

GIANCARLO ROCCA

EL “OPUS DEI”

**APUNTES Y DOCUMENTOS PARA UNA
HISTORIA**

ROMA 1985

Primera edición en Claretianum 25 (1985) 5-227 – Con licencia eclesiástica-. Extracto por cuenta del “Dizionario degli istituti di perfezione”, Edizione Paoline, via Domenico Fontana, 12 -00185 Roma

INTRODUCCIÓN *

Una investigación (1) sobre el *Opus Dei*, incluso si está limitada a su evolución histórico-jurídica, está llena de interés por los numerosos aspectos que incluye.

Particular relieve tiene el de la evolución interna (2) de una institución que, desde sociedad clerical de vida común sin votos

* Quiero ante todo agradecer a todos los que me han ayudado en esta investigación, de modo especial a Anastasio Gutiérrez, miembro del comité de dirección del *Dizionario degli istituti di perfezione* por la sección jurídica; y después precisar al lector que, pese a mis repetidas peticiones, el *Opus Dei* ha creído oportuno mantener la acostumbrada reserva, por lo que no ha sido posible ni acceder a su archivo ni utilizar indicaciones que habrían ciertamente permitido no sólo corregir errores cronológicos, resolver puntos inciertos y llenar lagunas, sino que ante todo habrían ayudado en la interpretación de los acontecimientos.

(1) Desafortunadamente no existe todavía una bibliografía sobre el *Opus Dei*. La recogida por FR. MORLOT en la primera *Bibliographie sur Instituts séculiers* (años 1891-1972) en *Commentarium pro religiosi* 54 (1973) es incompleta, y el *Opus Dei* no aparece en absoluto en el segundo *Conspectus bibliographicus Institutorum saeculariourum* (1973-82), siempre de FR. MORLOT, publicado en *Commentarium pro religiosi* 64 (1983) 193-254. Otras indicaciones se pueden encontrar, sin embargo, en: L. F. MATEO-SECO, *Obras de Mons. Escrivá de Balaguer y estudios sobre el Opus Dei*, en *Scripta Theologica* 13 (1981) 727-812, en D.LE TOURNEAU, *L'Opus Dei*, París 1984 (es la primera síntesis histórica sobre el *Opus Dei*) en los estudios indicados en el curso de la actual búsqueda.

(2) La evolución histórico-jurídica del *Opus Dei* y los documentos en los que se basa nunca son presentados con claridad. A menudo no se dice que el *Opus Dei* era una institución clerical y se olvida igualmente con frecuencia que especificar que la primera aprobación fue como sociedad clerical de vida común sin votos públicos. Los ejemplos podrían ser numerosísimos y aquí sólo se señalan algunos. Se puede comenzar con el artículo de V.M. ENCINAS, “Una asociación llamada *Opus Dei*” en *Colligite X*, 1 (León 1964) 61.8: aquí, como derecho propio del *Opus Dei*, vienen indicados los decretos (en tal que instituto secular) *Primum Institutum* (24.2.1947) y *Primum inter Instituta* (16.6.1950), junto con breves antecedentes: *Cum Societatis* (28.2.1947) y *Mirifice de Ecclesia* (20.4.1947). Como se observa, está del todo obviado lo que respecta a la sociedad de vida común, incluso si Encinas, muy correctamente,

públicos (1943), se convierte en instituto secular modelo, clerical (1947) y se transforma finalmente en prelatura personal (1982). De aquí el deseo de comprender cómo esta evolución forma parte de otra más amplia que recientemente ha tocado a la vida consagrada y por tanto también a los institutos seculares.

escribe que lo concedido por la S. Sede en 1943 era sólo un *nihil obstat*, pero sin precisar con referencia a qué (p. 63). En cuanto a los dos “breves”, v. lo que se dirá más adelante en el curso del estudio.

- En esto se equivoca J. YNFANTE, *La prodigiosa aventura del Opus Dei, Génesis y desarrollo de la Santa Mafia*, París 1970, p.95 cuando escribe, sin precisar más, que lo de 1943 era un reconocimiento pontificio.

- No es exacto S. BERNAL, *Mons J.M. Escrivá de Balaguer, Apuntes sobre la vida del fundador del Opus Dei*, Madrid 1980, pp. 92, 256 y 365 cuando escribe que en 1943 la S. Sede concede la primera aprobación al *Opus Dei*. En realidad se trató simplemente de un *nulla osta* para la aprobación diocesana, y Bernal no precisa ni siquiera que se trata de una sociedad de vida común sin votos públicos.

- Aún más “dirigido” es lo que se dice en el prefacio de *Cammino*, Milan 1980 p.7: “El 2 de octubre de 1928 [Escrivá] fundó el *Opus Dei* que desde su inicio tenía la aprobación de la jerarquía diocesana y desde 1943 también la de la S. Sede que ha erigido el *Opus Dei* en prelatura personal el 28 de noviembre de 1982...” Como se ve, el texto presenta como aprobación de la S. Sede lo que era simplemente un *Nulla osta* para la aprobación diocesana, evitando precisar que se trataba de una aprobación como sociedad clerical de vida común y olvidando después las sucesivas aprobaciones, esta vez verdaderamente de la S. Sede, en 1947 y en 1950 como instituto secular.

- La misma confusión en P. G. PALLA, *L' Opus Dei*, en *Movimenti ecclesiali contemporanei*, a cargo de A. Favale, Roma 1980, pp. 105-18. Palla pasa de puntillas sobre todo el proceso legal del *Opus Dei*: no precisa que lo de 1943 es sólo un reconocimiento como pía unión; confunde el *nulla osta* de 1943 con una aprobación pontificia y no precisa que se trata de “sociedad de vida común”; y de ese modo las aprobaciones de 1947 y de 1950 son mencionadas simplemente como “aprobaciones” del *Opus Dei*, pero no como instituto secular.

- Un tanto precipitado es J.L. ILLANES, *Dos de octubre de 1928: alcance y significado de una fecha*, en *Scripta theologica* 13 (1981) 448, nota 60: “a las aprobaciones diocesanas se unieron luego las pontificias: la primera la recibió el *Opus Dei* en 1943, siendo ratificada y completada, de acuerdo con la praxis canónica, en 1947 y 1950” sin precisar de qué aprobaciones se trata.

- También confusión en J.V. CASANOVA, *The first secular institute: The “Opus Dei”, as a Religious Movement-Organization*, en *The Annual Review of Social Sciences of Religion* 6 (1982) 243-85, p. 261 donde no se distingue entre los decretos que aprueban la figura jurídica del instituto secular (*Provida Mater Ecclesia* y *Primo feliciter*) y el decreto de alabanza del *Opus Dei*: “.... los intensos esfuerzos de influencias en la Curia Romana resultaron en la consecución, en 1947, de la Constitución Apostólica *Provida Mater Ecclesia*, que proveyó la creación de los Institutos Seculares así como del *Decretum Laudis : Primus (sic!) Institutum* y “*Motu Proprio*” *Primo Feliciter*

Este estudio, como otros similares, se ha desarrollado en el ámbito del *Dizionario degli istituti di perfezione* (3), un trabajo que, más allá de las voces de carácter general acerca de la historia, la espiritualidad, los aspectos canónicos, teológicos, sociológicos y otros de la vida religiosa, dedica un apartado a los propios institutos religiosos y seculares, entre los cuales se encontraba el *Opus Dei*. En el momento de preparar la correspondiente voz, ha sido natural entrar en una profundización, reelaborando y completando el material recogido durante tanto tiempo. Y puesto que el expediente se presentaba abundante y con un interés que superaba las vicisitudes del *Opus Dei* e incluía la historia de los institutos seculares, se ha decidido publicarlo aparte, con la necesaria documentación, y limitarse, para el *DIP*, a una síntesis adaptada a un Diccionario.

Es obvio que un estudio histórico-jurídico prescinde de la presentación de tantos otros aspectos del *Opus Dei*: su espiritualidad, el tipo de formación impartida a sus miembros, su actividad pastoral, los lazos de sus (4) miembros con el mundo económico-político-cultural,

(1948), decretos que aprobaron el *Opus Dei* como primer instituto secular de su clase”.

- Incompleto, por otro lado, también R. TOMASETTI, *L' "Opus Dei" e la nuova figura giuridica delle prelature personali*, en *Aggiornamenti sociali* 35 (1984) 677-92, que se limita a decir (p. 678): “... en 1950 fue aprobado su derecho particular por Pío XII, con la única configuración jurídica posible en aquel momento – la “menos inadecuada”, como manifestó el Fundador, el Siervo de Dios mons. Josemaría Escrivá de Balaguer – de acuerdo con el derecho vigente y con las peculiares características de la institución, es decir, la de instituto secular”.

- Vago también P- BERGLAR, *“Opus Dei”. Leben un Werk des Grunders Josemaria Escriva*, Salzburgo 1983, ivi 1984, que no precisa que la aprobación de 1943 era para una sociedad de vida común sin votos públicos y enfatiza el “nulla osta” definiéndolo como primer reconocimiento de la S. Sede: “ El nuevo brote en el tronco del *Opus Dei* recibió el 11 de octubre de 1943 su aprobación de la curia- la primera aprobación jurídica de la Obra por parte de la Santa Sede hasta el momento- para el trabajo diocesano” (p. 196).

- Inexacto, finalmente, también D. LE TOURNEAU, *L'Opus Dei*, Paris 1984, pp. 58 ss, que no especifica que la aprobación concedida en 1943 era para una sociedad de vida en común sin votos públicos; escribe que Escrivá buscaba una aprobación de otro tipo, mientras los documentos prueban que él había explícitamente querido la aprobación pontificia como sociedad de vida común; y afirma que el *Opus Dei* no había querido ni votos ni promesas, mientras que los documentos atestiguan lo contrario.

(3) *Dizionario degli istituti di perfezione* (=DIP), a cargo de G. PELLICCIA (1962-8) y de G. ROCCA (1969-), hasta ahora de 7 volúmenes, Roma 1974-.

(4) Se sabe que el *Opus Dei* siempre se ha querido precisar que las obras son realizadas por sus miembros, bajo su propia responsabilidad, de modo que no deben atribuirse a la institución en cuanto tal. Se sabe, por otro lado, que ciertas obras han estado afiliadas

etc. La visión que resulta es por consiguiente limitada y el lector podrá completarla con otros estudios.

La documentación publicada en el apéndice es ciertamente incompleta, pero suficiente para aclarar la fisonomía sucesivamente asumida por el *Opus Dei*, con la ventaja de reunir elementos dispersos en tantas publicaciones y archivos.

Por motivos de claridad, finalmente, este estudio seguirá –en las divisiones de los capítulos- las varias etapas de la evolución jurídica del *Opus Dei*, basándose en los documentos aquí recogidos y refiriéndose sólo cuando es necesario a algunas de las numerosísimas publicaciones sobre el *Opus Dei* (5), a causa de la imposibilidad de controlar cuanto afirman.

al *Opus Dei* en cuanto *Opus Dei*. Por lo que, en la práctica imposibilidad de distinguir con precisión entre las actividades llevadas a cabo por miembros del *Opus Dei* cuáles se encuentran bajo la directa responsabilidad del *Opus Dei*, en este artículo se podrán encontrar imprecisiones que el lector, en cada caso, tratará de corregir.

Es preciso sin embargo recordar que, en base a las constituciones del *Opus Dei* de 1950, también las así llamadas “sociedades auxiliares” legalmente constituídas por miembros del *Opus Dei* para realizar su apostolado en la sociedad civil están en todo subordinadas a la autoridad jerárquica del instituto (cf. *Constitutiones Societatis sacerdotalis Sanctae Crucis et Operis Dei*, Roma 1950, n° 9: «Socii Operis Dei operantur sive singillatim sive ope associationum, quae vel culturales esse possunt, vel artisticae, pecuniarie, etc. et quae Societates Auxiliares nuncupantur. Hae pariter societates, in earum actione, auctoritati hierarchicae Instituti prorsus obnoxiae sunt ». Cf. También el n° 375 de las mismas *Constitutiones*, en las que se dice que cada cinco años el administrador general del Instituto debe visitar, personalmente o a través de su delegado, también las “sociedades auxiliares”.

(5) De hecho, las publicaciones acerca del *Opus Dei* – sean a favor, sean en contra o sean las redactadas por los mismos miembros del *Opus Dei* – contienen numerosísimas inexactitudes debido justamente a las lagunas de información y a la práctica imposibilidad de acceder a los documentos. En concreto, por tanto, no existe todavía una verdadera historia de esta institución y la síntesis – la primera hasta ahora- de D. LE TOURNEAU, *L'Opus Dei*, París 1984, es muy rápida para poder aclarar los puntos oscuros, a parte del hecho de conservar fórmulas estereotipadas e inexactitudes que volvemos a encontrar en todo lo publicado por los miembros del *Opus Dei*.

Capítulo Primero

LA PÍA UNIÓN

a) *Datos generales*

Josemaría Escrivá de Balaguer nació en Barbastro (Aragón, España) el 9.1.1902, inició los estudios eclesiásticos en 1918 en el seminario de Logroño, completándolos en el de Zaragoza (a partir de 1920) donde fue ordenado sacerdote el 28.3.1925. Inmediatamente después⁶ fue destinado por su obispo (30.3.1925) a Perdiguera, un pequeño pueblo de la diócesis, como auxiliar del párroco. Allí permaneció solamente un par de meses⁷ porque, en mayo del mismo año, fijó su residencia en Zaragoza donde trató de completar sus estudios de Derecho civil (comenzados antes de ser ordenado sacerdote) frecuentando la universidad local y obteniendo, en 1927, la licenciatura. Mientras tanto continuaba a ofrecerse para el ministerio sacerdotal en la ciudad o en pueblos, según las necesidades, y a preguntarse -como subrayan sus biógrafos- sobre cuál sería la finalidad de su vida. El 17.3.1927 solicitó y obtuvo de su Ordinario poder trasladarse por dos años (temporalmente, por tanto, permaneciendo incardinado en la diócesis de Zaragoza) a Madrid para completar allí los estudios de Derecho civil. (Entonces era necesario asistir a la universidad de la capital para obtener el doctorado). En Madrid, donde se estableció en el mismo 1927, se inscribió enseguida en la Facultad de Derecho, desarrollando su propio ministerio (y proveyendo, por tanto, al menos en parte, a su propio sostenimiento) en el “Patronato de enfermos”, una obra para la asistencia a domicilio de los enfermos, una entre las muchas desarrolladas por la Congregación de las Damas Apostólicas del Sagrado Corazón de Jesús, fundada por Luz Rodríguez Casanova⁸.

Con permiso del Ordinario de Madrid-Alcalá, Mons. Leopoldo Eijo y Garay⁹, Escrivá comenzó a desarrollar su apostolado personal también con estudiantes universitarios; bastante pronto, según los biógrafos¹⁰, gracias a una inspiración divina

⁶ Se pueden encontrar otros detalles sobre los primeros años de sacerdocio en las biografías de Escrivá. Entre otras cfr.: BERNAL, *o.c.*, p. 80.

⁷ No se conocen todavía los motivos que determinaron este traslado.

⁸ Precisamente en 1927, las “Damas” habían recibido la aprobación diocesana y no la pontificia, como erróneamente escribe BERNAL, *o.c.*, p. 119. Cfr. para más detalles: G. Rocca, *Dame Apostolice del Sacro Cuore di Gesù*, en DIP 3 (1976) 373-4; U. NAVARRETE, Rodríguez Casanova y García San Miguel, *ivi* 7 (1983) 1877-8.

⁹ Para algunos datos sobre Mons. Leopoldo Eijo y Garay cfr.: P. ÁLVAREZ, *Madrid-Alcalá, Archidiócesis de*, en *Diccionario de historia eclesiástica de España* 2 (1972) 1388.

¹⁰ A propósito de la fundación del *Opus Dei* en sus diferentes secciones, las biografías de Escrivá aportan los siguientes datos: el 2.10.1928 para el *Opus Dei* (sección de varones); el 14.2.1930 para la sección femenina; el 14.2.1943 para los sacerdotes. Los documentos publicados en el apéndice presentan sin embargo detalles en los que merece profundizar. Aquí se señalan algunos:

- doc. nº 2 del 1941: solicitando la aprobación de su Obra como Pía Unión al Ordinario de Madrid-Alcalá, Escrivá pone como fecha de fundación el 2.10.1928 y habla genéricamente del *Opus*

dio vida, el 2.10.1928, a la sección masculina y, el 14.2.1920, a la femenina¹¹ de una obra en aquel momento todavía sin una denominación propia específica que será posteriormente conocida simplemente como *Opus Dei*¹².

Dei sin concretar si en esa fecha fue fundada la sección de varones o la femenina.

- los doc. nº 3 y 4 de 1941 confirman que el *Opus Dei* (sin otras especificaciones) ha sido fundado en 1928;

- el doc. nº 22 contiene una referencia al 14 de febrero, considerado un día muy particular en la institución. No se concreta, sin embargo, el motivo, si por tanto ese día conmemora la fundación de la sección femenina o de la parte sacerdotal o de ambas. Una copia de este documento aporta la interesante aclaración de que el 14 de febrero es “aniversarium partis principalissima Operis”, por tanto de la parte sacerdotal (cfr. las notas al doc. nº 22 para más detalles);

- el doc. nº 23 contiene la lista de las fiestas para las que se solicita la absolución general, después de la fiesta de los Santos Ángeles Custodios (para la que no hay ninguna aclaración) añade “et 14 februarii (aniversarium foundationis)”. Parece, por tanto, que, en aquel periodo (1946), el 14 de febrero, aniversario de la fundación de la parte sacerdotal tuviese mayor peso como aniversario de la fundación de la institución. Esto parece confirmado por el hecho de que, recordando la fiesta de los Ángeles Custodios tanto en el doc. 22 como en el doc. 23, no se añade ninguna aclaración, mientras se da para la fiesta de la Invención y Exaltación de la Sta. Cruz (a la que está ligada el nombre de la institución), S. Juan Evangelista (protector de la Sociedad) y precisamente el 14 de febrero, “anniversarium foundationis”.

En este contexto es significativo señalar que Escrivá, solicitando la aprobación pontificia de su institución como sociedad de vida en común en 1946, anticipa la fundación de la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz al 2.10.1928. Ahora se sabe que en 1928 fue fundado el *Opus Dei*, para distinguirlo de la parte sacerdotal iniciada en 1943. Es lo que escribió Escrivá en 1946: “... enixe postulat ut Sanctitas vestra benigne concedere dignetur et Decretum laudis et eiusdem Societatis constitutionum approbationem. Porro Societas sacerdotales Sanctae Crucis die altera octobris an. 1928 constituta et iam a die 19 martii an. 1941 ut Pia Unio canonice approbata...”

¹¹ Según A. VÁZQUEZ DE PRADA, *El fundador del “Opus Dei”*. Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer, Madrid 1984 (2), p. 116, hacia 1930, Escrivá tuvo noticia de una institución que contaba entre sus miembros con hombres y mujeres, pero no se dan los elementos para identificarla, y Prada se limita a subrayar que, por el momento, Escrivá no deseaba una sección femenina en su Obra.

¹² La denominación *Opus Dei* se remonta a una pregunta hecha en 1930 a Escrivá por alguien que, conociendo su apostolado, le preguntase: “¿Y cómo va esa Obra de Dios?” (BERNAL, o.c., p. 116; F. GONDRAND, *Au pas de Dieu, Josemaría Escrivá de Balaguer, fondateur de l’ “Opus Dei”*, París 1982, pp. 66-7, concreta que este “alguien” era el confesor de Escrivá, el jesuita P. Sánchez Ruiz). Vale la pena señalar aquí dos puntos. El primero, menos importante, se refiere al modo en que Gondrand presenta (p. 61) las relaciones de Escrivá con su director espiritual, al que pide consejos para su alma, pero distinguiéndolo claramente lo que se refiere a su institución: “...Toutefois il prendra soin de bien distinguer les conseils qu’il demande pour son ame de la fondation qu’il entreprend, et dans laquelle la direction spirituelle n’a pas de raison d’interférer” Cfr. también p. 175), en la que Gondrand explica el motivo que, según él, habría inducido a Escrivá a cambiar (en 1940) de director espiritual. Y esto nos permite conocer el segundo punto de la cuestión. Según Gondrand, Escrivá había constatado un cambio total en la opinión de su director espiritual. Mientras en los comienzos el P. Sánchez Ruiz se había mostrado favorable a la fundación, en 1940 (probablemente frente a las críticas que ya se dirigían al *Opus Dei* o, como escribe Gondrand, porque era objeto de presiones para disuadir a Escrivá de continuar con su fundación) había cambiado de opinión y dicho a Escrivá que su obra nunca sería aprobada porque era contraria al CIC (1). Por eso sería muy interesante conocer los términos precisos con los que Escrivá había presentado su fundación al P. Sánchez Ruiz y sobre qué bases jurídicas éste había fundamentado su respuesta. Y por esto en los años siguientes (1941: aprobación como Pia Unión; 1943: como sociedad de vida en común, etc.) Escrivá seguirá una línea totalmente canónica.

Volviendo ahora al nombre *Opus Dei*, se puede notar que en los fundadores de instituciones religiosas es bastante común el convencimiento de que la obra en que están trabajando no sea suya

Durante sus años de trabajo entre los estudiantes universitarios estuvo en contacto con la Compañía de Jesús, la cual desde hacía tiempo desarrollaba el mismo apostolado promoviendo, entre otras cosas, las “Congregaciones marianas”¹³. Estas primeras relaciones con la Compañía de Jesús y, más tarde, con el entonces director de las “Congregaciones marianas” en España, el P. Ángel Carrillo de Albornoz, no debieron ser totalmente amistosas¹⁴. No se sabe bien todavía si por simples razones de “competencia apostólica” (las dos instituciones trabajaban en el mismo ámbito) o por divergencia de métodos, como se podría suponer por el hecho de que las “Congregaciones marianas” siempre han sido una asociación pública, mientras Escrivá trabajaba ya entonces inculcando una cierta “reserva” a sus seguidores. En cualquier caso, las difíciles relaciones entre las dos instituciones encontraron pronto eco en la carta que el Ordinario de Madrid-Alcalá, Mons. Eijo y Garay, escribió en 1941 al abad coadjutor de Montserrat, don Escarré (cfr. doc. nº 4 en el anexo), y sucesivamente en muchas otras publicaciones, pero sin que nunca fueran concretados los términos de la discordia¹⁵.

Volviendo ahora a Escrivá, se debe notar que los dos años que le concedió su obispo para que pudiera completar los estudios en Madrid, pasaron pronto sin que lograra el doctorado. Se le planteaba, en consecuencia, el problema de regresar a Zaragoza o de solicitar una prórroga, a la espera de un desarrollo de las cosas más favorables, visto también que el apostolado universitario, emprendido en Madrid, parecía más acorde con su índole -como anotan sus biógrafos¹⁶- que no el simple ministerio sacerdotal en una parroquia. Los hechos indican que prefirió la segunda solución, y lentamente se abrió paso en él la idea de encontrar la posibilidad de una incardinación¹⁷ que le permitiera realizar sus aspiraciones. Descartada una canonjía en

sino de Dios, del que son únicamente ejecutores. Es emblemático el caso de Pierre Coudrin (+1837), cuya institución -oficialmente conocida como “Sagrados Corazones de Jesús y María y de la adoración perpetua”- en los primeros años era simplemente llamado con el título de “Obra”, “Obra de Dios”: cfr. J.V. GONZÁLEZ CARRERA, *El P. Coudrin, la madre Aymer y su comunidad*, Roma 1978, p. 126 s (*Études picpuciennes* 8).

¹³ Algunos datos sobre la “congregación mariana” en: M. FOIS, *Compagnia di Gesù*, en *DIP* 2 (1975) 1270-1 y 1279. Bibliografía posterior en: L. POLGÁR, *Bibliographie sur l’histoire de la Compagnie de Jésus*, I, *Toute la Compagnie*, Roma 1981, pp. 427-35.

¹⁴ Falta todavía la documentación necesaria para poder precisar esta primera fase de la historia del *Opus Dei*. También por lo que se refiere al P. Carrillo, los datos son escasos; en cualquier caso se sabe que entró en la Compañía de Jesús en 1941, fue llamado a Roma en 1947 como presidente del Secretariado Internacional de las Congregaciones Marianas y en 1951 dejó la Compañía de Jesús.

¹⁵ Según D. LE TOURNEAU, *L’Opus Dei*, París 1984, p. 40, en 1929 ya se habrían manifestado incomprensiones sobre el *Opus Dei*, porque algunos no lograban comprender el mensaje del *Opus Dei*, es decir, que se pudiera aspirar a la santidad aunque se permaneciera en el mundo.

¹⁶ BERNAL, *o. c.*, p. 65, citando un pensamiento de Escrivá: “... no quería ser sacerdote para ser sacerdote, *el cura*, que dicen en España. Yo tenía veneración al sacerdote, pero no quería para mí un sacerdocio así”.

¹⁷ Los biógrafos de Escrivá descuidan completamente la cuestión de su incardinación. Algunas alusiones, muy vagas, en BERNAL, *o. c.*, p. 123, y en PRADA, *o. c.*, pp. 139 s., 149, 504 (nota 112).

La investigación para conocer en qué diócesis ha estado incardinado Escrivá ha resultado difícil. A una pregunta explícita a propósito, el archivista de la Curia de Madrid respondió (la primera vez) que Escrivá nunca había estado incardinado en la diócesis, mientras de la Curia de Zaragoza se proporcionaba la información contraria, es decir que Escrivá había estado realmente incardinado en la

la diócesis de Cuenca¹⁸ (ofrecida por el Ordinario local en respuesta a una petición de la madre de Escrivá, deseosa también de encontrar una ocupación definitiva para su hijo), la solución¹⁹ se tuvo en 1934, cuando Escrivá obtuvo del gobierno español de la época el nombramiento oficial de rector y por tanto capellán del convento de las monjas Agustinas Recoletas del Patronato de Sta. Isabel (cfr. doc. n° 1 del apéndice). Con permiso de su Ordinario (es decir el de Zaragoza), Escrivá entraba por tanto - como simple capellán, permaneciendo todavía incardinado en su diócesis de origen- en la prelatura *nullius* palatina²⁰ (20), es decir en el tipo particular de jurisdicción que la Santa Sede reconocía en varias naciones por razones históricas o políticas; en este caso al servicio de los reyes de España. Esta experiencia en la prelatura *nullius* palatina, con territorio propio, clero y pueblo exento de la jurisdicción ordinaria e inmediatamente sujeto al capellán o al pro-capellán mayor de Su Majestad, ha debido ser importante para Escrivá, porque propondrá una análoga a ésta -es conveniente indicarlo desde ahora- para el *Opus Dei*.

El segundo problema, el de los estudios, encontrará su final en 1939, cuando Escrivá pueda defender una tesis sobre la abadesa de Las Huelgas²¹.

Mientras tanto la Obra de Escrivá se había desarrollado²² hasta el punto que, el 14.2.1941, consideró oportuno solicitar la primera aprobación como pía unión en base

diócesis de Madrid, habiendo recibido allí (1942) un beneficio eclesiástico, que automáticamente suponía, en base al CIC (1), la incardinación en la diócesis. A una pregunta posterior, el archivista de la Curia de Madrid respondió que era posible que Escrivá hubiera estado incardinado en la diócesis, pero que él no estaba en condiciones de localizar el documento correspondiente. Y también desde Zaragoza se precisaba que en el archivo no constaba ningún documento de excardinación. El nombramiento de Escrivá como capellán de la prelatura *nullius* palatina no parece haber provocado su incardinación en la prelatura. Resumiendo, salvo posteriores detalles, parece que Escrivá permaneció incardinado en la diócesis de Zaragoza hasta el 1942, año en que pasó a la de Madrid (v. más adelante para ulteriores aclaraciones y cfr. el doc. n° 12).

¹⁸ Cfr. PRADA, *o. c.*, p. 139.

¹⁹ Sería oportuno preguntarse cómo es posible que Escrivá no haya sido incardinado enseguida por Leopoldo Eijo y Garay en la diócesis de Madrid-Alcalá, pero la falta de documentos no permite, por ahora, dar una respuesta.

²⁰ Se pueden encontrar los detalles necesarios sobre la prelatura *nullius* palatina española en J. POSTÍUS SALA, *El Código canónico aplicado a España*, Madrid 1926 (5), nn. 516-7, pp. 535-8; M. V. QUERO, *Capilla real*, en *Diccionario de historia eclesiástica de España* 1 (1973) 338-9.

²¹ Otras indicaciones sobre la tesis doctoral en 1939 en: BERNAL, *o. c.*, p. 118. Fue publicada con el título de: La abadesa de Las Huelgas. Estudio teológico-jurídico, Madrid 1944, ivi 19742. Las recensiones de este estudio fueron muy favorables. Entre otras, cfr. la de L. DE ECHEVERRÍA, en *Revista española de derecho canónico* 1 (1946). Otras indicaciones al respecto en la ya citada reseña de L. F. MATEO-SECO, *Obras de Mons. Escrivá...*, pp. 299-403.

²² Se podrán encontrar más informaciones biográficas sobre Escrivá de Balaguer y sobre los orígenes del *Opus Dei* en: D. ARTIGUES, *El "Opus Dei" en España. Su evolución ideológica y política*, I, 1928-1957, París 1968, pp. 20 ss.; GONDRAND, *o. c.*, pp. 45 ss.; PRADA, *o. c.*; P. BERGLAR, *"Opus Dei". Leben und Werk des Gründers Josemaría Escrivá*, Salzburgo 1983, 1984 (2). Estas últimas biografías, lamentablemente, son más hagiográficas que históricas, y tienden a repetirse. Para más detalles sobre los primeros años de Escrivá, sus estudios, su nombre, etc., se puede también consultar útilmente el volumen de L. CARANDELL, *Vida y milagros de Monseñor Escrivá de Balaguer, Fundador del "Opus Dei"* Barcelona 1975.

En cambio hay poco por lo que se refiere a nuestro tema, en el libro conmemorativo proporcionado por A. DEL PORTILLO - FR. PONZ - G. HERRANZ, *En memoria de Mons. J. Escrivá de Balaguer*, Pamplona 1976, ivi 1977 (2).

al c. 708 del CIC²³, y para la ocasión presentó también reglamento, costumbres y ceremonial de su institución. Mons. Eijo y Garay, que ya había concedido una aprobación oral en términos generales y había seguido el desarrollo de la iniciativa de Escrivá desde el comienzo, el 19.3.1941 la aprobó como pía unión. Contaba por entonces con unos cuarenta miembros²⁴ y algunas “residencias”, todas en España.

b) *Características generales de la nueva institución*

Los primeros años, como ocurre a menudo en las nuevas fundaciones, no fueron fáciles: las primeras jóvenes -Escrivá se había decidido a la fundación de la sección femenina después de haber vencido una personal resistencia inicial- abandonaron todas al fundador²⁵, que hubo de recomenzar desde el principio en 1940; el grupo masculino, en 1934-5, no llegaba nunca a una decena de miembros, que seguían viviendo con sus familias; la guerra civil en España (1936-9) ralentizó el desarrollo de la Obra, pero se puede afirmar que ya en 1941 -es decir, en la época del primer reconocimiento jurídico- estaban presentes todos los elementos constitutivos del *Opus Dei*.

La nueva institución se proponía la formación cristiana de los estudiantes universitarios y de los intelectuales en general, es decir de la *élite* del país, con objeto de que, así formados, pudieran desarrollar en la masa una influencia eficaz en el ámbito de sus profesiones específicas y grados de la administración estatal. La base, por tanto, era una cuidadosa formación cristiana y profesional, capaz de ocupar con éxito cargos civiles, a través de un apostolado desarrollado en el seno mismo de la sociedad, en las estructuras seculares y estatales.

Hasta qué punto esta finalidad fuese importante, en el momento que entonces atravesaba España²⁶, se puede captar en la carta dirigida por Mons. Eijo, tres meses después de la aprobación como pía unión, al abad coadjutor de Montserrat, don Escarré (cfr. el doc. nº 4 en el apéndice); esa misma, además, está explícitamente citada en el decreto de aprobación diocesana de 1943 como sociedad de vida en común sin votos públicos (cfr. doc. nº 12 en el apéndice), el cual en la “deserción de los intelectuales” de las enseñanzas cristianas ve la primera causa de la difícil situación política española de la época.

Se trataba de laicos que en su formación y en su apostolados secundaban a Escrivá y a algunos sacerdotes amigos suyos y que, debiendo trabajar en el seno de las estructuras civiles, observaban una cierta reserva en sus manifestaciones exteriores. De aquí, por esto, la conveniencia para ellos de no presentarse externamente bajo formas que, de alguna manera, hubieran podido obstaculizarlos (hábito religioso, vida

²³ En este artículo se utilizarán las siguientes siglas: CIC (1) = *Codex iuris canonici* del 1917; CIC (2) = *Codex iuris canonici* del 1983.

²⁴ Cfr. GONDRAND, *o. c.*, . 165.

²⁵ Por lo que dicen los biógrafos de Escrivá, parece que las chicas no habían entendido su concepto de secularidad: Cfr. YNFANTE, *o. c.*, p. 14; BERNAL, *o. c.*, pp. 146 ss., que lamenta que las chicas gozasen entonces de poquísima libertad y estuvieran obligadas a explicarlo todo a sus padres.

²⁶ Se puede encontrar la documentación pertinente sobre el ambiente español de este periodo, y en concreto sobre la situación de la vida religiosa, en el estudio de V. CARCEL ORTI, *La II República y la guerra civil* (1936-9) en *Historia de la Iglesia en España*, V, Madrid 1979, pp. 331-94.

en común, obras propias de una Institución, etc.) y el deseo de actuar de forma que todo pareciera obra de cada persona individual laica.

La mezcla variada de estos 4 elementos -grupo de laicos; algunos sacerdotes; la discreción; el apostolado entre los intelectuales- determinará la historia del *Opus Dei*, mientras la preponderancia de uno u otro de ellos constituirá la característica de cada fases de su vida.

c) La fisonomía del “*Opus Dei*” como pía unión

En este momento, queda por examinar cómo se combinaron esos elementos en la primera organización que fue dada a la institución, es decir la de la pía unión.

Sin embargo, antes de proceder, hay que destacar que la aprobación como pía unión²⁷ era el paso²⁸ obligado²⁹ de cualquier institución que quisiera encaminarse hacia la vida religiosa y convertirse, por tanto, en congregación religiosa³⁰ o bien adoptar el modelo más elástico de las sociedades de vida en común sin votos públicos³¹. En otras palabras, el grupo constituido en pía unión manifiesta ya su voluntad de distinguirse del resto de los fieles también bajo el aspecto asociativo-institucional.

Después hay que preguntarse qué motivos indujeron a Escrivá a solicitar la aprobación. Con su petición a Mons. Eijo y Garay, manifiesta simplemente el deseo de hacer, de este modo, más estable su Obra. Esto está en la línea de todos los fundadores, que desean obtener cuanto antes los diferentes reconocimientos de la Iglesia, precisamente para facilitar el desarrollo de su institución. Aquí es posible preguntarse (como sugieren algunos autores)³² si, en el caso de la Obra de Escrivá y teniendo en cuenta las objeciones que ya se le ponían, la aprobación haya sido solicitada, o al menos concedida, precisamente para demostrar a sus oponentes (los cuales lo acusaban de “secreteo”)³³ que el *Opus Dei* era en realidad una institución

²⁷ Sobre la naturaleza de la “pía unión”: G. J. VAN DEN BROECK, *Pia unione*, en *DIP* 6 (1980) 1567-9.

²⁸ Sobre las diferentes etapas que de simple “pía unión” llevan a una institución al reconocimiento pontificio cfr.: J. TORRES, *Approvazione delle religioni*, en *DIP* 1 (1974) 765-73.

²⁹ ARTIGUES, *o. c.*, p. 30, justamente reconoce que la aprobación como pía unión no tenía nada de original.

³⁰ Sobre la naturaleza de las congregaciones religiosas: E. GAMBARI - G. LESAGE, *Congregazione religiosa*, en *DIP* 2 (1975) 1560-72.

³¹ Para la naturaleza de la “sociedad de vida en común sin votos públicos” cfr. el artículo “Sociedad de vida apostólica”, en trámite de publicación en el *DIP*, vol. VIII. Es conveniente aclarar aquí que la expresión “sin votos públicos” no significa que dicha sociedad no tenga votos, sino que, en el caso de tenerlos, no serían canónicos y por tanto no eran equiparables a los de los religiosos.

³² La hipótesis de que la aprobación del *Opus Dei* como pía unión fuera concedida por Mons. Eijo y Garay para demostrar que no era “secreto” la hizo también por el propio Bernal, *o. c.*, p. 255 y por PRADA, *o. c.*, p. 221. Pero se equivoca Prada cuando escribe que esta aprobación “fue iniciativa afectuosa del prelado, sin que hubiera mediado para nada una petición del Fundador” (*ivi*, p. 221). En cambio es exacto GONDRAND, *o. c.*, p. 177, cuando afirma que Escrivá no sólo solicitó la aprobación, sino que incluso presentó la documentación necesaria. Igualmente exacto D. LE TOURNEAU, *L’Opus Dei*, París 1984, p. 58, que concreta que la aprobación fue concedida por escrito.

³³ De opositores a la Obra de Escrivá, con motivo del “secreteo”, hablan ya: BENAL, *o. c.*, p. 255; GONDRAND, *o. c.*, p. 176; PRADA, *o. c.*, p. 226.

conocida y aprobada por el Ordinario competente. Ciertamente, uno de los efectos inmediatos de la aprobación era precisamente el de desarmar a los acusadores, al menos en el seno de la Iglesia. De hecho, la aprobación disminuía la “discreción” o “secreto” del que el *Opus Dei* se rodeaba. Quizás se pueda disminuir el valor de esta aprobación diciendo que se refería a la institución en general, no a los miembros individualmente, y una prueba en este sentido podría ser el hecho de que Escrivá pidiese y obtuviera una “aprobación” y no una “erección”, que habría dado a su Obra las características de persona moral eclesiástica con derechos y deberes un poco diferentes de los de una “aprobación”³⁴. Una cierta distinción jurídica entre los dos términos no se puede negar, es cierto, pero vienen usados a menudo uno en vez de otro, y sería necesario probar que Mons. Eijo y Garay consciente de ello haya adoptado para el *Opus Dei* la forma de reconocimiento adecuada para manifestar su menor carácter público posible. Eso, sin embargo, supondría un examen -pendiente de realizar- del comportamiento del Ordinario de Madrid en comparación con las otras instituciones aprobadas por él y posteriormente habría que explicar porqué el *Opus Dei* continuó solicitando otras aprobaciones que, forzosamente, lo hubieran puesto todavía más en el candelero. Dejando aparte estas distinciones, aquí se puede limitar a defender que, con la aprobación de 1941, el *Opus Dei* adquiría una fisonomía jurídica en la Iglesia distinguiéndose de los fieles corrientes. Existe, por tanto, un elemento asociativo a tener en cuenta en su historia.

