El desorden del mundo y el plan salvífico divino".²⁴ Este movimiento encontró aproximaciones también desde el ámbito católico, aunque los pioneros (Portal, Couturier, Beauduin, Congar) hubieron de vencer fuertes reservas y cautelas oficiales. Vale la pena recordar que también los futuros institutos seculares aportaron entonces alguna de estas personalidades, como la del ya mencionado Max Joseph Metzger, que en 1938 fundó la herman-

dad Una Sancta para promover la oración y los encuentros ecuménicos y convocó reuniones de este tipo en Meitingen, cerca de Augsburgo, antes de su ejecución por los nazis en 1944, acusado de ser «un apóstol de la paz».²⁵

- El retorno a las fuentes de la Escritura y de la Tradición, con los movimientos bíblico y patrístico, iba a permitir a la Iglesia, y en concreto a la eclesiología, alzar la mirada por encima de siglos de clericalismo, para retornar a la noción de Iglesia como misterio.²⁶

Estas corrientes en la vida de la Iglesia estaban diciendo *en ella y a ella* muchas cosas que todavía tienen hoy actualidad: que es insuficiente una noción jerárquica y de sociedad perfecta para decirse a sí misma y al mundo lo que ella es: *misterio*; que este misterio se vive profundamente en la liturgia; que ha de nutrirse en la fuentes y renovarse desde ellas; que ha de reconocer plenamente a todos sus miembros, también a los laicos; que ha de mirar al mundo, tantas veces y en tantos lugares herido y atormentado: ahí está su misión; que en medio de este mundo pone la liturgia su signo, para que los hombres puedan beber de las fuentes de agua viva; que en medio de un mundo dividido emerge la urgencia de la unidad de los cristianos, para que ese mundo crea.

Esta era la época de la Const. Ap. *Provida Mater Ecclesia*. Pues bien, en ella Pío XII afirmaba: «los Institutos seculares se han multiplicado silenciosamente y han revestido formas muy variadas».²⁷ El Papa reconocía esta realidad, y quería recoger las aspiraciones de todos aquellos que deseaban abrazar los consejos evangélicos en el mundo. La gran novedad, que se percibió inmediatamente, fue el nacimiento a la existencia de una nueva forma de vida consagrada en medio del mundo, distinta de la de los religiosos, la única existente hasta entonces. Por eso se ha hablado, de «un antes y un después de 1947»,²⁸ si bien la recepción de tal novedad todavía requeriría un largo proceso que habría de sobrepasar la etapa del concilio Vaticano II y el postconcilio, hasta reflejarse, incluso institucionalmente, en el paso de la expresión «vida religiosa» a la denominación «vida consagrada».²⁹

Pues bien, Pío XII veía en estos Institutos «un instrumento oportuno de penetración y apostolado»³⁰ y «una ayuda eficaz de la Iglesia y de las almas [...] para una intensa renovación cristiana de las familias, las profesiones y la sociedad civil, por el contacto íntimo con una vida perfecta y totalmente consagrada a la santificación, para un multiforme apostolado y para el ejercicio de los ministerios en lugares, tiempo y circunstancias prohibidos o inaccesibles a los sacerdotes y religiosos».³¹

Hay que observar que la Const. Ap. *Provida Mater Ecclesia* es deudora del

despertar de los laicos que se vivía en la Iglesia y de «la *teología del laicado*» que se estaba alumbrando en esos momentos, volcada en la «promoción del laico»,³² una teología que se esforzaba en introducir a los laicos en la vida y la misión de la Iglesia, de modo activo, pero que era todavía como el vino nuevo en odres viejos.³³ Aún tenía demasiado peso en ella la herencia postridentina que ponía el acento en las estructuras jerárquicas de la Iglesia y, por tanto, en la contraposición entre ministros y simples fieles. Esta teología del laicado se entrega con pasión - en palabras de Congar - al «redescubrimiento de esta verdad decisiva: *los laicos son plenamente Iglesia*»; pero él mismo decía también entonces: «los laicos siempre formarán en la Iglesia un orden subordinado».³⁴ El esquema eclesiológico de fondo era el de la contraposición del binomio «sacerdotes-laicos».³⁵ Según él, en el primer elemento del binomio - sacerdotes - reside la estructura de la Iglesia, lo que en ella viene de Dios, la mediación de la gracia, el don; en el segundo - los laicos - pese al carácter activo que se le quería reconocer, lo esencial sigue siendo la recepción y el resto una colaboración o una participación. Por eso, en las líneas que hemos citado de la Const. Ap. *Provida Mater Ecclesia*, late aún la idea del apostolado seglar como un complemento de una misión que, en último término, corresponde plenamente a los sacerdotes: los laicos llegan donde éstos no alcanzan. Son un complemento necesario.

Si nos acercamos a la Enc. *Mystici Corporis* de Pío XII, de unos años antes (1943), que supuso un avance importante en la consideración de la Iglesia como misterio, podemos constatar, en su n.8, que aparece la integración de los laicos en el Cuerpo místico, pero en el último lugar. El Papa afirmaba que el cuerpo de la Iglesia no se reduce a los grados de la jerarquía, pero contemplaba la «estructura orgánica» desde la clave de la «sagrada potestad», de modo que los laicos ocupan el otro extremo, el inferior; aunque sus palabras son de reconocimiento, al hablar de su participación activa se refiere a «los seglares que prestan su colaboración a la jerarquía eclesiástica para dilatar el reino del divino Redentor», e indica que «también ellos» pueden subir a la cumbre de la santidad. Advertimos que cada vez que nos encontremos con este «también los laicos», significa una inclusión condescendiente, porque persiste la sospecha sobre la posibilidad de la santidad en medio del mundo y porque se cree que la esencia de la Iglesia reside en el elemento jerárquico, que recibe de Cristo su potestad. Podría haber ya una velada alusión los futuros Institutos seculares al hablar de quienes «habiendo abrazado los consejos evangélicos, llevan una vida de trabajo entre los hombres»; si es así, los II.SS. ocuparían el lugar intermedio junto con los religiosos.³⁶

Contando con esta eclesiología, el motu proprio *Primo Feliciter* (12 de mar-

zo de 1948) profundizó y precisó lo establecido por la constitución apostólica. Este documento describe la «vocación especial de Dios» - de la que ya hablaba la *PME* -, con las imágenes de la sal del mundo, la luz en medio de las tinieblas y el fermento en la masa.³⁷ Y afirma que el carácter *secular* es el carácter «propio y peculiar» de estos Institutos, «en el cual consiste toda la razón de su existencia».³⁸ Habla de «la plena consagración a Dios y a las almas»³⁹ y subraya que su apostolado «debe ejercerse fielmente, no sólo en el siglo, sino como desde el siglo».⁴⁰

Así pues, este primer momento fundacional nos muestra el nacimiento de unos Institutos cuyos miembros viven la consagración en la secularidad, cuyo carácter propio es el secular. El contexto histórico, social y eclesial que hemos esbozado nos permite interpretar lo que la aparición de los II.SS. dice a la Iglesia: el Evangelio ha de llegar al mundo “desde dentro” de él, y desde dentro ha de transformarlo para hacerlo plenamente de Dios. Esta intuición, manifestada por la consagración vivida en el siglo y desde el siglo, está indicando que no es la hora de la *fuga mundi*, sino la del servicio al mundo. Y decir esto ha sido y es, por parte de los II.SS., un servicio profético a toda la Iglesia.