Un tercer punto es el del título asumido por la Obra de Escrivá, y esto se subraya a propósito porque es necesario tener continuamente presente la terminología usada por el *Opus Dei* si se quiere comprender su evolución.

En su solicitud de aprobación, Escrivá presenta su Obra bajo el título de “*Opus Dei*”. El término ya era conocido³⁵ como se desprende claramente de la carta³⁶ enviada por Mons. Eijo y Garay al abad coadjutor de Montserrat, don Escarré (cfr. doc. nº 4 en el apéndice), y como se confirma por una carta (fecha el 3.7.1941) del nuncio apostólico en España, Gaetano Cicognani³⁷, que no sabía entonces que la Obra de Escrivá había sido aprobada como pía unión por el Ordinario de Madrid-Alcalá y de la que pide noticias al arzobispo de Sevilla, Card. Segura, pero la conoce ya como “*Opus Dei*” (cfr. doc. nº 5 en el apéndice).

Es importante establecer si el nombre *Opus Dei* lo utiliza Escrivá, en los diferentes documentos presentados en 1941, como nombre jurídico de su Obra. La

³⁴ Para la distinción entre “aprobación” y “erección” cfr.: J. CREUSEN, *Associations pieuses*, en *Dictionnaire de droit canonique* 1 (1935) 1270-85; A. GUTIÉRREZ, *Erezione*, en *DIP* 3 (1976) 1265-6; D. M. HUOT, *Les associations de fidèles et leur dépendance à l'égard de la Sacrée Congrégation pour les Religieux et les Instituts séculiers et du Conseil pontifical pour les laïcs*, en *Informations SCRIS* 10 (1984) 126-44, en particular p. 129.

³⁵ No resulta, por tanto, exacto lo que escribe YNFANTE, *o. c.*, p. 140, que parece aceptar la versión según la cual el término *Opus Dei* fuese secreto o empezara a usarse más tarde.

³⁶ Parte de esta carta al abad Escarré, con otras indicaciones sobre las dificultades del *Opus Dei* en aquellos años, en: BERNAL, *o. c.*, pp. 280-1. Para detalles sobre la vida de don Escarré: J. MASSOT i MUNTANER, *Els creadors del Montserrat modern*, Montserrat 1979.

³⁷ La carta de Cicognani y la respuesta de Segura se podrán encontrar en el apéndice (doc. nn. 5-6-7). Se pueden deducir de: R. GARRIGA, *El Cardenal Segura y el Nacional-Catolicismo*, Barcelona 1977, pp. 278-81, donde se podrá encontrar el ambiente general. Para algunos aspectos de la biografía de Gaetano Cicognani cfr.: AA.VV., *Il card. Gaetano Cicognani (1891-1962)*, Roma 1983.

duda deriva del hecho de que, en una publicación de 1942, la institución de Escrivá está señalada en la lista de las nuevas fundaciones religiosas con el nombre de “Pía Sociedad de la Santa Cruz”³⁸. El término “pía sociedad” equivale a “pía asociación”, “pía unión”, en el sentido señalado anteriormente; “Santa Cruz”, en cambio, se relaciona con una devoción apreciada por Escrivá y de la que se tratará más ampliamente en las próximas páginas. El hecho es que “*Opus Dei*” (nombre popular) y “Pía Sociedad de la Santa Cruz” (nombre jurídico) se refieren al mismo grupo de personas.

Aclarados estos puntos, se puede pasar a considerar la configuración de la pía unión.

El decreto de aprobación de la pía unión habla ya de la “discreción”³⁹ de que se rodeaba el *Opus Dei*. Por lo demás, ya había sido mencionado por Escrivá en su petición de aprobación, cuando “dadas las características de la Obra”, dejaba a la discreción del Ordinario de Madrid designar qué personas de la curia madrileña podrían conocer los reglamentos. Y Mons. Eijo, para evitar dificultades, decidió que todo (Reglamento, Régimen, Ordenamiento, Costumbres, Espíritu y Ceremonial) fuera conservado no en el archivo ordinario de la curia, sino en el secreto, vetando así el acceso a esta fuente, reservada para sí y sus sucesores (cfr. doc. nº 3 en el apéndice).

La “discreción” del *Opus Dei*, por lo demás, era ya un hecho conocido, porque Mons. Eijo y Garay debió defenderlo, en el mismo 1941, de la acusación de masonería. Efectivamente, escribiendo al abad coadjutor de Montserrat, don Escarré (cfr. doc. nº 4 en el apéndice), y recordando el arresto de algunos miembros del *Opus Dei* en Barcelona, en 1940, por parte de la policía bajo la acusación de pertenecer a la masonería⁴⁰, Mons. Eijo y Garay otorga a esta “discreción” un doble motivo (añadiendo, por tanto, algunas aclaraciones respecto al decreto): la primera, la de la humildad, que debe ser no sólo individual, sino colectiva, en el sentido de que la asociación no debe gloriarse de nada; la segunda, más funcional, está ligada a la actividad que los miembros de la asociación desarrollan en ambientes seculares, donde es necesaria una cierta discreción.

Los dos motivos son considerados válidos por Mons. Eijo y Garay, el cual, en todo caso, para acallar cualquier provocación y disipar también las dudas que pudiera tener el abad coadjutor de Montserrat, declara que todo ha sido realizado con su consentimiento personal o de su vicario y que, por eso, no hay ahí nada de lo que la autoridad eclesiástica competente no tenga conocimiento.

El decreto, por otra parte, aprueba sólo una asociación de laicos, o mejor aún: supone una asociación de laicos, pero sin precisar si incluye hombres y mujeres, como sería lógico deducir de los datos conocidos en ese momento. El primer diseño de fundación, por tanto, no es clerical. Falta aclarar qué posición ocuparían allí Escrivá y

³⁸ Con este título, es decir como “Pía Sociedad de la Santa Cruz”, el *Opus Dei* viene ya enumerado entre las nuevas instituciones religiosas por: A. BOULENGER, *Historia de la Iglesia*, Barcelona 1942, y así en las otras ediciones de la obra.

³⁹ La cuestión de la “discreción” o “secreto” en la historia del *Opus Dei*, tal como se presenta en la aprobación como “pía unión” y más tarde como “instituto secular” está totalmente descuidada por D. LE TOURNEAU, *L’Opus Dei*, París 1984, pp. 58 ss., y, en general, por todas las publicaciones realizadas por miembros del *Opus Dei*

⁴⁰ Cfr. BERNAL, o. c., pp. 279 ss.; GONDRAND, o. c., pp. 169-70

los sacerdotes que lo ayudaban; pero, como se ha citado, los documentos presentados para la aprobación se encuentran en el archivo secreto y la secretaría del *Opus Dei* hasta ahora no los ha hecho públicos. Por eso es necesario limitarse al hecho de que ha sido aprobada una asociación de laicos. En todo caso es necesaria una aclaración, al menos por lo que se refiere al aspecto jurídico. Muchas de las instituciones de la Iglesia son laicales (todas las congregaciones religiosas femeninas y cierto número de las masculinas). En otras palabras, el término “laico” todavía no podía entenderse, en aquella época, en el sentido de la “teología del laicado” que se desarrollará más tarde en la Iglesia. Las pías uniones laicales constituían un hecho normal. Y que el término “laico” aún se entendía en el sentido tradicional lo demuestra el tipo de vida de los primeros miembros del *Opus Dei*, los cuales, en la medida de lo posible (en relación a su número, a las condiciones de la España de la época y a su empeño en una Obra no definida todavía jurídicamente) vivían juntos⁴¹ en las pocas residencias distribuidas por algunas ciudades de España e “imitaban” la vida de los consejos evangélicos, pero sin las características externas típicas de los religiosos. Este último punto, es decir un tipo de vida según el ideal de los consejos evangélicos, se confirma por la vida de Isidoro Zorzano Ledesma (+1943), uno de los primeros miembros del *Opus Dei*. En el resumen biográfico redactado para su causa de beatificación, efectivamente viene presentado como un celoso cuidador de los consejos evangélicos de pobreza, castidad y obediencia⁴².

Estos son, en resumen, los datos relativos al primer periodo de la vida del *Opus Dei*.

⁴¹ La vida en común o “en familia” en las “residencias” del *Opus Dei*, ya antes de 1941, está atestiguada frecuentemente por BERNAL, *o. c.*, passim, y por GONDRAND, *o. c.*, passim.

⁴² S. Rituum Congregatione, Cardinali A. Bacci Ponente. Matriten.-Compluten. *Beatificationis et canonizationis Servi Dei Isidori Zorzano Ledesma viri laici*, (Roma 1964), p. 1: “Anno 1930 in *Opus Dei* ingressus est, ex quo in saeculo permanens te suam condicionem saecularem plene retinens, sanctitati adipiscendae atque apostolatui exercendo totum se dedit per integrum exercitium consiliorum evangelicorum paupertatis, castitatis et oboedientiae”

Capítulo Primero

LA PÍA UNIÓN

a) *Datos generales*

Josemaría Escrivá de Balaguer nació en Barbastro (Aragón, España) el 9.1.1902, inició los estudios eclesiásticos en 1918 en el seminario de Logroño, completándolos en el de Zaragoza (a partir de 1920) donde fue ordenado sacerdote el 28.3.1925. Inmediatamente después⁶ fue destinado por su obispo (30.3.1925) a Perdiguera, un pequeño pueblo de la diócesis, como auxiliar del párroco. Allí permaneció solamente un par de meses⁷ porque, en mayo del mismo año, fijó su residencia en Zaragoza donde trató de completar sus estudios de Derecho civil (comenzados antes de ser ordenado sacerdote) frecuentando la universidad local y obteniendo, en 1927, la licenciatura. Mientras tanto continuaba a ofrecerse para el ministerio sacerdotal en la ciudad o en pueblos, según las necesidades, y a preguntarse -como subrayan sus biógrafos- sobre cuál sería la finalidad de su vida. El 17.3.1927 solicitó y obtuvo de su Ordinario poder trasladarse por dos años (temporalmente, por tanto, permaneciendo incardinado en la diócesis de Zaragoza) a Madrid para completar allí los estudios de Derecho civil. (Entonces era necesario asistir a la universidad de la capital para obtener el doctorado). En Madrid, donde se estableció en el mismo 1927, se inscribió enseguida en la Facultad de Derecho, desarrollando su propio ministerio (y proveyendo, por tanto, al menos en parte, a su propio sostenimiento) en el “Patronato de enfermos”, una obra para la asistencia a domicilio de los enfermos, una entre las muchas desarrolladas por la Congregación de las Damas Apostólicas del Sagrado Corazón de Jesús, fundada por Luz Rodríguez Casanova⁸.

Con permiso del Ordinario de Madrid-Alcalá, Mons. Leopoldo Eijo y Garay⁹, Escrivá comenzó a desarrollar su apostolado personal también con estudiantes universitarios; bastante pronto, según los biógrafos¹⁰, gracias a una inspiración divina

⁶ Se pueden encontrar otros detalles sobre los primeros años de sacerdocio en las biografías de Escrivá. Entre otras cfr.: BERNAL, *o.c.*, p. 80.

⁷ No se conocen todavía los motivos que determinaron este traslado.

⁸ Precisamente en 1927, las “Damas” habían recibido la aprobación diocesana y no la pontificia, como erróneamente escribe BERNAL, *o.c.*, p. 119. Cfr. para más detalles: G. Rocca, *Dame Apostoliche del Sacro Cuore di Gesù*, en DIP 3 (1976) 373-4; U. NAVARRETE, Rodríguez Casanova y García San Miguel, *ivi* 7 (1983) 1877-8.

⁹ Para algunos datos sobre Mons. Leopoldo Eijo y Garay cfr.: P. ÁLVAREZ, *Madrid-Alcalá, Archidiócesis de*, en *Diccionario de historia eclesiástica de España* 2 (1972) 1388.

¹⁰ A propósito de la fundación del *Opus Dei* en sus diferentes secciones, las biografías de Escrivá aportan los siguientes datos: el 2.10.1928 para el *Opus Dei* (sección de varones); el 14.2.1930 para la sección femenina; el 14.2.1943 para los sacerdotes. Los documentos publicados en el apéndice presentan sin embargo detalles en los que merece profundizar. Aquí se señalan algunos:

- doc. nº 2 del 1941: solicitando la aprobación de su Obra como Pía Unión al Ordinario de Madrid-Alcalá, Escrivá pone como fecha de fundación el 2.10.1928 y habla genéricamente del *Opus*

dio vida, el 2.10.1928, a la sección masculina y, el 14.2.1920, a la femenina¹¹ de una obra en aquel momento todavía sin una denominación propia específica que será posteriormente conocida simplemente como *Opus Dei*¹².

Dei sin concretar si en esa fecha fue fundada la sección de varones o la femenina.

- los doc. nº 3 y 4 de 1941 confirman que el *Opus Dei* (sin otras especificaciones) ha sido fundado en 1928;

- el doc. nº 22 contiene una referencia al 14 de febrero, considerado un día muy particular en la institución. No se concreta, sin embargo, el motivo, si por tanto ese día conmemora la fundación de la sección femenina o de la parte sacerdotal o de ambas. Una copia de este documento aporta la interesante aclaración de que el 14 de febrero es “aniversarium partis principalissima Operis”, por tanto de la parte sacerdotal (cfr. las notas al doc. nº 22 para más detalles);

- el doc. nº 23 contiene la lista de las fiestas para las que se solicita la absolución general, después de la fiesta de los Santos Ángeles Custodios (para la que no hay ninguna aclaración) añade “et 14 februarii (aniversarium foundationis)”. Parece, por tanto, que, en aquel periodo (1946), el 14 de febrero, aniversario de la fundación de la parte sacerdotal tuviese mayor peso como aniversario de la fundación de la institución. Esto parece confirmado por el hecho de que, recordando la fiesta de los Ángeles Custodios tanto en el doc. 22 como en el doc. 23, no se añade ninguna aclaración, mientras se da para la fiesta de la Invención y Exaltación de la Sta. Cruz (a la que está ligada el nombre de la institución), S. Juan Evangelista (protector de la Sociedad) y precisamente el 14 de febrero, “anniversarium foundationis”.

En este contexto es significativo señalar que Escrivá, solicitando la aprobación pontificia de su institución como sociedad de vida en común en 1946, anticipa la fundación de la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz al 2.10.1928. Ahora se sabe que en 1928 fue fundado el *Opus Dei*, para distinguirlo de la parte sacerdotal iniciada en 1943. Es lo que escribió Escrivá en 1946: “... enixe postulat ut Sanctitas vestra benigne concedere dignetur et Decretum laudis et eiusdem Societatis constitutionum approbationem. Porro Societas sacerdotales Sanctae Crucis die altera octobris an. 1928 constituta et iam a die 19 martii an. 1941 ut Pia Unio canonice approbata...”

¹¹ Según A. VÁZQUEZ DE PRADA, *El fundador del “Opus Dei”*. Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer, Madrid 1984 (2), p. 116, hacia 1930, Escrivá tuvo noticia de una institución que contaba entre sus miembros con hombres y mujeres, pero no se dan los elementos para identificarla, y Prada se limita a subrayar que, por el momento, Escrivá no deseaba una sección femenina en su Obra.

¹² La denominación *Opus Dei* se remonta a una pregunta hecha en 1930 a Escrivá por alguien que, conociendo su apostolado, le preguntase: “¿Y cómo va esa Obra de Dios?” (BERNAL, o.c., p. 116; F. GONDRAND, *Au pas de Dieu, Josemaría Escrivá de Balaguer, fondateur de l’ “Opus Dei”*, París 1982, pp. 66-7, concreta que este “alguien” era el confesor de Escrivá, el jesuita P. Sánchez Ruiz). Vale la pena señalar aquí dos puntos. El primero, menos importante, se refiere al modo en que Gondrand presenta (p. 61) las relaciones de Escrivá con su director espiritual, al que pide consejos para su alma, pero distinguiéndolo claramente lo que se refiere a su institución: “...Toutefois il prendra soin de bien distinguer les conseils qu’il demande pour son ame de la fondation qu’il entreprend, et dans laquelle la direction spirituelle n’a pas de raison d’interférer” Cfr. también p. 175), en la que Gondrand explica el motivo que, según él, habría inducido a Escrivá a cambiar (en 1940) de director espiritual. Y esto nos permite conocer el segundo punto de la cuestión. Según Gondrand, Escrivá había constatado un cambio total en la opinión de su director espiritual. Mientras en los comienzos el P. Sánchez Ruiz se había mostrado favorable a la fundación, en 1940 (probablemente frente a las críticas que ya se dirigían al *Opus Dei* o, como escribe Gondrand, porque era objeto de presiones para disuadir a Escrivá de continuar con su fundación) había cambiado de opinión y dicho a Escrivá que su obra nunca sería aprobada porque era contraria al CIC (1). Por eso sería muy interesante conocer los términos precisos con los que Escrivá había presentado su fundación al P. Sánchez Ruiz y sobre qué bases jurídicas éste había fundamentado su respuesta. Y por esto en los años siguientes (1941: aprobación como Pia Unión; 1943: como sociedad de vida en común, etc.) Escrivá seguirá una línea totalmente canónica.

Volviendo ahora al nombre *Opus Dei*, se puede notar que en los fundadores de instituciones religiosas es bastante común el convencimiento de que la obra en que están trabajando no sea suya

Durante sus años de trabajo entre los estudiantes universitarios estuvo en contacto con la Compañía de Jesús, la cual desde hacía tiempo desarrollaba el mismo apostolado promoviendo, entre otras cosas, las “Congregaciones marianas”¹³. Estas primeras relaciones con la Compañía de Jesús y, más tarde, con el entonces director de las “Congregaciones marianas” en España, el P. Ángel Carrillo de Albornoz, no debieron ser totalmente amistosas¹⁴. No se sabe bien todavía si por simples razones de “competencia apostólica” (las dos instituciones trabajaban en el mismo ámbito) o por divergencia de métodos, como se podría suponer por el hecho de que las “Congregaciones marianas” siempre han sido una asociación pública, mientras Escrivá trabajaba ya entonces inculcando una cierta “reserva” a sus seguidores. En cualquier caso, las difíciles relaciones entre las dos instituciones encontraron pronto eco en la carta que el Ordinario de Madrid-Alcalá, Mons. Eijo y Garay, escribió en 1941 al abad coadjutor de Montserrat, don Escarré (cfr. doc. nº 4 en el anexo), y sucesivamente en muchas otras publicaciones, pero sin que nunca fueran concretados los términos de la discordia¹⁵.

Volviendo ahora a Escrivá, se debe notar que los dos años que le concedió su obispo para que pudiera completar los estudios en Madrid, pasaron pronto sin que lograra el doctorado. Se le planteaba, en consecuencia, el problema de regresar a Zaragoza o de solicitar una prórroga, a la espera de un desarrollo de las cosas más favorables, visto también que el apostolado universitario, emprendido en Madrid, parecía más acorde con su índole -como anotan sus biógrafos¹⁶- que no el simple ministerio sacerdotal en una parroquia. Los hechos indican que prefirió la segunda solución, y lentamente se abrió paso en él la idea de encontrar la posibilidad de una incardinación¹⁷ que le permitiera realizar sus aspiraciones. Descartada una canonjía en

sino de Dios, del que son únicamente ejecutores. Es emblemático el caso de Pierre Coudrin (+1837), cuya institución -oficialmente conocida como “Sagrados Corazones de Jesús y María y de la adoración perpetua”- en los primeros años era simplemente llamado con el título de “Obra”, “Obra de Dios”: cfr. J.V. GONZÁLEZ CARRERA, *El P. Coudrin, la madre Aymer y su comunidad*, Roma 1978, p. 126 s (*Études picpuciennes* 8).

¹³ Algunos datos sobre la “congregación mariana” en: M. FOIS, *Compagnia di Gesù*, en *DIP* 2 (1975) 1270-1 y 1279. Bibliografía posterior en: L. POLGÁR, *Bibliographie sur l’histoire de la Compagnie de Jésus*, I, *Toute la Compagnie*, Roma 1981, pp. 427-35.

¹⁴ Falta todavía la documentación necesaria para poder precisar esta primera fase de la historia del *Opus Dei*. También por lo que se refiere al P. Carrillo, los datos son escasos; en cualquier caso se sabe que entró en la Compañía de Jesús en 1941, fue llamado a Roma en 1947 como presidente del Secretariado Internacional de las Congregaciones Marianas y en 1951 dejó la Compañía de Jesús.

¹⁵ Según D. LE TOURNEAU, *L’Opus Dei*, París 1984, p. 40, en 1929 ya se habrían manifestado incomprendimientos sobre el *Opus Dei*, porque algunos no lograban comprender el mensaje del *Opus Dei*, es decir, que se pudiera aspirar a la santidad aunque se permaneciera en el mundo.

¹⁶ BERNAL, *o. c.*, p. 65, citando un pensamiento de Escrivá: “... no quería ser sacerdote para ser sacerdote, *el cura*, que dicen en España. Yo tenía veneración al sacerdote, pero no quería para mí un sacerdocio así”.

¹⁷ Los biógrafos de Escrivá descuidan completamente la cuestión de su incardinación. Algunas alusiones, muy vagas, en BERNAL, *o. c.*, p. 123, y en PRADA, *o. c.*, pp. 139 s., 149, 504 (nota 112).

La investigación para conocer en qué diócesis ha estado incardinado Escrivá ha resultado difícil. A una pregunta explícita a propósito, el archivista de la Curia de Madrid respondió (la primera vez) que Escrivá nunca había estado incardinado en la diócesis, mientras de la Curia de Zaragoza se proporcionaba la información contraria, es decir que Escrivá había estado realmente incardinado en la

la diócesis de Cuenca¹⁸ (ofrecida por el Ordinario local en respuesta a una petición de la madre de Escrivá, deseosa también de encontrar una ocupación definitiva para su hijo), la solución¹⁹ se tuvo en 1934, cuando Escrivá obtuvo del gobierno español de la época el nombramiento oficial de rector y por tanto capellán del convento de las monjas Agustinas Recoletas del Patronato de Sta. Isabel (cfr. doc. n° 1 del apéndice). Con permiso de su Ordinario (es decir el de Zaragoza), Escrivá entraba por tanto - como simple capellán, permaneciendo todavía incardinado en su diócesis de origen- en la prelatura *nullius* palatina²⁰ (20), es decir en el tipo particular de jurisdicción que la Santa Sede reconocía en varias naciones por razones históricas o políticas; en este caso al servicio de los reyes de España. Esta experiencia en la prelatura *nullius* palatina, con territorio propio, clero y pueblo exento de la jurisdicción ordinaria e inmediatamente sujeto al capellán o al pro-capellán mayor de Su Majestad, ha debido ser importante para Escrivá, porque propondrá una análoga a ésta -es conveniente indicarlo desde ahora- para el *Opus Dei*.

El segundo problema, el de los estudios, encontrará su final en 1939, cuando Escrivá pueda defender una tesis sobre la abadesa de Las Huelgas²¹.

Mientras tanto la Obra de Escrivá se había desarrollado²² hasta el punto que, el 14.2.1941, consideró oportuno solicitar la primera aprobación como pía unión en base

diócesis de Madrid, habiendo recibido allí (1942) un beneficio eclesiástico, que automáticamente suponía, en base al CIC (1), la incardinación en la diócesis. A una pregunta posterior, el archivista de la Curia de Madrid respondió que era posible que Escrivá hubiera estado incardinado en la diócesis, pero que él no estaba en condiciones de localizar el documento correspondiente. Y también desde Zaragoza se precisaba que en el archivo no constaba ningún documento de excardinación. El nombramiento de Escrivá como capellán de la prelatura *nullius* palatina no parece haber provocado su incardinación en la prelatura. Resumiendo, salvo posteriores detalles, parece que Escrivá permaneció incardinado en la diócesis de Zaragoza hasta el 1942, año en que pasó a la de Madrid (v. más adelante para ulteriores aclaraciones y cfr. el doc. n° 12).

¹⁸ Cfr. PRADA, *o. c.*, p. 139.

¹⁹ Sería oportuno preguntarse cómo es posible que Escrivá no haya sido incardinado enseguida por Leopoldo Eijo y Garay en la diócesis de Madrid-Alcalá, pero la falta de documentos no permite, por ahora, dar una respuesta.

²⁰ Se pueden encontrar los detalles necesarios sobre la prelatura *nullius* palatina española en J. POSTÍUS SALA, *El Código canónico aplicado a España*, Madrid 1926 (5), nn. 516-7, pp. 535-8; M. V. QUERO, *Capilla real*, en *Diccionario de historia eclesiástica de España* 1 (1973) 338-9.

²¹ Otras indicaciones sobre la tesis doctoral en 1939 en: BERNAL, *o. c.*, p. 118. Fue publicada con el título de: La abadesa de Las Huelgas. Estudio teológico-jurídico, Madrid 1944, ivi 19742. Las recensiones de este estudio fueron muy favorables. Entre otras, cfr. la de L. DE ECHEVERRÍA, en *Revista española de derecho canónico* 1 (1946). Otras indicaciones al respecto en la ya citada reseña de L. F. MATEO-SECO, *Obras de Mons. Escrivá...*, pp. 299-403.

²² Se podrán encontrar más informaciones biográficas sobre Escrivá de Balaguer y sobre los orígenes del *Opus Dei* en: D. ARTIGUES, *El "Opus Dei" en España. Su evolución ideológica y política*, I, 1928-1957, París 1968, pp. 20 ss.; GONDRAND, *o. c.*, pp. 45 ss.; PRADA, *o. c.*; P. BERGLAR, *"Opus Dei". Leben und Werk des Gründers Josemaría Escrivá*, Salzburgo 1983, 1984 (2). Estas últimas biografías, lamentablemente, son más hagiográficas que históricas, y tienden a repetirse. Para más detalles sobre los primeros años de Escrivá, sus estudios, su nombre, etc., se puede también consultar útilmente el volumen de L. CARANDELL, *Vida y milagros de Monseñor Escrivá de Balaguer, Fundador del "Opus Dei"* Barcelona 1975.

En cambio hay poco por lo que se refiere a nuestro tema, en el libro conmemorativo proporcionado por A. DEL PORTILLO - FR. PONZ - G. HERRANZ, *En memoria de Mons. J. Escrivá de Balaguer*, Pamplona 1976, ivi 1977 (2).

al c. 708 del CIC²³, y para la ocasión presentó también reglamento, costumbres y ceremonial de su institución. Mons. Eijo y Garay, que ya había concedido una aprobación oral en términos generales y había seguido el desarrollo de la iniciativa de Escrivá desde el comienzo, el 19.3.1941 la aprobó como pía unión. Contaba por entoces con unos cuarenta miembros²⁴ y algunas “residencias”, todas en España.

b) *Características generales de la nueva institución*

Los primeros años, como ocurre a menudo en las nuevas fundaciones, no fueron fáciles: las primeras jóvenes -Escrivá se había decidido a la fundación de la sección femenina después de haber vencido una personal resistencia inicial- abandonaron todas al fundador²⁵, que hubo de recomenzar desde el principio en 1940; el grupo masculino, en 1934-5, no llegaba nunca a una decena de miembros, que seguían viviendo con sus familias; la guerra civil en España (1936-9) ralentizó el desarrollo de la Obra, pero se puede afirmar que ya en 1941 -es decir, en la época del primer reconocimiento jurídico- estaban presentes todos los elementos constitutivos del *Opus Dei*.

La nueva institución se proponía la formación cristiana de los estudiantes universitarios y de los intelectuales en general, es decir de la *élite* del país, con objeto de que, así formados, pudieran desarrollar en la masa una influencia eficaz en el ámbito de sus profesiones específicas y grados de la administración estatal. La base, por tanto, era una cuidadosa formación cristiana y profesional, capaz de ocupar con éxito cargos civiles, a través de un apostolado desarrollado en el seno mismo de la sociedad, en las estructuras seculares y estatales.

Hasta qué punto esta finalidad fuese importante, en el momento que entonces atravesaba España²⁶, se puede captar en la carta dirigida por Mons. Eijo, tres meses después de la aprobación como pía unión, al abad coadjutor de Montserrat, don Escarré (cfr. el doc. nº 4 en el apéndice); esa misma, además, está explícitamente citada en el decreto de aprobación diocesana de 1943 como sociedad de vida en común sin votos públicos (cfr. doc. nº 12 en el apéndice), el cual en la “deserción de los intelectuales” de las enseñanzas cristianas ve la primera causa de la difícil situación política española de la época.

Se trataba de laicos que en su formación y en su apostolados secundaban a Escrivá y a algunos sacerdotes amigos suyos y que, debiendo trabajar en el seno de las estructuras civiles, observaban una cierta reserva en sus manifestaciones exteriores. De aquí, por esto, la conveniencia para ellos de no presentarse externamente bajo formas que, de alguna manera, hubieran podido obstaculizarlos (hábito religioso, vida

²³ En este artículo se utilizarán las siguientes siglas: CIC (1) = *Codex iuris canonici* del 1917; CIC (2) = *Codex iuris canonici* del 1983.

²⁴ Cfr. GONDRAND, *o. c.*, . 165.

²⁵ Por lo que dicen los biógrafos de Escrivá, parece que las chicas no habían entendido su concepto de secularidad: Cfr. YNFANTE, *o. c.*, p. 14; BERNAL, *o. c.*, pp. 146 ss., que lamenta que las chicas gozasen entonces de poquísima libertad y estuvieran obligadas a explicarlo todo a sus padres.

²⁶ Se puede encontrar la documentación pertinente sobre el ambiente español de este periodo, y en concreto sobre la situación de la vida religiosa, en el estudio de V. CARCEL ORTI, *La II República y la guerra civil (1936-9)* en *Historia de la Iglesia en España*, V, Madrid 1979, pp. 331-94.

en común, obras propias de una Institución, etc.) y el deseo de actuar de forma que todo pareciera obra de cada persona individual laica.

La mezcla variada de estos 4 elementos -grupo de laicos; algunos sacerdotes; la discreción; el apostolado entre los intelectuales- determinará la historia del *Opus Dei*, mientras la preponderancia de uno u otro de ellos constituirá la característica de cada fases de su vida.

c) La fisonomía del “*Opus Dei*” como pía unión

En este momento, queda por examinar cómo se combinaron esos elementos en la primera organización que fue dada a la institución, es decir la de la pía unión.

Sin embargo, antes de proceder, hay que destacar que la aprobación como pía unión²⁷ era el paso²⁸ obligado²⁹ de cualquier institución que quisiera encaminarse hacia la vida religiosa y convertirse, por tanto, en congregación religiosa³⁰ o bien adoptar el modelo más elástico de las sociedades de vida en común sin votos públicos³¹. En otras palabras, el grupo constituido en pía unión manifiesta ya su voluntad de distinguirse del resto de los fieles también bajo el aspecto asociativo-institucional.

Después hay que preguntarse qué motivos indujeron a Escrivá a solicitar la aprobación. Con su petición a Mons. Eijo y Garay, manifiesta simplemente el deseo de hacer, de este modo, más estable su Obra. Esto está en la línea de todos los fundadores, que desean obtener cuanto antes los diferentes reconocimientos de la Iglesia, precisamente para facilitar el desarrollo de su institución. Aquí es posible preguntarse (como sugieren algunos autores)³² si, en el caso de la Obra de Escrivá y teniendo en cuenta las objeciones que ya se le ponían, la aprobación haya sido solicitada, o al menos concedida, precisamente para demostrar a sus oponentes (los cuales lo acusaban de “secreteo”)³³ que el *Opus Dei* era en realidad una institución

²⁷ Sobre la naturaleza de la “pía unión”: G. J. VAN DEN BROECK, *Pia unione*, en *DIP* 6 (1980) 1567-9.

²⁸ Sobre las diferentes etapas que de simple “pía unión” llevan a una institución al reconocimiento pontificio cfr.: J. TORRES, *Approvazione delle religioni*, en *DIP* 1 (1974) 765-73.

²⁹ ARTIGUES, *o. c.*, p. 30, justamente reconoce que la aprobación como pía unión no tenía nada de original.

³⁰ Sobre la naturaleza de las congregaciones religiosas: E. GAMBARI - G. LESAGE, *Congregazione religiosa*, en *DIP* 2 (1975) 1560-72.

³¹ Para la naturaleza de la “sociedad de vida en común sin votos públicos” cfr. el artículo “Sociedad de vida apostólica”, en trámite de publicación en el *DIP*, vol. VIII. Es conveniente aclarar aquí que la expresión “sin votos públicos” no significa que dicha sociedad no tenga votos, sino que, en el caso de tenerlos, no serían canónicos y por tanto no eran equiparables a los de los religiosos.

³² La hipótesis de que la aprobación del *Opus Dei* como pía unión fuera concedida por Mons. Eijo y Garay para demostrar que no era “secreto” la hizo también por el propio Bernal, *o. c.*, p. 255 y por PRADA, *o. c.*, p. 221. Pero se equivoca Prada cuando escribe que esta aprobación “fue iniciativa afectuosa del prelado, sin que hubiera mediado para nada una petición del Fundador” (*ivi*, p. 221). En cambio es exacto GONDRAND, *o. c.*, p. 177, cuando afirma que Escrivá no sólo solicitó la aprobación, sino que incluso presentó la documentación necesaria. Igualmente exacto D. LE TOURNEAU, *L’Opus Dei*, París 1984, p. 58, que concreta que la aprobación fue concedida por escrito.

³³ De opositores a la Obra de Escrivá, con motivo del “secreteo”, hablan ya: BENAL, *o. c.*, p. 255; GONDRAND, *o. c.*, p. 176; PRADA, *o. c.*, p. 226.

conocida y aprobada por el Ordinario competente. Ciertamente, uno de los efectos inmediatos de la aprobación era precisamente el de desarmar a los acusadores, al menos en el seno de la Iglesia. De hecho, la aprobación disminuía la “discreción” o “secreto” del que el *Opus Dei* se rodeaba. Quizás se pueda disminuir el valor de esta aprobación diciendo que se refería a la institución en general, no a los miembros individualmente, y una prueba en este sentido podría ser el hecho de que Escrivá pidiese y obtuviera una “aprobación” y no una “erección”, que habría dado a su Obra las características de persona moral eclesiástica con derechos y deberes un poco diferentes de los de una “aprobación”³⁴. Una cierta distinción jurídica entre los dos términos no se puede negar, es cierto, pero vienen usados a menudo uno en vez de otro, y sería necesario probar que Mons. Eijo y Garay consciente de ello haya adoptado para el *Opus Dei* la forma de reconocimiento adecuada para manifestar su menor carácter público posible. Eso, sin embargo, supondría un examen -pendiente de realizar- del comportamiento del Ordinario de Madrid en comparación con las otras instituciones aprobadas por él y posteriormente habría que explicar porqué el *Opus Dei* continuó solicitando otras aprobaciones que, forzosamente, lo hubieran puesto todavía más en el candelero. Dejando aparte estas distinciones, aquí se puede limitar a defender que, con la aprobación de 1941, el *Opus Dei* adquiría una fisonomía jurídica en la Iglesia distinguiéndose de los fieles corrientes. Existe, por tanto, un elemento asociativo a tener en cuenta en su historia.

Un tercer punto es el del título asumido por la Obra de Escrivá, y esto se subraya a propósito porque es necesario tener continuamente presente la terminología usada por el *Opus Dei* si se quiere comprender su evolución.

En su solicitud de aprobación, Escrivá presenta su Obra bajo el título de “*Opus Dei*”. El término ya era conocido³⁵ como se desprende claramente de la carta³⁶ enviada por Mons. Eijo y Garay al abad coadjutor de Montserrat, don Escarré (cfr. doc. nº 4 en el apéndice), y como se confirma por una carta (fecha el 3.7.1941) del nuncio apostólico en España, Gaetano Cicognani³⁷, que no sabía entonces que la Obra de Escrivá había sido aprobada como pía unión por el Ordinario de Madrid-Alcalá y de la que pide noticias al arzobispo de Sevilla, Card. Segura, pero la conoce ya como “*Opus Dei*” (cfr. doc. nº 5 en el apéndice).

Es importante establecer si el nombre *Opus Dei* lo utiliza Escrivá, en los diferentes documentos presentados en 1941, como nombre jurídico de su Obra. La

³⁴ Para la distinción entre “aprobación” y “erección” cfr.: J. CREUSEN, *Associations pieuses*, en *Dictionnaire de droit canonique* 1 (1935) 1270-85; A. GUTIÉRREZ, *Erezione*, en *DIP* 3 (1976) 1265-6; D. M. HUOT, *Les associations de fidèles et leur dépendance à l'égard de la Sacrée Congrégation pour les Religieux et les Instituts séculiers et du Conseil pontifical pour les laïcs*, en *Informationes SCRIS* 10 (1984) 126-44, en particular p. 129.

³⁵ No resulta, por tanto, exacto lo que escribe YNFANTE, *o. c.*, p. 140, que parece aceptar la versión según la cual el término *Opus Dei* fuese secreto o empezara a usarse más tarde.

³⁶ Parte de esta carta al abad Escarré, con otras indicaciones sobre las dificultades del *Opus Dei* en aquellos años, en: BERNAL, *o. c.*, pp. 280-1. Para detalles sobre la vida de don Escarré: J. MASSOT i MUNTANER, *Els creadors del Montserrat modern*, Montserrat 1979.

³⁷ La carta de Cicognani y la respuesta de Segura se podrán encontrar en el apéndice (doc. nn. 5-6-7). Se pueden deducir de: R. GARRIGA, *El Cardenal Segura y el Nacional-Catolicismo*, Barcelona 1977, pp. 278-81, donde se podrá encontrar el ambiente general. Para algunos aspectos de la biografía de Gaetano Cicognani cfr.: AA.VV., *Il card. Gaetano Cicognani (1891-1962)*, Roma 1983.

duda deriva del hecho de que, en una publicación de 1942, la institución de Escrivá está señalada en la lista de las nuevas fundaciones religiosas con el nombre de “Pía Sociedad de la Santa Cruz”³⁸. El término “pía sociedad” equivale a “pía asociación”, “pía unión”, en el sentido señalado anteriormente; “Santa Cruz”, en cambio, se relaciona con una devoción apreciada por Escrivá y de la que se tratará más ampliamente en las próximas páginas. El hecho es que “*Opus Dei*” (nombre popular) y “Pía Sociedad de la Santa Cruz” (nombre jurídico) se refieren al mismo grupo de personas.

Aclarados estos puntos, se puede pasar a considerar la configuración de la pía unión.

El decreto de aprobación de la pía unión habla ya de la “discreción”³⁹ de que se rodeaba el *Opus Dei*. Por lo demás, ya había sido mencionado por Escrivá en su petición de aprobación, cuando “dadas las características de la Obra”, dejaba a la discreción del Ordinario de Madrid designar qué personas de la curia madrileña podrían conocer los reglamentos. Y Mons. Eijo, para evitar dificultades, decidió que todo (Reglamento, Régimen, Ordenamiento, Costumbres, Espíritu y Ceremonial) fuera conservado no en el archivo ordinario de la curia, sino en el secreto, vetando así el acceso a esta fuente, reservada para sí y sus sucesores (cfr. doc. nº 3 en el apéndice).

La “discreción” del *Opus Dei*, por lo demás, era ya un hecho conocido, porque Mons. Eijo y Garay debió defenderlo, en el mismo 1941, de la acusación de masonería. Efectivamente, escribiendo al abad coadjutor de Montserrat, don Escarré (cfr. doc. nº 4 en el apéndice), y recordando el arresto de algunos miembros del *Opus Dei* en Barcelona, en 1940, por parte de la policía bajo la acusación de pertenecer a la masonería⁴⁰, Mons. Eijo y Garay otorga a esta “discreción” un doble motivo (añadiendo, por tanto, algunas aclaraciones respecto al decreto): la primera, la de la humildad, que debe ser no sólo individual, sino colectiva, en el sentido de que la asociación no debe gloriarse de nada; la segunda, más funcional, está ligada a la actividad que los miembros de la asociación desarrollan en ambientes seculares, donde es necesaria una cierta discreción.

Los dos motivos son considerados válidos por Mons. Eijo y Garay, el cual, en todo caso, para acallar cualquier provocación y disipar también las dudas que pudiera tener el abad coadjutor de Montserrat, declara que todo ha sido realizado con su consentimiento personal o de su vicario y que, por eso, no hay ahí nada de lo que la autoridad eclesiástica competente no tenga conocimiento.

El decreto, por otra parte, aprueba sólo una asociación de laicos, o mejor aún: supone una asociación de laicos, pero sin precisar si incluye hombres y mujeres, como sería lógico deducir de los datos conocidos en ese momento. El primer diseño de fundación, por tanto, no es clerical. Falta aclarar qué posición ocuparían allí Escrivá y

³⁸ Con este título, es decir como “Pía Sociedad de la Santa Cruz”, el *Opus Dei* viene ya enumerado entre las nuevas instituciones religiosas por: A. BOULENGER, *Historia de la Iglesia*, Barcelona 1942, y así en las otras ediciones de la obra.

³⁹ La cuestión de la “discreción” o “secreto” en la historia del *Opus Dei*, tal como se presenta en la aprobación como “pía unión” y más tarde como “instituto secular” está totalmente descuidada por D. LE TOURNEAU, *L’Opus Dei*, París 1984, pp. 58 ss., y, en general, por todas las publicaciones realizadas por miembros del *Opus Dei*

⁴⁰ Cfr. BERNAL, o. c., pp. 279 ss.; GONDRAND, o. c., pp. 169-70

los sacerdotes que lo ayudaban; pero, como se ha citado, los documentos presentados para la aprobación se encuentran en el archivo secreto y la secretaría del *Opus Dei* hasta ahora no los ha hecho públicos. Por eso es necesario limitarse al hecho de que ha sido aprobada una asociación de laicos. En todo caso es necesaria una aclaración, al menos por lo que se refiere al aspecto jurídico. Muchas de las instituciones de la Iglesia son laicales (todas las congregaciones religiosas femeninas y cierto número de las masculinas). En otras palabras, el término “laico” todavía no podía entenderse, en aquella época, en el sentido de la “teología del laicado” que se desarrollará más tarde en la Iglesia. Las pías uniones laicales constituían un hecho normal. Y que el término “laico” aún se entendía en el sentido tradicional lo demuestra el tipo de vida de los primeros miembros del *Opus Dei*, los cuales, en la medida de lo posible (en relación a su número, a las condiciones de la España de la época y a su empeño en una Obra no definida todavía jurídicamente) vivían juntos⁴¹ en las pocas residencias distribuidas por algunas ciudades de España e “imitaban” la vida de los consejos evangélicos, pero sin las características externas típicas de los religiosos. Este último punto, es decir un tipo de vida según el ideal de los consejos evangélicos, se confirma por la vida de Isidoro Zorzano Ledesma (+1943), uno de los primeros miembros del *Opus Dei*. En el resumen biográfico redactado para su causa de beatificación, efectivamente viene presentado como un celoso cuidador de los consejos evangélicos de pobreza, castidad y obediencia⁴².

Estos son, en resumen, los datos relativos al primer periodo de la vida del *Opus Dei*.

⁴¹ La vida en común o “en familia” en las “residencias” del *Opus Dei*, ya antes de 1941, está atestiguada frecuentemente por BERNAL, *o. c.*, passim, y por GONDRAND, *o. c.*, passim.

⁴² S. Rituum Congregatione, Cardinali A. Bacci Ponente. Matriten.-Compluten. *Beatificationis et canonizationis Servi Dei Isidori Zorzano Ledesma viri laici*, (Roma 1964), p. 1: “Anno 1930 in *Opus Dei* ingressus est, ex quo in saeculo permanens te suam condicionem saecularem plene retinens, sanctitati adipiscendae atque apostolatui exercendo totum se dedit per integrum exercitium consiliorum evangelicorum paupertatis, castitatis et oboedientiae”

CAPÍTULO SEGUNDO

LA SOCIEDAD DE VIDA EN COMÚN SIN VOTOS

a) *Los datos cronológicos*

A sólo dos años de distancia de la aprobación de la pía unión de la Santa Cruz, considerando el desarrollo alcanzado por la Obra (que contaba ya un centenar de miembros con al menos 5 centros entre: Madrid, Barcelona, Valencia, etc.) y el apoyo de algunos obispos españoles, Mons. Eijo y Garay solicitó (22.6.1943) el *nihil obstat* a la S. C. de Religiosos para erigir la “Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz” como sociedad de vida en común sin votos públicos. Esta medida permitiría a la institución - así consta en la declaración del Ordinario- reforzar la propia estructura jurídica en previsión de un mayor desarrollo. Unido a la petición del *nihil obstat* había un esbozo del régimen de la institución que se pretendía erigir, reservando para otro momento la elaboración completa de las constituciones. El esbozo del régimen había sido preparado por Escrivá (no se sabe todavía quiénes fueron sus colaboradores), el cual - en vista de que habían cambiado la situación política de España y de la necesidad de una reorganización de las estructuras eclesásticas (y, por tanto, también de la prelatura *nullius* palatina)⁴³ - el 11.2.1942 había recibido de Mons. Eijo y Garay el nombramiento canónico del cargo de rector del Patronato de Sta. Isabel, quedando como consecuencia incardinado en la diócesis de Madrid-Alcalá (cfr. doc. nº 8 en el apéndice).

Como acostumbra, la S. C. de los Religiosos solicitó más información (4.8.1943) sobre la vida del fundador, si habían ocurrido sucesos extraordinarios en los comienzos de la institución, etc. y, en particular, acerca de una asociación llamada “*Opus Dei*” (dividida en dos secciones: masculina y femenina), unida a la sociedad clerical que se pretendía erigir.

Aclarado lo que se debía aclarar y obtenido el *nihil obstat* del Santo Oficio (29.9.1943), la S. C. de los Religiosos a su vez concedió el suyo⁴⁴ (11.10.1943) para la

⁴³ Una primera *Conventio* entre la Santa Sede y España se firmó en 1941 (texto publicado en *AAS* 33 [1941] 480-1), mientras, como consecuencia de contactos privados, los lugares de la antigua jurisdicción palatina fueron sometidos a la jurisdicción de la archidiócesis de Madrid-Alcalá (cfr. QUERO, *o. c.*, p. 339). El concordato de 1953 entre la Santa Sede y España no reanudó la prelatura *nullius* palatina, dejando por tanto que todo se incorporase a la jurisdicción ordinaria. (Texto del Concordato en *AAS* 45 [1953] 625-56).

⁴⁴ El valor jurídico de este *nihil obstat* por parte de la Santa Sede es malentendido a menudo por muchos miembros del Opus Dei, que lo sobrevaloran o incluso lo consideran como “la primera aprobación pontificia”. Cfr. GONDRAND, *o. c.*, p. 181, quien sin embargo explica el alcance exacto del *nihil obstat* en la página 189 y 191; BERNAL, *o. c.*, p. 92; D. LE TOURNEAU, *L’ “Opus Dei”. Son histoire, sa spiritualité, sa nature juridique*, en *Esprit et vie* 93 (1983) nº 42, 561-9; nº 43, 577-88; nº 44, 593-9, en particular p. 593; y también, del mismo D. LE TOURNEAU, *L’Opus Dei*, París 1984, p. 58. Es un cliché que se repite erróneamente. Por lo demás, el decreto pontificio de alabanza de 1947 dice claramente que la de 1947 es la primera aprobación pontificia concedida a la institución (cfr. doc. nº 27 en el apéndice). Otros detalles sobre el valor del *nihil obstat* en: J. TORRES,

erección de la “Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz” como sociedad clerical de vida en común sin votos públicos, fijando el modo de incorporación de los miembros a la institución: el que ocupara el cargo de superior habría realizar la “fidelidad” perpetua (v. *infra* para más detalles sobre esta forma de compromiso) ante el Ordinario o un delegado suyo, y los miembros del consejo de la institución ante su propio superior o presidente (que en el *Opus Dei* ya se llamaba simplemente “Padre”). A su vez, el Ordinario de Madrid-Alcalá firmó (8.12.1943) el decreto formal de erección de la Sociedad a tenor del tit. XVII, 1. II, c. 673 (1) (cfr. doc. nº 12 en el apéndice). Como consecuencia, el *Opus Dei* recibía un tipo de estructura bien definida en el derecho canónico, y Escrivá se incorporaba a la institución como primer superior general o “Padre”.

Estos son los datos que están en la base de la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz como sociedad de vida en común. Pero antes de examinar su fisonomía, y la de la asociación llamada “*Opus Dei*” unida a ella, y antes de analizar qué había sido aprobado realmente en el decreto de erección de 1943 (cfr. doc. nº 12 en el apéndice), conviene hacer algunas observaciones.

b) *Notas aclaratorias*

- La primera se refiere a la elección hecha por Escrivá que -dejando de ser una simple asociación- solicita una estructura más estable para su Obra. Teóricamente, hubiera podido dejarlo sin concretar, como simple pía asociación, o hubiera podido -valorando, por tanto, el papel de los laicos- constituir esta misma pía unión como sociedad de vida en común laical; o incluso -siempre conservando el carácter laical- constituir una sociedad de vida en común laical, a la que sumar el *Opus Dei* como asociación de cooperadores; en otras palabras, laicos que hubieran guiado a otros laicos. Pero él había decidido introducir allí sacerdotes (cfr. *infra* para los motivos); en consecuencia, la “Pía Sociedad de la Santa Cruz” se convertía en “Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz”, y surgía el problema de su incardinación o del título de su ordenación⁴⁵. Descartada la posibilidad de servirse de sacerdotes seculares como asistentes de la Obra (v. *infra*), y ya que la estructura de la pía unión no permitía jurídicamente tener sacerdotes propios (que necesariamente hubieran permanecido incardinados en alguna diócesis, acogidos por obispos benévolos), era inevitable dirigirse hacia una estructura jurídica que permitiese incardinarse en ella. Por tanto este es uno de los motivos por los que la Obra de Escrivá no se queda al nivel simple de pía unión.

- La segunda observación se refiere a la elección hecha por Escrivá, que se dirige decididamente hacia la sociedad de vida en común sin votos públicos. Teóricamente, después de la aprobación como pía unión, se hubiera podido dirigir también hacia la congregación religiosa. Efectivamente, ambas estructuras, tanto la sociedad de vida en común como la congregación religiosa, garantizaban la

Approvazione delle religioni, en *DIP* 1 (1974) 772; ID., *Documenti pontifici di approvazione*, ivi 3 (1976) 774-5.

⁴⁵ La cuestión del “título de ordenación” viene aludida por GONDRAND, o. c., p. 179. Para más detalles sobre este asunto, cfr. la voz “Título de ordenación”, en trámite de publicación en el *DIP*, vol. VIII.

posibilidad de tener sacerdotes propios, incardinados en la institución. Pero se recordará que la finalidad de la nueva institución exigía una discreción que hubiera sido normalmente imposible en la congregación religiosa⁴⁶. En aquel momento, la sociedad de vida en común, más elástica en su estructura, era la más adecuada a la Obra de Escrivá. En otras palabras, el fin llevaba inmediatamente a evitar la forma canónica de la vida religiosa (estricta vida en común canónica, hábito distintivo, etc.). Esta preocupación está presente en el breve sumario del régimen de la institución, donde se dice textualmente que los miembros de la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz no pretenden llevar los indicios exteriores de la vida religiosa, aunque “imitando la perfección” (cfr. doc. n° 10 en el apéndice, art. 6). El marco en que se mueve el pensamiento de la institución, por tanto, en este momento es la adhesión -por así decirlo- al modelo teológico de la vida religiosa por lo que representa en cuanto a la ascética, a las prácticas de piedad, a la pobreza, comunidad de vida, etc., pero no a su configuración jurídica exterior.

- El tercer punto que merece ser subrayado es que ahora Escrivá solicita la erección de una sociedad de vida en común clerical, por tanto masculina. Este cambio de perspectiva -se podía, efectivamente, erigir también una sociedad de vida en común laical- ocupa tantos aspectos que es oportuno examinar cuidadosamente.

La decisión de erigir una sociedad clerical no es la aquí se podía esperar. De hecho, en 1941 fue aprobada una pía unión laical, compuesta por hombres (y mujeres). Era ésta la que, teóricamente, se hubiera debido encaminar hacia la congregación religiosa o hacia la sociedad de vida en común sin votos.

¿Por qué Escrivá solicitó una aprobación como sociedad clerical? ¿Qué le impulsó hacia el sacerdocio? Los documentos hasta ahora conocidos no dicen nada concreto al respecto, pero por otras fuentes⁴⁷ resulta que Escrivá no estaba satisfecho con la colaboración que algunos sacerdotes prestaban a sus seguidores: “no tenían el espíritu de la Obra”. Este hecho no es exclusivo de Escrivá porque también se le encuentra en otros fundadores⁴⁸. Una confirmación de esa tendencia a formar a todos los miembros por él mismo proporciona un esbozo del régimen, el cual prescribe que

⁴⁶ Quizás la única institución reconocida todavía hoy como congregación religiosa y con un cierto carácter de “secreteo” es la de “Vírgenes de Jesús y de María”, fundada en 1844 en Saint-Maur (diócesis de Saint-Claude, Francia) por el sacerdote Joseph Brun (+1851). La institución se compone de hermanas internas, que viven en comunidad como todas las religiosas; y de hermanas externas, que son la mayor parte y viven los votos religiosos en el mundo. Es a propósito de estas religiosas sobre las que la institución mantiene un rígido secreto. Todas, en todo caso, son miembros con pleno derecho de la institución, que está, por otra parte, reglamentariamente citada en el *Anuario pontificio* en la lista de las instituciones femeninas (cfr., por ejemplo, la edición de 1985, p. 1.435). Para más detalles sobre esta congregación, cfr. la voz “Vergini di Gesù e di Maria” en el *DIP*, en trámite de publicación.

⁴⁷ La necesidad de sacerdotes que tuvieran “el espíritu” del *Opus Dei* está indicada por GONDRAND, *o. c.*, p. 179. PRADA, *o. c.*, p. 232, escribe que algunos de aquellos buenos sacerdotes que habían ayudado a Escrivá en los primeros tiempos, en realidad resultaron ser su “corona de espinas” porque no tenían su espíritu.

⁴⁸ Por ejemplo, también don Giacomo Alberione, fundador de la Pía Sociedad San Pablo y de otras instituciones religiosas, justificando el alejamiento de su primer colaborador don Rosa, hablará de educadores que no tenían “el espíritu paulino...”: cfr. G. ROCCA, *La formazione della Pia Società San Paolo* (1914.1927). *Appunti e documenti per una storia*, en *Claretianum* 21-22 (1981-82) 499, nota 50.

no se acepten en la Sociedad ni sacerdotes seculares, ni alumnos de seminarios, ni religiosos y ni siquiera aquellos que fueron novicios o simplemente postulantes en cualquier instituto religioso, y determina que todos los miembros sacerdotes deben haber sido antes miembros del *Opus Dei*, es decir de la asociación laical unida a la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz. El *Opus Dei*, por tanto, se considera como un semillero de vocaciones para la Sociedad sacerdotal.

Más claramente todavía, los documentos parecen confirmar que con sólo la sociedad laical no era suficiente para alcanzar el fin que Escrivá se había propuesto, y era necesario que los laicos estuvieran asistidos espiritualmente y guiados en su apostolado por sacerdotes. La asociación laical de los cooperadores o "*Opus Dei*" sería la forma propia para la actuación de la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz (casi su *longa manus*), que, mediante ella, desarrollaría su actividad apostólica alcanzando posiciones y lugares inaccesibles a los sacerdotes.

Existe, por tanto, en la base, una visión todavía clerical: son los sacerdotes los que deben impulsar, animar y dirigir a los laicos en el cumplimiento de sus deberes cristianos y profesionales. En el fondo se trata de una mentalidad tradicional en la Iglesia de la que se puede encontrar una confirmación en un punto de Camino (por tanto ya algunos años antes de 1943), en el que Escrivá defiende el predominio sacerdotal y el permanente papel de los laicos como "discípulos"⁴⁹.

La consecuencia inmediata de esta solicitud de aprobar una institución clerical es la exclusión de la sección femenina, que podía estar presente en la aprobación de 1941. Eso plantea inmediatamente la cuestión de si la exclusión de esta sección hubiera sido duradera o si Escrivá hubiera buscado de alguna manera reintegrarla en la Obra, volviendo por tanto a la idea contenida en la primera aprobación.

Considerando más atentamente este paso a institución clerical, hay otro aspecto que vale la pena subrayar.

Al solicitar la aprobación de su Obra como institución clerical, Escrivá se ve obligado a separar de ella a la sección femenina. Pero curiosamente no ha pasado a toda la sección de varones de la precedente pía unión a la "Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz", por lo que ahora -en base a la documentación- hay dos grupos de laicos: uno de ellos forma parte de la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz, el otro del *Opus Dei*.

¿Por qué motivo adoptó Escrivá esta distinción? Una primera respuesta podría ser que los miembros laicos de la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz estaban virtualmente encaminados hacia el sacerdocio, y por tanto era justo separarlos de aquellos que pretendían permanecer laicos. Sin embargo eso es exacto sólo en parte, por cuanto, según las declaraciones de la propia institución, los sacerdotes debían constituir sólo el 1'1 % o el 2 % de todos los miembros, es decir el número necesario para asistir a los laicos y dirigir las obras. En otras palabras, si de hecho en la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz los miembros podían ser todos sacerdotes, de derecho en ella, entendida como sociedad de vida en común sin votos públicos, los laicos podían ser muchos, como en cualquier otra institución clerical.

El verdadero motivo de distinción está en el diverso grado de compromiso: los miembros de la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz viven juntos -"en familia", como se dice en la institución-, mientras los del *Opus Dei* no. Por tanto existe ya un primer

⁴⁹ El texto es: "61. Cuando un seglar se erige en maestro de moral se equivoca frecuentemente: los seglares sólo pueden ser discípulos" (Cammino, Milán 1980 (16), p. 39).

elemento de distinción de clases en el seno de la Obra, que se desarrollará más en 1950, con la aprobación definitiva de las constituciones como instituto secular (véase *infra*).

El término *Opus Dei* -en sentido específico- queda ahora restringido, al menos jurídicamente, para indicar una parte⁵⁰ de la Obra de Escrivá, exactamente la que se constituye de una forma bastante parecida a los diferentes tipos de cooperadores (o llamados de otra manera) unidos a muchos institutos religiosos y sociedades de vida en común. En otras palabras, el *Opus Dei* es ahora una simple asociación de cooperadores, al ser la institución aprobada la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz⁵¹.

- La sociedad de vida en común, presentada por Escrivá, difería en todo caso de la sociedad de vida en común que la S. C. de los Religiosos acostumbraba a aprobar. Efectivamente, todas, hasta aquel momento, tenían un objeto: la enseñanza, el cuidado de los enfermos, el apostolado en las misiones, etc., y lo desarrollaban normalmente en las sedes de la institución.

La Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz estaba constituida de modo diferente. Si para los sacerdotes están previstas funciones sacerdotales (dirección espiritual, especialmente de los intelectuales; casas de ejercicios espirituales, etc.), para los miembros laicos de la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz estaba dicho explícitamente que puede desarrollar actividades profesionales, por tanto seculares, “a las que la institución no pretende renunciar” (cfr. doc. n° 10 en el apéndice, art. 3). Para estos laicos, por tanto, el tipo de vida es distinto del previsto en las sociedades de vida en común, en las que desarrollan el apostolado común de la institución. El P. Arcadio Larraona⁵² lo advirtió inmediatamente, en el voto redactado en 1943 a favor de la concesión del *nihil obstat* a la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz como sociedad de vida en común sin votos públicos. Se estaba frente -como él mismo escribe- a otro ejemplo de aquellas nuevas instituciones que pedían una solución canónica que les permitiese trabajar en el seno de la Iglesia⁵³.

⁵⁰ Es por tanto exacto ARTIGUES, *o. c.*, pp. 67-8, cuando escribe “Es lícito pensar que todavía hacia 1944-1945, el *Opus Dei* se componía de dos ramas distintas: la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz, la totalidad de cuyos miembros, llegados de horizontes profesionales diferentes, habían recibido el sacerdocio; y el *Opus Dei* propiamente dicho, formado únicamente por laicos”.

⁵¹ PRADA (*o. c.*, p. 233 s.) no concreta. Además de no indicar que la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz había sido aprobada en 1943 como sociedad de vida en común sin votos públicos, escribe que “dicha Sociedad [la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz] formaría parte integrante e inseparable del *Opus Dei*”. En realidad, es el *Opus Dei* (asociación de cooperadores) el que está ligado jurídicamente a la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz. También D. LE TOURNEAU, *L'Opus Dei*, París 1984, p. 58, no es exacto cuando escribe: “... le *nihil obstat* du Saint-Siège, qui permet d'ériger canoniquement l'*Opus Dei* comme société de droit diocésain”: en 1943, como se ve claramente, no fue aprobado el *Opus Dei*, sino la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz.

⁵² Las relaciones del *Opus Dei* ya sea con el P. Larraona, CMF, como con los claretianos en general merece un estudio. Algunos elementos, por lo que se refiere al P. Larraona, en: B. FRISÓN, *Cardenal Larraona*, Madrid 1979, pp. 267-72. En todo caso conviene señalar que, antes incluso que con el P. Larraona, el *Opus Dei* estuvo en contacto en Roma con el P. Siervo Goyeneche, CMF, que era presidente de la comisión para la aprobación de las constituciones ante la S. C. de los Religiosos y que fue una buena ayuda para Escrivá en la redacción de las constituciones para su institución. FRISÓN, *o. c.*, p. 268, escribió incluso que fue el mismo Escrivá quien solicitó (en 1944) al P. Goyeneche que redactara las constituciones para el *Opus Dei*.

⁵³ De estas nuevas instituciones que no encuentran una configuración en el derecho entonces vigente, ya había hablado el propio Secretario de la S. C. de los Religiosos, La Puma, con ocasión del

- Otro punto a examinar es cómo fue posible erigir una sociedad clerical, en vista de que en el momento en que Escrivá solicitó la aprobación, la institución contaba con un único sacerdote, el mismo Escrivá. Es cierto que lo ayudaban otros sacerdotes, pero no formaban parte de la institución, la cual llegará a tener los tres primeros sacerdotes sólo en 1944⁵⁴, a varios meses de distancia de la aprobación diocesana.

A propósito de esto, una ayuda -probablemente inesperada tanto por Escrivá como por Mons. Eijo y Garay- le llegó precisamente del CIC (1), o, más exactamente, de la interpretación que los más acreditados juristas de la época -entre ellos Larraona en grado eminente- daban a la cuestión de la clericalidad de una institución⁵⁵.

De hecho, el esquema de régimen presentado en 1943 habla de una sociedad *praeferenter* clerical (cfr. doc. n° 10 en el apéndice, art. 1). Está claro que tanto Escrivá como Mons. Eijo y Garay tenían presente que la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz no podía ser *praevalenter* clerical y, por lo otra parte, Escrivá no la deseaba así.

Pero los juristas, en la línea de Larraona, no exigían que la mayoría de los miembros fuesen sacerdotes para que una institución fuera considerada clerical: bastaba con que los cargos directivos estuvieran reservados a los sacerdotes y daban, por tanto, una interpretación restrictiva del “plerique sodales” del CIC (1), c. 488, 4°. Era exactamente lo que solicitaba Escrivá, y se entiende por tanto, que en las constituciones de la aprobada sociedad de vida en común, el art. 2 afirmara explícitamente que la institución era *praevalenter* clerical.

El hecho de que la institución contase, en aquel momento, con un único sacerdote no era un problema. Se sabía que había ya algunos miembros encaminados al sacerdocio, y eso bastaba para situar a la nueva institución de acuerdo con el CIC (1).

c) La fisonomía de la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz y del “Opus Dei” en el esbozo del régimen

Por lo dicho hasta ahora, se desprende claramente que Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz y *Opus Dei* son dos instituciones netamente distintas, cada una con su propia constitución y sus estatutos, como detalla el esbozo del régimen de la institución (cfr. doc. n° 10 en el apéndice). Ambas se distinguen entre ellas por el diferente tipo de régimen, en la cantidad y tipo de obligaciones espirituales y ascéticas, y en la incardinación a la institución.

- Ante todo es diferente el régimen de la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz, dirigiéndola hay un sacerdote, “praeses”, que actúa de presidente general, mientras

Congreso jurídico internacional celebrado en Roma en 194. Cfr. su informe: *Evoluzione del diritto dei religiosi da Pio IX a Pio XI*, en *Acta Congressus Juridici Internationalis*, IV, Roma 1937, pp. 193-203.

⁵⁴ Los tres primeros sacerdotes fueron ordenados en Madrid por Mons. Eijo y Garay el 25.6.1944 y fueron: Álvaro del Portillo, José María Hernández de Garnica y José Luis Múzquiz (cfr. BERNAL, o. c., pp. 152 ss.).

⁵⁵ Una exposición de las principales cuestiones sobre este tema en: A. M. HERMANS - G. LESAGE, *Religioni clericali e laicali*, en *DIP* 7 (1983) 1639-47.

guiando al *Opus Dei* hay un “praeses”, que no es obligatorio que coincida -también podría serlo- con el de la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz. Además, no coinciden las clases de miembros presentes en las dos instituciones. En la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz todos son miembros de la institución en sentido estricto (aunque se distingue entre ellos una división de clases fuertemente acentuada) y no podría ser diferente en la práctica de la S. C. de los Religiosos. Se distinguen los *supernumerarios*, es decir, los simples miembros que trabajan en las tareas de la institución; los *numerarios*, a los que están reservados los cargos directivos; y los *electores*, que gozan de voz activa en la elección del “praeses” de la Sociedad. A pesar de ser todos miembros de la institución, no todos tienen en ella los mismos derechos, como se ve, y el paso de una clase a otra no está ligado a la antigüedad al profesar, sino al criterio del “Padre”, que actúa de acuerdo con su Consejo, imprimiendo un carácter fuertemente jerárquico y selectivo a la institución.

La distinción entre los miembros del *Opus Dei*, en cambio, está hecha según las diversas posibilidades de la gente que vive en el mundo. Ahí están los *inscritos*, que se obligan al examen de conciencia y a media hora de oración mental diaria; los siguen los *supernumerarios*, que amplían a una hora al día la obligación de la oración mental; se acaba, finalmente, con los *numerarios*, que se comprometen a dirigir las obras del *Opus Dei*.

Aunque los términos son casi los mismos, la realidad que implica, como se ve, es distinta.

- Por lo que se refiere a los compromisos ascéticos: en la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz son muy fuertes. Además de la obligación de la vida en común, cada día están prescritos: una hora de oración mental, la Misa, la comunión, la visita al SS Sacramento, la lectura espiritual, oraciones varias, el rosario entero de 15 misterios, el examen de conciencia. Además hay actividades semanales (la confesión; alguna mortificación corporal, etc.), mensuales (retiro) y anuales (los ejercicios espirituales). Cada semana, además, está previsto el llamado “círculo breve”, que los mismos documentos asemejan al “capítulo de las culpas” en un uso similar al de los religiosos⁵⁶.

Para los miembros del *Opus Dei*, en cambio, los compromisos ascéticos se reducen a la oración mental (media hora o una hora) y no se habla de vida en común.

- Por lo que se refiere a la incorporación: en la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz, está previsto un periodo de prueba de 18 meses, una “oblación” temporal que se debe renovar por 5 años y la “fidelidad” que incorpora perpetuamente a la Sociedad.

Por lo que concierne a las dimisiones, son los mismos documentos que dicen aplicar, *congrua congruis referendo*, el derecho de los religiosos.

Para los miembros del *Opus Dei*, en cambio, no se habla ni de oblación ni de fidelidad.

d) *El decreto de erección*

A la vista de tales premisas se comprende mejor el decreto de 1943, que erige la Sociedad sacerdotal como sociedad de vida en común, y es posible valorar cuál de

⁵⁶ Cfr. G. GHISLAIN, *Capitolo delle colpe*, in *DIP* 2 (1975) 176-9.

los cuatro elementos fundamentales (de los que se ha hablado al principio) están presentes allí y en qué medida.

Todavía es idéntico el fin, como en 1941; incluso, es más explícito, porque se dice que la institución busca actuar de forma que la parte dirigente de la sociedad siga los principios cristianos, también con la aceptación de la perfección (=consejos) evangélica. Se concreta que este fin no es único; Por tanto ya hay un principio de ampliación respecto a 1941, aunque no están concretados los otros campos de trabajo.

En cambio por lo que se refiere a la estructura, el decreto revela momentos de incertidumbre cuando indica con el único nombre de *Opus Dei* la nueva institución; mientras es sabido que en aquel momento se trataba de erigir la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz, de la que es bien diferente el *Opus Dei*.

La incertidumbre-confusión aumenta cuando el decreto habla de erigir la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz, ya aprobada ut *talem* en 1941. Ahora bien, en 1941 había sido aprobada una simple pía unión, sin nada de clerical. Es más, la aprobada en 1941 es precisamente la pía unión que ahora, en 1943, no obtiene la aprobación como institución y queda como una simple asociación agregada a la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz.

Por tanto jurídicamente, en este momento está en primer plano el elemento clerical: prevalece, es responsable de todo, es la institución, o al menos la parte “principalísima” (cfr. doc. nº 22 en el apéndice)⁵⁷.

Por lo que se refiere a la discreción-secreto, no aparece en el decreto de aprobación de 1943, pero está presente en el esbozo de régimen de la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz y, más todavía, en el del *Opus Dei*. Por cuanto concierne a la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz, se dice que, para lograr mejor su fin, aparece externamente como una simple sociedad, sometiéndose en todo a las leyes que rigen la vida de la sociedad. Por lo que se refiere al *Opus Dei*, en cambio, la humildad colectiva que han de demostrar los miembros, les prohíbe publicar a alguno su pertenencia a la Obra; prohíbe cualquier distintivo o insignia para los socios, los cuales están invitados expresamente a no hablar de la Obra con extraños, “quod, quippe supernaturale⁵⁸, tacitum esse debet et modestum” (cfr. doc nº 10 en el apéndice: *Opus Dei*, art. 12 § 3).

Por tanto existe una fisonomía un poco particular de una institución (la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz) que debe ser conocida por el público, pero que para actuar se sirve de otra institución (el *Opus Dei*) con notables características de “discreción”, precisamente para facilitar la tarea de penetración en la sociedad.

El cuadro que resulta de la documentación es, sustancialmente, el de una sociedad de vida en común sin votos públicos fuertemente religiosa en sus aspectos ascéticos-espirituales, a la que se han agregado laicos, el *Opus Dei*, pero que no

⁵⁷ Cfr. también la nota nº 10.

⁵⁸ La sobrenaturalidad del *Opus Dei* ha sido constantemente defendida por sus miembros y hasta *L'Osservatore Romano* del 9-10.10.1978, p. 2, ha llegado a publicarlo en el artículo de L. TIRELLI, *Grandezza della vita quotidiana*: “El *Opus Dei*... nació efectivamente por explícita voluntad de Dios el 2 de octubre de 1928 en Madrid”. La cuestión ha sido impulsada tanto como para afirmar, por parte de miembros de *Opus Dei*, que un estudio meramente “científico” del *Opus Dei* no permitiría captar su fisonomía exacta. Para rebatir esta tesis -si no es posible captar su fisonomía por parte de los estudiosos, ni siquiera sería posible aclararla por parte de quien la expone- cfr. recientemente; CASANOVA, o. c., p. 244 y nota 2.

forman parte de la institución, sino que son simples colaboradores de ella.

Bajo el aspecto histórico-jurídico, por tanto, el cuadro ya no es el de 1941. Hay por tanto, cuestiones que merecen la atención, y que se vuelven aún más interesantes por su evolución posterior.

CAPÍTULO TERCERO

EL “OPUS DEI” COMO PRIMER INSTITUTO SECULAR

a) *La solicitud de la aprobación pontificia como sociedad de vida en común sin votos*

A poquísima distancia de la erección como sociedad de vida en común, en enero de 1946 Escrivá solicita el decreto pontificio de alabanza y la aprobación de las constituciones⁵⁹. La institución se había desarrollado posteriormente, contaba ya una decena de sacerdotes, unos 250 socios numerarios, alrededor de 400 oblatos, mientras la asociación del *Opus Dei*, a su vez, contaba con unos 350 miembros.

Con el número de socios se habían multiplicado también los centros, especialmente en España, donde ya se contaban una veintena de ellos (en Madrid, Barcelona, Granada, Santiago, Zaragoza, Sevilla, Valencia, Vitoria)⁶⁰; pero se añadía también Portugal (Coimbra, en 1945), y se estaban preparando fundaciones en Inglaterra e Italia (logradas en 1946) así como en otras naciones.

Hay que señalar cuanto antes que la solicitud de Escrivá estaba hecha para una sociedad de vida en común sin votos públicos⁶¹, como se desprende claramente también del decreto de aprobación como instituto secular en 1947 (cfr. doc. nº 27 en el

⁵⁹ Acerca de esta solicitud de aprobación, hecha precisamente en 1946, GONDRAND (*o. c.*, p. 198) escribe: “La loi ecclésiastique ne permettait d’approuver en tant qu’institution de droit et de régime universels que des Ordres monastiques ou religieux. Etendre cette possibilité à une institution composée de laïcs et de pretres séculiers supposait donc une nouveauté juridique et don Alvaro del Portillo, malgré les soixante lettres de recommandation d’évêques qu’il apportait, et malgré la sympathie qu’il rencontrait chez les membres de la Curie, s’était heurté à un mur”. Eso no es exacto. Sociedades de vida en común sin votos públicos -tal como había solicitado Escrivá- y de derecho pontificio había ya muchas en aquella época, y la S. Sede no tenía dificultades en aprobarlas si reunían las condiciones requeridas. Basta examinar cualquier edición del Anuario Pontificio. De no haber intervenido el hecho de la aprobación de los institutos seculares como nuevo estado de perfección, es probable que la solicitud de Escrivá se hubiera concluido precisamente como lo había solicitado, es decir, como sociedad de vida en común. Además, no está claro lo que pretende Gondrand cuando escribe que Escrivá en 1947 solicitó la aprobación de una institución compuesta por sacerdotes “seculares”. En aquel momento, “seculares” significaba diocesanos, y Escrivá solicitó explícitamente la aprobación pontificia de la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz como sociedad de vida en común a la que estaban incardinados sacerdotes, lo que es distinto.

Así también D. LE TOURNEAU, *L’Opus Dei*, París 1984, pp. 58-9, recalca cuando escribe: “Escrivá rentre (en España) aussi avec l’assurance qu’une solution juridique pourra être élaborée en dehors de la législation canonique en vigueur, à laquelle le nouveau phénomène pastoral de l’Oeuvre que Dieu lui a confiée ne s’adaptait pas de manière adéquate”. En realidad, en 1946 Escrivá solicitó la aprobación pontificia de su institución como sociedad de vida en común y no consta que entonces supiera lo que en Roma se estaba preparando para las nuevas instituciones.

⁶⁰ Para la difusión de la Obra cfr. GONDRAND, *o. c.*, p. 193 s.; D. LE TOURNEAU, *L’Opus Dei*, París 1984, p. 11.

⁶¹ Por tanto no es exacto ARTIGUES (*o. c.*, p. 32) cuando escribe que Escrivá juzgó en 1945 que ya había llegado el momento de obtener un estatuto canónico *sui generis* para su Obra, porque él solicitó simplemente la aprobación pontificia como sociedad de vida en común sin votos públicos. Cfr. también la nota nº 59.

apéndice, [§ 4], es decir con la estructura ya conocida: la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz (para la cual se solicitaba la aprobación) a la que estaba unida la asociación de cooperadores, llamada *Opus Dei*.

Por tanto hay que suponer, por una parte, que Escrivá estaba satisfecho con la forma jurídica recibida en 1943, también porque se había apresurado a obtener las cartas comendaticias⁶² de más de 60 Ordinarios diocesanos para avalar su petición, según cuanto atestigua el decreto de aprobación como instituto secular en 1947 (cfr. doc. n° 27 en el apéndice, [§ 3 y § 4]. Por otra, la petición de Escrivá de hacer aprobar su Obra como sociedad de vida en común parece probar que él y sus colaboradores, además del Ordinario de Madrid-Alcalá, no conocían aún lo que en Roma se estaba organizando desde hacía varios años para dar un reconocimiento jurídico a instituciones (los futuros “institutos seculares”) que, por su naturaleza, se salían del cuadro tradicional de los estados canónicos de perfección, no encontrándose tampoco en la situación de las sociedades de vida en común sin votos públicos⁶³. Por eso la decisión de Escrivá de continuar como sociedad de vida en común sin votos públicos.

La Curia romana, se sabe, es lenta en sus quehaceres y no acostumbra a conceder la aprobación pontificia tan poco tiempo después de la diocesana. En junio de 1946 Escrivá se personó en Roma (el 1.1.1946 había renunciado al cargo de rector del Real Patronato de Santa Isabel en Madrid, sin duda para poder seguir más de cerca su Obra: cfr. doc. n° 14 en el apéndice), encontrándose con Álvaro del Portillo, secretario general, que ya se encontraba allí desde febrero de 1946, precisamente para intentar personalmente el asunto⁶⁴. Y en Roma pudo conocer personalmente lo que se estaba haciendo para las nuevas fundaciones, entre las que la suya resultaba ser una de las más significativas. Mientras tanto, gracias a las gestiones de Álvaro del Portillo, la Sociedad sacerdotal de la Sana Cruz obtuvo de la Secretaría de Estado, el 28.6.1946, el breve *Cum Societatis*.

Ya que este documento es poco conocido⁶⁵ a menudo es mal interpretado⁶⁶,

⁶² Las cartas comendaticias de 1946 eran para la aprobación pontificia como sociedad de vida en común, no como instituto secular, que todavía no existía como nuevo estado de perfección. Por tanto es un error de ARTIGUES (*o. c.*, p. 34) que las considera para el instituto secular.