En las incomprendiones de estos primeros momentos, que llevaron a los II.SS. a un prolongado y doloroso cuestionamiento de su identidad, considerando *consagración* y *secularidad* como dos polos separados que había que unir con gran esfuerzo (como si la secularidad disminuyese la consagración o viceversa),⁴¹ hay que leer también el impacto de la novedad en una Iglesia no suficientemente situada en el “desde dentro” del mundo. Y es que nos falta aún aludir a las actitudes de inercia y de resistencia a la renovación, con las cuales tuvieron que batirse todas las corrientes que hemos mencionado.

Advirtamos de entrada que no se trata de buenos y malos: se trataba de comprender en qué consistía la fidelidad a la Iglesia. El propio Pío XII, que proclamaba un nuevo estatus para los II.SS., contemplaba muchas veces el mundo como ámbito de las tinieblas, dominado por el Maligno; consideraba a la Iglesia perseguida, de tal forma que prolongó durante su pontificado la “actitud defensiva” heredada desde los tiempos de la Revolución Francesa; planteaba la acción evangelizadora en términos de “reconquista” de lo que se había perdido; en fin, predominaba en él una visión negativa del mundo extraeclesial.⁴² Así, en esta dicotomía, la oscuridad está en el mundo, la luz en la Iglesia.⁴³

Esta era la sombra que corría el riesgo de agostar todos esos gérmenes que estaban naciendo. Sin embargo, Congar, que vivió personalmente todas estas dificultades, recordaría también estos años como aquellos en los que se hizo experiencia - antes que formulación - de que el porve-

nir de la Iglesia está ligado al porvenir del mundo. Y la vuelta a la Palabra, a los Santos Padres, a la liturgia viva - que es un acto *de la ecclesia*, y no sólo del sacerdote -, a la conciencia de misión y al compromiso de los laicos condujo a una conciencia nueva del ser de la Iglesia: la Iglesia es un “Nosotros”; aquí radica el re-descubrimiento del *ser comunitario de la Iglesia*; re-descubrimiento porque es una verdad de la Tradición, vivida intensamente en los primeros siglos, pero “olvidada” bajo las espesas y duras capas del clericalismo.⁴⁴ Congar supo también ver que de esta nueva y auténticamente tradicional conciencia eclesiológica dependía la fecundidad espiritual de la Iglesia.⁴⁵

2. El momento de clarificación eclesiológica: el Concilio Vaticano II y su significación para los Institutos Seculares

Entre la proclamación de la *PME* (1947) y la celebración del Vaticano II (1962-1965) transcurrió un período fundamental en la institucionalización de la secularidad consagrada. En 1962 existían 15 institutos de derecho pontificio, unos 60 de derecho diocesano y asociaciones que todavía no habían obtenido la aprobación oficial.⁴⁶ En los años conciliares continuó este proceso y así en 1967 había 89 Institutos erigidos canónicamente: 20 de derecho pontificio y 69 de derecho diocesano.⁴⁷ Sería esta presencia, humilde e insistente, la que fuera produciendo la nueva orientación terminológica que se concretaría en la expresión “vida consagrada”.⁴⁸ El concilio Vaticano II supo - utilizando la metáfora a que nos hemos referido antes - romper los odres viejos para acoger el vino nuevo. Aunque aún estaba vigente la terminología de “vida religiosa”, la profundidad de sus planteamientos eclesiológicos logró tal renovación: unos odres nuevos. Conviene no reducir su referencia para los II.SS. a su mención en el n. 11 del decreto *Perfectae caritatis* y a la alusión en *Ad gentes* 40; aunque ello sea esencial - e incluso sea preciso recordarlo para quienes aún hoy minusvaloran la secularidad consagrada,⁴⁹ es necesario situarse en la hondura de la reflexión conciliar para percibir su significado y su alcance para la vida de los II.SS. Vamos a señalar sólo dos aspectos importantes para lo que nos ocupa.

La noción de Iglesia como “*pueblo de Dios*” está cargada de valor: redescubre el sentido bíblico de la elección, del llamamiento para una misión, de la alianza y la consagración a Dios, de las promesas, que le hacen ser un pueblo portador de una esperanza, nos sitúa en el mundo y en la historia, y nos da un sentido concreto de Iglesia.⁵⁰ El Concilio dedica al “pueblo de Dios” el capítulo II de la Const. Dog. *Lumen gentium*, inmediatamente después de hablar del misterio de la Iglesia (cap. 1) y antes de tratar la constitución jerárquica de la Iglesia (cap. 3). Este orden de los ca-

pítulos fue una decisión debatida, tomada conscientemente, con unas motivaciones e intencionalidad claras,⁵¹ entre las cuales destacamos la afirmación de que en el plan salvífico de Dios el pueblo entra en la categoría de fin y la jerarquía en la categoría de medio, así como el hecho de que una buena estructura interna de la constitución requería tratar primero de *todo* el pueblo y sólo después considerar las categorías existentes en él. La decisión fue "anteponer" el capítulo del pueblo de Dios al de la jerarquía. Por eso afirmó Congar que el «lugar» que ocupa este capítulo en la *LG* tiene «alcance doctrinal».⁵²

Esto es de tal trascendencia que, en la recepción del Concilio, condujo a la eclesiología a replantearse su comprensión de la Iglesia. Yves Congar es aquí un ejemplo modélico del "antes" y el "después" del Concilio.⁵³ Abandona, en su conocida *retractación*, el binomio «sacerdotes-laicos», que era la reducción de un esquema lineal: «Cristo jerarquía fieles», en el cual el sacerdocio ministerial aparecía como anterior y exterior a la comunidad, con una relación de superior a inferior; y sustituye este esquema lineal por otro en el cual la comunidad aparece como una realidad envolvente *en cuyo interior* los ministerios se sitúan como servicios de lo que la comunidad está llamada a ser y a realizar.⁵⁴ Con esto, se ha pasado de una concepción jerárquica piramidal a una concepción comunitaria, de la *societas inaequalis* a la igualdad fundamental de todos los miembros del pueblo de Dios, y de la polarización "sacerdotes-laicos" a una única realidad comunitaria internamente estructurada, con diversidad de dones y carismas y toda ella bajo la acción del Espíritu. Este cambio se expresó también con los términos de un binomio: «comunidad - ministerios o servicios», pero no en el sentido de una bipolaridad, sino en el de una realidad internamente estructurada; Congar dirá: «nosotros sostenemos que Cristo ha querido una *comunidad estructurada*».⁵⁵

La recepción conciliar en la eclesiología supuso también pasar de un lenguaje más sociológico y en términos de poderes a un lenguaje más bíblico y en términos de servicio; pasar de una subordinación y participación de los laicos en la misión jerárquica, a una única misión de todo el pueblo de Dios, en el mundo y en la historia, al servicio de la cual se sitúa el ministerio; de una promoción del laicado, a un reconocimiento de la ministerialidad de toda la Iglesia, que se expresa en su diversidad de servicios y ministerios al interior, para que, a su vez, toda la Iglesia sea servidora en el mundo, llamado a ser reino de Dios.