⁶³ Un resumen de los acontecimientos que llevaron al reconocimiento de los institutos seculares como nuevo estado de perfección, en M. ALBERTINI - G. ROCCA, *Istituti secolari*, en *DIP* 5 (1978) 106-21, donde se podrá encontrar más bibliografía.

⁶⁴ Cfr. GONDRAND, *o. c.*, pp. 196 ss. con algún otro detalle sobre la estancia romana.

⁶⁵ Citemos aquí las partes esenciales del *Cum Societatis*:

- por lo que se refiere a la finalidad de la institución, dice: “... ut ejus sodales in eruditione ac doctrina praestantes praecipueque earum magistri divinis praeceptis obtemperent atque, ad instar religiosorum sed in saeculo viventes, christianae vitae perfectionem persequantur, Societas a vide se promisit et impensius incubuit in juvenum superiores scholas ac studiorum universitates celebrantium mentes findendas ad humanitatem, ad virtutem, ad religionem...”;

- por lo que se refiere a las indulgencias: “... Quo tam frugifera Societas potiora capiat, opitulante Deo, incrementa, Nos, Apostolica Nostra auctoritate, praesentium Litterarum tenore, omnibus et singulis utriusque sexus christifidelibus, qui in praelaudatam Societatem seu Opus ascribentur, die primo eorum ingressus, si, vere paenitentes ac confessi, Sanctissimae Eucharistiae Sacramentum sumpserint, plenariam...” (cfr. doc. n° 24 para cada indulgencia solicitada)

⁶⁶ El breve *Cum Societatis* se cita por primera vez en publicaciones impresas (efectivamente tiene un significado distinto su presencia en el doc. n° 41: v. infra para los detalles) -salvo error- por V. M. ENCINAS, *Una asociación...*, p. 68, que lo considera parte del derecho propio del Opus Dei, junto con el otro breve *Mirifice de Ecclesia* de 1047, con *Primum institutum* de 1947 y *Primum inter*

casi como si fuera una aprobación de los fines del *Opus Dei* por lo que vale la pena detenerse para detallar su naturaleza.

Como se ha aludido anteriormente, ya desde febrero de 1946 Álvaro del Portillo se encontraba en Roma para conseguir la aprobación pontificia de su institución. Al mismo tiempo, se apresuraba a obtener de la Sagrada Penitenciaría Apostólica las indulgencias que parecían útiles para los miembros de su institución: indulgencia de 500 días para cada beso a la cruz de palo erigida en todas las capillas de la Sociedad; plenaria, posteriormente, en los días de la Invención y Exaltación de la Santa Cruz; el privilegio de poder imponer a todos los socios el escapulario del Carmen, sin obligación de inscribirse en la correspondiente confraternidad; de otorgar, al finalizar los ejercicios espirituales, la bendición apostólica con indulgencia plenaria; indulgencia plenaria en los días de la admisión, oblación y fidelidad al *Opus Dei* o a la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz; facultad para los sacerdotes de la Sociedad de erigir el Via Crucis en los oratorios de la asociación; indulgencia por las horas dedicadas al estudio, etc.

Obviamente, las diferentes peticiones fueron examinadas por la Penitenciaría, cuyo funcionamiento se encontraba entonces minuciosamente regulado⁶⁷. Algunas de ellas se salían del marco entonces usual; por ejemplo, la petición de poder imponer el escapulario del Carmen sin obligación de inscribirse se oponía a un decreto explícito de la S. C. para las Indulgencias de 1871, en el que la jurisprudencia⁶⁸ añadía la obligación de la inscripción prevista por el CIC (1), c. 694 § 2. En consecuencia, valorado lo que se podía conceder y lo que no, quedaba por aclarar el modo: si por la vía normal, en cuyo caso actuaba la misma Sagrada Penitenciaría Apostólica; o si con mayor solemnidad mediante una carta apostólica en forma de breve. Puesto que de los hechos resulta que Álvaro del Portillo se había inclinado por esta segunda solución (un deseo de solemnidad que se encuentra otras veces en la historia de la institución de Escrivá), la concesión de la Sagrada Penitenciaría Apostólica se trasladó a la oficina correspondiente de la Secretaría de Estado, encargada de redactar los breves referidos a los diferentes Dicasterios pontificios y de hacerlos llegar a los interesados.

Esta práctica⁶⁹, usual desde hacía tiempo, fue también la que se siguió en el caso del *Cum Societatis* a favor del *Opus Dei*, por lo que está claro que se trata simplemente de una concesión de indulgencias en la forma solemne de un breve. No tiene, por tanto, ningún valor jurídico por lo que se refiere a la institución, de la cual sólo supone la existencia, dejando la reglamentación al dicasterio competente.

La presente disgresión sobre la naturaleza del *Cum Societatis* ofrece, sin embargo, la ocasión de señalar un momento en que la Sagrada Penitenciaría se

instituta de 1950. Este derecho conferiría “de hecho” al *Opus Dei* “la personalidad de asociación de fieles cualificada de carácter peculiar y extensión universal”.

Ahora bien, todo esto no es exacto. Ante todo, porque el *Primum institutum* y el *Primum inter instituta* colocan (*de derecho* y no *de hecho*) al *Opus Dei* entre los institutos seculares.

⁶⁷ Cfr. S. DE ANGELIS, *De indulgentiis. Tractatus quoad earum naturam et usum*, Editio altera, Città del Vaticano [1950].

⁶⁸ Cfr. DE ANGELIS, *o. c.*, n° 315, p. 228 y n° 531, pp. 423-4.

⁶⁹ Cfr. N. DEL RE, *La curia romana. Lineamenti storico-giuridici*. Roma 1970 (3), p. 71: “La tercera sección [de la Secretaría de Estado] se ocupaba finalmente de la redacción y expedición de los breves apostólicos con que eran transmitidas las concesiones de los diferentes dicasterios eclesiásticos”.

muestra más atenta a las peticiones del procurador general Álvaro del Portillo. Al examinarlas, efectivamente, notó una cierta incertidumbre en el nombre de la institución y en su configuración real: la institución solicitante era la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz, ¿o bien esta Sociedad formaba parte del movimiento más amplio del *Opus Dei*? Es decir, ¿había allí una “coasociación” -es el término usado- por lo que el nombre debía ser modificado? Lamentablemente no hay documentos sobre esta duda; pero la confirmación de su existencia aparece en una aclaración de la S. C. de los Religiosos, en junio de 1946, enviada precisamente a la Penitenciaría, en la que se afirma que la verdadera institución era la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz, a la que estaba unida una Obra llamada “*Opus Dei*” (cfr. doc. n° 26 en el apéndice). Es decir, la S. C. de los Religiosos no hizo sino notificar lo que había sido aprobado en 1943, advirtiendo que no era lícito cambiarle el nombre sin su consentimiento. En la base de este pequeño incidente, hay probablemente un cambio de ideas por parte de Escrivá y sus colaboradores, quizás animados por lo que se estaba preparando para la aprobación de los institutos seculares. En otras palabras, la separación entre Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz y *Opus Dei* (o viceversa) debe haber parecido, en aquel momento, demasiado marcada y habían tratado de presentar a la Penitenciaría una única institución en la práctica incluyendo a la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz en el *Opus Dei*.

b) *El paso de sociedad de vida en común a instituto secular*

Sobre esta fase de la evolución jurídica los documentos a disposición son todavía escasos. Es cierto que Escrivá había solicitado la aprobación pontificia como sociedad de vida en común. A pesar de eso, su institución fue orientada hacia la nueva figura de los “institutos seculares”, sobre todo a propuesta de oficiales de la S. C. de los Religiosos, de modo particular del P. Arcadio Larraona, desde 1943 subsecretario de la S. C. y cada año siempre más autorizado y verdadero dirigente del dicasterio. Por otra parte, la Obra de Escrivá parecía tener los elementos requeridos por el nuevo estado de perfección, sustancialmente la vida de los consejos evangélicos vividos en el mundo. Además, los miembros en aquel momento más representativos del *Opus Dei*, aparte de Escrivá obviamente, -es decir: Álvaro del Portillo y Salvador Canals- se mostraron satisfechos con la solución adoptada y, en sus publicaciones, no dejaron de alegrarse de que el suyo fuera el primer instituto secular de la Iglesia (véase más adelante para más detalles sobre este último punto). Diversas circunstancias contribuyeron por tanto a facilitar el paso de sociedad de vida en común a instituto secular.

c) *La aprobación como instituto secular de derecho pontificio*

A distancia de sólo 22 días de la *Provida Mater Ecclesia*, y por tanto el 24.2.1947, la Obra de Escrivá recibió el pontificio decreto de alabanza como primer⁷⁰ instituto

⁷⁰ “Primer” se entiende en sentido jurídico, no histórico, ya que otras fundaciones, aprobadas a continuación como institutos seculares, habían surgido antes que el *Opus Dei*. Cfr. por ejemplo, las *Filiae Reginae Apostolorum*, fundadas en 1921 (cfr. la voz de G. ROCCA, en DIP 4 [1977] 16-8); las *Missionarie della Regalità di N. S. Gesù Cristo*, comenzadas en 1919 (cfr. la voz de G. BARBERO,

secular (*Primum institutum*, comienza el decreto), teniendo como primer “Padre” general al mismo Escrivá, nombrado para este cargo de por vida (cfr. doc. n° 27 en el apéndice, [§ 11])⁷¹. La novedad se refleja en el modo como ha sido redactado el documento de aprobación: solemne, rico en detalles sobre la historia de la institución además de la fisonomía que había asumido en aquel momento. Sorprendentemente, fue redactado en forma de decreto, que es la forma más simple de entre las que se usan en la burocracia pontificia⁷², aparte del breve y de la bula, como se hubiera podido esperar, considerando la novedad del asunto y no atendiendo la petición del *Opus Dei* que había solicitado la forma más solemne.

- Qué erige el decreto. El primer hecho significativo es que la aprobación pontificia no se concede a la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz, como hacía prever la solicitud presentada en 1946 por Escrivá y su Ordinario, sino a la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz y al *Opus Dei* juntos, que ahora vienen a constituir una única institución, llamada, brevemente, *Opus Dei*. Y este nombre se usará aquí de ahora en adelante para referirse precisamente a toda la institución.

Eso manifiesta el deseo de unir más el *Opus Dei* a la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz (o viceversa), de la que estaba separado.

Existe, por tanto, una cierta generalización en el decreto de aprobación del *Opus Dei* como instituto secular en 1947, cuando afirma que el *Opus Dei* fue aprobado en 1941 como pía unión y en 1943 como sociedad de vida en común sin votos. Los datos son exactos, pero la realidad aprobada es muy distinta.

En consecuencia cambia la división interna de la institución, para la que ahora se habla sólo de dos secciones: masculina (que incluye también la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz) y femenina, con jerarquía interna propia, unificada a nivel general en el “Padre” y a nivel regional en el consiliario regional. También para las casas de la institución hay una única aprobación aunque la comunidad esté dividida en masculina y femenina.

- *La clericalidad de la institución*. Es oportuno preguntarse si, considerando la fusión de los grupos, la clericalidad puede ser todavía entendida como consta en la aprobación de 1943.

Surge una duda si se considera que ahora el nuevo instituto secular ha sido aprobado como clerical (o quizás como *praevalenter* clerical) en su conjunto, equiparado jurídicamente a los institutos clericales, en razón de la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz presente en él. Ya en 1943 esta Sociedad había sido aprobada como clerical, pero se trataba entonces de una institución únicamente masculina y cuyos miembros un día podían realmente, ser sacerdotes. Pero ahora el *Opus Dei* comprende también una sección femenina.

en DIP 5 [1978] 1595-8), sin hablar también de la particular fisonomía de las Ursulinas (cfr. DIP VI, 834-57) de Angela Merici, etc.

⁷¹ Está, pues, equivocado YNFANTE (*o. c.*, p. 123), que no sabe como la presidencia vitalicia le fue concedida a Escrivá por la misma S. C. de los Religiosos en el decreto de alabanza de 1947.

⁷² Para más detalles sobre las diferentes formas de aprobación de una institución (mediante bula - breve - decreto): G. ROCCA, *Regola*, en DIP 7 (1983) 1443-4, donde se podrán encontrar indicaciones sobre instituciones que obtuvieron la aprobación pontificia de forma solemne. Uno de los últimos, en el último siglo, parece haber sido el de los Claretianos (al que pertenecía Larraona), que en 1924 obtuvieron la aprobación de sus nuevas constituciones, actualizadas respecto al CIC (1), con carta apostólica en forma de breve.

Esta situación es totalmente nueva, pero no se puede hablar de privilegio, porque en ese momento no había una ley contraria para los institutos seculares, es decir que lo prohibiera. El “*praevalenter*” podía hacer sospechar que la institución no fuese clerical pura y simplemente. Es verdad, por otra parte, que el gobierno de la institución estaba en manos de los clérigos. La duda se refiere a la sección femenina. En el pasado hubo instituciones que incluían también una sección femenina en directa dependencia del superior general de la institución masculina, por tanto en una postura bastante parecida a la que se encontraba en el *Opus Dei* en 1947. Pero en las instituciones religiosas el calificativo “clerical” nunca se había ampliado hasta el punto de incluir también a la sección femenina. En otras palabras, el tipo de “exención” admitido para todos los institutos seculares y equiparado por la *Provida Mater Ecclesia*⁷³ al de las congregaciones y sociedades de vida en común no exentas, cambiaba si la institución, de derecho pontificio, era clerical o laical⁷⁴. Es más, el tipo de exención previsto por el CIC (1) para las instituciones de derecho pontificio cambiaba (en escala decreciente) según si eran clericales, laicales masculina o laicales femenina. En consecuencia, haciendo pasar a todo el *Opus Dei* como clerical, Escrivá conseguía poder extender también a la sección femenina los privilegios propios de la rama clerical.

Las dificultades desaparecerían si se pudiera probar, como sostiene Ynfante⁷⁵, que en 1947 fue aprobada como instituto secular sólo la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz y no todo el *Opus Dei*. Pero esto es una mera hipótesis, es más, es un error de interpretación, porque el decreto está claro: ¡todo el *Opus Dei* es una única institución!

Después del *Opus Dei*, también la Compañía de San Pablo fue aprobada (en 1950) como instituto secular de derecho pontificio con una estructura análoga a la del *Opus Dei*, es decir con tres ramas (sacerdotal, laical masculina, laical femenina) dependiendo de un presidente general sacerdote. Sin embargo no se habló de instituto secular clerical en la aprobación, ni la Compañía de San Pablo solicitó tal calificación⁷⁶.

⁷³ Cfr. *Provida Mater Ecclesia*, art. VIII: “*Instituta saecularia... ad normam iuris pro non exemptis congregationibus et societatibus vitae communis vigentis, Ordinariis locorum subiecta sunt*”.

⁷⁴ Para más detalles sobre este aspecto: A. GUTIÉRREZ, *De gradibus libertatis et subjectionis religiosorum respectu Ordinarii locorum*, en *Commentarium pro religiosis* 22-3 (1941-2); E. FOGLIASSO, *Esenzione*, en *DIP* 3 (1976) 1287-95; A. M. HERMANS - G. LESAGE, *Religioni clericali e laicali*, en *DIP* 7 (1983) 1639-47; CH. LEFEBVRE - G. ROCCA, *Religioni di diritto pontificio*, *ivi*, col. 1647-54.

⁷⁵ YNFANTE (*o. c.*, p. 98): “el día 24 del mismo mes [febrero de 1947] se concedía a la rama sacerdotal del *Opus Dei* el *decretum laudis*, por el cual quedaba constituida provisionalmente como primer Instituto secular de derecho pontificio”. Aún más (p. 143): “Ya hemos dicho anteriormente que de las tres secciones (sacerdotal, masculina y femenina) con que cuenta el *Opus Dei*, tan sólo la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz posee el estatuto legal de Instituto secular”. Cfr. también pp. 103 y 278, siempre en el volumen de Ynfante.

⁷⁶ Las constituciones de la Compañía de San Pablo como instituto secular, en 1950, así la definen (Cap. I, art. 3): “La Compañía de San Pablo es un *instituto secular*, según lo establecido en la constitución “*Provida Mater Ecclesia*” compuesto de clérigos y de laicos, hombres y mujeres, que, a tenor de la citada constitución pontificia y de las peculiares constituciones presentes, profesan, en medio del mundo, la consagración total al Señor y la dedicación plena al apostolado”. Para algunos detalles históricos sobre la institución: G. ROCCA, *Compagnia di San Paolo*, en *DIP* 2 (1975)

Ciertamente el criterio para la aprobación de los nuevos institutos seculares no podía ser el del derecho de los religiosos. Eso quedaba excluido por lo que se refiere a la vida en común, el hábito, la pobreza, el tipo de vida espiritual, etc. La cuestión es ver si este criterio podía extenderse indefinidamente (en nuestro caso: a la clericalidad) sin crear problemas (véase *infra* para más detalles sobre esta cuestión).

- El tercer punto a considerar es la amplia gama de objetivos que el *Opus Dei* se propone desarrollar, incluso declarando que no tiene ninguna forma específica de apostolado colectivo (cfr. doc. nº 27 en el apéndice, [§ 9]).

En línea general se propone el cumplimiento del propio trabajo profesional, dando ejemplo de vida cristiana; de trabajar en la formación religiosa y profesional de los estudiantes, de modo particular de los universitarios; de desarrollar las tareas públicas con ejemplar fidelidad; de colaborar de todos los modos posibles a la propagación de la doctrina católica.

Es bien sabido qué suponen estas indicaciones para la sección de varones: casas de ejercicios espirituales, residencias universitarias, etc.

Para la sección femenina, estos encargos se especifican posteriormente y está previsto, además de lo que ya hace en las casas de ejercicios espirituales y en las residencias universitarias, que trabaje también para preparar a las jóvenes para el servicio doméstico⁷⁷; que se encargue de la administración familiar (cocina, limpieza, etc.) en todas las casas de la institución, etc.

Todo eso supone, obviamente, una notable praxis de vida en común (el mismo decreto de 1947 habla ya de más de 20 casas: cfr. doc. nº 27 en el apéndice, [§ 3]) que, aunque diferente de la de los religiosos propiamente dichos, no podía pasar inadvertida por parte de los y las (estudiantes) que asistían a las “convivencias” o tenían contacto con ellas. Está claro que el *Opus Dei* buscaba al máximo posible hacer aparecer “no religiosa” esta vida en común, también en la elección de los edificios, que no tenían el aire de casas religiosas, pero era inevitable que más de uno conociera la realidad.

d) *La fisonomía de la institución en las constituciones de 1947 como primer instituto secular*

El primer elemento a destacar es la particular configuración que asumen los miembros del *Opus Dei*: en sentido estricto aparecen ahora sólo los *numerarios*, que llevan una estricta vida en común, aunque no sea canónica. Bajo este aspecto, el *Opus Dei* mantiene la fisonomía de sociedad de vida en común. Lo que es extraño es que aquellos que no llevan vida en común estén considerados como miembros de segundo grado, es decir, no tengan los mismos derechos que los *numerarios*, al contrario de lo que ocurre en otros institutos seculares que, como miembros propiamente dichos,

1355-6.

⁷⁷ La asistencia a las empleadas domésticas, con servicios espirituales, culturales, recreativos, era un encargo que no pocas instituciones religiosas habían asumido ya en el siglo pasado, también en España. Cfr., por ejemplo, las “Hermanas del servicio doméstico”, fundadas por Sta. Vicenta María López y Vicuña y que, desde 1970, con el cambio de la situación social, han preferido llamarse simplemente “Religiosas de María Inmaculada”. Para más detalles: G. ROCCA, *Religiose di Maria Immacolata*, en *DIP* 7 (9183) 1679-80.

consideran sólo a los “externos”. En otras palabras, la vida en común, que de por sí tiene poca importancia en los institutos seculares, en el *Opus Dei* asume mucha y constituye la discriminación entre miembros en sentido estricto y miembros en sentido amplio.

- *Los votos*. Está claro que no se trata de votos religiosos canónicos, pero la sustancia es la misma.

- *Las prácticas espirituales ascéticas* y la “discreción-secreteo” son los mismos que ya se conocen, al menos en parte, y que se encuentran confirmadas en 1950 con la aprobación definitiva de las constituciones (véase *infra* para más detalles).

e) Consideraciones sobre el “*Opus Dei*” como primer instituto secular

En este momento es obligado reconsiderarlo todo y preguntarse cómo es posible que la S. C. de los Religiosos, en su decreto de aprobación, haya ido tan lejos como para hacer completamente suya la idea de que el *Opus Dei* “*praesefere exemplar germani instituti saecularis ab ipsa constitutione apostolica propositi*” (cfr. doc. n° 27 en el apéndice, [§ 4]).

Los puntos a examinar son más de uno, pero aquí sólo recogeremos dos grupos de consideraciones.

Hay en primer lugar muchos elementos en la vida interna del *Opus Dei* que lo acercan a las instituciones religiosas: en primer lugar, la vida en común obligatoria para los miembros en sentido estricto de la institución; después las numerosas prácticas espirituales y ascéticas (oración en común⁷⁸, mañana y tarde; el llamado “círculo breve” o capítulo de las culpas semanal, con la acusación pública de las faltas cometidas, etc.); la exclusión de los miembros en sentido amplio de todos los cargos en la institución; la rígida pobreza, por la que los miembros están obligados a dar a la institución todo lo que proviene de su trabajo; las tareas “propias”, para las que no pocos numerarios son invitados a dejar su actividad secular para dedicarse enteramente a las de la institución, etc. Algunas de esas normas exceden ciertamente a lo establecido en la *Provida Mater Ecclesia*, que no impone la vida en común; que no exige particulares prácticas en común ni de piedad ni de penitencia, etc. Está claro, por tanto, que este “añadido” proviene de la institución que lo propone y desea tenerlo, en este caso del mismo *Opus Dei*.

En segundo lugar, existe el enfrentamiento con otras asociaciones fundadas contemporáneamente (o poco antes o poco después) al *Opus Dei*, en las que el carácter de la secularidad está mucho más marcado. Aquí hay que referirse en particular a las dos instituciones fundadas por el P. Agostino Gemelli, es decir las

⁷⁸ Por lo que escribe M^a ANGUSTIAS MORENO, *El “Opus Dei”. Anexo a una historia*, Barcelona 1976 (1^a edic.), p. 159, también Escrivá había pensado en la posibilidad de hacer llevar una capa especial a los miembros de su institución durante los actos litúrgicos: “Al principio el Padre incluso llegó a pensar en la posibilidad de poner a los socios unas capas especiales para los actos litúrgicos”. Esta práctica debía estar en uso en más de un instituto secular, porque J. BEYER, *Les instituts séculiers*, Brujas 1954, pp. 298 y 301, la indica como fuente de estupor y confusión en una institución que quiere ser secular. La práctica de llevar un hábito particular en el coro o durante los actos litúrgicos es típicamente monástica y no fue adoptada, en general, por las instituciones no monásticas: cfr. W. WITTERS, *Coro*, en *DIP* 3 (1976) 159-62.

Missionarie⁷⁹ y los Missionari della Regalità⁸⁰; a la institución actualmente llamada “Cristo Rey”⁸¹ fundada por G. Lazzati⁸²; y a las “Filiae Reginae Apostolorum”⁸³, fundadas por la condesa Elena de Persico⁸⁴.

En las dos primeras instituciones no está considerada ninguna vida en común, entendida en cualquier sentido; es más, es obligatoria su ausencia; pobreza, castidad y obediencia son de tipo secular; allí no hay tareas internas y, por tanto, los miembros no dejan su actividad secular por las de la institución como, en cambio, ocurre con no pocos numerarios del *Opus Dei*; miembros de la institución son aquellos que viven o con su familia o solos, es decir aquellos consagrados que en el *Opus Dei* no eran propiamente miembros de la institución; en definitiva, todos tienen los mismos derechos y deberes, con posibilidades de acceder a los cargos directivos⁸⁵.

También la institución “Cristo Rey”, surgida en 1939 por segregación de las Missionari della Regalità, se encontraba en un línea de plena secularidad, en absoluto comparable a la del *Opus Dei*.

Sólo las “Filiae Reginae Apostolorum” admitían la posibilidad de tener tareas “propias”, por tanto de forma semejante a lo que ocurría en el *Opus Dei*. Oero ellas consideraban también a las “externas” como verdaderos miembros de la institución y, poco a poco, se encaminaron en una línea de creciente secularidad, suprimiendo las tareas internas y el cuarto voto, llamado de apostolado, que conllevaba, para algunas asociadas, la posibilidad de quedarse a disposición de la institución.

En común con el *Opus Dei* todas estas instituciones tenían la “discreción”⁸⁶, para desarrollar mejor su apostolado “de penetración” -como se decía entonces- en el mundo; pero ninguno de ellos alcanzó, como se verá más adelante, a solicitar y obtener los rescriptos que permitirían al *Opus Dei* custodiar tan celosamente la propia fisonomía.

Por tanto quedaría por preguntarse en este momento qué línea siguió la *Provida Mater Ecclesia*. Parece seguro que haya tenido en cuenta al *Opus Dei* y su tipo de

⁷⁹ Cfr. G. BARBERO, *Missionarie della Regalità di N. S. Gesù Cristo*, en *DIP* 5 (1978) 1595-8.

⁸⁰ Cfr. G. BRASCA, *Missionari della Regalità di Cristo*, en *DIP* 5 (1978) 1460-4.

⁸¹ Cfr. E. TRESALTI, *Cristo Re*, en *DIP* 3 (1976) 270-1.

⁸² Cfr. A. OBERTI, *Lazzati, Giuseppe*, en *DIP* 5 (1978) 550.

⁸³ Cfr. G. ROCCA, *Filiae Reginae Apostolorum*, en *DIP* 4 (1977) 16-8.

⁸⁴ Cfr. T. PICCARDI, *Da Persico, Elena*, en *DIP* 3 (1976) 386-7, a lo que se puede añadir: D. CASTANETTO, *Elena da Persico (1869-1948), una intuizione originale*, Milán 1982.

⁸⁵ Ya BEYER (*o.c.* , pp. 299-300) había criticado la distinción entre los miembros “internos” o “conventuales” (con vida en común) y miembros “solitarios” (o externos) “Ces différences risquent de fausser après un certain temps l’esprit qui a suscité ce nouveau genre de vie de perfection... Il va sans dire que reconnaître aux seuls conventuels la possibilité du supérieurat, un droit de vote plus étendu, marque déjà combien les externes seront peu à peu invités à se séparer d’un organe qui les gouverne sans les suivre dans l’action”.

⁸⁶ El “secreto” no es una novedad de los institutos seculares. Ya en los años 1648-50, el jesuita P. Jean-Pierre Médaille (+1669) había fundado las Hermanas de San José (con las que actualmente están relacionadas unas cincuenta congregaciones religiosas) y, entre sus características, había puesto inicialmente el secreto (por otra parte común a otras asociaciones de la época). Cfr. T. VACHER, *Médaille, Jean-Pierre*, en *DIP* 5 (1978) 1123-4. Pero cuando fundó la institución, fue aprobada por el Ordinario local como institución religiosa y, por tanto, sin secreto. Cfr. la voz: “San Giuseppe, del p. Médaille, Suore di”, en *DIP* VIII, actualmente en trámite de publicación.

régimen, como se ve por el propio decreto de alabanza (cfr. doc. n° 27 en el apéndice, [§ 4]) con el que se aprobaba el *Opus Dei* en 1947, detalle del que frecuentemente los miembros del *Opus Dei* se han alegrado⁸⁷.

Eso explica la actitud distanciada del P. Gemelli hacia la *Provida Mater Ecclesia* y la figura jurídica de los mismos institutos seculares así como a los configurados en ella. En su estudio *Le associazioni di laici consacrati a Dio nel mondo. Memoria storica e giuridico-canonica*, publicado en Milán en 1939 retirado por el Sto. Oficio⁸⁸, Gemelli había concluido que elementos constitutivos del estado religioso no eran ni los votos, ni su publicidad jurídica, ni su perpetuidad, ni la aprobación formal de las reglas o de las constituciones por parte de la Iglesia, ni la vida en común. Bastaban, como elementos esenciales, un acto de consagración total y una obligación relativamente permanente, contraída con Dios o incluso hacia otro sujeto, y la vida en común entendida en el sentido de incorporación a una sociedad, no en el de vida de comunidad.

Está claro que, comparadas estas tesis de Gemelli con la *Provida Mater Ecclesia* -y con la vida del *Opus Dei*-, los puntos de encuentro son muy reducidos. Lamentablemente, hasta el día de hoy, no se conocen documentos que detallen las reacciones de Gemelli. Ciertamente, no fue un entusiasta de la *Provida Mater Ecclesia*, y esta actitud suya se extendió también a Armida Barelli⁸⁹, la fiel colaboradora en todo su apostolado, y podría explicar porqué las dos instituciones de la Regalità que no deseaban ser confundidos con los religiosos hayan sido aprobados después del *Primo feliciter* del 12.3.1948: el femenino el 12.7.1948 con decreto de alabanza; y solo en 1951, y como instituto secular diocesano, el masculino.

Volviendo, pues, a la pregunta inicial es decir, porqué el *Opus Dei* pudo obtener el calificativo de “modelo” de los institutos seculares, es cierto que sobre la actitud de los consultores de la S. C. de los Religiosos y sobre Larraona han influido múltiples factores: el real, notable desarrollo ya alcanzado por el *Opus Dei*; su gran capacidad de proselitismo; la calidad intelectual, profesional de buena parte de sus miembros que ya eran titulares de muchas cátedras universitarias; y también -en Larraona- el deseo y la satisfacción de poder hacer algo nuevo, de desarrollar la creatividad jurídica, de superar los problemas que se interponían para dar cobertura

⁸⁷ S. CANALS NAVARRETE, Los institutos seculares de perfección y apostolado, en *Revista española de derecho canónico* 2 (1947), también en *Institutos seculares y estado de perfección*, Madrid 1954, p. 77: “Nuevas intervenciones de los consultores y un estudio más amplio y profundo del problema hicieron ver con plena claridad que las nuevas formas sociales requerían un marco jurídico propio. No poco contribuyó a esta definitiva solución el estudio del vigoroso y lozano Instituto “Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz y Opus Dei...”. Cfr. también J. HERRANZ, *La evolución de los institutos seculares*, en *Jus canonicum* 4 (1964) 306: “Se trataba del Opus Dei, cuya peculiar naturaleza había de tener una influencia determinante en la preparación de la *Provida Mater Ecclesia*, como se dice expresamente en el *Decretum laudis* a esta Asociación”.

⁸⁸ La Memoria del P. Gemelli ha sido reeditada en: AA.VV., *Secolarità e vita consacrata*, Milán 1966, pp. 361-442. Se podrán encontrar indicaciones acerca de su papel en el nacimiento de los institutos seculares en: M. CICCARELLI, *Padre Gemelli e gli istituti secolari*, en *Studi Francescani* 57 (1960) 1-40; L. PROFILI, *Gemelli, Agostino*, en *DIP* 4 (1977) 1046-9, y más bibliografía en: E. PRETO, *Bibliografia di Padre A. Gemelli*, Milán 1981.

⁸⁹ M. STICCO, *Una donna fra due secoli. Armida Barelli*, Milán 1967 (primera edición); un resumen en: G. BARBERO, *Barelli, Armida*, en *DIP* I (1974) 1049-52, a lo que se puede añadir: AA.VV., *L'opera di Armida Barelli nella Chiesa e nella società del suo tempo*, Roma 1983.

jurídica en la Iglesia a fuerzas espirituales y organizativas importantes; y, por parte del dicasterio, las esperanzas -¿por qué no?- que ello constituía para el *Opus Dei*, el cual se presentaba lleno de vitalidad y de energía y parecía hacer honor a la misma *Provida Mater Ecclesia*.

Pero todo esto no parece explicar suficientemente el motivo por el que el *Opus Dei* fue presentado como el instituto secular modelo.

CAPÍTULO CUARTO

LOS AÑOS DESDE 1947 A 1950

Una vez conseguida la aprobación pontificia, se observa que, en el mismo 1947 y en los años inmediatamente posteriores, el Opus Dei busca concretar y enriquecer la propia fisonomía jurídica como instituto secular. Por eso hay, en este periodo, acontecimientos de carácter general que conviene separar de otros más particulares que requieren una discusión más profunda.

a) *Acontecimientos de carácter general*

Sustancialmente se pueden reducir a los siguientes:

- el 24.3.1947, el Opus Dei solicita a la S. C. de Ritos poder utilizar el calendario universal de la Iglesia, añadiéndole la fiesta de la Madre del Amor Hermoso, para celebrarla el 14 de febrero con rito doble mayor, oficio y misa propia (cfr. doc. nº 29 en el apéndice);

- el 31.3.1947, el procurador general del Opus Dei, Álvaro del Portillo, continuando lo hecho en 1946, solicita (cfr. doc. nº 30 en el apéndice) a la Sagrada Penitenciaría Apostólica, las indulgencias, acostumbradas a concederse en casos análogos, a favor de una jaculatoria en uso en el Opus Dei al finalizar los actos en común: “Sancta Maria, Spes nostra, Sedes Sapientiae, ora pro nobis” y “Sancta Maria, Spes nostra, Ancilla Domini, ora pro nobis”. A esta petición la Sagrada Penitenciaría Apostólica con consideró oportuno acceder por el momento y respondió (10.6.1947) con un *dilata* (cfr. doc. nº 32 en el apéndice);

- también con fecha 31.3.1947, Álvaro del Portillo solicita particulares indulgencias para los miembros del Opus Dei, que desarrollan trabajos manuales (cfr. doc. nº 31 en el apéndice). Esta solicitud se acepta por parte de la Sagrada Penitenciaría Apostólica, que concede (30.6.1947) 400 días de indulgencia parcial y plenaria con las condiciones acostumbradas (cfr. doc. nº 33 en el apéndice). Se termina así el proceso iniciado con ocasión del breve *Cum Societatis* y que, esta vez, dará origen al *Mirifice de Ecclesia*. Siempre redactado de forma solemne y amplia, conforme a la categoría de un documento que concede indulgencias para siempre, este breve añade detalles interesantes respecto al texto de la Penitenciaría. Así se manifiesta que las indulgencias que realzan el trabajo material se solicitan de manera particular para aquellas asociadas que en el Opus Dei se llaman *sirvientas o auxiliares o domésticas*, y que, miembros de la institución, prestan servicio en sus obras y casas de vida en común o “en familia”⁹⁰.

⁹⁰ Esta es la parte del *Mirifice de Ecclesia* que se refiere a las *sirvientas*:

“... Nos, curam de omnibus sodalibus agentes praecipueque de illis quae sectionem mulierum constituunt et, adhuc spe atque anima praecipue de illis cogitantes quae inservientes nuncupantur, quaeque ad exemplum Domini, qui ministrare venit et non ministrari (Math. XX, 28)... manuali a et domestica ministeria, quae Marthae dicuntur... ut Operis Dei sodales, igitur, semetipsos magis in dies sanctificare atque animabus christifidelibus igni detentis subvenire possint ac solamen afferre, benigne annuendum censemus praecibus dilecti filii Alvari sacerdotis Del Portillo et Diez de Sollano...”. Cfr. el doc. nº 33 en el apéndice: es el rescripto de la Sagrada Penitenciaría Apostólica que está en los orígenes del breve *Mirifice de Ecclesia*.

El breve atañe, por tanto, a una particular categoría de miembros del *Opus Dei*, y permite acercar la “cuestión femenina”. Pero antes de considerarla, conviene insistir una vez más que no es más que una concesión de indulgencias, está redactado siguiendo el mismo trámite burocrático del *Cum Societatis* de 1946 y por tanto no puede ser considerado como un elemento constitutivo del derecho propio del *Opus Dei*, a la misma altura que el *Primum institutum* o el *Primum inter instituta*⁹¹;

- el 3.4.1947, el *Opus Dei* recibe a su primer cardenal protector en la persona del Card. Luigi Lavitrano⁹², en aquel momento Prefecto de la S. C. de los Religiosos;
- el 22.4.1947, Escrivá es nombrado Prelado doméstico de Su Santidad⁹³;
- El *Opus Dei* obtiene un cierto número de dispensas para anticipar la ordenación sacerdotal de sus miembros al tercer año de teología si tienen ya 26 años, o al comienzo del cuarto año si no tienen todavía esa edad.

b) La cuestión femenina

La cuestión de la sección femenina está discutida incluso después de la aprobación pontificia del *Opus Dei* como instituto secular, por lo fue preciso aclarar su fisonomía (para uso interno, pero sobre todo de cara a la S. C. de los Religiosos) en un folleto programático, impreso en 1947 por los Basiliani de Grottaferrata, los mismos que prepararon la edición de las constituciones de la institución (cfr. doc. n° 28 en el apéndice).

En un primer lugar, en este momento, hay más aspectos ascéticos que institucionales, por lo que se puede suponer que las relaciones entre la sección de varones y la femenina (en particular con las *numerarias auxiliares* o *domésticas*) necesitaban ser minuciosamente delimitadas para no crear sospechas de promiscuidad.

Habida cuenta que se trata de dos instituciones totalmente independientes, una de hombres y otra de mujeres (pero eso no es totalmente exacto, en base a lo dicho anteriormente), el reglamento precisa que los miembros de la sección femenina viven separados de la sección de varones; que no hay ninguna frecuencia de visita entre los socios y las socias de los dos grupos; que está prohibido al capellán desayunar, después de Misa, en la casa de la sección femenina, que los miembros de la sección de varones no ven nunca a las sirvientas si no es durante la comida y no debe conocer su nombre o hablar con alguna de ellas; cuando hay una única capilla, las socias asisten a los actos de culto detrás de una reja, “como se usa para las monjas de clausura cuando sus iglesias están abiertas al público...”; que está prohibido enviar cartas de una parte a la otra y viceversa; cuando es necesario, se hablará con el

⁹¹ El *Mirifice de Ecclesia* parece ser conocido y citado por poquísimos Autores: por ENCINAS (a.c., p. 68, donde escribe *Mirifice Ecclesia*) del que viene erróneamente considerado entre los documentos fundamentales de *jus proprium* del *Opus Dei* junto con el *Cum Societatis* y con los dos decretos de aprobación como instituto secular de 1947 y 1950; por YNFANTE (o.c., p. 100), que se basa en Encinas; y por D. LE TOURNEAU, *L'Opus Dei*, París 1984, p. 59, que correctamente lo presenta como una simple concesión de indulgencias. Para más detalles cfr. el doc. n° 41.

⁹² El nombramiento del Card. Lavitrano como primer cardenal protector del *Opus Dei* está correctamente indicado en AAS 39 (1947) 467. Por eso no es exacto YNFANTE (o.c., pp. 93 y 122), según el cual el primer cardenal protector del *Opus Dei* fue el Card. Tedeschini.