La Const. Dog. *Lumen gentium* comienza afirmando que «la Iglesia es en Cristo como un sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano»;⁵⁶ afirma también que toda ella «recibe la misión de anunciar el reino de Cristo y de Dios e ins-

taurarlo en todos los pueblos, y constituye en la tierra el germen y el principio de ese reino».⁵⁷ Así, recuperando la noción de sacramentalidad, esta Constitución dogmática sitúa a la Iglesia - a *toda* la Iglesia - *dentro del mundo*, al modo de un germen del Reino, de una semilla en la tierra.

Y el comienzo de la Const. Past. *Gaudium et spes* será la mejor expresión de la voluntad de vivir esto por parte de una Iglesia que se redescubre así situada. Por primera vez un documento conciliar se dirige «no sólo a los hijos de la Iglesia católica y a cuantos invocan el nombre de Cristo, sino a todos los hombres, con el deseo de anunciar a todos cómo entiende la presencia y la acción de la Iglesia *en el mundo actual*».⁵⁸ Todos recordamos bien las hermosas y profundas palabras con que comienza esta Constitución pastoral: «Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo.

Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón. La comunidad cristiana está integrada por hombres que, reunidos en Cristo, son guiados por el Espíritu Santo en su peregrinar hacia el reino del Padre y han recibido la buena nueva de la salvación para comunicarla a todos. La Iglesia por ello se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia».⁵⁹

Y más adelante, después de haber reflexionado sobre la dignidad de la persona humana, sobre la comunidad humana y sobre el sentido de la actividad humana, dedica el capítulo IV a considerar a la Iglesia «en cuanto que existe en este mundo y vive y actúa con él».⁶⁰ Halla en todo lo dicho la base del diálogo mutuo y reconoce no sólo lo que la Iglesia aporta al mundo, sino también lo que ella recibe de él. El Concilio afirma así que la Iglesia «avanza con toda la humanidad y experimenta la misma suerte terrena del mundo, y su razón de ser es actuar como fermento y como alma de la sociedad, que debe renovarse en Cristo y transformarse en familia de Dios».⁶¹ Resume de este modo su aportación: «Al buscar su propio fin de salvación, la Iglesia no sólo comunica la vida divina al hombre, sino que además difunde sobre el universo mundo, en cierto modo, el reflejo de su luz, sobre todo curando y elevando la dignidad de la persona, consolidando la firmeza de la sociedad y dotando a la actividad diaria de la humanidad de un sentido y de una significación mucho más profundos. Cree la Iglesia que de esta manera, por medio de sus hijos y por medio de su entera comunidad, puede ofrecer gran ayuda para dar un sentido más humano al hombre y a su historia».⁶²

No podemos extendernos más. Baste recordar que la Iglesia afirma esto desde la humildad, consciente de lo valioso de su don para todos los hom-

bres, proclamando que el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio de Cristo (GS 22), pero ofreciéndolo en actitud servicial.⁶³

Estos dos aspectos - la comprensión de la Iglesia en términos de "comunidad-ministerios" y su ser en el mundo con una naturaleza sacramental - han llevado a la eclesiología posterior a desarrollar el tema de la *laicidad* o la *secularidad* como dimensión de toda la Iglesia.

Así, Bruno Forte tomó la estela de Congar a partir de su "retractación" y expuso esta noción.⁶⁴ La laicidad (o secularidad si queremos tomar el término afín a la historia que aquí exponemos)⁶⁵ como dimensión de toda la Iglesia significa:

- El reconocimiento del valor, la consistencia propia y la legítima autonomía de las realidades terrenas, tal y como se expresa en GS 36.
- El reconocimiento de la presencia de Cristo en los valores terrenos, pues están ordenados intrínsecamente a él y él los ha asumido en su encarnación y transformado en su eucaristía.
- La superación de una conexión demasiado rígida y excluyente entre los laicos y la secularidad para reconocer que todos los bautizados reciben el Espíritu para darlo al mundo, según la variedad de acentos vinculados a los diversos carismas y ministerios.
- El cuidado de que la laicidad como dimensión de toda la Iglesia no se confunda con una reducción de la novedad cristiana, porque entonces sería una presencia más entre otras - tampoco la eclesiología se puede reducir a una teoría de la praxis social de la comunidad. Al contrario, se trata de ejercer una función crítico-profética que lleve a confrontar el presente con la Palabra, conjugando la fidelidad al mundo presente con la fidelidad al mundo que ha de venir.
- El desarrollo de una eclesiología misionera, dialógica y ministerial.

¿Qué conclusión podemos sacar del acontecimiento conciliar para los II.SS? Sin duda y en primer lugar, la acción de gracias, porque el Concilio recogió el sentido profético de quienes llamaban a la Iglesia a redescubrirse como misterio, como comunidad, y como presencia en el mundo. Y a esa especie de profecía pertenecen con su vida los II.SS., como habrá podido percibirse al situarlos en el contexto histórico-ecclesial. En segundo lugar, considero que nuestra recepción actual del Concilio como II.SS. nos invita a acoger algunas llamadas:

- Aprender del Concilio a subrayar y vivir la igualdad fundamental de todos los miembros del pueblo de Dios y, por tanto, en nuestro ser al interior de la Iglesia, acentuar la igualdad y no la diferencia; somos parte del pueblo de Dios, no tenemos que poner nuestra identidad en contraponernos a nadie.⁶⁶

- Entender que cuando el Concilio, en el Decr. *Perfectae caritatis* 11, nos exhorta a conservar nuestro carácter propio y peculiar - la secularidad, lo hace para que realicemos eficazmente el apostolado en el mundo y desde el mundo. Es decir, nos sitúa mirando al mundo, para procurar en él y desde dentro la realización del designio salvífico de Dios. Y repite la imagen del *fermento*; utiliza, pues, la misma imagen que para la Iglesia entera, la cual ha sido puesta en el mundo por Dios a modo de fermento (GS 40). Esto es importante para nuestras relaciones intraeclesiales: porque hoy, por ejemplo, no podremos sostener ante los religiosos, volcados activamente en el servicio al mundo, sobre todo a los demás necesitados, que ellos no están en el mundo y nosotros sí (aplicando encorsetados esquemas de identificación de la vida religiosa con la *fuga mundi*). La secularidad es de todos los bautizados, todos llamados a ser fermento.
- Pero al señalar que la secularidad es *nuestro carácter «propio y peculiar»* se nos indica - dentro de la secularidad de toda la Iglesia - que hay en los Institutos un acento, un carisma. Se trata de recordar a toda la Iglesia y a todos los hombres la preocupación por el mundo, por esta humanidad herida que necesita la presencia amorosa de Dios. Los II.SS. y cada uno de sus miembros han de vivir de tal modo que, cuando la Iglesia, o una comunidad, o un cristiano, o cualquier persona... se repliegue sobre sí misma olvidando las necesidades del mundo, nosotros se lo recordemos con nuestra vida. Esto es lo propio de nuestro carácter secular: ser un "*signo*" que despierta, que anuncia, que denuncia, que llama a la conversión... y todo ello desde dentro de la Iglesia y desde dentro del mundo.
- Reconociendo a todos su secularidad, en sentido amplio y diverso, estaremos en disposición de recordársela cuando lo olviden, de ayudarles a *ser para el mundo*, de crecer juntos en el servicio al Reino. Y así seremos signo profético para todos; si no, dedicados a afirmarnos a nosotros mismos en contraposición con otros, sencillamente no seremos para ellos signo, es decir, caeremos en la "insignificancia".

Avanzar, por tanto, en un camino de crecimiento y maduración interior, de desarrollo pleno y positivo de los dones del Espíritu al servicio de la humanidad, nos requiere al mismo tiempo vivir enraizados en la *espiritualidad de comunión* que tan bien describiera Juan Pablo II en la Carta Ap. *Novo millennio ineunte*.⁶⁷

Será también la fuerza de esa espiritualidad la que, a su vez, la irá generando o suscitando más allá de nosotros e irá abriendo cauces de significatividad de la secularidad consagrada en la Iglesia y en el mundo.

3. El presente que apunta al futuro: el discurso de Benedicto XVI a los Institutos Seculares (2007)

En la primera redacción de este texto como ponencia para la Jornada conmemorativa del 60 aniversario de la Const. Ap. *Provida Mater Ecclesia* en CEDIS, indicaba que era importante darnos tiempo para leer, reflexionar y compartir las palabras que Benedicto XVI nos había dirigido a los II.SS. el 3 de febrero de 2007 con ocasión de la Conferencia Mundial celebrada en torno a este aniversario.⁶⁸ Pues bien, todavía me parece necesaria esta tarea, pues considero que tales reflexiones, insertas en el itinerario histórico-ecclesiológico que hemos trazado, adquieren verdadero relieve: nos ofrecen vías de profundización teológica aún no exploradas suficientemente desde la especificidad de los II.SS., nos indican y nos requieren servicios eclesiales que abordar o en los que avanzar, y nos señalan retos en nuestro servicio a la humanidad actual. El texto completo es de gran densidad; sólo voy a destacar algunos aspectos.

El Papa sitúa el fundamento teológico de nuestra vocación en el misterio de la Encarnación. El "*desde dentro*" que hemos venido subrayando, procede de ahí: «Tanto amó Dios al mundo que le dio a su Hijo único (*Jn* 3,16). La obra de la salvación no se llevó a cabo en contraposición con la historia de los hombres, sino dentro y a través de ella».

Al mismo tiempo que afirma esto, nos dice: «...lo que hace que vuestra inserción en las vicisitudes humanas constituya un lugar teológico es el misterio de la Encarnación».

Un *lugar teológico*, es decir, una fuente del quehacer teológico, de la experiencia de Dios, del desvelamiento de su rostro, de la manifestación de su voluntad. Hay aquí un avance cualitativo a la hora de contemplar nuestra inserción en el mundo, nuestra secularidad.

Al principio de nuestra historia institucional había aún una cierta vacilación: recordemos que *PF 6* animaba a los II.SS. al apostolado «no sólo *en el siglo*, sino *como desde el siglo*»; y que el decreto conciliar *PC 11* los llamaba a mantener «su carácter propio y peculiar, es decir, secular, a fin de que puedan cumplir eficazmente y por dondequiera el apostolado *en el mundo y como desde el mundo*, para el que nacieron».

Ciertamente, ese «*como desde el mundo*» parecía expresar una comparación, un símil, más que de una realidad plena. Pues bien, en el texto de Benedicto XVI ya no hay sombras en esto, porque la referencia esencial es que el plan de Dios está «inscrito en la obra salida de sus manos»: «El mismo acto redentor se realizó en el contexto del tiempo y de la historia, y se caracterizó como obediencia al plan de Dios inscrito en la obra salida de sus manos».

Y no solo no hay vacilación, sino que se afirma que aquí hay un lugar teo-

lógico: las vicisitudes humanas, la historia, son, por la Encarnación, el lugar en el que se realiza el plan de Dios. Por eso el Papa anima continuamente a «la adhesión oblativa al plan salvífico manifestado en la Palabra revelada, la solidaridad con la historia, la búsqueda de la voluntad de Dios inscrita en las vicisitudes humanas gobernadas por su providencia». Nos indica, pues, el lugar donde estar y el modo de estar: «...sentíos implicados en todo dolor, en toda injusticia, así como en toda búsqueda de la verdad, de la belleza, de la bondad, no porque tengáis la solución de todos los problemas, sino porque toda circunstancia en la que el hombre vive y muere constituye para vosotros una ocasión de testimoniar la obra salvífica de Dios. Esta es vuestra misión».

El Papa insiste reiteradamente en nuestro "carácter secular". Los miembros de los institutos estamos «inmersos» en la secularidad en virtud de la condición existencial o del ministerio pastoral. Hay, pues, una secularidad del mundo - consistencia propia de las realidades terrenas, y una secularidad de la Iglesia misma, inmersa por existencia y por ministerio en la realidad creatural; y de ella los II.SS ofrecen un signo carismático. Nos dice también Benedicto XVI que el carácter secular de nuestra consagración se realiza por «los medios propios de todo hombre y mujer que viven en condiciones ordinarias en el mundo». Es decir, no creando formas distintas de vida que nos diferencien de las condiciones ordinarias de los hombres, sino en esas condiciones y con esos medios propios de todos. Y es que sólo así, sólo compartiendo esto con todos en la cotidianidad, con las mismas dificultades, problemas y alegrías que el común de la gente, podremos ser "signo" para ellos de la presencia y el amor de Dios. El lugar de nuestro apostolado es todo lo humano, dentro de la comunidad cristiana y dentro de la comunidad civil, en diálogo con todos. Y, por último, este carácter secular se desarrolla de una forma concreta: «la de una relación profunda con los signos de los tiempos que estáis llamados a discernir, personal y comunitariamente, a la luz del evangelio». Y añade: «este discernimiento es vuestro carisma».

Esto significa que los II.SS. han de tener un relieve especial - por carisma - en el *discernimiento eclesial de los signos de los tiempos*. Son palabras que interpelan, que han de hacernos pensar sobre la realización de este carisma; y no porque la Iglesia haya de esperar de nosotros la solución a los problemas en relación con el mundo - esto sería malinterpretar y pervertir el sentido, pues el mismo Pontífice ha empleado palabras de humildad sobre esto, sino porque este carisma nos exige ante todo una mirada creyente sobre la realidad: se nos pide disposición para ver en la historia la acción de Dios, lo nuevo que él hace brotar, los cambios a los que nos llama, los pecados que denuncia, las consecuencias que tie-

ne para nuestra vida el actuar de Dios.⁶⁹ En definitiva, “discernir” lo que viene de Dios. Éste es el servicio que se nos pide. Se trata del servicio de la interpretación de las vicisitudes humanas a la luz de la fe.