⁹³ El nombramiento de Escrivá como Prelado doméstico está convenientemente indicado en AAS 39 (1947) 245.

director o directora, que serán llamados siempre con esta denominación, nunca por el nombre, que debe permanecer ordinariamente desconocido; al teléfono la conversación debe comenzar con *Pax* y cerrarse con *In aeternum*; la limpieza de la casa de la sección de varones la harán las empleadas domésticas en grupo -nunca solas- mientras los miembros están en la capilla, etc.

Como se puede deducir fácilmente, se trata de normas especialmente rígidas respecto a las habituales entre la comunidad masculina religiosa y la comunidad femenina de monjas que presta el servicio doméstico, donde el uso de la reja, por ejemplo, es desconocido, se las conoce por el nombre, etc.

La posición de las sirvientas en el *Opus Dei* es, en todo caso, bastante similar a la de muchas otras congregaciones religiosas femeninas que prestan servicio en la correspondiente rama masculina, teniendo en común al mismo fundador. En el fondo, incluso bajo el simple aspecto económico, el *Opus Dei* había comprendido la utilidad de tener a consagradas con tareas de sirvientes o auxiliares en sus obras.

Lo que resulta diferente respecto a las congregaciones femeninas es que, en el *Opus Dei*, las tareas de las domésticas se extienden también a la limpieza de la residencia masculina, cosa que las monjas no parece que hayan hecho nunca o muy raramente; y la administración está a cargo de la sección femenina. Pero se trata, en el fondo, de aspectos secundarios que hacen que destaque más el lado institucional de las numerarias domésticas, es decir su función en el seno del *Opus Dei*.

c) *Rescripto*⁹⁴ acerca del secreto y la clericalidad de la institución

Inmediatamente después de la aprobación pontificia como instituto secular, el *Opus Dei* solicitó a la S. C. de los Religiosos peculiares declaraciones, concedidas con los rescriptos relativos, algunos de los cuales fueron ya publicados en su momento por el P. Larraona.

En orden cronológico, el primero (doc. nº 34 del apéndice) se refiere al secreto que los institutos seculares podían mantener acerca de casas, obras y miembros, incluso ante los Ordinarios locales. El segundo (doc. nº 35 del apéndice) es una solicitud de confirmación de *toda* la institución, por tanto de poder disfrutar de cuanto dispone el CIC (1) en los c. 618 § 2 y 512 § 2, 2º. Con el tercer rescripto (doc. nº 36 del apéndice) el *Opus Dei* consigue no estar obligado a presentar a los Ordinarios locales todo el texto de las constituciones, cuando abre un centro nuevo, y que baste, en cambio, el decreto de aprobación de la institución, un resumen de las constituciones y la presentación de los eventuales privilegios adquiridos. El cuarto rescripto (doc. nº 37 del apéndice) examina el modo en que los miembros de la institución pueden vivir su vida en común (no canónica) y su apostolado no colectivo, propio de laicos, sin necesidad alguna de que intervenga en ello el Ordinario local.

Como se ve, tres de estos rescriptos tienen un fondo común (el “secreto” y las relaciones con el Ordinario) y han sido ya cuidadosamente analizados por el P. Larraona en *Commentarium pro religiosis*, con la ventaja inmediata para el *Opus Dei* de ver confirmadas sus posiciones ante los Ordinarios por una revista y por un

⁹⁴ Lamentablemente, los rescriptos nunca (o casi nunca) han sido recordados y mucho menos comentados en las biografías de Escrivá de Balaguer o en los diferentes artículos redactados por miembros del *Opus Dei* sobre la historia de la institución.

estudioso altamente cualificado.

Notando ante todo que el *Opus Dei* ha sido el primer instituto secular en poner la cuestión del “secreto”, estos tres rescriptos deben ser detallados, porque colocan a los Ordinarios diocesanos en una posición delicada, con límites cada vez mayores sobre su posibilidad de conocer qué es realmente el *Opus Dei*.

El primer rescripto, solicitado por el *Opus Dei*, pero formulado de manera que puede interesar a todos los institutos seculares, admitía que los Ordinarios locales pudieran conocer casas y obras de institutos seculares vinculados al secreto por sus constituciones, pero sólo en cuanto ejercían su autoridad sobre ellos, en la práctica cuando se encontraban actuando en su diócesis. Pero este conocimiento estaba vinculado a la obligación de la autoridad eclesiástica (es decir de los Ordinarios) de no informar sobre estas instituciones excepto a los que estrictamente tenían derecho.

Existe, por tanto, un “secreto” constitucional que el *Opus Dei* admite (y extensible a otros institutos seculares), mediante el que pretende estar prevenido frente a los Ordinarios de las diócesis en que no trabaja y, en general, frente a los que no tienen derecho a saber.

Esta primera delimitación no fue considerada suficiente por el *Opus Dei*, que es más precavido y, incluso admitiendo el derecho de los Ordinarios a saber, pregunta si tienen derecho a conocer íntegramente las constituciones de la institución. El rescripto dirigido al *Opus Dei* confirma que no es necesario presentar el texto completo de las constituciones. La finalidad -como indica Larraona en su comentario- era evitar interferencias en el ordenamiento interno de la institución, del que estaban excluidos los Ordinarios. Y por tanto se detalla que es suficiente presentar a los Ordinarios el decreto pontificio de aprobación, un resumen de las constituciones⁹⁵, en el que se concreto lo que compete al Ordinario (por tanto puntos bien delimitados, no un resumen general de las constituciones) y, en definitiva, los eventuales privilegios de que goza el *Opus Dei* como institución clerical.

Con el rescripto acerca de la posibilidad de llevar vida en común (no canónica) independientemente del Ordinario local, el *Opus Dei*, reconociendo necesario el permiso del Obispo para la fundación de un “Centro autónomo”, consigue que sus miembros puedan vivir libremente, en cuanto personas seglares que desarrollan allí un apostolado personal.

El rescripto no comentado por Larraona se refiere a la *clericalidad* de toda la institución y, por tanto, también de la sección femenina, que puede también disfrutar de cuanto prescribe el CIC (1) en los c. 512 § 2, 2º y 618 § 2⁹⁶.

De esta manera, el *Opus Dei* era declarado libre; los obispos no tenían ningún derecho de visita con respecto a las personas, ni siquiera de la sección femenina, englobada en la clericalidad de toda la institución; y, respecto a sus obras, sólo para el

⁹⁵ Hasta el momento presente no ha sido posible conocer ningún ejemplo de este “resumen” de las constituciones presentadas a los Ordinarios locales, a pesar de estar el *Opus Dei* extendido por muchísimas diócesis.

⁹⁶ Estos son los textos: CIC (1), c. 512 § 2, 2º: (“Ordinarius loci per se vel per alium quinto quoque anno visitare debet”): “Singulas domos congregationis clericalis iuris pontificii etiam exemptae, in iis quae pertinent ad ecclesiam, sacrarium, oratorium publicum, sedem ad sacramentum poenitentiae”. -CIC (1), c. 618 § 2: “In religionibus tamen iuris pontificii Ordinario loci non licet: 1º Constitutiones ullatenus immutare aut de re oeconomica cognoscere, salvo praescripto can. 533-535; 2º Sese ingerere in regimen internum ac disciplinam, exceptis casibus in iure expressis...”.

oratorio o capilla, el tabernáculo y el lugar de las confesiones. En la práctica, las eventuales visitas canónicas internas no podían ser hechas por el Ordinario local, sino únicamente del “Padre” general del *Opus Dei* o de un delegado suyo.

Aquí podemos preguntarnos cómo es posible que el *Opus Dei* haya logrado obtener unas declaraciones tan amplias. La respuesta más fácil -obviamente no exhaustiva- es que, en aquel momento, dentro de la S. C. de los Religiosos y concretamente en el sector de los institutos seculares (y, por tanto, en los “puestos clave”) trabajaban algunos miembros del *Opus Dei*⁹⁷. Eso es verdad, y ciertamente se puede suponer que hayan apoyado las peticiones de su institución, pero no basta para darse cuenta de la complejidad del problema que -conviene recordarlo- colocaba a los Ordinarios diocesanos en una posición delicada. Parece más cercano a la realidad afirmar que, en el ambiente de la S. C. de los Religiosos, se admitía que los institutos seculares pudieran gozar de “privilegios”, precisamente para desarrollar más eficazmente su apostolado de penetración que necesitaba discreción⁹⁸ también en los ambientes eclesiales. Pero era inevitable esperar, antes o después, las protestas de Ordinarios diocesanos que consideraban excesiva tanto la “discreción” del *Opus Dei* como su práctica “exención”.

d) *La aceptación del estatuto de instituto secular por parte del “Opus Dei”*

Para aclarar este punto se tiene la ventaja de poder utilizar escritos del propio Escrivá⁹⁹ y de otros dos miembros acreditados del *Opus Dei*, S. Canals Navarrete¹⁰⁰ y Álvaro del Portillo¹⁰¹.

Por orden cronológico, la primera intervención es de S. Canals Navarrete, que es también la más completa bajo el aspecto que aquí interesa, porque la conferencia de Escrivá -compuesta para un numeroso público y desarrollada en Madrid el 17.12.1948- cambia detalles técnicos importantes y, en algún punto, sigue a la letra el texto de Canals; mientras que el artículo de Álvaro del Portillo es más útil para enfocar aspectos particulares.

Los tres Autores no manifiestan ningún inconveniente con el estatuto de

⁹⁷ El procurador general del *Opus Dei*, don Álvaro del Portillo, entró enseguida a formar parte de la Comisión de peritos, constituida el 24.3.1947) para estudiar todo lo que se refería a la aprobación y evolución de los institutos seculares. (El decreto de erección de esta Comisión, con la lista de los peritos, ha sido publicado en *AAS* 39 [1947 131-2), Además, Álvaro del Portillo trabajó durante algún tiempo (1947) en las oficinas de la S. C. de los Religiosos, sector institutos seculares, y allí fue sustituido por Salvador Canals Navarrete, también él, como se sabe, del *Opus Dei*.

⁹⁸ A la “discreción” se refiere, efectivamente, aunque sea implícitamente, la propia *Provida Mater Ecclesia*, § 10: “...ad multiformem apostolatam et ad ministeria exercenda locis, temporibus et rerum adiunctis sacerdotibus religiosisque vetitis, vel imperviis, haec Instituta adhiberi et converti possunt”

⁹⁹ J. M. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *La Constitución apostólica “Provida Mater Ecclesia” y el Opus Dei*, Madrid 1949. Sorprendentemente, este escrito no lo cita ni siquiera L. F. MATEO-SECO, *Obras de Mons. Escrivá de Balaguer y estudios sobre el Opus Dei*, en *Scripta theologica* 13 (1981) 727-58.

¹⁰⁰ Ha sido publicado en 1947 en la *Revista española de derecho canónico*: cfr. la nota nº 87.

¹⁰¹ ÁLVARO DEL PORTILLO, *Constitutio, formae diversae, institutio, regimen, apostolatus, institutorum saecularium*, in *Acta et documenta Congressus generalis de statibus perfectionis, Romae 1950*, II, Roma 1952, pp. 289-303.

instituto secular conferido al *Opus Dei*. Es más, tanto Escrivá¹⁰² como Canals¹⁰³ se muestran claramente satisfechos de poder presentar al *Opus Dei* como primer instituto secular y modelo de este nuevo estado de perfección.

Bajo el aspecto jurídico, el texto de Escrivá -una conferencia, como se ha dicho- es poco preciso: efectivamente, afirma que el *Opus Dei* comprende a cualquier tipo de cristiano, hombre, mujer, solteros, casados, pero no concreta que el tipo de pertenencia al *Opus Dei* cambia según sea uno u otro; escribe que la sección femenina y la de varones son “en rigor, como dos obras distintas completamente diferentes”, pero es manifiesto que, en realidad, forman parte del único *Opus Dei* y que hay una única aprobación; dice también que los miembros del *Opus Dei* emiten votos privados como cualquier otro fiel; Canals y A. Portillo, en cambio, son más concretos: efectivamente escribe Canals que no se trata de votos meramente privado sino de votos que la Iglesia reconoce, regula en las constituciones y a los que atribuye efectos en la institución (para el régimen, para la dimisión de la institución)¹⁰⁴; y, todavía más claramente, A. del Portillo: estos votos no son estrictamente privados, pero pueden ser definidos *privata recognita*, y eso tanto con referencia a la Iglesia, porque confieren el estado de perfección completo a los que lo emiten; como de cara a la institución en que son emitidos, por lo que se refiere a la incorporación, la sumisión a los superiores y la dimisión de la institución¹⁰⁵.

Por tanto se puede dejar aparte la conferencia de Escrivá y examinar más detenidamente los estudios de Canals Navarrete y de Álvaro del Portillo.

Ante todo hay -según estos Autores- un estado de perfección más en la Iglesia, al que no falta nada de lo que se refiere a la perfección basada sobre los consejos evangélicos.

En cambio, sobre la cuestión que aquí nos interesa, es decir, de cómo distinguir jurídicamente a los institutos seculares, Canals Navarrete y Álvaro del Portillo proponen un doble punto de vista: en primer lugar, que los institutos seculares formen parte del estado *jurídico* de perfección, mientras los religiosos lo son del estado *canónico* de perfección, viendo la distinción entre estado *canónico* y estado *jurídico* de perfección en el mismo título de la constitución *Provida Mater Ecclesia: De statibus canonicis Institutisque saecularibus christianae perfectionis acquirendae*. En segundo lugar, mientras las instituciones religiosas se encuadran en su derecho propio, religioso, los institutos seculares están considerados entre las “asociaciones de fieles”,

¹⁰² Cfr. ESCRIVÁ, *o. c.*, p. 5 (donde se muestra contento de hablar de los institutos seculares y del *Opus Dei*), p. 26 (donde reconoce que a los institutos seculares no les falta nada de la perfección cristiana, fundada sobre los consejos evangélicos, etc.).

¹⁰³ S. CANALS NAVARRETE, *Institutos seculares y estado de perfección...*, pp. 77-8: “En este periodo de trabajo sólido e interno que preparaba el camino a la Constitución *Provida Mater Ecclesia* sirvieron de gran ayuda y dieron luz sobre no pocos problemas jurídicos... las Constituciones de este Instituto español, al que ha cabido la gloria de ser el primer instituto secular de derecho pontificio...”

¹⁰⁴ CANALS NAVARRETE, *o. c.*, p. 85: “...tampoco estos votos son privados de modo absoluto... Son votos... que la Iglesia conoce, regula en las Constituciones y a los cuales atribuye efectos en el Instituto: para el régimen, para la dimisión...”

¹⁰⁵ A. DEL PORTILLO, *Constitutio...*, p. 293: “Vota haec, etiam si publica non sint sensu specifico votorum publicorum..., non sunt tamen vota stricte privata... Possunt merito appellari vota *privata recognita*... sive rela/e ad Ecclesiam, quia statum perfectionis completum emittentibus donant, sive quoad Societatem vel Institutum in quo emittuntur, e. g. quoad incorporationem...”

cualificadas por la profesión de los consejos evangélicos.

Bajo estos puntos de vista, tanto Canals como A. del Portillo, en el fondo, no hacen sino repetir la doctrina elaborada por Larraona¹⁰⁶ para dar una configuración jurídica a los institutos seculares.

Pero en cuanto al modo de formular la diferencia jurídica (sobre la teológica no parece que haya habido nunca ningún tipo de problemas) entre los institutos seculares y instituciones religiosas podría estar libre de críticas, como se verá enseguida. Es más útil ahora volver un momento al estudio de A. del Portillo, que añade algunas aclaraciones respecto al de Canals.

Ante todo, A. del Portillo subraya la necesidad de observar la “discreción” en los institutos seculares por lo que se refiere a los miembros, las obras, las casas en que viven los socios. Y eso no sólo de cara a los Estados civiles, sino también a la misma Iglesia, para favorecer ese apostolado de penetración del que se esperan tantos frutos.

Pero el punto más interesante para nosotros está contenido en los párrafos en que A. del Portillo manifiesta la idea de que la legislación pontificia respecto a los institutos seculares representa sólo el *minimum*¹⁰⁷ que deben practicar por lo que se refiere a la observación de los consejos evangélicos, y que puedan, por eso, haber institutos seculares que vayan más allá, imponiendo a sus miembros condiciones y reglamentos más severos que los previstos en la *Provida Mater Ecclesia*. Y es el propio A. del Portillo el que pone el ejemplo: puede haber socios considerados estrictamente miembros en un instituto (según la *Provida Mater Ecclesia*) pero no en otro, precisamente porque este último requiere particulares condiciones “de más”. Del Portillo no lo dice, pero uno de los institutos a los que se refiere está ya claro: llegando más allá de cuanto prescribe la *Provida Mater Ecclesia*, el *Opus Dei* considera como miembros estrictamente sólo a aquellos que llevan vida en común y observan una pobreza semejante a la de los religiosos con votos solemnes. Existen allí, por tanto, dos clases de miembros: internos (miembros en sentido estricto) y externos. Queda todavía un detalle que merece ser subrayado en el texto de A. del Portillo: él dice, efectivamente, que el paso de un miembro externo a la vida en común no significa, *ipso facto*, su inclusión en la primera clase. Y aquí, una vez más, está clara la referencia a la costumbre del *Opus Dei*, cuyos miembros “externos” no se convierten automáticamente en “internos” si pasan a llevar vida en común en las obras de la institución.

¹⁰⁶ La doctrina de Larraona sobre los institutos seculares se encuentra convenientemente expuesta en el volumen *De institutis soecularibus*, publicado a cargo del *Commentarium pro religiosis*, Roma 1951. Es de señalar que A. del Portillo repetirá la distinción entre estado canónico y estado jurídico de perfección al menos en otro escrito suyo (cfr. *L'état actuel des instituts séculiers*, Ligugé 1957), posteriormente reeditado en varios idiomas (por ejemplo, en *Irish Ecclesiastical Record* 92 [1959] 29-40) también después de 1958, es decir, después de que Escrivá, en base a su “carta” de 1958 (cfr. doc. n° 41 en el apéndice), había declarado que el *Opus Dei* ya no podía ser considerado instituto secular.

¹⁰⁷ A. DEL PORTILLO, *Constitutio...*, pp. 296-7: “Nihil tamen prohibet quominus illo in corpore, vel illo in recipiente recipiantur normae vitae, leges peculiares, spiritus multaque alia... ita ut in instituto saeculari sic effecto *minimum* vitae consecrationis, de quo loquebamur, necnon ratio vitae a lege peculiari descripta, adsint quidem...; sed in eo, minimo mo a longe superato, vita acquirendae perfectionis solidior ac profundior forsitan habeatur, quam illa quae in aliis religiosis institutionibus continetur”.

La conclusión que se puede extraer de todo esto es que no sólo el fundador y dos miembros cualificados del *Opus Dei* aceptaron con agradecimiento el estatuto de instituto secular, concedido al *Opus Dei*, sino que además pusieron las bases para justificar lo que se hacía “de más”, superando el mínimo impuesto por la *Provida Mater Ecclesia*, de modo que la vida de perfección en tal o cual instituto secular se manifestase -según las mismas palabras de A. del Portillo- casi más sólida y más profunda que la de muchas instituciones religiosas propiamente dichas.

e) *La distinción entre institutos seculares e institutos religiosos en los comentarios de los juristas*

Sustancialmente, como ya se ha señalado, tanto Escrivá como Canals y A. del Portillo, siguieron, en la presentación del *Opus Dei* como instituto secular, la doctrina desarrollada por Larraona. El problema, como es fácil intuir, era encontrar las fórmulas jurídicas -en el plano teológico estaba claro que la profesión de los consejos evangélicos constituía una base común- que permitieran distinguir con precisión entre institutos religiosos e institutos seculares. El peligro era doble: el de someter a las nuevas instituciones al ordenamiento canónico de los institutos de perfección (religiosos), frustrando así la voluntad de reconocer un modo de vida de perfección diferente del de los religiosos; y, segundo peligro, el de negar a las asociaciones de fieles en busca de perfección la entrada en el estado de perfección y el reconocimiento público de la Iglesia.

Sin entrar en detalles, basta decir aquí que la distinción entre estado canónico (propio de los religiosos) y estado jurídico (propio de los institutos seculares) fue criticada enseguida por otros estudiosos, con el motivo de que en la Iglesia hay un único estado *jurídico*, un único cuerpo legislativo. Y también la inclusión de los institutos seculares entre las comunes asociaciones de fieles se prestó a críticas¹⁰⁸, porque con las simples asociaciones los institutos seculares no tenían en común ni la profesión de los consejos evangélicos (obligatoria en los institutos seculares) ni el régimen (que en los institutos seculares podía ser interdiocesano e internacional), tanto más cuanto que la *Provida Mater Ecclesia* e, todavía más claramente, el *Primo feliciter*, habían adjudicado los institutos seculares al estado de perfección, dándole un nombre, precisamente el de “institutos seculares” y haciéndoles depender de la S. C. de los Religiosos¹⁰⁹.

Ya a partir de esta breve exposición se pueden intuir los términos del problema. Por una parte están todos los comentaristas que, optando por una denominación común, asocian los institutos seculares al estado o a los estados de perfección reconocidos por la Iglesia, distinguiendo posteriormente las diferentes modalidades jurídicas según las cuales se organizaban. Por otra hay un segundo grupo de comentaristas que dudan en aceptar la misma denominación y prefieren distinguir -

¹⁰⁸ Las primeras críticas vinieron de J. CREUSEN, *Motu proprio “Primo Feliciter”*. *Instructio “Cum Sanctissimum”*. *Adnotationes*, en *Periodica de re morali, canonica liturgica* 37 (1948) 255-71, y de E. BERGH, *Les Instituts séculiers*, en *Nouvelle Revue Théologique* 70 (1948) 1052-62.

¹⁰⁹ Cfr. la *Provida Mater Ecclesia*, art. I, confirmada por el *Primo feliciter*, art. IV (sobre el nombre) y art. V (sobre la asignación a los “estados de perfección”).

como se ha dicho anteriormente- entre estado canónico y estado jurídico de perfección, incluyendo a los institutos seculares entre las “asociaciones de fieles”, aunque cualificadas por la profesión de los consejos evangélicos.

Es interesante señalar cómo, en base al estudio de C. Lawers¹¹⁰, que ya en 1952 resume la doctrina jurídica, la primera interpretación (*sententia communis*, según Lawers) era la defendida por la mayoría de los juristas de la época, mientras la segunda (y el mismo Lawers lo ha hecho notar) sea la propia de los estudiosos claretianos que dan prestigio al *Commentarium pro religiosis*, en otras palabras, al P. Larraona y a su escuela.

Para ventaja suya, los que defienden la primera opinión tenían un buen ejemplo en A. Molitor¹¹¹ que, ya en 1909, haciendo un esquema de los votos, tras distinguir entre voto simple y voto solemne, y después entre voto público y voto privado, había incluido tranquilamente entre los votos públicos tanto los de los “religiosos” como los de los “seculares”; en otras palabras, aceptando -éste es el punto- una única denominación común. De acuerdo con esta orientación, se presentó la propuesta (después de la aprobación de los institutos seculares) de modificar el nombre de la S. C., hasta entonces “de los religiosos” por “para los estados de perfección”, con objeto de que sirviera también a los institutos seculares.

Llegados a esto es inevitable: tanto preguntarse cómo es posible que Larraona no hubiera encuadrado entonces a los institutos seculares en la denominación jurídica común -estado o estados de perfección- pero en un segundo momento distinguiendo de ellos con exactitud por el carácter secular, y en cambio haya preferido la denominación de “asociación de fieles”; como preguntarse contra quién se dirigía el *Primo feliciter* con su afirmación que volvía a adscribir a los institutos seculares en los verdaderos estados de perfección, reconocidos y ordenados por la Iglesia, ciertamente con el fin de corregir interpretaciones que ya entonces trataban de excluirlos; y, finalmente, cuál ha sido el papel que ha tenido en todo esto el *Opus Dei*, admitiendo que lo haya tenido, porque cuando vino a Roma en 1946 era una sociedad de vida en común, por tanto estaba fuera del campo de las “asociaciones de fieles”.

Ya que los documentos relativos a la redacción de la *Provida Mater Ecclesia*, *Primo feliciter* y *Cum Sanctissimus* no son públicos todavía, es imposible resolver la cuestión; pero ya hay manifiestas dudas sobre interpretaciones que afectan profundamente la vida no sólo del *Opus Dei*, sino de todos los institutos seculares (v. *infra* para más detalles).

¹¹⁰ C. LAWERS, *Societates sine votis et status canonicus perfectionis*, en *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 28 (1952) 59-89, 215-37

¹¹¹ A. MOLITOR, *Religio si iuris capita selecta*, Ratisbona 1909, pp. 180 ss.

CAPÍTULO QUINTO

LA APROBACIÓN DEFINITIVA COMO INSTITUTO SECULAR

a) *Datos generales*

Evidentemente satisfecho del estatuto jurídico conseguido en 1947 como instituto secular de derecho pontificio, el 11.2.1950 (por tanto, una vez más, muy poco tiempo después) Escrivá de Balaguer solicitó la aprobación definitiva de su institución y de las constituciones.

En los tres años transcurridos, el *Opus Dei* se había desarrollado notablemente, como confirma el mismo documento de aprobación definitiva (doc. nº 38 del apéndice: Introducción, párrafo “Ex laudis”), logrando establecerse en Europa, América, África, contando en total con más de 100 sedes, cuya distribución entre sección de varones y femenina no es quizás la que se cabría imaginar: efectivamente, la mayoría los miembros y de los centros pertenecía a la sección de varones.

Descendiendo a los detalles¹¹², se sabe que entonces la sección de varones del *Opus Dei* era particularmente fuerte en España con una cincuentena de centros (de los cuales sólo en Madrid había 13), también estaba presente en Portugal (desde 1945; 4 centros), Italia (desde 1946; 5 centros, de ellos 2 en Roma), Inglaterra (desde 1946; 1 centro), Francia (desde 1947; 1 centro), Irlanda (desde 1947; 2 centros), Méjico (desde 1949; 3 centros), USA (desde 1949; 2 centros), Chile (desde 1950; 1 centro), mientras la sección femenina contaba en total con una veintena de ellos, distribuidos en España, Italia, Méjico, USA e Irlanda. La división territorial preveía 1 región (España), 4 quasi-regiones (Portugal, Italia, Méjico y USA), 3 delegaciones (Inglaterra, Argentina y Chile), 2 centros (Irlanda y Francia).

La institución se manifestaba, en ese momento, todavía ampliamente española. De los alrededor de 2.400 miembros de la sección de varones (entre numerarios y supernumerarios, según la división de entonces), más de 1.500 se encontraban en España; en segundo lugar estaba Portugal con unos 260 miembros; seguían Méjico e Italia, con poco más de 100 miembros cada una; mientras las otras naciones estaban todas por debajo de los 100 miembros, y Francia, la última, tenía una veintena de ellos.

La sección femenina contaba con unas 550 socias entre numerarias (la mayor parte) y supernumerarias. La notable diferencia de número respecto a la sección de varones puede explicarse en parte por el hecho de que, para ser numeraria, hacía falta

¹¹² Para otras indicaciones acerca de la difusión del *Opus Dei*: D. LE TOURNEAU, *L'Opus Dei*, París 1984, p. 11)

tener una licenciatura y, en aquella época, no eran muchas las mujeres que accedían a los estudios universitarios.

Los sacerdotes, en 1950, quedaban siempre pocos, superando apenas la veintena y queriendo la institución mantener el número de ellos en torno al 1% ó 2% del que ya se ha hablado.

La solicitud de Escrivá de Balaguer, acompañada de unas 110 cartas comendaticias de Ordinarios locales, fue examinada, una vez más, como es costumbre de la S. C. de los Religiosos, y se puede suponer que no todo estuviera fuera de discusión, porque el decreto de aprobación definitiva subraya (doc. nº 38 en el apéndice: Introducción, párrafo “Congressus plenus...”) que, para resolver las dudas que quedan, se considera oportuno convocar al mismo fundador para exponer las propias razones -cosa insólita en aquella época en la praxis de la S. C. de los Religiosos- en el congreso plenario del 1º.4.1950. En él se decide, finalmente, conceder la aprobación definitiva, dejando que los puntos oscuros de las constituciones fueran aclarados por una comisión de peritos (entre los cuales, el P. A. Gutiérrez y P. E. Gambari) en colaboración con el mismo Escrivá de Balaguer.

Pero en esta fecha, el *Opus Dei* había ya recibido todas las aprobaciones y los indultos que parecían necesarios o útiles para su configuración. La clericalidad de la institución había sido aprobada una primera vez -al menos indirectamente- con la concesión del *nihil obstat* para la erección como sociedad de vida en común; posteriormente, una segunda vez, con la aprobación de las constituciones que lo declaraban *praevalenter* clerical; el decreto de alabanza lo confirmaba con palabras explícitas e inequívocas (cfr. doc. nº 27 en el apéndice, [§ 7]) y, cuarta y última vez, el rescripto de 1947 (cfr. doc. nº 35 en el apéndice) confirmaba la clericalidad de toda la institución, por tanto también de la sección femenina. Si a todo esto se añade que el P. Larraona y el P. Gutiérrez, recogiendo la doctrina jurídica, habían afirmado que los institutos seculares podían ser considerados clericales si los sacerdotes formaban una clase aparte de los miembros y ocupaban el gobierno de la institución totalmente o en parte¹¹³, no se ve cómo la S. C. de los Religiosos podría negar este punto, aunque algún consultor hubiera querido todavía discutir su oportunidad. El *Opus Dei*, de hecho, reservaba la dirección de la institución a los sacerdotes, que en el interior de la institución constituían una clase bastante diferente, la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz.

Análogas observaciones se hubieran podido hacer para la sección femenina del instituto, ya aprobado en 1947 y eventualmente para otras cuestiones susceptibles de volver a poner en discusión.

El *Opus Dei* era, por tanto, capaz de librarse de las objeciones citando las aprobaciones ya recibidas, y el 16.6.1950 obtuvo la aprobación pontificia definitiva de la institución y de las constituciones, a las que se añadió, con fecha 2.8.1950, una carta

¹¹³ L. - G. [A. LARRAONA - A. GUTIÉRREZ], *Iurisprudentiae pro institutis seacularibus hucusque condilae summa lineamenta*, en *Commentarium pro religiosis* 28 (1949) 308-45, p. 315, reeditado, con otros estudios, en el volumen *De institutis saecularibus, cura et studio “Commentarium pro religiosis”*, Roma 1951, p. 205: “...Possunt etiam iuxta modum, ut clericalia partim recognosci Instituta in quibus, etsi nec maior pars nec magna pars membrorum augeantur sacerdotio, tamen sacerdotes voluti classem constituunt ipsisque regimen supremum ac medium vel in totum vel in parte reservatur”.

en la que la S. C. de los Religiosos declaraba que el fundador, Escrivá de Balaguer, podría posteriormente proponer modificaciones a las constituciones, en base a la experiencia y a las necesidades apostólicas. Resulta extraño que para un hecho obvio y de uso común en todas las instituciones religiosas desde tiempo inmemorial (las cuales pueden siempre proponer modificaciones a través del capítulo general), se haya hecho un documento escrito. ¿Escrivá nos estaba contento con el resultado obtenido? ¿Preveía ya una evolución posterior? ¿O deseaba simplemente “estar prevenido”, no conociendo la praxis de la Curia romana y de las instituciones religiosas en particular? ¿O bien, aprobando definitivamente las constituciones del *Opus Dei*, la S. C. de los Religiosos había impuesto algunas modificaciones que el fundador había aceptado *oborto collo*, y entonces la S. C. de los Religiosos le había concedido declaración -una rendija, podríamos decir- que le permitía solicitar modificaciones en base a la experiencia? En el momento actual, y admitiendo que esta última sea la interpretación exacta de la carta de la S. C. -como parece probable-, resulta imposible concretar qué puntos de las constituciones estaban en discusión. El voto de obediencia a los superiores del *Opus Dei* impuesto a los sacerdotes seculares miembros de la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz como oblatos o supernumerarios, presentado por Álvaro del Portillo (cfr. doc. nº 47 del apéndice) como una decisión de la S. C. de los Religiosos a favor de Escrivá de Balaguer, sería sólo uno de los posibles “compromisos”. (Realmente, este “compromiso” parece muy limitado, porque los sacerdotes seculares oblatos o supernumerarios emitían un voto para confirmar la obediencia canónica que ya debían a su Ordinario; mientras el voto de obediencia a los superiores internos del *Opus Dei* se refería sólo a su formación y a su vida espiritual, por tanto sin ninguna interferencia en el ministerio pastoral. De todos modos cfr. las *Constitutiones...* del *Opus Dei* de 1950, 1º y 2º). En sustancia, parece que no se cuestionaba la fisonomía jurídica como instituto secular, que resulta siempre aceptada -al menos oficialmente (aparte de lo que se dice en el doc. nº 41 del apéndice)- hasta 1962. Sin embargo Escrivá apelará a esta carta de 1950 cuando, en 1962, solicite la transformación del *Opus Dei* de instituto secular a prelatura *nullius*.

b) *La fisonomía del Opus Dei en el decreto de aprobación definitiva del instituto y de las constituciones*

Redactado de forma muy solemne, *ne dubium quodlibet in posterum remaneat*, como afirma el mismo documento (nº 38 en el apéndice: Introducción, párrafo “Post satis...”), e incluso con forma de decreto¹¹⁴, el documento (*Primum inter instituta*) comienza recordando una gloria del *Opus Dei*, la de haber sido el primer instituto secular reconocido por la Iglesia.

Los párrafos 1 a 6 recorren brevemente la historia de la institución (con las generalizaciones ya señaladas, cuando el decreto al actual *Opus Dei* como ya aprobado jurídicamente en 1941 y 1943) y posteriormente concreta su fisonomía en 6 puntos: 1. naturaleza; 2. ordenamiento; 3. apostolado; 4. espíritu; 5. formación de los miembros, sus grados y características; 6. régimen del instituto.

El párrafo sobre la naturaleza de la institución confirma que se trata de un

¹¹⁴ Cfr. nota nº 72.

instituto secular, clerical; detalla que los votos emitidos por los miembros son “sociales” o privados reconocidos, para distinguirlos de los públicos de los religiosos.

El ordenamiento es el de una única institución dividida en dos secciones, masculina y femenina, que se reúnen a nivel general en el “Padre”, siempre elegido vitalicio, y en los consiliarios regionales a nivel regional. La dirección está en manos de los sacerdotes, cosa que justifica la clericalidad, y se da una división de los miembros más complicada que la conocida hasta ahora.

En la base están siempre los numerarios (que deben ser licenciados), verdaderos miembros de la institución, los cuales obligatoriamente viven en común (“en familia”), a los que se unen los oblatos (que no reúnen todas las condiciones de los numerarios y, habitualmente, viven solos o con sus familias) y los supernumerarios. Esta misma división se encuentra en la sección femenina, que distingue además a las simples numerarias (licenciadas) de las numerarias domésticas o sirvientas.

La novedad principal, en este punto, es la incorporación de sacerdotes diocesanos en el *Opus Dei*, con objeto de ofrecerles los beneficios de la espiritualidad de la Obra. Pero en ella participan sólo como oblatos o como supernumerarios, nunca como numerarios, y, por tanto, no son miembros de la institución en sentido estricto.

El capítulo sobre el apostolado insiste en el trabajo desarrollado por los socios en el mundo como cristianos corrientes, individualmente o mediante la creación de sociedades auxiliares o civiles (tipo: sociedad para la promoción de la cultura, sociedad para la investigación en determinados campos del saber, etc.), de forma que se acerque el máximo posible al modelo secular. Se distingue, además, un apostolado para la sección de varones, a quien se confía la tarea de difundir los principios cristianos con todos los medios (prensa, conferencia, radio, etc.) y también el de una busca de los que están lejos del cristianismo. Para la sección femenina, en cambio, están previstas también tareas un poco más tradicionales, como (además del servicio doméstico y la atención de la administración en las casas de la institución): fundar escuelas agrícolas para las jóvenes del campo o escuelas para la preparación de las jóvenes al servicio doméstico, cooperar a la difusión de la fe con casas editoriales, librerías, etc.

Los párrafos dedicados al espíritu de la institución subrayan la dedicación completa que los miembros deben tener hacia Jesucristo, ofreciéndose en holocausto a sí mismos; el sentido de la filiación divina de que deben estar llenos; las características de su piedad que debe ser sencilla, sobria y viril; el cuidado de las virtudes morales, de la educación humana, etc.

Los párrafos sobre la formación subrayan (pero ya era conocido por otros textos) la necesidad de tener una licenciatura para ser numerario; se prevén tres etapas de formación (también ya citadas): prueba, compromiso temporal mediante la oblación, compromiso perpetuo mediante la “fidelidad”; y se siguen dividiendo los numerarios según las responsabilidades de gobierno: hay *inscritos*, a los que corresponde la misión de dirigir las obras de la institución y que gozan de voz pasiva; y, de entre los inscritos, se escogen los *electores* que gozan de voz activa.

El capítulo del régimen confirma que el general se elige de por vida y se justifica ese gobierno firme por el hecho de que, siendo todos los numerarios intelectuales, es necesario una dirección sólida para mantener la autoridad en la

institución.

c) *Las constituciones de 1950*

Divididas en cuatro puntos (1. *De instituti natura et membris*; 2. *De vita sodalium in instituto*; 3. *De instituti regimine*; 4. *De sectione mulierum*), y por tanto con una formulación distinta respecto al *Primum inter instituta*, nos permiten conocer mejor algunos puntos que quedaron necesariamente en la sombra en el decreto de aprobación.

- La clericalidad se afirma con términos claros (nº 2), sobre la base de las constituciones y de los especiales privilegios concedidos o que se concederán a la institución, pero con la inmediata aclaración (para evitar malentendidos) que la clericalidad de la institución no se extiende a cada miembro, por lo que si son laicos no pueden gozar de los derechos y privilegios de los clérigos.

- Como fin específico del instituto (nº 3 § 2) se coloca en primer plano, el apostolado entre los intelectuales, pero apostolado que se extiende a todas las clases sociales mediante la santificación del trabajo ordinario y el ejercicio de los deberes profesionales.

A pesar de no tener una forma específica de apostolado colectivo (nº 7), los socios del *Opus Dei* trabajan en tres obras: *Obra de S. Rafael y de San Juan* para la formación de los jóvenes; *Obra de S. Gabriel y S. Pablo* para la formación de los supernumerarios; *Obra de S. Miguel y de S. Pedro* para la formación de los numerarios y oblatos.

Para los numerarios laicos, el nº 15 concreta que desarrollan o pueden desarrollar trabajos en la administración pública, enseñar en la universidad, o también trabajar en profesiones privadas, como médicos, abogados o similares; además trabajar en el comercio y en la banca, porque su deber específico es el cumplimiento cristiano de su profesión. En todo caso, en líneas generales, el medio preferido de apostolado de la institución son los cargos públicos, especialmente los que conlleven cargos directivos (nº 202)¹¹⁵.