Pero los signos de los tiempos están en la historia y tienen un alcance universal, un valor para toda la humanidad; por eso esta tarea nos pone en diálogo con todo el mundo, en una amplísima capacidad de servicio, para generar comunión entre los hombres, para hacer crecer las semillas del Reino, para reconocer esas semillas del Reino allí donde estén y llevarlas a plenitud.

Al mostrarnos así Benedicto XVI, con esa claridad que le destaca, nuestra misión y nuestro carisma, nos llama - Dios nos llama por su mediación - a ser hombres y mujeres de fe, de esperanza y de amor en la sociedad de hoy. Termino con palabras suyas, palabras que han tenido una magnífica recepción, una afectuosa acogida (al ser ellas mismas expresión del afecto y del reconocimiento del Santo Padre) y que nos ayudan a vivir con un profundo sentido de pertenencia y de servicio:

«Os encontráis hoy aquí para seguir trazando el recorrido iniciado hace sesenta años, en el que sois portadores cada vez más apasionados del sentido del mundo y de la historia en Cristo Jesús. Vuestro celo nace de haber descubierto la belleza de Cristo, de su modo único de amar, encontrar, sanar la vida, alegrarla, confortarla. Y esta belleza es la que vuestra vida quiere cantar, para que vuestro estar en el mundo sea signo de vuestro estar en Cristo»

* María Jesús Fernández Cordero, profesora de historia, Universidad Pontificia Comillas de Madrid.

NOTE

¹ Mantengo en lo fundamental la estructura y contenido de dicha ponencia, revisada y enriquecida ahora en datos y notas. Se trató de una intervención compartida con María José CASTEJÓN GINER, quien disertó sobre las perspectivas actuales de los II.SS bajo el epígrafe: *Mujeres y hombres de fe, esperanza y caridad en una sociedad plural*. Agradezco de modo especial el diálogo mantenido con ella con ocasión de aquella Jornada, profundo e inspirador a la hora de escribir estas páginas.

² Una buena síntesis en CUESTA M. T., *Institutos seculares*, en *Diccionario teológico de la vida consagrada*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1989, 891-907. Como monografía, CABEZAS J. M., *Los Institutos Seculares: ser y quehacer*, Edicep, Valencia 1999.

³ BENEDICTO XVI, *Discurso con motivo del 60 aniversario de la Const. Ap. “Provida Mater Ecclesia”*. 3 de febrero de 2007.

⁴ Benedicto XVI ponía el acento en este nuevo comienzo: «Ese acto jurídico no representó el punto de llegada, sino más bien el punto de partida de un camino orientado a delinear una nueva forma de consagración: la de fieles laicos y presbíteros diocesanos, lla-

mados a vivir con radicalismo evangélico precisamente la secularidad en la que están inmersos en virtud de la condición existencial o del ministerio pastoral». (Ib.)

⁵ Una perspectiva histórica de la secularidad consagrada tendría que conectar con los estudios sobre las diversas formas de vida que las mujeres espirituales han buscado fuera de los claustros, en sus casas o en comunidades pequeñas e informales, en el mundo medieval y moderno. Entre estos precedentes se suele mencionar la Compañía de Santa Úrsula, fundada por Santa Ángela Merici (1474-1540), antes de que le fuera impuesta la vida común y la clausura. Se ha subrayado también la importancia de la Compañía de Jesús en el itinerario hacia la secularidad consagrada, como afirmaba el jesuita Jean Beyer, a causa de su esfuerzo por «liberarse de las costumbres claustrales»; concluye este autor: «Por muchos motivos, se puede decir que él [S. Ignacio] ha abierto el camino a los Institutos Seculares. La Compañía no es uno de ellos, pero no es nada sorprendente ver a jesuitas fundarlos, en plena revolución francesa y aún hoy, con plena adaptación a las exigencias de los nuevos tiempos». (BEYER J., *Los Institutos Seculares*, en VV.AA. *Los institutos seculares después del Vaticano II*, Mensajero, Bilbao 1969, 12-13).

⁶ PERRET M.-A., *Une vocation paradoxale. Les instituts séculiers féminins en France (XIX^e-XX^e siècles)*, Cerf, Paris 2000, 175-176. Con una clara impronta ignaciana (Clovrière fue jesuita antes de la supresión de la orden por Clemente XIV en 1773), la sociedad masculina tomó el nombre de Société du Cœur-de-Jésus y estuvo constituida por sacerdotes y laicos, mientras que la femenina fue la Société des Filles du Cœur-de-Marie. Sobre la inspiración de Clorivière, RAYEZ A., *Clovrière et ses fondations (1790-1792)*, in *Revue d'histoire de l'Église de France* 54 (1968)153, 253-279. De la importancia de este precedente da idea el hecho de que él ocupa el capítulo dedicado a las primeras fundaciones en la obra de BEYER J., *Les Instituts séculiers*, Desclée de Brouwer, Paris 1954, 35-50. La sociedad femenina se convertiría más adelante en congregación religiosa, mientras que la masculina, tras una interrupción, sería refundada en 1918 por Daniel Fontaine y constituye el Institut séculier des Prêtres du Cœur de Jésus. No obstante, la intuición femenina ha sido retomada por el Institut séculier féminin du Cœur de Jésus; ambos se integran actualmente en la Famille Cor Unum, junto con otro instituto secular masculino y una asociación pública de fieles. (Datos interesantes a estos efectos en las páginas webs de CEMIS, Conferencia Mundial de Institutos Seculares, y de CIISF, Conférence Nationale des Instituts Séculiers de France).

⁷ Caterina Volpicelli (1839-1894) fue canonizada por Benedicto XVI el 26 de abril de 2009; el Papa subrayó en su homilía de la misa de canonización que ella «se esforzó por “ser de Cristo, para llevar a Cristo” a cuantos encontró en Nápoles a fines del siglo XIX, en un tiempo de crisis espiritual y social».

⁸ Homilía de la misa de beatificación celebrada el 16 de octubre de 1988. «Incoraggiava a rimanere nel suo ambiente e ad imitare la vita di Gesù e Maria a Nazaret, a praticare i consigli evangelici nel nascondimento, senza segni esterni».

⁹ PERRET M.-A., *Une vocation paradoxale*, 73-81, 266-267. El estudio de las constituciones de Notre-Dame-du-Travail por el cardenal Larraona marcó una etapa decisiva en el reconocimiento de los institutos seculares.

¹⁰ Ivi, 307, a partir de un cuestionario realizado en 1994, indica la importancia de la pertenencia a los movimientos de la Acción Católica especializada de muchos miembros que terminaron descubriendo su vocación a la secularidad consagrada.

¹¹ Ivi, 39-57. Estas son las raíces, por ejemplo, del I.S. du Saint-Nom-de-Jésus, fundado por Angèle Clavel, terciaria dominica que percibe que este estado no se corresponde totalmente con su deseo de consagración (p. 47).

¹² Ella define su vocación como «vivere la vita di unione con Dio nella cella dell'anima in mezzo al mondo».

¹³ La denominación de estos institutos refleja la importancia en este tiempo del pensamiento sobre el Reino de Cristo y la realeza de Cristo. De 1939 datan también los comienzos de la sociedad Milites Christi, creada por Giuseppe Lazzati (muy vinculado a la Acción Católica y a la Universidad Católica de Milán, donde fue decano de la Facultad de Letras), que acabaría siendo el Instituto Secular Cristo Rey. Tales fundaciones tuvieron lugar durante el pontificado de Pío XI (Achille Ratti, Papa entre 1922 y 1939), cuyo lema fue: «*Pax Christi in regno Christi*», y que introdujo la fiesta litúrgica de Cristo Rey en 1925. LABOA J. M., *Historia de la Iglesia IV*, BAC, Madrid 2002, 297.

¹⁴ PERRET M.-A., *Une vocation paradoxale*, 193-206. Este documento llevaba por título *Le associazioni di laici consacrati a Dio nel mondo. Memoria storica e giuridico-canonica*, y sólo fue difundido al publicarse en el volumen *Secolarità e vita consacrata*, Milano 1966.

¹⁵ Ivi, 207-210.

¹⁶ ZINDER H. - HILGEMANN W., *Atlas histórico mundial 2*, Istmo, Madrid 1980⁹, 240.

¹⁷ Para una perspectiva general, los capítulos VII y VIII de la obra de JEDIN H. - REGEN K., *Manual de historia de la Iglesia IX*, Herder, Barcelona 1984; SCHEFFCZYK L.: *Evolución de la teología entre la primera Guerra Mundial y el concilio Vaticano*, 389-439, ISELOH E.: *Los movimientos intraeclesiales y su espiritualidad*, 440-492; este último dedica las pp. 478-484 a los Institutos seculares.

¹⁸ Cit. por JOSSUA J.-P., *Le Père Congar. La théologie au service du Peuple de Dieu*, Cerf, Paris 1967, 30. Son palabras del prefacio de la obra *Chrétiens en dialogue* (1964). Congar mencionaba las orientaciones de esta renovación, a la cual él se unió al regresar de su cautividad durante la guerra (en varios campos de prisioneros entre 1939 y 1945): «*mouvement biblique; mouvement liturgique conçu dans un sens pastoral, non ritualiste; renouveau de la communauté chrétienne; mission, voir prêtres au travail; recherche, dans le clergé, d'une théologie éclairant les recherches les plus authentiques de l'apostolat...*».

¹⁹ A partir del pequeño libro de los PP. Godin y Daniel *La France, pays de mission?* Cerf, Paris 1943; la expresión como tal comenzó a utilizarse en 1947, en el ámbito de la Misión de Francia en Lisieux. GIBELLINI R., *La teología del siglo XX*, Sal Terrae, Santander 1998, 215-216.

²⁰ ISELOH E., *Los movimientos intraeclesiales y su espiritualidad*, 453. La expresión procede de una carta de Pío XI al cardenal Bertram, de 13 de noviembre de 1928, aunque también en otras ocasiones definió así a la Acción Católica.

²¹ CONGAR Y., *Jalones para una teología del laicado*, Estela, Barcelona 1961, 62-63. En la Introducción a la primera edición, escrita en 1951, afirmaba que durante las últimas décadas se había producido «un verdadero redescubrimiento de esta verdad decisiva: los laicos son plenamente Iglesia». Mencionaba como la prueba más elocuente de este redescubrimiento el Congreso Mundial del Apostolado de los Laicos celebrado en Roma en octubre de 1951, en el que él participó como experto (Ivi, 8).

²² SCHATZ K., *Los concilios ecuménicos*, Trotta, Madrid 1999, 251. ISELOH E., *Los movimientos intraeclesiales y su espiritualidad*, 448-449 recoge la posición de los obispos alemanes sobre las cuestiones litúrgicas en la época del nacionalsocialismo y de la guerra, defendiendo una pastoral en la que «los celosos jóvenes sacerdotes intentan, por encima de todo, poder dar a la juventud, al menos en los recintos eclesiales, una conciencia y una vivencia de comunidad, para mantenerlos unidos a la Iglesia y pro-

fundizar y fortificar de este modo su fe», palabras que reflejan hasta qué punto las celebraciones litúrgicas se habían convertido en «fuente de fortaleza».

²³ ISELOH E., *Los movimientos intraeclesiales y su espiritualidad*, 445.

²⁴ ISELOH E., *El movimiento ecuménico*, en H. JEDIN y K. REGEN, *Manual de historia de la Iglesia IX*, 668.

²⁵ Ivi, 677-678. El fundador del Christkönigs-Institut de Meitingen y promotor con Gemelli del encuentro de Saint-Gall había logrado además asistir a título particular con aprobación de la jerarquía a la Conferencia Mundial para el Cristianismo práctico que se celebró en Estocolmo en 1925 y a la de Faith and Order de Lausana en 1927, cuando aún no se habían abierto las posibilidades de participación de los católicos.

²⁶ Un ejemplo de la fecundidad de estos movimientos para la eclesiología es el propio itinerario de Yves Congar, el cual debe a los estudios patrísticos la renovación de su idea de la maternidad espiritual de la Iglesia.

²⁷ PME 11.

²⁸ CUESTA M. T., *Institutos seculares*, 896.

²⁹ GOZZELINO G., *Vida consagrada*, en *Diccionario Teológico Interdisciplinar IV*, Sígueme, Salamanca 1983, 640-668. Este proceso de desarrollo y recepción de la novedad eclesial de los II.SS. queda de manifiesto en la denominación de las Congregaciones de la Curia Romana: en 1967 (veinte años después de la PME) Pablo VI modificó la Congregación de Religiosos para que fuese denominada *Congregación para los Religiosos y los Institutos seculares*; Juan Pablo II, por la Constitución Apostólica *Pastor Bonus* de 28 de junio de 1988, cambió el título en *Congregación para los Institutos de vida consagrada y las Sociedades de vida apostólica*, CIVCSVA, que se ocupa de todo lo que se refiere a los Institutos de vida consagrada (Órdenes y Congregaciones religiosas, Institutos seculares) y a las Sociedades de vida apostólica.

³⁰ PME 9.

³¹ PME 10.

³² Como hemos indicado, tomamos como hilo conductor de nuestra reflexión la eclesiología de Yves Congar. He analizado la evolución de su pensamiento en un estudio en dos partes publicadas sucesivamente: FERNÁNDEZ CORDERO M. J., *La naturaleza eclesiológica de la "retractación" de Congar: de "Jalones" (1953) a "Ministerios y comunión" (1971)* (I), *Estudios eclesiales* LXXVI (2001) 298, 329-382 y (II), n. 299, 539-591. Pensamos que su eclesiología es representativa de esta época, pues acogió los intentos de apertura y expresaba los límites de una concepción aún vinculada a modos y contenidos propios de la teología escolástica y la visión clerical.

³³ Utilizo esta imagen en el artículo *Hacia "una nueva visión interior"*, de la mano de Yves Congar (*De la promoción del laicado al re-descubrimiento del ser comunitario de la Iglesia*), Fonte. Revista Carmelita de la Región Ibérica, 1 (2004) 65-88.