Para los sacerdotes numerarios está previsto el cumplimiento de los deberes inherentes a su ministerio sacerdotal tanto dentro como fuera de la Obra (nº 14 § 1 y § 2); pero pueden desempeñar también tareas profesionales, con tal de que estén de acuerdo con lo prescrito por el derecho de la Iglesia (nº 14 § 3).

- Por lo que se refiere a los miembros de la institución, las constituciones no concretan la jerarquía de forma más detallada que el decreto *Primum inter instituta*.

En la base están los numerarios (nº 16 § 1), clérigos y laicos, verdaderos miembros de la institución: se dedican a la perfección (= consejos) evangélica, a las obras del instituto y llevan “vida en familia” de la que no pueden ser dispensados si no es por razones graves y determinadas.

Respecto al decreto, las constituciones detallan más claramente que, para ser numerario, es necesario un título académico (nº 35, 1º), mientras los oblatos y

¹¹⁵ *Constitutiones Societatis Sacerdotalis Sanctae Crucis et Operis Dei*, Roma 1950m nº 202: “Peculiare apostolatus Institutionis medium sunt munera publica, eorum praesertim quae directionis exercitium important”. Por tanto no es exacto lo que escribe GONDRAND (o. c., p. 183): “Occuper des postes élevés, de quelque nature qu’ils soient, n’est pas une de nos fins”.

supernumerarios pueden venir de cualquier clase social (nº 41 § 1), confirmando la tendencia fuertemente elitista de la institución, reforzada cuando se dice que los oblatos y supernumerarios desarrollan su apostolado entre las personas de su misma profesión y de su misma condición social (nº 25 § 4 y nº 28 § 1).

Nuevamente, respecto al decreto, se aclara que pueden formar parte de los supernumerarios hombres y mujeres, tanto célibes como casados (art. 26). Pero el texto no concreta si estos cónyuges -y aquí estaría la novedad- se entienden en el sentido de pareja o simplemente hombres (efectivamente se habla de la sección de varones) que pueden estar casados y adscribirse igualmente al *Opus Dei*. En la primera hipótesis tendríamos los precedentes de un tipo de apostolado hacia los cónyuges entendido como pareja, que se desarrollará ampliamente más tarde en la Iglesia¹¹⁶; en la segunda hipótesis se trataría de simples casados a título individual. Y esta parece ser la interpretación exacta, porque en la parte de las constituciones dedicada a la sección femenina, se habla igualmente de “casadas” que pueden agregarse al *Opus Dei*.

La categoría de los “cooperadores” (nº 29) no estaba presente en el decreto de aprobación. Las constituciones aclaran que de ellos forman parte los que ayudan al *Opus Dei* con oraciones o limosnas, también si están lejos de la Iglesia o no son católicos, sintiéndose atraídos por el apostolado de la institución.

- La incorporación en la institución pasa por las tres fases de la *probatio*, de la *oblatio* (compromiso temporal por 5 años) y de la *fidelitas* (compromiso perpetuo), con la aclaración de que oblación y fidelidad se emiten mediante ritos adecuados, indicados en el *Cerimoniale* de la institución. Para los socios numerarios, tanto la oblación (nº 53 § 1) como la fidelidad (nº 56 § 1) exigen la emisión expresa de los votos de pobreza, castidad y obediencia. Además, antes de la fidelidad, los numerarios deben redactar su testamento (nº 59).

Están, además, los juramentos supletorios que los numerarios y supernumerarios deben emitir después de la “fidelidad” es decir (nº 58): 1º *quoad institutum*: evitar personalmente todo lo que pueda, en cualquier modo, causarle un daño y oponerse si este daño fuera acarreado por otros miembros de la institución; 2º *quoad superiores omnes ac singulos instituti*: a) evitar la murmuración; b) ejercitar la “corrección fraterna” con el superior inmediato y dirigirla al superior mayor en el caso de que quedara sin atender por el superior inmediato y se considerara útil para toda la institución; 3º *quoad me ipsum*: consultar al superior mayor inmediato o supremo, según los casos, en las cuestiones profesionales, sociales u otras de una cierta importancia¹¹⁷.

Aunque todos sean miembros numerarios, hay algunos de ellos (pocos, en realidad) que, elegidos por el “Padre” con el voto deliberativo de su Consejo, emiten

¹¹⁶ Cfr. V. MACCA, *Cónyuges religiosos*, en *DIP* 2 (1975) 1597-1601, donde no se hace ninguna referencia al *Opus Dei*; G. ROCCA, *Santa Famiglia*, in *DIP*, vol. VIII, en trámite de publicación, donde se presenta la experiencia de una institución que trata de dedicarse también a parejas de casados (actualmente unos 400) refiriéndose a una institución de don Giacomo Alberione.

¹¹⁷ Por tanto no es exacto D. LE TOURNEAU, *L'Opus Dei*, París 1984, pp. 37-8, 48 s, etc., cuando escribe que los miembros del *Opus Dei* gozan de la más absoluta libertad porque para ellos existe la obligación, sancionada por un particular juramento, de hacerse aconsejar por su superior para cuestiones de una cierta importancia que afectan al ejercicio de su profesión u otra cuestión, aunque no pueda ser materia directa del voto de obediencia.

una nueva y particular “fidelidad” en la institución (nº 70), distinguiéndose por eso, si se trata de simples numerarios, de inscritos o bien de los electores.

En todo caso, antes de ser inscritos, los numerarios designados para ello emiten un triple juramento: 1º de conservar la práctica de la corrección fraterna, uno de los puntos importantes en la institución; 2º de no ambicionar cargos en la institución; 3º de conservar el espíritu de la primitiva pobreza (nº 20).

Las prácticas ascéticas y espirituales a que se obligan los socios, se detallan en la segunda parte de las constituciones.

Con el voto de obediencia (nº 148), los numerarios y los oblatos se ponen a disposición del “Padre general”, el cual “libere eis utitur in finem instituti, ad normam constitutionum”.

Con el voto de pobreza, renuncian (nº 161 § 1, 1º) “facultati licite disponendi de re qualibet temporalis praetio aestimabili, sine legitima licentia superiorum”, y no pueden tener nada como propio después de la incorporación¹¹⁸.

El capítulo IV, *De piis servandis consuetudinibus*, es extremadamente elocuente acerca de las prácticas ascéticas y espirituales: cuando tres o más socios llevan vida en familia, en un lugar conveniente se erigirá la cruz negra sin crucifijo (nº 234)¹¹⁹; al anochecer, después del rezo del rosario, se hace un comentario del Evangelio (nº 235); todos han de tener en su habitación una imagen de la Virgen, que no dejarán de saludar al entrar o al salir (nº 236); todos los actos comunes de la sección de varones se cerrarán con la invocación¹²⁰ “Sancta Maria, Spes nostra, Sedes Sapientiae, ora pro nobis”; y los de la sección femenina con “Sancta Maria, Spes nostra, Ancilla Domini, ora pro nobis” (nº 237); cada año, en mayo, se hará una peregrinación a un santuario mariano (nº 238); todos llevarán el escapulario del Carmen¹²¹ y cada día, antes de acostarse, recitarán de rodillas las tres “Avemaría” llamadas de la pureza, si es posible con los brazos en cruz (nº 240); cuando sea posible, a juicio del consiliario regional, se recitarán en común, por la mañana y al anochecer, Prima y Completa (nº 262); el sábado harán alguna mortificación (en honor de María Santísima) y recitarán la antífona “Salve Regina” (nº 264); el “Padre” antes de irse a dormir, por la noche, recitará postrado el “Miserere” y, si no pudiera hacerlo personalmente, se lo encargará a otro que lo haga (nº 248); en cada habitación habrá agua bendita (nº 250); cada año, en la fiesta de San Francisco de Asís, los numerarios practicarán el “despojo”¹²² como manifestación de su amor a la pobreza

¹¹⁸ *Constitutiones...*, 1950, nº 163 § 1: “Quidquid propria industria socii numerarii et Oblati facta incorporatione acquirunt, ad nutum Praesidis tribuitur Societati Sacerdotali Sanctae Crucis, vel Operi Dei, vel societatibus auxiliariis”.

¹¹⁹ El significado de la cruz sin crucifijo se encuentra claramente explicado en *Camino* nº 178: “Cuando veas una pobre Cruz de palo, sola, despreciable y sin valor... y sin Crucifijo, no olvides que esa Cruz es tu Cruz: la de cada día, la escondida, sin brillo y sin consuelo..., que está esperando el Crucifijo que le falta: y ese Crucifijo has de ser tú”. Cfr. también *Camino*, nº 277.

¹²⁰ Para estas invocaciones se solicitaron especiales indulgencias. Cfr. los doc. nn. 30 y 32 del apéndice.

¹²¹ También para el escapulario se solicitaron facultades particulares a la Sagrada Penitenciaría Apostólica. Cfr. el doc. nº 17 del apéndice.

¹²² El “despojo”, una práctica usual en las Órdenes religiosas antiguas, consiste sustancialmente en poner a disposición del superior, cada año, todo aquello de que se dispone. Para

(nº 251); se observará el silencio¹²³: mayor, desde el examen de conciencia de la noche hasta la Misa de la mañana; menor después del almuerzo, durante tres horas (nº 257); no descuidarán la piadosa costumbre de llevar cada día, durante dos horas, un pequeño cilicio y, una vez a la semana, usar las disciplinas y dormir en el suelo, con tal que la salud no se resienta por ello (nº 260).

El capítulo V, *De pietatis officiis sociorum*, detalla las diferentes prácticas de piedad de los miembros de la institución: cada día se dedicarán a la oración mental durante media hora por la mañana y otra media hora por la tarde; asistirán al sacrificio de la Misa, recibirán el Cuerpo de Cristo sacramentalmente o al menos espiritualmente; recitarán las oraciones comunes, harán la visita al Santísimo Sacramento; dedicarán un poco de su tiempo a la lectura espiritual; recitarán cada día el rosario de 15 misterios, etc. (nº 261); cada mes harán un día de retiro (nº 265) y, cada año, los ejercicios espirituales durante algunos días (nº 266); cada semana se dedicarán a la práctica de la “corrección fraterna” mediante el “círculo breve” (nº 268), pero al que no asisten, todos juntos, todos los miembros de la institución presentes en cada casa o centro: de hecho está previsto un “círculo breve” distinto para los numerarios, para los oblatos y para los que se encuentran todavía en formación; es más, a juicio del director y de su Consejo, puede tenerse un “círculo breve” en el que participan sólo algunos numerarios y, en los propios centros, solo algunos oblatos (nº 271).

Las constituciones son, a continuación, muy explícitas por lo que se refiere al secreto; se dice que el instituto quiere vivir oculto y se abstiene de cualquier acto colectivo que lo presenten como tal (nº 189); se prohíbe manifestar el número de los miembros y de hablar de ellos a extraños (nº 190); se habla de la dificultad que la falta de discreción puede suscitar en el apostolado, en el ámbito de la propia familia natural (que se supone, por tanto, que también puede quedarse sin conocer las posibles decisiones tomadas por algún miembro suyo) y en el ejercicio de la profesión (nº 191)¹²⁴; pero se hace notar la necesidad de que la institución y algunos miembros sean conocidos para que todo se desarrolle con arreglo a las leyes civiles (nº 191); se

más detalles: AA.VV., *Spoglio*, en *DIP*, vol. VIII, en trámite de publicación.

¹²³ También esta práctica, con la distinción entre silencio mayor (o gran silencio) y silencio menor, viene de los institutos religiosos; cfr. AA.VV., *Silenzio*, en *DIP*, vol. VIII, en trámite de publicación.

¹²⁴ Ya que este artículo se ha discutido a menudo, es útil conocer los términos en que ha sido formulado: “Haec collectiva humilitas eo nostros perducet ut vitam, quam Deo sacrarunt, quadam discretione vivant, quae admodum conveniens est optatae apostolatus ubertati. Huius discretionis defectus posset grave obstaculum constituere pro apostolico labore exercendo, vel difficultatem aliquam suscitare in ambitu propriae familiae naturalis vel in exercitio muneris seu professionis. Quapropter socii Numerarii atque Supernumerarii probe sciant se prudens silentium semper observaturos circa nomina aliorum sodalium; et nemini umquam semetipsos revelaturos ad *Opus Dei* pertinere, nec quidem eiusdem Instituti diffusionis gratia, sine expressa licentia proprii Directoris localis. Haec discretio tenet praesertim illos, qui noviter in Instituto recepti fuerint necnon socios qui, qualibet ex causa, Institutum reliquerint. Institutum atque eiusdem nonnulla membra, e contra, nota esse debent, eo quod cuncti apostolici labores nostri intra civilium legum ambitus semper evolvuntur atque perficiuntur et pari modo, pari item animi virilitate, utrumque omnino vitamus, secretum scilicet ac clandestinitatem, cum id tantum nos moveat ad hanc discretionem servandam, humilitas atque impensior et uberior apostolica efficacia” (*Constitutiones...*, 1950, nº 191, pp. 103-4).

prohíbe divulgar las constituciones, instrucciones ya editadas y las que lo serán, a sí como traducir a lenguas vernáculas, sin el permiso del “Padre”, lo que está redactado en latín (nº 193).

- Los artículos dedicados a la *sección femenina* del *Opus Dei* son pocos (del 437 al 479), sirviendo en líneas generales cuanto se ha establecido para la sección de varones.

En la base se encuentran las numerarias, aquí se distinguen en simples numerarias (las licenciadas), entre las que se eligen las inscritas y, subiendo más en la escala jerárquica, las electoras; y las numerarias sirvientas (nº 440, 2º) que se dedican a las labores domésticas en las casas de la institución y que están gobernadas oportunamente por una “prefecta de las sirvientas” (nº 458). También están las oblatas, las supernumerarias (que también pueden estar casadas) y las cooperadoras. Por el trabajo que desarrollan en la institución o a sus sociedades auxiliares, las numerarias reciben el correspondiente sueldo. A las simples numerarias (pero no a las numerarias domésticas) se recomienda la piadosa costumbre de dormir en una tabla¹²⁵, excepto por necesidades de la salud (nº 447).

d) *Valoración general*

Cuanto se ha dicho hasta ahora sobre la fisonomía adquirida por el *Opus Dei* en el decreto *Primer inter instituta* y en las constituciones, nos permite considerar toda la cuestión desde otro punto de vista, examinando la posición asumida por la S. C. de los Religiosos al aprobar definitivamente tanto la institución como las constituciones del *Opus Dei*.

Al relacionarse con el *Opus Dei*, el dicasterio romano no ha usado los criterios utilizados habitualmente para aprobar los institutos propiamente religiosos, ni por lo que se refiere a las clases de miembros, ni por el cuarto voto y juramentos supletorios, ni por la dependencia de la sección femenina de la de los varones.

Para las clases de miembros, el *Opus Dei* -excluyendo oblatos, supernumerarios y cooperadores que no eran miembros en sentido estricto- en la práctica admitía una cuádruple distinción: *simples numerarios*, *numerarios* (pocos) que emiten un particular acto de fidelidad superior a aquel con que se incorporaban definitivamente a la institución; *numerarios inscritos*, con los que se contaba para dirigir las obras de la institución y que gozaban de voz pasiva; y, finalmente, *numerarios electores*, los únicos que gozan de voz activa, con el paso de un grado a otro se hace a discreción del “Padre” y de su Consejo.

Ahora bien, desde hacía ya bastante tiempo, al menos después de la publicación del CIC (1), la S. C. de los Religiosos acostumbraba a reducir a dos las clases¹²⁶ de

¹²⁵ Esta práctica está recomendada por las constituciones sólo a las numerarias y no a los numerarios: cfr. ANGUSTIAS MORENO, *o. c.*, pp.187-8, que lamenta esta discriminación. Pero hay que observar que para los hombres estaban previstos el cilicio, para llevar cada día durante dos horas y, una vez a la semana, las disciplinas, así como la penitencia de dormir en el suelo, excepto por necesidades de la salud. Cfr. *Constitutiones...*, 1950, nº 260, p. 120.

¹²⁶ Cfr. A. GAUTHIER, *Classi di religiose*, en *DIP* 2 (1975) 1154-8; ID., *Classi di religiosi*, *ivi*, col. 1158-63. Para la praxis antigua: A. BATTANDIER, *Guide canonique pour les constitutions des instituts à vœux Jimp/er...*, París 1923 (6), nn. 86-8, pp. 64-7.

miembros presentes en las instituciones religiosas: coristas y conversos (preferiblemente con estos nombres), reservando a los primeros los cargos directivos. Hubo, claramente, en el pasado, instituciones que se presentaban con tres, cuatro o más clases de miembros, con diferentes derechos y deberes, pero la S. C. de los Obispos y Regulares, en primer lugar, y la de los Religiosos, posteriormente, han ido reduciendo sistemáticamente el número de ellos, para evitar dificultades en la vida interna de la institución. Es más, en el momento en que el *Opus Dei* fue aprobado, había ya muchas instituciones religiosas orientadas a unificar las clases en una sola, poniendo a todos los miembros en el mismo plano con los mismos derechos y deberes si se trata de instituciones laicales y dejando la distinción ligada al carácter sacerdotal si son instituciones clericales.

Ni siquiera se puede poner como modelo la división de clases en uso en la Compañía de Jesús¹²⁷, donde se tienen dos de ellas: profesos de votos solemnes (los únicos que pueden ocupar los cargos más importantes en la Orden) y profesos de votos simples (que incluyen los coadjutores espirituales, sacerdotes, y los temporales, es decir los hermanos laicos).

También por lo que se refiere al “cuarto voto”¹²⁸ y a los juramentos supletorios, la S. C. de los Religiosos era muy reacia a admitirlos, considerándolos ya incluidos en los tres votos de religión habituales. Para ser aceptado, el cuarto voto debía referirse a un aspecto específico de la vida de la institución (fin, espiritualidad). Pero ahora con los juramentos supletorios impuestos a los *numerarios* y a los *inscritos* del *Opus Dei*, se iba bastante más allá de los límites respetados hasta aquel momento.

Lo que resulta un poco difícil comprender es cómo la S. C. aceptó la imposición del juramento de la “corrección fraterna”¹²⁹, con la obligación, para el numerario, de acudir al superior mayor o directamente al “Padre” cuando una primera “corrección”, propuesta al superior inmediato, fuera desoída y, en cambio, se considerase necesario tenerla en cuenta por el bien de la institución.

Los beneficios¹³⁰ de la corrección fraterna siempre han sido reconocidos en la historia de la vida religiosa, pero no han dejado de notarse los excesos a que puede llevar la proclamación pública de las culpas, propias o de otros, así como el recurso a un religioso investigador o *circator* para la investigación de los culpables a denunciar en el capítulo. La misma práctica de la “manifestación de conciencia”¹³¹ al propio superior o superiora podía provocar notables dificultades, sobre todo cuando se la consideraba obligatoria. Así la S. C. de los Obispos y Regulares intervino varias veces, hasta que, con el decreto *Quemadmodum* de 1890, reguló la materia con prescripciones que pasaron al CIC (1), excluyendo taxativamente la obligatoriedad. Es difícil, por tanto, explicar porqué la S. C. aceptó este juramento en las constituciones

¹²⁷ Cfr. M. Fors, *Compagnia di Gesù*, en *DIP* 2 (1975) 1264; G. ROCCA, *Regime*, ivi 7 (1983) 1392-4.

¹²⁸ Cfr. J. G. GERHARTZ, *Quarto voto*, en *DIP* 7 (1983) 1125-30.

¹²⁹ Las diferentes referencias a la “corrección fraterna”, presentes en las constituciones de 1950, están convenientemente recogidas en el índice analítico-alfabético de estas mismas constituciones, en la voz “Corrección fraterna”, pp. 236-7.

¹³⁰ Cfr. G. GHISLAIN, *Capitolo delle colpe*, en *DIP* 2 (1975) 176-9

¹³¹ Cfr. M. DESDOUITS, *Manifestazione di coscienza*, en *DIP* 5 (1978) 880-7.

del *Opus Dei*.

La dependencia¹³² de la sección femenina de la de los varones estaba prohibida por el CIC (1) (c. 500, 3) para las instituciones religiosas. En el pasado hubo no pocos institutos femeninos dependientes de los masculinos; pero, poco a poco, la S. C. de los Obispos y Regulares y la S. C. de los Religiosos redujeron tal dependencia a una igualdad de ideales y espiritualidad, queriendo que cada institución femenina tuviera una jerarquía propia y autonomía interna, completa de superiora general propia, de provinciales y de superiores locales. Ahora, en el *Opus Dei*, sección de varones y sección femenina se unifican a, a nivel general, en el único “Padre” general, y, a nivel regional, en el consiliario regional¹³³.

Por tanto no se puede sostener que, aprobando al *Opus Dei*, la S. C. haya actuado siguiendo el modelo de los institutos religiosos; es más, ha dejado que el *Opus Dei* se estructurase del modo que considerase más acorde con sus características y que, en la práctica, aparece según los modelos usuales entre los institutos religiosos del siglo pasado y de los primeros años del siglo XX, aunque la S. C. ya no estaba dispuesta a aceptar si un instituto religioso se hubiera presentado con esa forma en 1950.

Entonces, considerando el aspecto que presenta la situación, ¿acaso se debe decir que al aprobar el *Opus Dei* y sus constituciones, la S. C. de los Religiosos ha seguido el “modelo” del instituto secular?

Es necesario matizar la respuesta.

Los elementos propiamente “religiosos” asumidos por el *Opus Dei* en la vida cotidiana, son evidentes por cuanto ha sido expuesto hasta ahora. A lo ya dicho sobre las prácticas espirituales y ascéticas, la “vida en familia”, aquellas cosas “de más” que A. del Portillo consideraba útil observar más allá del “mínimo” establecido por la *Provida Mater Ecclesia*, se puede añadir: la rígida pobreza, por la cual todo lo que los numerarios y oblatos adquieren después de la incorporación debe ser entregado a la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz o al *Opus Dei* o a las sociedades auxiliares¹³⁴; la obligación impuesta a los numerarios de hacer testamento antes de emitir la fidelidad¹³⁵; el modo de designación de los confesores tanto para los socios como para las asociadas¹³⁶; la rígida dependencia de todos los miembros numerarios y oblatos del “Padre”, que libremente puede disponer de ellos para los fines de la institución¹³⁷, etc.

¹³² Para toda la cuestión: G. VAN DEN BROECK, *La dépendance des communautés de religieuses à l'égard d'un institut de religieux*, en *Revue de droit canonique* 18 (1968) 52-77.

¹³³ *Constitutiones...*, 1950, n° 450 § 1, p. 201: “Sectio mulierum regitur a Patre...”; y art. 461, p. 204: “In singulis regionibus sectioni mulierum, nomine et vice Patris semperque ad ipsius mentem, Consiliarius praeest”.

¹³⁴ Cfr. nota n° 18.

¹³⁵ *Constitutiones...*, 1950, n° 59, p. 45: “Sodales numerarii ante fidelitatem, de bonis praesentibus vel forte obventuris, testamentum condant”.

¹³⁶ Cfr. *Constitutiones...*, 1950, n° 263 (para los socios) y n° 449 para las asociadas.

¹³⁷ *Constitutiones...*, 1950, n° 148, p. 87: “Vi huius voti [obedientiae] omnes Instituti sodales Numerarii et Oblati omnimodam atque plenam Praesidi Generali propriisque superioribus profitentur obedientiam; et Praeses Generalis, quem uti Patrem omnes agnoscunt et venerantur, libere eis utitur in finem Instituti, ad normam Constitutionum”.

Por tanto, en base a lo dicho, nos podemos preguntar hasta qué punto la S. C. ha tenido en cuenta el estatuto de “instituto secular”.

El primer aspecto a discutir -porque afecta un elemento institucional- es la división de los miembros, en la cual (como ya se ha visto) se consideran miembros en sentido estricto sólo aquellos que llevan vida “en familia”. En la práctica, hay “internos”, verdaderos miembros de la institución, y “externos”, que no lo son.

Planteado en estos términos, el problema no era nuevo¹³⁸. Ya a finales del pasado siglo e incluso a comienzos del siglo XX, no pocas congregaciones religiosas habían solicitado poder tener miembros en sentido estricto, es decir plenamente religiosos, tanto viviendo en comunidad como en sus familias o solos (en estos casos sin hábito religioso). Eso era considerado como una condición para el desarrollo del apostolado en ambientes que no aceptaban la presencia de religiosos. Estos miembros externos, reconocidos en un primer momento como plenamente religiosos tanto como los internos, posteriormente hubieron de salirse fuera del instituto por la jurisprudencia de la S. C. de los Religiosos, que consideraba canónicamente religiosos y miembros en sentido estricto sólo a aquellos que llevaban vida en común.

Volviendo ahora al *Opus Dei*, se puede observar cómo el modelo presentado por Escrivá y aprobado por la S. C. de los Religiosos refleja precisamente esta orientación, pero en un momento en que otros institutos seculares reconocían como miembros propiamente y únicamente a aquellos que no llevaban vida en común.

Esta distinción entre miembros internos y miembros externos permaneció largo tiempo no sólo en las constituciones de no pocos institutos seculares, sino también en la misma praxis de la S. C. de los Religiosos, la cual sólo después de 1970 se dispuso a considerar como miembros plenamente también a los externos e hizo suprimir la división de clases, atribuyendo a todos los mismos derechos y deberes.

Otras perplejidades vienen de la acentuada división de los miembros según las clases sociales¹³⁹, mantenida incluso en las tareas a desarrollar; o bien del secreto de que están rodeados los textos constitucionales de la institución, redactados en latín¹⁴⁰ (y, en primer lugar, las constituciones), por lo que es lícito preguntarse, si se aceptan los testimonios de ex miembros del *Opus Dei*, qué parte de las constituciones conocieron realmente no sólo los oblatos y los supernumerarios, sino los mismos numerarios¹⁴¹.

¹³⁸ La cuestión de los miembros “internos” y de los miembros “externos” está tratada por AE. GAMBARI, *Institutorum saecularium et congregationum religiosarum evolutio comparata*, en *Commentarium pro religiosis* 29 (1950) 224-80, así como también junto con otros estudios, en AA.VV., *De institutis saecularibus*, Roma 1951, pp. 311-67. Pero el autor no parece conocer que también varias congregaciones de Ursulinas tuvieron el problema de los miembros “internos” y “externos”. Algunos casos se ven en: P. CALLIARI, *Orsoline, del Sacro Monte di Varallo Sesia*, en *DIP* 6 (1980) 871-2; A. TOGNETTI, *Orsoline Figlie di Maria Immacolata*, *ivi*, coll. 883-5.

¹³⁹ Esta observación ha sido hecha más veces, y recientemente también por CASANOVA, *a. c.*, p. 280, nota 45.

¹⁴⁰ *Constitutiones...*, 1950, n° 193, p. 104: “Constitutiones hae, instructiones editae et quae forte in posterum edantur, ceteraque gubernationem Instituti attinentia, ne divulgentur; immo, Absque Patris licentia, quae ex his latina lingua fuerim exarata ne in vulgares quidem linguas vertantur”.

¹⁴¹ Se sabe de numerarios, ex miembros del *Opus Dei*, que se han quejado de no haber visto nunda las constituciones o el *jus proprium* de su institución. Entre muchos: M^a ANGUSTIAS MORENO, *o. c.*, ed. 1976, pp. 25.6: “Las Constituciones... los socios de la Obra no tienen por qué

Pero el punto de mayor relevancia en la configuración asumida en 1950 es la presencia de sacerdotes diocesanos, incluidos como oblatos o supernumerarios -nunca como miembros en sentido estricto- en la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz. El hecho es que estos sacerdotes diocesanos hubieran podido muy bien constituir un instituto secular independiente, como ya había algunos así en aquella época. Por tanto no es una novedad la de sacerdotes diocesanos que se agregan al *Opus Dei*: ejemplos de este tipo son numerosos también entre los institutos religiosos¹⁴². En cambio es nuevo que estos sacerdotes no alcancen una fisonomía autónoma, en una época en que otros la obtienen.

Volviendo a la pregunta inicial acerca del comportamiento seguido por la S. C. de los Religiosos, se puede decir que, al aprobar al *Opus Dei*, aceptó elementos antiguos del derecho de los religiosos uniéndolos con otros de una cierta secularidad, construyendo un cuerpo que, por su misma estructura y por como se desenvolvía ante las circunstancias, podía sentir el peso de lo que él mismo había contribuido a crear.

conocerlas demasiado. Están escritas en latín, y no se traducen; los socios no las han leído *nunca*. Sólo un extracto, un resumen de ellas, realizado no sé con qué criterio... de uso muy controlado (retirado desde hace varios años y siempre custodiado por los directores: nadie debía tenerlo en su habitación ni veinticuatro horas; cada noche se recogían y se contaban cuidadosamente los ejemplares...”; y KL STEIGLEDER, *Das Opus Dei - eine Innenansicht*, Zürich-Einsiedeln-Colonia 1983, pp. 261-5: “...Ich wolle die Dokumente der Approbationen, vor allem das sogenannte “Ius peculiare”... endlich einmal sehen... Der Leiter des “Studienzentrums” meinte auf diese Bitte hin, dass ich die Dokumente gerne einsehen dürfe. Nur müsse ich mich noch etwas gedulden. Ich hatte augenblicklich einen derart “kritischen Geist”, der das Resultat eines Mangels an Innenleben und “übernatürlicher Sicht” sei”.

¹⁴² Para una primera información sobre algunas asociaciones de sacerdotes seculares bajo forma de “oblato” imitando la vida religiosa: A. URRU, *Oblati diocesani*, en DIP 6 (1980) 620-2.

CAPÍTULO SEXTO

LOS AÑOS DE 1950 A 1962

Los años de 1950 a 1962 no presentan elementos de particular relieve para la fisonomía jurídica del *Opus Dei*. Sustancialmente se pueden establecer cinco puntos.

a) *Datos generales*

El primero es la fundación, en 1952, de la universidad de Navarra como universidad propia del *Opus Dei*. De ella fue gran canciller Escrivá de Balaguer hasta su muerte, y a ella le fue concedido el reconocimiento pontificio el 6.8.1960, contándose por tanto entre las universidades católicas, entre las que se encuentra todavía hoy¹⁴³.

Segundo dato es el continuo desarrollo del *Opus Dei*¹⁴⁴. En 1961, es decir, poco antes de que Escrivá de Balaguer solicitara el cambio de instituto secular a prelatura, el *Opus Dei* contaba ya con un total de 33.704 personas entre miembros en sentido estricto y miembros asociados de diferentes clases, divididos de la siguiente manera:

- numerarios: 3.210 en la sección de varones y 3.160 en la femenina;
- oblatos: 4.025 en la sección de varones y 3.726 en la femenina;
- supernumerarios: 6.328 en la sección de varones y 5.281 en la femenina;
- aspirantes: 3.233 en la sección de varones y 2.821 en la femenina;
- sacerdotes numerarios: es decir, miembros de la Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz: 329;
- sacerdotes agregados (es decir, diocesanos, y agregados como oblatos o supernumerarios): 1.528.

Como se ve, en la estadística faltan los datos sobre el grupo de “cooperadores”, que ciertamente debían ser pocos pues no fueron nombrados; se nota, además, el gran desarrollo de la sección femenina respecto al decenio precedente, cuando era alrededor de la cuarta parte de la sección de varones; finalmente se puede añadir que la mayoría de los numerarios, una vez más, se encontraba en España.

Quizás se podría hablar de un tercer punto, el “Plan de estudios” (o *Ratio studiorum*) que la S. C. de los Seminarios había aprobado en 1953, con ocasión del 25º aniversario de la fundación del *Opus Dei*. Pero las informaciones al respecto son muy vagas¹⁴⁵, y no se sabe si la S. C. de los Seminarios aprobó una verdadera *Ratio studiorum*, del tipo de las que se usan en muchas instituciones religiosas, o si -como parece más probable- en cambio se limitó a alegrarse con el *Opus Dei* en respuesta a una carta del mismo *Opus Dei*, en que les había notificado cómo también a los

¹⁴³ Cfr. *Anuario Pontificio* 1985, p. 1478.

¹⁴⁴ Cfr. D. LE TOURNEAU, *L'Opus Dei*, París 1984, passim.

¹⁴⁵ PRADA, o. c., p. 266: “En 1955, la Sección femenina contaba en su desarrollo académico con un Plan de Estudios análogo al de la otra Sección, que dos años antes había merecido un documento de alabanza del Cardenal Pizzardo, prefecto de la Congregación para Seminarios...”.

miembros laicos del *Opus Dei* se les hacía realizar estudios teológicos (cfr. doc. n° 40 del apéndice).

b) *La cuestión de la sección femenina*

Volvió a ser discutida en 1952, cuando el *Opus Dei* se vio obligado, una vez más, a explicar a la S. C. de los Religiosos qué tipo de relación había entre la sección de varones y el grupo de numerarias domésticas o sirvientas. En las publicaciones, este momento preciso se recuerda -pero sin concretar cómo surgió- como aquel en que la S. C. de los Religiosos trató de separar la sección femenina de la masculina, haciendo de ellas dos instituciones autónomas¹⁴⁶.

c) *Críticas sobre el “Opus Dei”*

Las críticas que empiezan a acosar al *Opus Dei* se refieren a muchos aspectos: el tipo de reclutamiento; el “secreto”; la aparente “exención” de los Ordinarios; la pastoral casi nunca inserta en la diocesana sino más bien paralela; la singularidad por la que simples laicos, miembros del *Opus Dei*, que habían estudiado teología, podían ser admitidos a las sagradas órdenes sin pasar por el seminario; la riqueza (incluso lujo) de las habitaciones en que viven los numerarios.

Aquí se toma en consideración únicamente lo que concierne al “secreto”, considerado excesivo en el modo de practicarlo, y el aislamiento de los otros institutos seculares.

Bajo estos aspectos, el *Opus Dei* no tiene dificultades para defenderse. Efectivamente, a los Ordinarios siempre se les pueden enseñar las declaraciones obtenidas de la S. C. de los Religiosos en los años 1947-9, especialmente aquella sobre la clericalidad de toda la institución.

Por lo que se refiere a la presencia del *Opus Dei* en los congresos organizados para los estados de perfección en general o los institutos seculares en particular, va disminuyendo con la progresiva separación del *Opus Dei* de la figura jurídica de “instituto secular”. Por tanto se puede distinguir un primer periodo, hasta el 1962 aproximadamente, en que los miembros del *Opus Dei* participan regularmente en los diferentes congresos para los estados de perfección en general (por ejemplo, el internacional de Roma en 1950; el nacional español en Madrid en 1956), presentándose precisamente como miembros del *Opus Dei* (no sólo Escrivá, Álvaro del Portillo y Canals, sino también Severino Monzó, Amadeo de Fuenmayor, e incluso miembros de la sección femenina, como Encarnación Ortega Pardo y Catherine Bardinet)¹⁴⁷.

Después de 1962, el *Opus Dei* comienza a no intervenir no sólo en los

¹⁴⁶ GONDRAND (o.c., p. 233) alude a este proyecto de dividir en dos el *Opus Dei*, añadiendo también que se habló entonces de imponer la dimisión a Escrivá. Pero sobre este punto las fuentes conocidas hasta ahora no dicen nada.

¹⁴⁷ Cfr. por ejemplo, *Actas del Congreso nacional de perfección y apostolado...*, Madrid 1956, I, Madrid 1957, en que se indica ordenadamente a qué institución pertenecían los ponentes y, por tanto, también los del *Opus Dei*.

congresos oficiales¹⁴⁸ para los institutos seculares, organizados con la aprobación de la S. C. de los Religiosos, sino también en los encuentros de carácter diocesano que, a veces, los Ordinarios locales promovían para facilitar el conocimiento de los institutos seculares entre ellos y organizar su apostolado. La no participación del *Opus Dei* en este último tipo de encuentros podía apoyarse en las normas emanadas el 26.3.1956 de la S. C. de los Religiosos para regular las reuniones que afectaban a la puesta al día de los estados de perfección¹⁴⁹. Una norma, efectivamente, la primera para exactos, requería el permiso de la S. C. de los Religiosos para convocar congresos diocesanos o regionales o nacionales en los que se trataran cuestiones relativas a su vida interna (derecho, formación de los miembros, etc.). Y habitualmente ese permiso no era solicitado, por considerar los obispos que las iniciativas diocesanas (como mucho breves encuentros mensuales, o cada 2-3 meses, o anuales) permanecían en el ámbito de sus competencias.

Por otra parte, en cuanto a la opinión pública, el *Opus Dei* se defendía basándose en que eran bastante conocidos los principios sobre los que se fundamentaba, pero es curioso señalar que la referencia siempre se hacía a la *Provida Mater Ecclesia* o al *Primo feliciter* o al *Cum Sanctissimus*, es decir, a documentos generales de la Iglesia, válidos para todos los institutos seculares, y nunca al derecho propio del *Opus Dei*, esto es, a decretos de aprobaciones, constituciones, directiva, privilegios, etc., que claramente se evitaba hacer públicos¹⁵⁰.

d) La “carta” de Escrivá de 1958

Este particular documento (cfr. n° 41 del apéndice), fechado el 2.10.1958, presentado al papa Pablo VI en 1964 pero hecho público sólo con la publicación de los estatutos de la Prelatura personal, será ciertamente objeto de otros estudios para determinar su alcance. Pasando por alto detalles de poca importancia (por ejemplo: la solemnidad con que la “carta” se cita, con las palabras iniciales, retomando un uso

¹⁴⁸ El *Opus Dei* no participó en el congreso de los institutos seculares que se desarrolló en 1963 en Benasque, en Francia, ni al primer ni al segundo congreso mundial de los institutos seculares, celebrados en Roma respectivamente en 1970 y 1980.

¹⁴⁹ Cfr. S. C. DE RELIGIOSIS, *Normae dantur quoad conventus qui accomodatam statuum perfectionis renovationem respiciunt*, en *AAS* 48 (1956) 295-6.

¹⁵⁰ Esto es lo que respondía el director de *Studi cattolici* 4 (1960) n° 21, pp. 75-6 a un lector que pedía informaciones sobre el *Opus Dei*: “... no hay nada más ajeno a la institución que el misterio o la clandestinidad. El *Opus Dei* es perfectamente conocido no sólo por las autoridades eclesiásticas, sino también por las civiles en todas las diócesis... en que trabaja. Tampoco son secretos o misteriosos los documentos pontificios que determinan la naturaleza, los fines, el espíritu..., del *Opus Dei* y de los otros institutos seculares (Constitución apostólica *Provida Mater Ecclesia*, del 2 de febrero de 1947; Motu proprio *Primo Feliciter* del 19.3.1948 y la instrucción *Cum Sanctissimus* del 19.3.1948). Todos estos documentos son públicos...”