³⁴ CONGAR Y., *Jalones para una teología del laicado*, 7: «Los laicos siempre formarán en la Iglesia un orden subordinado, pero están encontrando de nuevo una conciencia más clara de constituir orgánicamente sus miembros activos, con pleno derecho y ejercicio». Estamos todavía en un lenguaje de autoridad – entendida como dominio y subordinación – en el cual intenta abrirse paso una nueva conciencia, desde una nueva experiencia de vida.

³⁵ Lo analizo detalladamente en *La naturaleza eclesiológica de la "retractación" de Congar (I)*, 329-382.

³⁶ «... Mas en manera alguna se ha de pensar que esta estructura ordenada u *orgánica* del Cuerpo de la Iglesia se limita o reduce solamente a los grados de la jerarquía; o que, como dice la sentencia contraria, consta solamente de los *carismáticos*, los cuales, dotados de dones prodigiosos, nunca han de faltar en la Iglesia. Se ha de tener, eso sí, por cosa absolutamente cierta que *los que en este Cuerpo poseen la sagrada potestad son los miembros primarios y principales*, puesto que por medio de ellos, según el mandato mismo del divino Redentor, se perpetúan los oficios de Cristo, doctor, rey y sacerdote. Sin embargo, con toda razón los Padres de la Iglesia, cuando encomian los ministerios, los grados, las profesiones, los estados, los órdenes, los oficios de este Cuerpo, no tienen sólo ante los ojos a los que han sido iniciados en las sagradas órdenes, sino también a todos los que, habiendo abrazado los consejos evangélicos, llevan una vida de trabajo entre los hombres, o escondida en el silencio, o bien se esfuerzan por unir ambas cosas según su profesión; y no menos a los que, aun viviendo en el siglo, se dedican con actividad a las obras de misericordia en favor de las almas, o de los cuerpos, así como también a aquellos que viven unidos en casto matrimonio. Más aún: se ha de advertir que, sobre todo en las presentes circunstancias, los padres y madres de familia y los padrinos y madrinan de bautismo, y especialmente los *seglares que prestan su cooperación a la jerarquía eclesiástica* para dilatar el reino del divino Redentor, tienen en la sociedad cristiana un puesto honorífico, aunque muchas veces humilde, y que *también ellos*, con el favor y ayuda de Dios, pueden subir a la cumbre de la santidad, que nunca ha de faltar en la Iglesia, según las promesas de Jesucristo» (Enc. *Mystici Corporis* 8, en GUERRERO F., *El magisterio pontificio contemporáneo* I, BAC, Madrid 1991, 201-201).

³⁷ PF 2.

³⁸ PF 5.

³⁹ PF 9.

⁴⁰ PF 6. Cursivas en el original.

⁴¹ Las polémicas principales son sintetizadas en OBERTI A., *A veinte años de la "Provida Mater Ecclesia"*, en *Vocación y misión de los Institutos Seculares*, Mensajero, Bilbao 1968, 9-44.

⁴² En 1958 se publicó en español un libro que pretendió resumir la doctrina de este Papa, con un título expresivo; se trata de la obra de Fraigneux, *Pío XII frente al mundo actual*; el pontífice aparecía aquí como un baluarte frente al error y al avance de la descristianización. Las encíclicas del Papa - de indudable valor doctrinal, por otra parte - contenían frecuentemente alusiones a la persecución que vivía la Iglesia; *Haurietis aquas* 33 aludía a «las maquinaciones de los impíos que, ahora más que nunca, parecen incitados por el enemigo infernal en su odio implacable y declarado contra Dios, contra la Iglesia y, sobre todo, contra aquel que en la tierra representa a la persona del divino Redentor» (GUERRERO F., *El magisterio pontificio contemporáneo* I, 820). En este clima, no es extraña la siguiente exhortación, que tomamos del *Discurso del Papa a los cardenales y obispos reunidos para la proclamación de la Realeza de María*, pronunciado el 2 de noviembre de 1954: pedía a los obispos que inculcasen en sus diocesanos esta idea: «Que por la vigilancia y guía de los pastores se pone a salvo la verdadera libertad de los fieles, se les aparta de la esclavitud de los errores y vicios, fortaleciéndolos contra los atractivos que provienen de los malos ejemplos y del trato con los hombres perversos entre los cuales se ven obligados a estar y vivir» (Ecclesia 20-VI-1954).

⁴³ Esto se percibe también en el modo de aplicar a los II.SS. las imágenes a que nos referíamos en PF 2: «El Espíritu Santo, que recrea y renueva incesantemente la faz de la tierra desolada y afeada por tantos y tan grandes males, ha llamado a sí, con una gran y especial

gracia, a muchos queridísimos hijos e hijas, a quienes amantísimamente bendecimos en el Señor, para que, reunidos y ordenados en los Institutos Seculares, sean la sal del mundo insulso y tenebroso, del cual no son y en el cual, por disposición divina, tienen que permanecer; sal indeficiente que, renovada por virtud de la vocación, no se desvanece; la luz que en medio de las tinieblas del mismo mundo luce y no se apaga; el escaso, pero eficaz fermento que, obrando siempre y donde quiera y mezclado en todas las clases de ciudadanos, desde las más humildes a las más altas, se esfuerza por tocarlas y penetrarlas a todas y cada una por la palabra, por el ejemplo y por todos los modos, hasta informar toda la masa de manera que toda sea fermentada en Cristo».

⁴⁴ FERNÁNDEZ CORDERO M. J., *La naturaleza eclesiológica de la "retractación" de Congar* (II), 559-572; ofrezco aquí algunas claves hermenéuticas para comprender este proceso.

⁴⁵ FERNÁNDEZ CORDERO M. J., *Hacia "una nueva visión interior"*, 78: «¿Por qué se ha olvidado esta realidad comunitaria? Por el predominio, en la teoría y en la praxis concreta de la Iglesia, de una eclesiología jurídica. Congar empieza a ver que la unilateralidad sobre la Iglesia-institución, en la medida en que ha monopolizado la dimensión generadora de la Iglesia, ha traído como consecuencia el alejamiento de la experiencia de filiación y la esterilidad evangelizadora en los fieles: lo primero, porque es difícil sentirse "hijo" de una Iglesia vista como "realidad suprapersonal", como institución mediadora situada fuera y por encima de los fieles; lo segundo porque, aun siendo hijos, los fieles no llegan a ejercer nunca una maternidad que, en el fondo, creen - ellos y los sacerdotes - que no les corresponde; hijos que no llegan a ser nunca padres ni madres, es decir, a engendrar en la fe por medio de una acción espiritual y eclesial».

⁴⁶ ISERLOH E., *Los movimientos intraeclesiales y su espiritualidad*, 481.

⁴⁷ *Datos estadísticos sobre los Institutos Seculares*, en *Vocación y misión de los Institutos Seculares*, 77.

⁴⁸ GOZZELINO G., *Vida consagrada*, 642.