Del mismo tenor era G. HERRANZ, *L’Opus Dei*, en *Studi cattolici* 5 (1961) n° 24, pp. 73-81, p. 78: “...De esta asociación [= *Opus Dei*] se conocen perfectamente los fines y los medios..., se conocen su espíritu y su naturaleza jurídica, contenidos en tres documentos públicos de la S. Sede y en el Anuario Pontificio...” Los tres documentos son siempre la *Provida Mater Ecclesia*, el *Primo feliciter* y la *Cum Sanctissimus*. El mismo concepto y las mismas palabras por parte del mismo autor, *Natura dell’ “Opus Dei” e attività temporali dei suoi membri*, en *Studi cattolici* 6 (1962) n° 31, pp. 73-90, en particular p. 76.

hasta ahora reservado a los documentos pontificios; el deseo expresado en ella de que el *Opus Dei* no participe en los congresos de los “estados de perfección”, mientras los hechos dan una visión un poco más confusa: véase anteriormente; etc.), aquí basta señalar los siguientes puntos:

- aunque está dirigida a las “hijas” e “hijos” del *Opus Dei*, no se deduce de ahí que la “carta” sea una circular enviada entonces a todos los miembros para reafirmarles acerca de la real fisonomía de la institución. De hecho, en ninguna de las publicaciones de miembros del *Opus Dei* se hace referencia a ella, tampoco en el conocido estudio de Herranz de 1964 (véase más adelante para los detalles); y ni siquiera Escrivá la recuerda en 1962 en su solicitud de cambiar el estado jurídico del *Opus Dei*, por lo que es probable que (como el texto íntegro de las constituciones y otros documentos redactados en latín) no fuese dada a conocer más que a un círculo muy reducido de personas;

- en la “carta” Escrivá declara abiertamente no haber querido el estado de perfección para su Obra. Pero por los documentos anteriores se sabía que él aceptaba la visión “teológica” del estado de perfección, no la propiamente jurídica, que no hubiera permitido a su institución desarrollar el propio apostolado secular. La “carta” parece ahora no hacer ya ninguna distinción y por tanto supone una maduración en el pensamiento del fundador;

- Escrivá se lamenta también cómo en el Código del derecho particular del *Opus Dei* hayan terminado normas propias del estado de perfección, presentadas ahora como un compromiso de la época, a la espera de un tiempo más propicio para sustituirlas por otras de un tono más acorde con la secularidad de la Obra. Plantea nuevamente el problema ya aludido en el momento de la aprobación definitiva del *Opus Dei* como instituto secular en 1950; cuáles eran en concreto esos puntos con dificultades y si tocaban sólo particulares aspectos de la vida del *Opus Dei* o la fisonomía como instituto secular;

- finalmente Escrivá habla del *Cum Societatis* y del *Mirifice de Ecclesia* como de documentos que forman parte del derecho particular del *Opus Dei*. Ya se ha visto cómo estos dos breves, en realidad, son sólo concesiones de indulgencias; pero la “carta” de Escrivá permite entender porqué -a partir de 1964- algunos autores consideran estos dos breves como parte del “derecho particular” del *Opus Dei*: ¡las raíces de sus afirmaciones es el pensamiento explícito del fundador!

e) El “incidente” de 1959

En este último punto deseo recordar un “incidente” del itinerario que, en 1959, enfrentó el *Opus Dei* a otro instituto secular, el Opus Cenaculi, fundado por Mons. Roche¹⁵¹.

En efecto, el *Opus Dei* había notado en algunas publicaciones¹⁵² que otro

¹⁵¹ Cfr. G. ROCCA, *Opus Cenaculi*, en *DIP* 6 (1980) 751-3; ID., *Roche, Georges*, ivi 7 (1983) 1871.

¹⁵² Los causantes de la toma de posición del *Opus Dei* fueron tanto el fascículo *L'institut séculier de l'Opus Cenaculi*, [s.1.] 1958, como el orden de los estudios de alguna universidad romana que, haciendo la lista de los institutos religiosos y seculares de que formaban parte sus estudiantes, señalaban en el orden alfabético al *Opus Dei* y al *Opus Cenaculi*. Cfr., por ejemplo, el orden de los

instituto secular tenía un nombre similar al suyo, precisamente el *Opus Cenaculi*, e intervino ante la S. C. de los Religiosos solicitando que el *Opus Cenaculi* cambiara de nombre. Ciertamente se trata de una cuestión de poca importancia, pero nos permite conocer otros aspectos relativos a la historia de los institutos seculares y a la evolución del *Opus Dei*.

En términos generales, desde un punto de vista estrictamente jurídico, el *Opus Dei* podía aludir al CIC (1), c. 492 § 3, que prohibía expresamente que una institución religiosa tomara un nombre ya usado por otro¹⁵³.

Por lo que se refiere en concreto a la denominación, la palabra en cuestión era *Opus*, es decir, una parte del título. Por otra parte es genérica y necesita ser especificada para poder ser distintiva de una institución, como demuestra claramente la existencia de muchas instituciones que la utilizan: *Opus Agni*, *Opus Angelorum*, *Opus beatae Zdislavae*, *Opus Christi*, *Opus Mariae Reginae*, *Opus Spiritus Sancti*, etc.¹⁵⁴. En consecuencia, era fácil para el *Opus Cenaculi* responder, como de hecho hizo (cfr. doc. n° 43 del apéndice), que también término “sociedad” podía considerarse específico y propio de otras instituciones antes de que el *Opus Dei* lo usase como parte del nombre de su “Sociedad sacerdotal de la Santa Cruz”.

Pero más interesante, como se ha aludido, son las observaciones que la S. C. de los Religiosos, aprovechando la cuestión del título, hace al *Opus Cenaculi* (cfr. doc. n° 42 del apéndice) y que se refiere a las secciones en que está dividido: una sección sacerdotal, una sección laical masculina, una sección femenina y una sección de los “foculares” (= casados). Se recordará que esta subdivisión es análoga a la que se encuentra en el *Opus Dei*, con la diferencia de que aquí la sección femenina constituye una pía unión totalmente autónoma, por nombre (*Opus Agni*) y por aprobación, de la sección del *Opus Cenaculi*; que los “foyers” se agrupan en una “asociación de amigos del *Opus Cenaculi*”, mientras el *Opus Dei* consideraba a todos como parte de una única institución, basado en una misma y única aprobación.

¿Acaso la S. C. de los Religiosos no había advertido que “Opus” era un término genérico y que las quejas del *Opus Dei* podían volverse contra él? ¿O quizás, más simplemente, la S. C. se había dado cuenta de la debilidad de la argumentación, y por tanto en su carta a Mons. Roche, más que sobre el nombre, prefirió insistir sobre la estructura de la institución *Opus Cenaculi*? Por ahora es difícil responder a la cuestión. En todo caso, la S. C. se dio por satisfecha con la respuesta enviada por el *Opus Cenaculi* (cfr. doc. n° 43 del apéndice) y no volvió más sobre el tema, como, por otra parte, hizo el *Opus Dei* que quizás estaba ya considerando la posibilidad de dejar el estatuto de instituto secular.

estudios del *Angelicum*, passim.

¹⁵³ Sobre la cuestión del nombre se podrán encontrar más detalles en: G. ROCCA, *Nome degli istituti*, en *DIP* 6 (1980) 319-21.

¹⁵⁴ Sobre todas estas instituciones se podrá encontrar información en las diferentes voces que les dedica el *DIP* 6 (1980) 750-63.

CAPÍTULO SÉPTIMO

EL “OPUS DEI” SOLICITA CAMBIAR DE ESTATUTO JURÍDICO, PASANDO DE INSTITUTO SECULAR A PRELATURA (AÑOS 1962-1981)

Los años de 1962 a 1981 están dominados por la solicitud de cambiar el estatuto jurídico, por lo que todas las otras cuestiones -secreto, reclutamiento, intervención (en 1981) del Card. Hume (que tiene en cuenta el bien que le podía hacer al mismo *Opus Dei*) para fijar la edad mínima de ingreso en el *Opus Dei* en 18 años, en su diócesis de Westminster (cfr. doc. n° 46 del apéndice), etc.- pasan a un segundo plano.

La crisis de identidad jurídica que atraviesa el *Opus Dei*, que ya no se considera instituto secular, *de facto*, y solicita una organización distinta, no le afecta solamente a él, porque es común al conjunto de los institutos seculares que empiezan a discutir mucho sobre su propia naturaleza, es decir, si reúnen más características de la consagración o de la secularidad.

Este proceso pasa, para el *Opus Dei*, a través de algunas fases que conviene analizar aquí de una en una, también porque los términos de la cuestión no son siempre los mismos.

1. *La primera solicitud de cambiar el estado jurídico*

Fue el propio Escrivá el que presentó oficialmente la primera solicitud de transformación jurídica del *Opus Dei* el 7.1.1962, petición que fue transmitida al Card. Amleto Giovanni Cicognani, Secretario de Estado de S. S., con la súplica de someterla al Pontífice: se pedía que el *Opus Dei* fuera transformado en prelatura *nullius*.

Los puntos centrales de la carta de Escrivá eran dos: el motivo de la solicitud de transformación y la elección de la prelatura *nullius*, considerada en aquel momento la estructura jurídica más adecuada para el *Opus Dei*.

a) Por lo que se refiere a los motivos de la petición de transformación jurídica, en la práctica se reducen a uno sólo. Escrivá lamenta que no queda suficientemente reconocida la secularidad del *Opus Dei*, cuyos miembros a menudo son asimilados a los religiosos, con grave daño para ellos porque les impide desarrollar tipos de apostolado que, como seglares, tienen todo el derecho de realizar. Para apoyar esa afirmación, Escrivá aduce el hecho de que los sacerdotes están incardinados en el instituto, como los religiosos; y eso resulta una fuente de confusiones posteriores. Finalmente, la equivocación se ve favorecida por la dependencia del *Opus Dei* de la S. C. de los Religiosos.

Por tanto ya están, *en el núcleo* -en la carta de Escrivá- las peticiones que se volverán a encontrar en el momento de la erección de la prelatura personal, es decir: obtener para los sacerdotes un tipo de incardinación diferente; conservar la “secularidad” de los miembros; apartarse de la dependencia de la S. C. de los Religiosos.

Está claro que estas afirmaciones necesitan ser analizadas, tanto más ahora que se conocen mejor algunos detalles de la historia del *Opus Dei*. Ciertamente, en el momento en que Escrivá redacta su carta, son ya numerosas las quejas sobre el *Opus Dei*; ninguno de sus miembros trabaja ya en la S. C. de los Religiosos y no son pocos aquellos -también en la misma Curia romana- que consideran realmente fuera de lo común las declaraciones concedidas al *Opus Dei* en los años 1947-1949, desde luego ya no se concederían a un instituto secular que se presentase en Roma en los años 60, y demasiado “misterioso” su tipo de vida.

Por otro lado, sorprende mucho oír hablar de exigencias de mayor “secularidad” por parte de una institución que tenía (aunque sea a nombre de sus miembros) tantas obras colectivas y consideraba como miembros propiamente sólo a los llevaban una estricta vida en común (aunque no sea canónica) y que, sustancialmente, se presentaba con un aspecto que en absoluto se parecía a la de otros institutos realmente más seculares.

Y, finalmente, ¿qué profesiones estaban prohibidas a los miembros del *Opus Dei*? No se conocen limitaciones de ningún tipo, al menos oficialmente (véase más adelante para más detalle). Si acaso, pudo surgir perplejidad por el modo como el *Opus Dei* consideraba a sus sacerdotes, que podían ser ordenados sin pasar por el seminario, y que, aunque fueran conocidos como sacerdotes y desarrollaran su ministerio dentro del *Opus Dei*, por otra parte podían tener una profesión secular exterior¹⁵⁵, siempre de acuerdo con cuanto está prescrito en el CIC (1).

¿Cuál es, por tanto, el núcleo de la cuestión?

Como siempre, en cuestiones de este tipo, la respuesta nunca es exhaustiva. En todo caso parece ser de cierto relieve la equivoco-confusión, advertida por algún estudioso¹⁵⁶ ya en 1954, ligada al modo de entender los términos “religioso”, “secular” y “laico”.

En una época, la distinción se hacía entre religiosos y seculares, entendiendo que los primeros vivían una profesión de los consejos evangélicos en una institución aprobada, mientras los segundos no. Con la *Provida Mater Ecclesia*, el término “secular” no puede ya tomarse en este sentido, porque los “institutos seculares” son precisamente las asociaciones de fieles que profesan los consejos evangélicos, viviendo en el mundo, en un tipo de estructura regulada por la Iglesia. Por tanto, la oposición no puede ser ya entre profesión y no profesión de los consejos evangélicos, y ni siquiera entre religioso y secular como se entendía antes, sino entre diversas

¹⁵⁵ *Constitutiones...*, 1950, n° 14 § 3: “Non tamen ipsis prohibetur exercere munera profesionalia sacerdotali characteri, ad normam iuris Sanctaeque Sedis praescriptorum atque instructionum, non opposita”. Para la particular consideración en que se tiene el sacerdocio en el *Opus Dei* cfr.: A. DEL PORTILLO, *Escritos sobre el sacerdocio*, Madrid 1970, 1971(3).

¹⁵⁶ La ambigüedad del término “secular” a partir de la *Provida Mater Ecclesia* había sido ya señalada por J. BEYER, *o. c.*, p. 295. Cfr. también D. M. HUOT, *Les instituts séculiers*, en *Vita religiosa* 1 (1965) 39-52, en particular pp. 43-4.

modalidades de profesar estos consejos, en forma “religiosa” por parte de algunos, en forma “secular” por parte de otros, pero todos en el “estado de perfección”.

Escrivá no dice claramente, en su carta, cuál es el punto “técnico” de la fricción: se limita a afirmar que los miembros del *Opus Dei* son asimilados a los religiosos. El argumento será retomado ampliamente, con métodos y documentación de estudio, por miembros del *Opus Dei*, como se verá más adelante. Aquí basta haber notado la anteriormente recordada tendencia -¿o necesidad?- de buscar una común denominación tanto para “institutos seculares” como para “institutos religiosos”, y, al mismo tiempo, la preocupación de los institutos seculares de salvaguardar la propia fisonomía. En el fondo era la exigencia de aumentar el contraste religioso-secular, del que se veían los límites, y unificar estas formas distintas, todas profesando los consejos evangélicos, bajo una común denominación, que para algunos será la de “estados de perfección” o la de “institutos de perfección”¹⁵⁷ y a partir del CIC (2) el de “institutos de vida consagrada”.

b) Escrivá, además, proponía que al *Opus Dei* se diese una estructura análoga a la de la *Mission de France*¹⁵⁸, es decir, de erigir la institución en prelatura *nullius*, dotándola de un territorio, que podía ser o el pequeño territorio anejo a la casa generalicia del *Opus Dei* en Roma, o el territorio de una de las pequeñas diócesis italianas vecinas a Roma. Por lo que se refiere al estatuto, se proponían las constituciones de la institución, ya aprobadas.

Ahora bien, el punto a recalcar es que la *Mission de France* (erigida en 1954) tenía una finalidad bien determinada para ser realizada en el ámbito de la Iglesia de Francia, con un clero preparado para ello. El *Opus Dei* -en base a sus constituciones, como se ha visto anteriormente- no tenía ninguna. Sus obras colectivas, especialmente en la sección femenina, eran muy variadas: residencias universitarias, escuelas privadas, escuelas hogar, actividades editoriales, centros para la formación de la juventud, actividades misioneras, parroquias, etc. Además, la *Mission de France* tenía en cuenta las necesidades particulares de una nación, mientras el *Opus Dei* estaba abierto a las necesidades de todas partes.

Por tanto, teniendo solamente en cuenta la finalidad, parece difícil admitir una analogía con la *Mission de France*.

Podemos preguntarnos cómo es posible que Escrivá haya elegido para su institución la estructura de la prelatura *nullius*. No parece arriesgado pensar que la primera fuente de esta orientación haya sido su experiencia personal de capellán en la jurisdicción palatina, que era, precisamente -como se ha dicho anteriormente- una prelatura *nullius*. Al mismo tiempo hubo una cierta evolución del concepto de incardinación¹⁵⁹ que, de territorial, acaba -con la *Mission de France*- por ser

¹⁵⁷ Sobre esta exigencia de encontrar una denominación común se pueden consultar más detalles en la *Introduzione* al DIP 1 (1974) XIII-XIV; en la voz de A. GUTIÉRREZ, *Istituti di perfezione cristiana*, *ivi* 5 (1978), sobre todo col. 75-81; y en J. GRIBOMONT - J. M. R. TILLARD, *Religio (Religiosus)*, *ivi* 7 (1983) 1628-36.

¹⁵⁸ El decreto que erige la *Mission de France* está en AAS 46 (1954) 567-74. Para una historia de la *Mission de France*: J. FAUPIN, *La Mission de France. Histoire et institution*, Tournai 1960; J. VINATIER, *Mission de France*, en *Catholicisme* 9 (1982) 374-8.

¹⁵⁹ Es interesante notar que esta evolución del concepto de incardinación será estudiada también por la Universidad del *Opus Dei*, es decir, la de Navarra. Cfr. J. M. RIBAS, *Incardinación y*

incardinación en una estructura pastoral.

Como quiera que fueran interpretadas las cosas, es seguro que la S. Sede se mostró bastante perpleja y respondió -como afirma Álvaro del Portillo en 1979 (cfr. doc. nº 44 del apéndice), cuando volvió a presentar la solicitud de transformación, pero bajo otra formulación- que, por el momento, la petición de Escrivá no resultaba factible¹⁶⁰.

2. Difusión y defensa de las tesis de Escrivá por parte de miembros del “Opus Dei”

Esta segunda fase de la discusión se manifiesta ampliamente en 1964 y, ya que la argumentación es la misma y parece formulada sobre un esquema preestablecido, aquí nos podemos limitar a debatir sobre el artículo de J. Herranz¹⁶¹, que constituye una síntesis de las diferentes opiniones expresadas por miembros del *Opus Dei* y es, en adelante, un punto de referencia obligado.

Pero antes de examinar las tesis de Herranz, conviene hacer tres aclaraciones: ante todo, él afirma que ya en 1948 Escrivá había presentado a la S. C. de los Religiosos -en un texto no publicado, lamentablemente- sus quejas por la evolución de la figura jurídica del instituto secular hacia otra propiamente religiosa¹⁶²; en segundo lugar que ahora los miembros del *Opus Dei* se apresuran a publicar sólo un aspecto de la carta de Escrivá, es decir, que el *Opus Dei* no es ya, de hecho, un instituto secular¹⁶³ precisamente porque la figura de esta institución jurídica había evolucionado; mientras la cuestión de la prelatura está silenciada. Los escritos esporádicos que todavía insisten con orgullo en el privilegio, para el *Opus Dei*, de haber sido el primer instituto secular de la Iglesia y de continuar siéndolo, sólo son incidentes en el camino, es decir, escritos preparados en los años 1960-1 y publicados en 1962, cuando sus Autores¹⁶⁴ no podían conocer las orientaciones que se estaban madurando en Escrivá

distribución del clero, Pamplona 1971, que analiza la experiencia particular de la *Mission de Francia* en las págs. 99-122.

¹⁶⁰ Sobre esta primera negativa por parte de la S. Sede a ir adelante con la “prelatura” tal como solicitó Escrivá debe haber influido también la experiencia de la *Mission de France*. En algunos de los estudios hechos con ocasión de la prelatura personal no han faltado notas críticas a la *Mission de France*, considerada una experiencia para no repetir (cfr. la bibliografía indicada en la nota 177).

¹⁶¹ J. HERRANZ, *La evolución de los institutos seculares*, en *Jus canonicum* 4 (1964) 303-33.

¹⁶² J. HERRANZ, *a. c.*, p. 331: “... el Fundador del *Opus Dei*, Mons. Escrivá de Balaguer, al ver cómo iba cambiando el concepto primitivo de Instituto secular, presentó, desde 1948, respetuosas protestas ante las Sagradas Congregaciones Romanas, para defender en toda su integridad esa figura jurídica”.

¹⁶³ La tesis de que el *Opus Dei* no era ya, *de facto*, un instituto secular, ha sido recogida también en algunas enciclopedias, gracias a artículos redactados por miembros o simpatizantes del *Opus Dei*. Cfr. por ejemplo: I. GRAMUNT, *Opus Dei*, en *New Catholic Encyclopedia* 10 (1967) 709-10; A. BYRNE, *Opus Dei*, en *Gran Enciclopedia Rialp* 17 (1973) 347-51; A. DE FUENMAYOR, *Opus Dei*, en *Diccionario de historia eclesiástica de España* 3 (1973) 1809-10. Y la tesis de que la figura jurídica de los institutos seculares había evolucionado terminó también en el comentario al nuevo CIC (2), preparado por T. Rincon para el *Código de derecho canónico*, Pamplona 1983, editado por la Universidad de Navarra (del *Opus Dei*); cfr. en particular pag. 456-7.

¹⁶⁴ Es lo que ha ocurrido, por ejemplo, a S. MONZÓ, *Diffusione della vita di perfezione evangelica in tutte le classi della società*, en *Sacra Doctrina* 7 (1962) 577-613; también él insiste, entre otras cosas, que la “ley peculiar de los institutos seculares indica también los requisitos

y, mucho menos, la carta escrita por él el 7.1.1962 al Card. Amleto Cicognani. La tercera observación se refiere a la profunda “falta de entendimiento” que ahora se manifiesta entre el *Opus Dei* y la S. C. de los Religiosos, “falta de entendimiento” conocida por todos, aunque no se expresara públicamente.

Volviendo a Herranz, fundamentalmente sostiene que el único instituto secular que ha permanecido fiel a la *Provida Mater Ecclesia* es el *Opus Dei*, y que todos los demás, impulsados por la jurisprudencia de la S. C. de los Religiosos y por interpretaciones de los estudiosos, se han ido acercando gradualmente al modelo de los religiosos.

La clave del cambio estaría (según Herranz, y, casi seguramente, en ella él ha captado el sentido) en la “resolución final” preparatoria de la *Provida Mater Ecclesia*, un documento que, lamentablemente, no ha sido todavía publicado, no ha sido utilizado nunca antes de 1964, parece conocido únicamente por Herranz y por tanto merece ser analizado atentamente. En base a esta “resolución”, serían dos las visiones entonces en discusión: la primera tendía a una ampliación del concepto de estado de perfección (un poco como ocurrió con el término “religioso” en el CIC (1), que acabó siendo aplicado también a las congregaciones de votos simples), de forma que incluía también a los “institutos seculares”, aunque distinguiendo cuidadosamente su estilo de vida secular del “religioso”; la segunda, por el contrario, con consideraba suficiente esta evolución para explicar la novedad de la nueva forma de profesión de los consejos evangélicos -restringiendo en consecuencia, el significado de “religioso” y de “estado, estados de perfección”- y prefería insertar los nuevos “institutos seculares” entre las “asociaciones de fieles”, pero cualificadas por la práctica de los consejos evangélicos.

Según Herranz, se decidió a favor de la segunda tendencia, y los primeros documentos pontificios -es decir: *Provida Mater Ecclesia*, *Primum feliciter* y *Cum Sanctissimus*- fueron redactados siguiendo esta línea. (Hay que señalar, mientras tanto, que Herranz no distingue todavía entre la *Provida Mater Ecclesia* y los otros dos documentos pontificios, como harán algunos estudiosos¹⁶⁵, para los cuales esos documentos indicarían ya una evolución en la historia de los institutos seculares).

Como se ve, la “resolución” arroja nuevas luces a toda la cuestión de los institutos seculares y, aceptando ese resumen propuesto por Herranz, se explica porqué finalmente el P. Larraona y el *Commentarium pro religiosis* en general defendieron la inclusión de los institutos seculares entre las “asociaciones de fieles”; y se entiende también el motivo de la interpretación “restrictiva” (pero indicativa de una cierta evolución) hecha por el *Commentarium pro religiosis* al *Primum feliciter*, art. V, que (aludiendo a la *Provida Mater Ecclesia*) enumera a los institutos seculares entre los estados de perfección “iuridice” reconocidos y ordenados por la Iglesia,

esenciales mínimos para asegurar convenientemente, en este nuevo estado de perfección, la práctica de la pobreza” (pág. 603) y concluye reafirmando que el *Opus Dei* -el primer instituto secular aprobado por la Iglesia- tiene, como fin específico “precisamente promover con todos los medios posibles la vida de perfección evangélica entre personas de todas las clases sociales” (pág. 613).

¹⁶⁵ Cfr. J. BEYER, *Secolarità e consacrazione negli istituti secolari*, en *Gli istituti secolari: consacrazione, secolarità e apostolato*, Roma 1970, págs. 45-91, en particular págs. 50-7. Pero Beyer fue contestado enseguida por J. FUERTES, *Motu proprio “Primo Feliciter” contrarium Constitutioni “Provida Mater”?*, en *Commentarium pro religiosis* 52 (1971) 60-7.

donde *iuridice* -que claramente se refiere a los diferentes estados de perfección, indicado precisamente en plural y que tiene, por tanto, el mismo significado tanto para los institutos seculares como para los otros estados de perfección- se entiende como si se colocase a los institutos seculares en una posición “jurídica” suya propia, distinta de la “pública” y “canónica” de los otros estados de perfección¹⁶⁶.

En el momento actual, no siendo todavía públicos los documentos de archivo que podrían explicar el origen de los diferentes documentos pontificios, no es posible decir nada definitivo, también por una cierta “reticencia”, por parte de los documentos pontificios en general, a admitir explícitamente una evolución de un documento a otro y tendencia a considerarse como un conjunto unitario.

Sin embargo, se puede sostener que si ha ocurrido esa evolución (realizada por tanto por la *Provida Mater* y claramente afirmada por el *Primum feliciter*), se refiere únicamente al tipo de encuadre de la figura de los “institutos seculares” que, de asociaciones de fieles, pasan a institutos de perfección, no a los miembros de los institutos seculares, que siempre han conservado -de derecho y de hecho- su condición “secular” en el mundo, o como laicos o como clérigos. En otras palabras, y siempre admitiendo esa evolución jurídica, ésta era ya un hecho realizado en 1948, es decir dos años antes que el *Opus Dei* solicitara la aprobación definitiva como instituto secular. Por lo tanto, desde el punto de vista técnico caería el motivo aducido por el *Opus Dei* para justificar su solicitud de cambio de estatuto jurídico¹⁶⁷.

Desde el punto de vista práctico, Herranz indica en su estudio un cierto número de elementos que le resultaban problemáticos en la vida de no pocos institutos seculares; es decir: presencia de votos públicos o semipúblicos; presencia de la vida en común canónica; hábito distintivo; secreto-reserva; prohibición de desarrollar algunas profesiones, como el comercio, etc.

Pero era fácil, a los que conocían la historia del *Opus Dei*, responder a estas objeciones, especialmente a las que afectaban al secreto y la vida en común, y mostrar como precisamente el *Opus Dei* no tenía ese carácter de secularidad de que se jactaba¹⁶⁸.

¹⁶⁶ Este es el texto del *Primum feliciter*, V: “Instituta saecularia inter status perfectionis iuridice ab Ecclesia ipsa ordinatos et recognitos, ex Apostolica Constitutione iure meritoque enumerantur”.

Y esta la interpretación de A. Gutiérrez de este texto: “Constituunt proinde statum *iuridicum* et ab Ecclesia recognitum perfectionis evangelicae. Sapienter et caute statum *iuridicum* in Ecclesia constituere dicuntur; quia dum hoc constat ex Const. Apostolica, verum e contra etiam est statum *iuridicum publicum* canonicum non constituere” (*Commentarium in “Motu proprio” Primo Feliciter...*, en *De institutis saecularibus... cura et studio “Commentarium pro religiosis”*, I Roma 1951, pp. 171-2).

¹⁶⁷ Por tanto no es exacto T. Rincón cuando, en su comentario a los cánones del CIC (2) sobre la vida consagrada (*Código de derecho canónico*, Pamplona 1983, pp. 456-8), escribe que el concilio Vaticano II había defendido que la profesión de los consejos evangélicos emitida por los miembros de los institutos seculares, debería ser reconocida por la Iglesia, como si no lo fuera ya desde antes. La *Provida Mater*, el *Primo feliciter* y el *Cum Sanctissimus*, efectivamente, reconocían explícitamente esta profesión y la regulaban. Y no era meramente privada, como sigue escribiendo el Autor, porque los institutos seculares fueron entonces reconocidos como parte del estado o de los estados de perfección.

¹⁶⁸ Vale la pena reproducir el significativo texto de J. Beyer, en polémica contra las tesis de Herranz, en *Decretum “Perfectae caritatis”, concilii Vaticani II*, en *Periodica de re morali, canonica*,

En cuanto a la prohibición de desarrollar determinadas profesiones, en concreto el comercio, Herranz se referirá a J. Escudero, *Los Institutos seculares*, Madrid 1954, pp. 244-5.

En realidad, estudiado el texto de Escudero citado por Herranz, parece más bien que Escudero defiende exactamente lo contrario, es decir, que a los miembros de los institutos seculares es lícito desarrollar también el comercio. Pero ya que esta cuestión se refiere a un decreto de la S. C. del Concilio, conviene examinarla más detenidamente.

Efectivamente, la S. C. del Concilio con fecha 22.3.1950 había producido un decreto¹⁶⁹, sancionando con la excomunión *latae sententiae speciali modo* reservada a la S. Sede y otras penas contra aquellos que ejercitaban la industria y el comercio (contradiendo por tanto al CIC [1], c. 142) y en la lista de las personas sujetas a esta prohibición había incluido también a “los socios de los modernos Institutos seculares”.

Claramente, este decreto exigía ser explicado para no falsear el carácter propio de los miembros de los institutos seculares, a los que la *Provida Mater Ecclesia*, el *Primum feliciter* y el *Cum Sanctissimus* no ponían ningún tipo de obstáculo al desarrollo de su actividad.

Es precisamente en este sentido -suponiendo, muy amablemente, la posibilidad de que se pudiera tratar de un “desliz”, debido a un escaso conocimiento de la naturaleza de los institutos seculares- como el decreto es interpretado por el *Commentarium pro religiosis*¹⁷⁰, es decir, en el sentido de prohibir el comercio a los institutos seculares en cuanto a institutos, pero no a sus miembros tomados individualmente; y Escudero no ha hecho otra cosa que resumir este comentario.

Por tanto, en conclusión, es difícil decir que las pruebas aducidas para sostener las afirmaciones de Escrivá convengan en los diferentes puntos; pero no han dejado de influir en la problemática general de los institutos seculares, que conviene examinar ahora.

3. Los institutos seculares y su primer Congreso mundial en 1970

Tras infinitas discusiones sobre los conceptos de secularidad-laicidad-consagración¹⁷¹, ciertamente más intensas por la intervención del *Opus Dei*, los institutos seculares llegaron a su primer Congreso mundial, celebrado en Roma en 1970, bastante divididos entre sí.

liturgica 55 (1966) 430 ss., p. 497: “Saecularitas interno suo vigore privatur, si sodales laice *extra familiam* simul convivant, et quidem in domibus instituti (quae a civibus ut tales recognoscantur atque “claustra moderna” vocantur!); si *paupertatem* strictiorem ea quae congregationum religiosarum propria est, excolant sodales qui *bonorum administrationem* aliis relinquere debent, omnia quae *proprio labore* acquirant instituto cedere debent, immo de bonis suis *testamento* in favorem instituti stabilito disponunt atque sola pecunia a superioribus instituti eis concessa uti possunt...”.

¹⁶⁹ El texto del decreto de la S. C. del Concilio está publicado en *AAS* 42 (1950) 330-1.

¹⁷⁰ Cfr. A. GUTIÉRREZ, *De vetita dericis et religiosis negotiatione seu mercatura*, en *Commentarium pro religiosis* 29-30 (1950-1), particularmente: año 1951, pp. 151-6.

¹⁷¹ Un resumen de las cuestiones en: M. MIDALI, *Secolarità, laicità, consacrazione e apostolato*, en *Salesianum* 36 Ç(1974) 261-311.

Dificultades y ambigüedades del momento eran bastante claras a los mismos organizadores del Congreso, que se encontraban frente a: institutos seculares sólo de nombre y organizados de tal manera que justificaba que teólogos y canonistas los incluyeran en la gran familia de los “religiosos”; institutos seculares que mostraban encontrarse a sus anchas en la estructura adoptada, porque habían tenido la suerte, ya desde el principio, de no asumir ninguna forma de vida análoga a la de los religiosos (ni vida “en familia”, ni distinciones de miembros, etc.); otros institutos que planteaban la posibilidad de cambiar la figura de instituto secular por la de un genérico compromiso de vida evangélica¹⁷².

La ambigüedad de estas posiciones encontró un eco en conocidos canonistas, que propusieron a los institutos “menos” seculares pasar o a las congregaciones religiosas¹⁷³ o a las sociedades de vida en común¹⁷⁴.

Está claro que los institutos “menos” seculares, pero que encontraban la base de su vida en la misma *Provida Mater Ecclesia*, no pasaron ni a congregaciones religiosas ni a sociedades de vida en común. Ahora bien, es importante subrayar que la propia S. C. de los Religiosos, finalmente, ha reconocido la ambigüedad de ciertas posiciones y ha buscado otros modos de examinar su praxis: dirigiendo hacia la sociedad de vida en común o la congregación religiosa las nuevas instituciones que solicitaban ser aprobadas como “institutos seculares”, pero imponían la vida en común (aunque no fuera canónica) a sus miembros en sentido estricto; suprimiendo la distinción entre miembros internos y miembros externos y dado, por tanto, a todos los mismos derechos y deberes (también los de gobierno); invitando a los institutos seculares a valorar la cuestión de las “obras propias”, es decir, las llevadas adelante colectivamente por la institución.

4. Nuevas gestiones para la transformación jurídica del “Opus Dei” en prelatura personal por parte de Álvaro del Portillo.

En 1979, a cuatro años de la muerte de Escrivá, el nuevo presidente general del *Opus Dei*, Álvaro del Portillo, retomó las gestiones, enviando al Card. Baggio una nueva y exacta documentación acerca de la transformación jurídica del *Opus Dei*. Pero presenta algunas diferencias respecto a la solicitud hecha por Escrivá de Balaguer.

Partiendo de la base, según Álvaro del Portillo, que Escrivá había puesto en el fundamento del *Opus Dei* -como *conditio sine qua non*- que los socios nunca se convertirían en “persona consagrada por la profesión de los consejos evangélicos”¹⁷⁵

¹⁷² Un resumen de las cuestiones en el artículo de M. ALBERTINI - G. ROCCA, *Istituti secolari...*, cit.

¹⁷³ En este sentido: J. BEYER, *Religious Life or Secular Institute*, Roma 1970.

¹⁷⁴ Cfr. A. GUTIÉRREZ, *Laicitas et pluralismus apostolicus institutorum saecularium*, en *Commentarium pro religiosis* 52 (1971) 3-24.

¹⁷⁵ Todavía no se han hecho públicos los documentos que permitirían comprender cuándo y en qué sentido fue expresada esta voluntad. En todo caso, está clara si se entiende que Escrivá de Balaguer no deseaba la fisonomía jurídica de los institutos religiosos, como está ampliamente documentado por lo que se ha escrito hasta aquí en este estudio; pero no lo está si se entiende también el aspecto teológico. La “carta” del 2.10.1958 de Escrivá (cfr. doc. nº 41) como mucho lo demuestra

Álvaro del Portillo solicita ahora la transformación no ya en prelatura *nullius* según el modelo de la *Mission de France*, sino en prelatura personal “cum proprio populo”. Eso era posible porque ya se había terminado el concilio Vaticano II, que había previsto la posibilidad de constituir prelaturas personales para especiales objetivos apostólicos. Por tanto ya no era necesario un territorio (y un privilegio), como en la petición de Escrivá; pero quedó mantenido el núcleo de su solicitud, es decir “con pueblo propio”. Presentado de este modo, como una estructura jurisdiccional con pueblo propio, el *Opus Dei* asumía el ropaje de una diócesis, con la diferencia de que, en vez de ser una Iglesia local (como las diócesis), era una Iglesia personal. En este sentido, como iglesia propia, el *Opus Dei* hubiera podido tener jurisdicción sobre los propios fieles -sustrayéndoles por tanto a la autoridad diocesana- con una extensión cada vez más amplia a medida que aumentaba su proselitismo y crecía el número de los que entraban en sus filas.

La propuesta de Álvaro del Portillo fue formulada en un momento en que estaban en pleno desarrollo los trabajos para la revisión del CIC (1)¹⁷⁶.

Se conoce bien el fatigoso camino de la institución jurídica de la prelatura personal¹⁷⁷.

Previsto por el decreto *Presbyterorum Ordinis* del Concilio Vaticano II como un instrumento para facilitar la actuación de peculiares iniciativas pastorales para determinados grupos de personas o de naciones, facilitando la distribución del clero según las necesidades actuales, y por tanto revisando las antiguas normas sobre la incardinación¹⁷⁸ (con este punto de vista lo presenta todavía el estudio, ya citado, de J.

para el periodo posterior a 1958, no antes.

¹⁷⁶ Álvaro del Portillo había sido nombrado consultor de la Pontificia Comisión para la revisión del CIC en 1964 (cfr. *AAS* 46 [1964] 474), de la que formaba parte, como oficial, también J. Herranz, posteriormente nombrado secretario de la Pontificia Comisión para la Interpretación auténtica del Código de Derecho Canónico, erigida el 2.1.1984 (cfr. *Anuario Pontificio* 1984, p. 1087; *ivi*, 1985, p. 1090).

¹⁷⁷ Los estudios sobre la institución de la prelatura personal -como fue presentada tanto en los Esquemas como en el CIC (2)- son ya numerosos; cfr. en particular: W. AYMANS, *Der strukturelle Aufbau des Gottesvolkes*, en *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 148 (1979) 21- 47, en particular pp. 43-4; J. MANZANARES, *De praelaturae personalis origine, natura et relatione cum iurisdictione ordinaria*, in *Periodica de re morali, canonica, liturgica* 69 (1980) 387.421; J.L. GUTIÉRREZ, *De Praelatura Personali iuxta leges eius constitutivas et Codicis Iuris Canonici normas*, *ivi* 72 (1983) 71-111; G. Lo CASTRO, *Le prelatore personali per lo svolgimento di pecifiche funzioni pastorali*, en *Il diritto ecclesiastico* (1983) nn. 1-2, pp. 85-146; P. G. MARCUZZI, *Le prelatore personali del nuovo Codice di diritto canonico*, en *Apollinaris* 56 (1983) 465-74; T. BERTONE, *Fedeli, laici, chierici e costituzione gerarchica*, en *La normativa del nuovo Codice*, a cargo de E. Cappellini, Brescia 1983, pp. 84-5; A. LONGHITANO, *Il libro II: Il popolo di Dio*, en *La Scuola cattolica* 112 (1984) 174 ss., en particular pp. 182-4; P. RODRIGUEZ - A DE FUENMAYOR, *Sobre la naturaleza de las Prelaturas personales y su inserción dentro la estructura de la Iglesia*, en *Ius canonicum* 24 (1984) 9-47; C. CARDIA, *Il governo della Chiesa*, Bolonia 1984, pp. 159-63; J. M. GONZALES DEL VALL, *Zur neuen Rechtsfigur der Personalpralaturen*, en *Österreichisches Archiv f. Kirchenrecht* 34 (1983-84) 131-40; A. DE FUENMAYOR, *Potestad primacial y prelaturas personales*, en *Scripta theologica* 16 (1984) 831-40; P. RODRIGUEZ, *Iglesias particulares y Prelaturas personales*, Universidad de Navarra, Pamplona 1985 (ed. italiana: *Chiese particolari & Prelature personali*, Milán 1985).