⁴⁹ Todavía hoy persisten las dudas sobre la verdad y autenticidad de una "consagración secular" desde una mentalidad anclada en un dualismo sagrado-profano que carga de negatividad al mundo y arrastra actitudes clericales. Por ello no está de más insertar aquí estas palabras de PC 11, en las que hacemos algunos subrayados: «Los Institutos seculares, aunque *no son Institutos religiosos, realizan en el mundo una verdadera y completa profesión de los consejos evangélicos, reconocida por la Iglesia*. Esta profesión confiere una consagración a los hombres y a las mujeres, a los laicos y a los clérigos, que *viven en el mundo*. Por esta causa deben ellos procurar, ante todo, *la dedicación total de sí mismos en caridad perfecta* y los Institutos mantengan *su propia fisonomía secular*, a fin de que puedan realizar con eficacia y en todas partes el apostolado, para el que nacieron. Sin embargo, han de saber bien estos Institutos que no podrán desempeñar tan grande misión si sus miembros no están formados de tal manera en el *conocimiento de las cosas divinas y humanas*, que sean, en realidad, *en medio del mundo, fermento* para robustecer e incrementar el Cuerpo de Cristo. Preocúpense seriamente los superiores de formar a sus súbditos, principalmente en el espíritu, y de promover su formación ulterior». Sobre la historia de este decreto y la importancia de las palabras «no son Institutos religiosos», BEYER J., *Historia del decreto "Perfectae caritatis"*, en *Vocación y misión de los Institutos Seculares*, 45-73. Una perspectiva más global que recoge también este punto, VELATI M., «Completar la agenda del Concilio», en ALBERIGO G., *Historia del concilio Vaticano II V*, Sígueme-Peeters, Salamanca-Leuven 2008, 180-185.

⁵⁰ CONGAR Y., *La Iglesia como pueblo de Dios*, *Concilium* 1 (1965) 16-26. Para una visión de conjunto y actualizada, el cap. 2 de la primera parte de la obra de PIÉ-NINOT S., *Eclesiología*.

La sacramentalidad de la comunidad cristiana, Sígueme, Salamanca 2007, capítulo titulado "Los nombres de la Iglesia: «Pueblo de Dios», «Cuerpo de Cristo», «Comunión» y «Tradición viviente»", 135-174.

⁵¹ La propuesta procedió del cardenal Suenens y fue estudiada el 17 de octubre de 1964. La exposición de las motivaciones es recogida por ANTÓN A., *El capítulo del Pueblo de Dios en la Eclesiología de la Comunidad*, in *Estudios eclesiológicos* 42 (1967) 177-178 (el art. en 155-181).

⁵² CONGAR Y., *La Iglesia como pueblo de Dios*, 9.

⁵³ Remito de nuevo a mi estudio *La naturaleza eclesiológica de la "retractación" de Congar*.

⁵⁴ CONGAR Y., *Ministerios y comunión eclesial*, Madrid 1973; el texto conocido como "retractación" de Congar en sentido estricto aparece en el primer estudio de esta obra, titulado "Mi camino en la teología del laicado y de los ministerios". Análisis la gestación, el contenido y el significado de este giro eclesiológico en *La naturaleza eclesiológica de la "retractación" de Congar* (II), 539-591.

⁵⁵ CONGAR Y., *Ministerios y comunión eclesial*, 21.

⁵⁶ LG 1.

⁵⁷ LG 5.

⁵⁸ GS 2.

⁵⁹ GS 1.

⁶⁰ GS 40.

⁶¹ Ivi.

⁶² Ivi.

⁶³ «La Iglesia, custodio del depósito de la palabra de Dios, del que manan los principios en el orden religioso y moral, sin que siempre tenga a manos respuesta adecuada a cada cuestión, desea unir la luz de la Revelación al saber humano para iluminar el camino recientemente emprendido por la humanidad» (GS 33).

⁶⁴ FORTE B., *La Iglesia de la Trinidad. Ensayo sobre el misterio de la Iglesia comunión y misión*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1996, 334-347. También *Laicidad y laicidad*, Sígueme, Salamanca 1987.

⁶⁵ En cuanto la laicidad significa la afirmación de la autonomía y consistencia de las realidades del mundo, Forte indica: «"Laicidad" equivale por tanto a "secularidad", entendida como reconocimiento del valor propio del *saeculum*, del conjunto de realidades, de relaciones y de opciones mundanas, que ponen ritmo a la existencia cotidiana de cada persona humana». FORTE B., *La Iglesia de la Trinidad*, 335.

⁶⁶ Creo necesario recordar esto a causa de la importancia que ha tenido para los II.SS la diferenciación con respecto a la vida religiosa. Si bien en la etapa fundacional y en el período conciliar (como muestra PC 11) esto formaba parte del alumbramiento de una nueva realidad eclesial y de la definición de su identidad específica, ha podido lastrar las mentalidades y actitudes en una línea tendente a contraponer y, por ello, también a acentuar definiciones negativas; considero que el proceso de madurez de los II.SS. requiere superar esta etapa mediante una profundización en la espiritualidad de comunión.

⁶⁷ NMI 43: «Espiritualidad de la comunión significa ante todo una mirada del corazón sobre todo hacia el misterio de la Trinidad que habita en nosotros, y cuya luz ha de ser

reconocida también en el rostro de los hermanos que están a nuestro lado. Espiritualidad de la comunión significa, además, capacidad de sentir al hermano de fe en la unidad profunda del Cuerpo místico y, por tanto, como 'uno que me pertenece', para saber compartir sus alegrías y sus sufrimientos, para intuir sus deseos y atender a sus necesidades, para ofrecerle una verdadera y profunda amistad. Espiritualidad de la comunión es también capacidad de ver ante todo lo que hay de positivo en el otro, para acogerlo y valorarlo como regalo de Dios: un 'don para mí', además de ser un don para el hermano que lo ha recibido directamente. En fin, espiritualidad de la comunión es saber 'dar espacio' al hermano, llevando mutuamente la carga de los otros (cf Ga 6,2) y rechazando las tentaciones egoístas que continuamente nos acechan y engendran competitividad, ganas de hacer carrera, desconfianza y envidias. No nos hagamos ilusiones: sin este camino espiritual, de poco servirían los instrumentos externos de la comunión. Se convertirían en medios sin alma, máscaras de comunión más que sus modos de expresión y crecimiento».

⁶⁸ BENEDICTO XVI, *Discurso con motivo del 60 aniversario de la Const. Ap. "Provida Mater Ecclesia"*. El texto carece de numeración interna.

⁶⁹ Una breve y clarificadora exposición en FISICHELLA R., *Signos de los tiempos*, en LATOURRELLE R.- FISICHELLA R. (ed), *Diccionario de Teología Fundamental*, Madrid 1992, 1360-1368. Una lectura sencilla que nos proporciona el sentido bíblico y claves espirituales para desarrollar esto en nuestra vida es la de SCHNACKENBURG R., *Observad los signos de los tiempos. Sobre el advenimiento y la esperanza*, Sal Terrae, Santander 1977. También GONZÁLEZ-CARVAJAL L., *Los signos de los tiempos: el reino de Dios está entre nosotros*, Sal Terrae, Santander 1987.