¹⁷⁸ Cfr. la *Presbyterorum Ordinis* 10: “Se facilitan no sólo una funcional distribución de los sacerdotes... Con este fin podrá ser útil la creación de seminarios internacionales, diócesis particulares o prelaturas personales...”

M. Ribas)¹⁷⁹, empezó a ser presentado como una diócesis personal sin límites territoriales que podría acoger fieles esparcidos por todo el mundo¹⁸⁰.

El esquema de 1977, que equiparaba las prelaturas personales a las diócesis, fue sometido a críticas, pero consiguió pasar en 1980, en que las prelaturas personales figuraban junto a las diócesis, equiparadas a éstas, y el prelado equiparado al obispo diocesano.

La formulación fue rechazada¹⁸¹ en la plenaria de los cardinales de 1981 (es decir, no fue aceptada la equiparación de las prelaturas personales a las Iglesias particulares por el temor del peligro para la unidad de la Iglesia local creando una Iglesia dentro de la Iglesia) dirigiéndose, por tanto, al esquema de 1982. En él las prelaturas personales están colocadas al final del tratado *De hierarchia*, después de las capellanías e inmediatamente antes de los institutos de vida consagrada. Su figura resulta, por eso, poco relevante, en todo caso siempre en el tratado *De hierarchia*. Fue el CIC (2) el que puso las prelaturas personales en el libro II, parte I (*De Christifidelibus*), inmediatamente antes de las “asociaciones de fieles”.

5. Valoración

Llegados a este punto, se puede ver mejor el camino recorrido por el *Opus Dei*. Deseando salir de los institutos seculares, no podía quedarse como una simple asociación de fieles que actuaban sobre la base de su bautismo, porque, en ese caso, habría perdido la posición jurídica adquirida hasta entonces. Por eso debía defender (como efectivamente había hecho desde 1962) que, aunque no fuera ya un instituto secular, siempre quedaba como una asociación distinta de las de los fieles comunes, de las que se distinguía “por la peculiar dedicación a Dios de la mayor parte de los miembros, por el vínculo mutuo y lleno que une a los miembros de la asociación...”¹⁸². Pero posteriormente, también esta “peculiar dedicación” a Dios (expresada en los votos “sociales”) se vio como un obstáculo a la posterior evolución de la institución, y el mismo Escrivá se apresuraría a afirmar (pero en testimonios que, al menos se remontan lamentablemente a después de 1962 o al menos después de 1958, basados en la “carta” en esos años: cfr. doc. n° 41 del apéndice) que al *Opus Dei* no le interesaban ni los votos ni las promesas, y que sus miembros eran cristianos corrientes

¹⁷⁹ Cfr. nota n° 159.

¹⁸⁰ Sería interesante poder detallar sobre qué modelo o por iniciativa de quién la prelatura personal ha cambiado de fisonomía, pero los estudios realizados no permiten todavía hacerlo.

¹⁸¹ Las objeciones contra la prelatura personal como fue presentada en los Esquemas de revisión del Código fueron numerosas. Baste aquí citar la de W. AYMANS, *Kirchliches Verfassungsrecht und Vereinigungsrecht in der Kirche*, en *Österreichisches Archiv für Kirchenrecht* 32 (1981) 79-100, en particular p. 99: “Die Vermischung von Verfassungs- und Verbandsstrukturen die sich in dem Konzept des Schemas über die Personalprälatur Bahn zu brechen versucht, ist theologisch unzulässig. Sie ist ein in seinen Konsequenzen wohl nicht voll bedachter Angriff auf die Communio-Struktur der Kirche, weil derartige Teilkirchen, statt die Vielfalt des Kirchlichen in sich zu schliessen und die Kirche als Ganze zu repräsentieren, zu elitären Grossgruppen verengt werden”. Cfr. también el estudio, ya citado, de MANZANARES, *De praelaturae personalis origine...*, y el resumen de las diferentes objeciones a los esquemas, en *Communicationes* 12 (1980) 275-82 y 14 (1982) 201-3.

¹⁸² J. HERRANZ, *La evolución...*, p. 331, nota 90.

que querían responder plenamente a las exigencias de su fe¹⁸³.

¹⁸³ Cfr. *Colloqui con mons. Escrivá de Balaguer*, Milán 1973 (3), n° 24, p. 48, relatando una entrevista concedida en 1967 al corresponsal del Time (Nueva York).

CAPITULO OCTAVO

LA PRELATURA PERSONAL

a) Datos generales acerca de la erección del "Opus Dei" como prelatura personal (184)

Las etapas de este largo de proceso están sintetizadas en la misma constitución apostólica *Ut Sit* (cf. doc. n° 52 en el apéndice): en 1962, Escrivá hace su primera petición que, superadas las inevitables oposiciones, es remitida para su estudio en 1969 por Pablo VI, el cual invita

(184) La bibliografía sobre el Opus Dei como prelatura personal es ya considerable, gran parte de la cual es producción de miembros del Opus Dei: O. STOFFEL, *Das «Opus Dei» als Personalprälaten*, en *Schweizerische Kirchenzeitung* n° 37 (16.9.1982) 549-51, reproducido en *Ordenskorrespondenz* 23 (1982) 430-6; *Studi cattolici* n° 262 (1982) 779-98; J. I. ARRIETA, *El «Opus Dei» prelatura personal*, en *Revista española de teología* 42 (1982) 457-65; ID., *L'atto di erezione dell'«Opus Dei» in prelatura personale*, en *Apollinaris* 56 (1983) 89-114; R. SCHUNCK, *Die Errichtung der Personalprälaten «Opus Dei»*, en *Theologie und Glaube* 76 (1983) 91-107; D. LE TOURNEAU, *L'«Opus Dei» en prélaten personnelle: dans le droit fil de Vatican II*, in *Revue des sciences religieuses* 57 (1983) 295-309; ID., *Una decisione storica di Giovanni Paolo II: l'«Opus Dei» come prelaten personale*, en *Renovatio* 18 (1983) 71-6; ID., *Les prélaten personnelles: une nouvelle structure pastorale au service de l'Eglise*, en *L'Année canonique* 27 (1983) en prensa; J. FLADER, *Personal Prelatures and Opus Dei*, en *Australasian Catholic Record* 60 (1983) 427-33; M. PÉREZ RECIO, *El «Opus Dei» erigido en prelaten personal*, en *Studium legionense* n° 24 (1983) 159-71; A. ARANDA, *El «Opus Dei», prelaten personal*, en *Scripta theologica* 15 (1983) 109-18; J. ARIAS, *Prelatura personal del «Opus Dei»*, en *Naturaleza y Gracia* 30 (1983) 407-17; M. GUERRA GÓMEZ, *La configuración jurídica del «Opus Dei» como prelaten personal*, en *Burgense* 24 (1983) 31.5-30; *A ereção do «Opus Dei» como Prelazta Pessoal*, en *Revista eclesiástica brasileira* 43 (1983) 140-7; J. A. MARQUES, *A Prelatura da Santa Cruz e «Opus Dei»*, en *Theologica* 18 (1983) 31-93; J. FORNÉS, *El perfil jurídico de las prelaturas personales. Un comentario a la Constitución Apostólica «Ut sit»* (28 nov. 1982), en *Monitor ecclesiasticus* 107 (1983) 436-72; A. DE FUENMAYOR, *La erección del «Opus Dei» en Prelatura personal*, en *Ius canonicum* 23 (1983) 9-55; ID., *El Vaticano II y el «Opus Dei»*, en *Ciudad de Dios* 196 (1983) 495-504; J. L. GUTIÉRREZ, *La costituzione apostolica «Ut sit» e la figura giuridica della prelaten personale*, en *Apollinaris* 57 (1984) 335-50; R. TOMASETTI, *L'«Opus Dei» e la*

(1969) – siempre según la *Ut Sit* – a Escrivá a convocar (1969) un congreso general especial para profundizar en la discusión. Todavía siguen años de incertidumbre, hasta que en 1979, bajo el pontificado de Juan Pablo II, el asunto es retomado y traspasado, por competencias, a la S.C para los Obispos. Puesto que las cuestiones y dudas parecían finalmente resueltas, Juan Pablo II erige (1982) el *Opus Dei* en prelatura personal, cuyo acto de ejecución, sin embargo, tiene lugar el 19.3.1983 en la basílica de S. Eugenio en Roma (que es la iglesia prelaticia) de la mano de Mons. Romolo Carbones, nuncio apostólico en Italia (cf. doc. n° 53).

Dejando aparte la cuestión de que ya el 8.12.1981 Alvaro del Portillo pudo anunciar a los miembros del *Opus Dei* que la gracia (es decir, la transformación en prelatura) solicitada al Papa había sido concedida (incluso si la noticia tenía, en aquel momento, que permanecer reservada a pocos miembros del instituto: cf. doc. n° 47 en el apéndice), las líneas generales del problema son las indicadas arriba, aunque para comprenderlas bien hay que tener presentes algunas fechas:

- el 23.8.1982, una declaración verbal (185) de la Oficina de prensa del Vaticano hace pública la decisión del Santo Padre de erigir el *Opus Dei* en prelatura personal, posponiendo para más adelante la publicación del documento correspondiente. Sin embargo la noticia, recogida por la prensa de todo el mundo, no fue publicada en el *Osservatore Romano*;
- el 28.11.1982 aparece publicada en el *Osservatore Romano* (y a continuación, oficialmente, en el acta *Apostolicae Sedis*: cf. doc. n° 48 en el apéndice) la *Declaratio* de la S. C. para los Obispos acerca de la efectiva erección de la prelatura de la Santa Cruz y Opus Dei, *Declaratio* que lleva la fecha de 23.8.1982; ese mismo día y bajo la rúbrica

nuova figura giuridica delle prelature personali, en *Aggiornamenti sociali* 35 (1984) 677- 92; R. NAVARRO VALLS, *Las prelaturas personales en el derecho conciliar y codicial*, en *Estudios eclesiásticos* 59 (1984) 431-58; P. RODRIGUEZ - A. DE FUENMAYOR, *Sobre la naturaleza de las Prelaturas personales y su inserción dentro de la estructura de la Iglesia*, en *Ius canonicum* 24 (1984) 9-47.

Con ocasión de la erección en prelatura el personal, el mismo *Opus Dei* hizo publicar el volumen *El Opus Dei, Prelatura personal*, Madrid 1983, que reúne los documentos oficiales relacionados con la erección así como las declaraciones realizadas por Alvaro del Portillo a algunos medios de comunicación.

(185) He aquí el texto: "el Santo Padre ha decidido la erección del Opus Dei como prelatura personal. El documento será publicado próximamente ". (Texto amablemente cedido por el director de la oficina de prensa del Vaticano, el Dr. Navarro-Valls, miembro del Opus Dei, que agradezco aquí).

Cabe destacar que la *Declaratio*, fechada exactamente el 23.8.1982, considera la erección del Opus Dei como ya realizada (cf. doc. n° 48).

"Nostre informazioni", el boletín Vaticano da la noticia de la erección realizada en la prelatura y del nombramiento de Mons. Alvaro del Portillo como prelado (186); junto a la *Declaratio*, y siempre en el *Osservatore Romano* del 28.11.1982, aparece publicado un artículo (cf. doc. n° 49 en el apéndice) del card. Sebastiano Baggio, prefecto de la S. C. para los obispos, y un largo comentario (cf. doc.. n° 50 en el apéndice) a la misma, firmado por Mons. Marcello Costalunga, Subsecretario de la misma S. c.;

- en fecha del 28.11.1982 son aprobadas las constituciones del *Opus Dei* en su nueva fisonomía de prelatura personal;
- todavía en fecha del 28.11.1982, aunque promulgada el 19.3.1983 y publicada en el acta *Apostolicae Sedis* el 2.5.1983, Juan Pablo II firma la *Ut Sit* (cf. doc.. n° 52 en el apéndice), concedida mediante la solemne forma de constitución apostólica;
- el 25.1.1983 es promulgado el CIC².

Esta sucesión de documentos a lo largo del tiempo indica ya que varias cosas estaban aún por aclararse, por lo que era imposible la publicación simultanea de uno o más documentos en relación con la erección del *Opus Dei* en prelatura personal. Una muestra de estas dificultades ha permanecido en el mismo texto de la *Declaratio*: en el documento publicado en el *Osservatore Romano* se dice, de hecho, que el *Opus Dei* "*erectum est*" como prelatura personal; pero el *Acta Apostolicae Sedis*, teniendo probablemente en cuenta las observaciones de la Curia (la inoportunidad, al menos, de declarar el *Opus Dei* ya erigido en prelatura sin el documento apropiado), corrige el texto y escribe: *erigendum est* (187). Pero más interesante para nosotros es el modo en el que estos documentos hablan acerca de la prelatura personal, en ningún modo unívoco, para lo cual conviene ver exactamente qué cosas dicen y en qué cosas difieren uno del otro (188).

(186) he aquí el texto del *Osservatore Romano*, 28.11.1982: "Nuestras informaciones - El Santo Padre ha erigido la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz y Opus Dei en prelatura personal, según la normativa del Motu proprio "Ecclesiae Sanctae" I, n° 4 y de la Constitución Apostólica "Regimini Ecclesiae Universae", n° 49 § 1. - Su Santidad ha nombrado Prelado de la Prelatura Personal de la Santa Cruz y Opus Dei al Revdo. Monseñor Alvaro del Portillo, hasta ahora Presidente General del Opus Dei".

(187) La *Declaratio*, en el texto publicado en el *Osservatore Romano* en fecha 28.11.1982. dice: "Decisio qua Opus Dei in praclaturam personalem... erectum est ", pero el *Acta Apostolicae Sedis* 75 (1983) 464-8 corrige (p. 464) el *erectum est* por *erigendum est*.

(188) el único estudioso - salvo error- que ha notado la diversidad de los diversos

Sin embargo, antes de proceder a este examen, conviene notar que las motivaciones aducidas con autoridad por el card. Baggio y por mons. Costalunga para explicar la transformación jurídica del *Opus Dei* en prelatura personal se pueden sintetizar en dos puntos: el primero considera la necesidad de dar un adecuado sistema jurídico a una institución que se presentaba con carácter eminentemente pastoral; el segundo punto es la necesidad de secularidad, esto es, de distinguirse de los religiosos e institutos seculares, abandonando asimismo la S.C. para los Religiosos y los Institutos seculares. Esta última puntualización retoma, casi literalmente, lo aducido por Escrivá en 1962, lo cual es regularmente enseñado a los miembros del *Opus Dei* en sus comentarios a los documentos pontificios sobre la prelatura personal, aunque también es regularmente criticado por los miembros de los institutos seculares que, precisamente en la erección del *Opus Dei* como prelatura, vieron la pérdida de la secularidad (189).

b) la configuración del "Opus Dei" como prelatura en la "Declaratio", en las constituciones y en la "Ut Sit", comparada con el CIC²)

a) La *Declaratio*, tras destacar que el *Opus Dei* resuelve finalmente su problema institucional al encontrar un ordenamiento “suo ipsius charismati fundationali atque germanae naturae sociali plene accommodatum”, aclara enseguida esa nueva naturaleza, explicitando que eso es ahora una prelatura de ámbito internacional, con un prelado como Ordinario propio, un clero incardinado en la prelatura, que proviene de los laicos a ella incorporados (consecuentemente, subrayando que la prelatura del *Opus Dei* no tiene nada que ver con la cuestión de la

documentos es P. G. MARCUZZI, *Le prelature personali nel nuovo Codice di diritto canonico*, en *Apollinaris* 56 (1983) 465-74, en particular las pg. 472-3. La expresión “laicos incorporados” no se recoge en la *Ut Sit* (p. 473) y “no se asume respecto a los laicos que se dedican al servicio de la Prelatura mediante contrato o acuerdo”(ivi). Los demás estudios sobre el *Opus Dei*-prelatura personal toman los diversos documentos pontificios como un todo unitario, simplificando la cuestión..

(189) Basta indicar aquí lo que escribe M. Albertini, de la S. C. para los religiosos e Institutos seculares, subsecretario para los Institutos seculares: “entre las varias razones que el *Opus Dei* aducía para apoyar la petición de una Prelatura para sí, se encontraba en un primer momento justamente la incompleta respuesta, a juicio de ellos, de los Institutos seculares a la visión de la secularidad de la obra. Una vez ese juicio fue puesto en cuestión, el *Opus Dei* lo dejó caer...” “(texto extraído de una entrevista publicada en la revista mensual *Jesús*, octubre de 1984, p.85).

una mejor distribución del clero (190), motivo que había estado en los orígenes de la prelatura), a la cual está indisolublemente unida a una “Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz” a la que pueden pertenecer sacerdotes del clero diocesano que desean seguir la espiritualidad y la ascética del *Opus Dei*; que de la prelatura forman parte los laicos que se incorporan no mediante votos (que habrían evocado el estado de perfección) sino mediante un vínculo contractual, *iure definitum*, con el cual asumen obligaciones graves y cualificadas. Presupuesto lo anterior, en líneas generales, es necesario descender a los detalles.

- según la *Declaratio*, es todo el *Opus Dei* el que se transforma en prelatura (no se hacen distinciones o exclusiones de clase), cada miembro en su modalidad: los clérigos mediante la incardinación (este término siempre con sus reservas), los laicos mediante la incorporación (este término siempre con sus reservas)
- falta, por tanto, aclarar en que modo podrían asociarse al *Opus Dei-prelatura* aquellos sacerdotes diocesanos que en el *Opus Dei-instituto* secular formaban parte de la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz como oblatos o como supernumerarios.

La *Declaratio* dice que a la prelatura está inseparablemente unida la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz, de la que pueden formar parte también los sacerdotes diocesanos. En consecuencia, la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz no es una estructura organizativa creada para ellos. Los comentaristas precisan (191) (la *Declaratio* no es explícita al respecto) que de la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz forman parte por derecho todos los clérigos incardinados en la prelatura, a los cuales, por tanto, pueden asociarse, no como miembros en sentido estricto, los sacerdotes diocesanos, que conservan su incardinación en las diversas diócesis.

El cuadro resultante no es muy claro, y habría sido más simple – obviamente para el que escribe y como ya se ha apuntado con ocasión de la aprobación definitiva del *Opus Dei* como instituto secular en 1950- erigir una asociación de sacerdotes diocesanos, conservando el mismo título de “Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz” y agregarla a continuación al *Opus Dei*-prelatura personal.

El deseo de conservar los lazos con la antigua Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz ha hecho que se prefiriera la erección de una “Sociedad

(190) cf. nota 177.

(191) cf. en la nota 184 los estudios de: Arrieta, Guerra Gómez, etc.

Sacerdotal de la Santa Cruz”, parte inseparable de la prelatura, con una categoría de miembros que, sin embargo, no son el elemento constitutivo.

Por una parte, de hecho, la prelatura personal da la fisonomía completa a los clérigos del *Opus Dei*, porque los incardina (con todo lo que la incardinación conlleva) y, por consiguiente, la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz no añade nada a su situación jurídica.

Por otra parte, esta Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz, unida al *Opus Dei-prelatura* personal, deja ya de ser la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz de 1943, constituida como sociedad de vida en común a la que también estaban incorporados los laicos; ni tampoco es la Sociedad Sacerdotal del *Opus Dei-instituto secular*: en el *Opus Dei-prelatura personal*, de hecho, la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz reviste solo un carácter asociativo, no incide en la prelatura, de la que es bien distinta; en el *Opus Dei-instituto secular*, por el contrario, la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz era parte integrante y daba fundamento al carácter “clerical”.

Sin embargo, el punto más incierto de la *Declaratio* es que en ella se habla en más ocasiones de los laicos “incorporados” en la prelatura, que por tanto deberían realizar tareas de la prelatura y que, no obstante lo anterior, se afirma que continúan estando subordinados a los Ordinarios como simples fieles (192).

Esto parece demasiado, por un lado, y demasiado poco, por otro. Si están incorporados, la prelatura asume su cuidado y asistencia al igual que la de los clérigos, y la jurisdicción del prelado no puede ser limitativa sino que dispone de ellos al igual que los clérigos para los fines de la Obra. Si no lo están y continúan subordinados a su Ordinario, ¿por qué usar el término “incorporación” que evoca otra realidad, esto es, la efectiva y total pertenencia de una persona a un instituto (sea religioso o secular)? A menos que – pero eso no se especifica ni en la *Declaratio* ni por parte de sus comentaristas (193) – los términos incardinación (siempre aplicado a los clérigos) e incorporación (siempre aplicado a los laicos) cubran realidades diversas, como podría hacernos pensar su uso diverso.

(192) Los primeros comentarios a la *Declaratio* mostraban una cierta perplejidad por la novedad de la prelatura y por la dificultad de comprender la situación real de los laicos. Entre otros muchos cf. L. DE ECHEVERRIA, Un comentario difícil, en *Vida Nueva*, n° 1343 (1982) 1729-30; F. ZANCHINI, Codici e Concilio: tra affinità e difformità, en *RegnoAttualità*, n° 481 (1983) 136-40.

(193) entre otros muchos comentarios cf el de A. TOMASETTI, a.c., p. 684: «... se puede hablar con todo derecho de una “incorporación” del fiel laico a la Prelatura, sin que por otro lado deje de ser un fiel de la diócesis a la que pertenece a causa de su domicilio”

- es interesante, por último, destacar el carácter con el cuál se define el “contrato” que une a los laicos con la prelatura. En sí mismo es un pacto privado, pero la *Declaratio* afirma enseguida que, de ese modo, los laicos asumen obligaciones graves y cualificadas, *iure definiti*. ¿Se quiere con ello decir que éstas superan el mero nivel privado?. La distinta línea que domina en este texto es clara si se compara con los “votos” del *Opus Dei* como instituto secular en 1947. Por aquel entonces el *Opus Dei* estaba por reducir al mínimo los compromisos de los miembros, temiendo la publicidad jurídica, mientras que el marco oficial llevaba hacia votos “reconocidos” por la Iglesia; ahora el *Opus Dei* busca superar el simple marco privado, dando, en cualquier caso, un reconocimiento más eclesial y más público al compromiso de sus miembros, mientras la doctrina jurídica conduciría a lazos de tipo concordato – temporales o perpetuos- pero siempre en un ámbito privado.

b) Las *constituciones* del *Opus Dei-prelatura* especifican la naturaleza y fines de la prelatura (cf. doc.. n° 51 en el apéndice) y la distinta clase de incorporación de los laicos en ella.

- Tras haber dicho que la prelatura engloba a clérigos y laicos (cap. I, 1, § 1), las constituciones, en el primer capítulo, parecen confirmar un modo distinto de pertenencia a la prelatura, porque (§ 2) para los clérigos se dice que están incardinados, mientras que para los laicos, con un giro de palabras que obliga a la reflexión, se dice que están ligados a la prelatura por el vínculo jurídico de la incorporación. Parecería, por tanto, que *Declaratio* y constituciones pertenecen a un mismo periodo de tiempo, o mejor dicho, de pensamiento.

Sin embargo, el punto más interesante de este primer capítulo es que la prelatura es presentada como si tuviese sus propios fieles (cap. I, 2, § 1: “Praelatura sibi proponit suorum fidelium...”). En realidad, la prelatura debería tener miembros que pueden ser sacerdotes y laicos (admitiendo que lo sean con el mismo título), lo cual es distinto a decir que éstos son “sus fieles”. Parece por tanto, que el texto habría sido redactado cuando las prelaturas personales todavía estaban configuradas en los Esquemas de revisión del Código como diócesis personales, con fieles tomados de las diversas diócesis y con un Prelado equiparado en todo al Obispo diocesano. En aquellos momentos, la expresión “sus fieles” tenía un sentido y un calibre canónico, y fue justamente por ello por lo que los Esquemas fueron modificados.

Ahora la redacción parece seguir siendo la misma, a pesar de que la naturaleza de la prelatura personal haya quedado muy reducida.

Por lo que respecta a las diversas modalidades de incorporación de los miembros, encontramos las distinciones ya anotadas. En primer lugar tenemos a los *numerarios* (art. 8), esto es, clérigos y laicos (hombres y mujeres), que abrazan totalmente la vida del *Opus Dei*, llevan vida en común y se ocupan en particular de la formación de los miembros de la prelatura (las mujeres también de la administración y el servicio doméstico); luego están los *agregados* (art. 10) que, por diversos motivos, siguen viviendo el celibato en sus familias; finalmente están los *supernumerarios* (art. 11), esto es, laicos (casados o no) que participan del apostolado del *Opus Dei* según la disponibilidad que se desprenda de sus obligaciones familiares y profesionales. A estas tres clases de miembros que se incorporan de diverso modo en el *Opus Dei* se añade la de los cooperadores (art. 16), esto es, católicos y no católicos que, aunque no forman parte de la prelatura, la apoyan en sus apostolados según su disponibilidad, y reciben sus beneficios espirituales. Asimismo la incorporación pasa a través de las etapas ya descritas de la simple admisión, la “oblación” (incorporación temporal) y la “fidelidad” (incorporación definitiva), cuyos contratos son determinados en una “Declaración” ad hoc (art. 27)

Presentados en estos términos las diversas modalidades de incorporación en la prelatura, dos son las observaciones más evidentes. Mientras en el *Opus Dei-instituto secular* los miembros en sentido estricto eran sólo los numerarios, ahora en cambio, con modalidades diversas, la pertenencia al *Opus Dei-prelatura* queda extendida a los agregados y a los supernumerarios. Aquí nos podemos por tanto preguntar por qué entre los *numerarios* figuran los clérigos, que constituyen el clero de la prelatura y no tendrían, por tanto, ninguna razón de quedar insertados entre las varias clases de incorporaciones de los laicos, permaneciendo netamente distintos.

c) Tampoco las expresiones a las que recurre la *Ut Sit* (194) para explicar qué es la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz parecen claras. Se dice, de hecho – al inicio del documento- que el *Opus Dei* desde sus inicios ha buscado promover la misión de los Laicos en la Iglesia y su santificación en el desarrollo de sus ordinarios

(194) Como ya han destacado varios comentaristas, la Constitución apostólica que erige el *Opus Dei* en prelatura personal comienza con una expresión muy habitual en los labios de Escrivá de Balaguer, *Ut Sit*, esto es, que se cumpla la voluntad de Dios y se realice su reino. Cf. BERNAL, o.c., p. 64 y también, PRADA, o.c., p. 560 (Índice II: Jaculatorias).

quehaceres y trabajo profesional y que, más tarde, eso se amplió al mismo apostolado con los sacerdotes diocesanos mediante la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz. Parecería, por tanto, que esta última sería una institución del *Opus Dei* a favor de los sacerdotes diocesanos. Lo cual no concuerda con los datos históricos, tal como han podido ser reconstruidos (ver arriba).

El punto más interesante es que la Ut Sit, que fue posterior e quizá estuvo prevenida ante las críticas vertidas a la Declaratio y a la figura de la prelatura tal y como está configurada en el CIC² (ya próximo a su promulgación), no utiliza nunca el término “incorporado” al referirse a los laicos y se limita simplemente a hablar de aquellos que prestan su propio servicio a la prelatura, libremente, en virtud de un contrato.

d) la formulación más coherente, bajo el aspecto que nos interesa aquí, es la del CIC² que habla de las prelaturas personales en los c. 294-297, y precisa que los únicos que son incardinados en la prelatura son los sacerdotes y diáconos, y que los laicos pueden colaborar mediante acuerdos particulares que deben precisarse en sus estatutos.

Por tanto los laicos no son auténticos miembros de la prelatura, conservan su propia diócesis, su propio obispo, la propia parroquia; el prelado es *Ordinarius* (no *Ordinarius loci*) para sus sacerdotes y diáconos; de por sí, no lo es de los laicos (195); y debe pedir permiso, una vez y otra, para implantar el propio apostolado en un determinada diócesis.

Es más, por lo que se refiere a los laicos, su unión jurídica de carácter de concordato con la prelatura es, en rigor, inferior a la incorporación a un instituto religioso o sociedad de vida apostólica o instituto secular. De hecho, el c.296 prevé, como materia de la convención, sólo la actividad apostólica externa, que por consiguiente viene subordinada al Ordinario local (c.297).

¿Qué conclusiones se extraen de estas diversas configuraciones de la prelatura personal; o aún mejor, cuál de ellas se aplica al *Opus Dei*?

En el plano práctico es fácil responder, porque el *Anuario pontificio* (196) señala regularmente, como miembros del *Opus Dei-prelatura*

(195) cf. D. LE TOURNEAU, *L'Opus Dei*, París 1984, p. 64. según el cual el Ordinario del Opus Dei tiene jurisdicción también sobre los laicos incorporados en la prelatura, aunque sólo en lo que se refiere a la realización de las obligaciones asumidas mediante la “convención” con la prelatura.

(196) *Anuario pontificio* 1983, p. 1012 (con 1.043 sacerdotes, 62 ordenandos, 352 seminaristas mayores); *Anuario pontificio* 1984, p. 1009 (con 1.112 sacerdotes,

sólo los clérigos, ajustándose por tanto al CIC² y colocando al *Opus Dei-prelatura* en una situación un poco anómala, esto es, no bajo el apartado general de “La jerarquía católica” sino después de “Los ritos de la Iglesia”, como única prelatura personal existente (197).

En el plano teórico: debería situarse *ad normam iuris*. Ya que los estatutos del *Opus Dei-prelatura personal* fueron aprobados antes de la promulgación del CIC², esos estatutos se caen ante el nuevo Código, c. 6 § 1, 2º: “Hoc Codice vim obtinente, abrogantur... aliae quoque leges, sive universales sive particulares, praescriptis huius Codicis contrariae...”. Y en consecuencia, los laicos no quedan incorporados a la prelatura. Por lo cual, sumándolo todo, permanece la cuestión de saber si el *Opus Dei-prelatura* está basado en un derecho propio que no sea contrario al derecho universal (como se debe suponer, a menos que conste lo contrario), o bien en un derecho privilegiado que evidentemente es contrario a tal derecho universal.

c) La fisonomía general del *Opus Dei* como prelatura personal

En este punto podemos intentar ver de manera más orgánica la nueva fisonomía que el *Opus Dei* asume como prelatura personal.

En estos momentos ya no hay un único instituto, *Opus Dei*, como en los tiempos del instituto secular, al cual se incorporaban sacerdotes, laicos y laicas, en base a la profesión de los consejos evangélicos, sino un nuevo instituto jurídico, la prelatura, en la cual se incardinan sólo los clérigos. De golpe, el problema de la sección femenina y el de la clericalidad de todo el instituto, que habían creado dificultades, en la nueva figura jurídica ya no existen.

Bajo el aspecto estructural, sin embargo, la fisonomía del *Opus Dei-prelatura* por lo que se refiere a sus clérigos es muy próxima a la de la sociedad de vida común sin votos: así como ahora tenemos una prelatura con la posibilidad de tener laicos como colaboradores, así, en 1943, teníamos una sociedad clerical de vida en común, que tenía aneja una asociación de laicos (hombres y mujeres) bajo el nombre de “*Opus Dei*”.

69 ordenandos y 354 seminaristas mayores); *Anuario pontificio* 1985, p. 1011 (con 1.164 sacerdotes, 52 ordenandos, 354 seminaristas mayores)

(197) La Mision de France, esto es el modelo que había reclamado Escrivá de Balaguer, aparece en el *Anuario Pontificio* entre las prelaturas territoriales, como dependiente de Sens, (cf. la edición de 1985, pp. 895-6).

Estos fieles unidos a la prelatura a través de la apropiada convención pueden por otra parte ser equiparados a aquellos fieles que se agregan a un instituto religioso (CIC², c. 311, 312 § 3) o secular (CIC², c. 311 y 725).

Asimismo, la cuestión de la “reserva-secreto” encuentra una solución, porque ahora la prelatura actúa oficial y públicamente, reconociendo como propio el apostolado colectivo en sus centros (198)

Un punto acerca del cual los comentaristas han dedicado poca atención es la relación entre la prelatura y los Ordinarios diocesanos. De acuerdo con el CIC², c.297, el prelado del *Opus Dei* debe obtener la aprobación del Ordinario local antes de iniciar una actividad estable de la prelatura en su diócesis, una norma que ya había sido fijada en el estatuto del *Opus Dei-instituto secular*. Sin embargo, una vez que se tiene el nuevo centro o la nueva obra, los derechos de visita del Ordinario local al centro de la prelatura están limitados –al menos según una interpretación (199)– a lo que se refiere al oratorio o iglesia, el sagrario y lugar de las confesiones, y por tanto no a la marcha general del apostolado de la prelatura en su diócesis; en otras palabras, se vuelve a a proponer lo que ya se practicaba en el *Opus Dei-instituto secular*. Esto es claramente distinto de cuanto el CIC² c. 678, establece para los institutos religiosos, porque exige explícitamente que la organización de las actividades apostólicas en una diócesis sea promovida conjuntamente entre el Ordinario y los superiores religiosos (200).

El punto que permanece más incierto – y que más ha reclamado la atención de los estudiosos– es la cuestión del régimen jurídico de los laicos. Atendiendo a la Declaratio, éstos serían incorporados a la prelatura; lo mismo afirman las constituciones; la *Ut Sit*, sin embargo, no usa el término “incorporación”, y el CIC² excluye que los laicos puedan formar parte de una prelatura.

En otras palabras, es la cuestión de los socios (hombres y mujeres) que, en el *Opus Dei-instituto secular*, se encontraban incorporados en el instituto en virtud de la profesión de los consejos evangélicos, llevando el peso

(198) Ulteriores indicaciones en este sentido en D. LE TOURNEAU, *L'Opus Dei*, París 1984, pp. 82-3.

(199) Así, D. LE TOURNEAU, *L'Opus Dei*, París 1984, p. 65: « ... Hay un derecho de visita de los centros canónicamente erigidos para aquello que se refiera al oratorio, al sagrario y al lugar de confesión »

(200) cf. CIC², c. 678 § 3, y para un marco general de la cuestión: J. GARCIA MARTIN, *Religiosi esenti*, en DIP 7 (1983) 1654-60.

del instituto con el mismo título que los sacerdotes. Si estuviesen “incorporados” en la prelatura a pleno título (y no a un nivel distinto del de los sacerdotes), se encontrarían en una posición análoga, no habrían perdido nada la posición anterior, pero ello constituiría sin más un privilegio respecto al CIC², con la inevitable duda de si a la prelatura también están incorporadas las mujeres. (Respecto al CIC², obviamente, porque por la historia se sabe que los terciarios seculares, agregados a varias Ordenes mendicantes, gozaban de no pocas “exenciones” que los condujeron, en más de un caso, a la jurisdicción de sus párrocos) (201)

Si, por el contrario, los hombres y mujeres ya no quedan incorporados a pleno título en la prelatura y renuncian a los “votos sociales” emitidos hasta aquel momento según sus constituciones, o éstos son disueltos, quedan suspendidos fuera del estado de consagración, en el que se encontraban hasta ese momento como miembros de un instituto secular; es decir, pierden no sólo su incorporación, sino también sus “votos sociales”, con el resultado de que surja la duda (aparte de aquella acerca de si todos han sido interpelados, en base al famoso principio *quod omnes tangit...*) de qué puede haber ocurrido en relación a los miembros del *Opus Dei* que, por un motivo u otro, pudieran no estar de acuerdo con la transformación en prelatura. Los problemas jurídicos que aparecen son, por tanto, muy interesantes, pero de ellos no se habla ni en la *Declaratio* ni en la *Ut Sit*.

¿Ha quedado satisfecho el *Opus Dei* con el estatus obtenido como prelatura? Los documentos oficiales responden que sí, acentuando – con un énfasis que recuerda las solemnes aprobaciones de 1947 y 1950 como instituto secular – que finalmente se ha encontrado la estructura adecuada a su carisma.

Sin embargo, el *Opus Dei* había reclamado el estatus de prelatura personal con pueblo propio, es decir, una estructura jerárquica de la Iglesia y, por el contrario, ha quedado colgado fuera de las instituciones jurisdiccionales, inserto en la parte que trata de los fieles (libro II, hojas I del CIC²), inmediatamente antes de las asociaciones de fieles, una posición que algunos miembros del *Opus Dei* ya han presentado como un poco anómala (202)

(201) cf. La voz Terz'ordine, en DIP, vol. VIII, en curso de publicación.

(202) cf. el comentario de J. L. GUTIÉRREZ a las prelaturas personales en el *Código de derecho canónico*, Edición anotada. Al cargo de P. Lombardía y J. I. Arrieta, Pam-

Curiosamente, el *Opus Dei* se encuentra ahora en una posición inversa a la sostenida anteriormente. Como instituto secular inserto en el estado de perfección, defendía la pertenencia al nivel mínimo de las “asociaciones de fieles”. Situado ahora como prelatura personal en el “nivel inferior”, sostiene que las prelaturas son, en realidad, una estructura jurisdiccional y, por tanto, su colocación debería estar en “De hierarchia”. Pero la discusión no concluye, porque también los institutos clericales de derecho pontificio son estructuras jurisdiccionales y, no obstante, están fuera de la jerarquía territorial.

La situación del *Opus Dei-prelatura* no es, sin embargo, algo completamente nuevo. Una cosa análoga se encuentra en las iglesias de rito oriental, cuyos fieles conservan el Ordinario del propio rito (es decir, una jurisdicción personal) en cualquier lugar en que se encuentren (203).

plona 1983, p. 226: «Llama la atención *que* una estructura jerárquica, de carácter jurisdiccional y secular, queda colocada en esta Parte I del libro II, aunque no por eso se asimila a las varias formas de asociación...». La misma observación también en J.L.GUTIÉRREZ, *La Costituzione apostolica «Ut sit» e la figura giuridica della prelatura personale*, en *Apollinaris* 57 (1984) 335-40.

(203) Ulteriores detalles acerca de las Iglesias orientales en: S. C. para las Iglesias las orientales S. C. per le Chiese orientali, *Oriente cattolico*. Cenni storici e statistiche, Città del Vaticano 1974 y en: *Kleines Worterbuch des Christlichen Oriens*, a cargo de J. Assfalg e P. Krüger, Wiesbaden 1975.

CAPÍTULO NOVENO

VALORACIÓN GENERAL

En este momento es posible recorrer el *iter* de la evolución jurídica del *Opus Dei* y tratar de comprender lo que ha significado para la institución y para sus relaciones con la Iglesia y con la sociedad. La crisis jurídica²⁰⁴ es ciertamente una de las más graves que lo hayan afectado, y lleva a tratar de identificar el punto neurálgico.

El punto de partida obligatorio son las afirmaciones según las cuales la perspectiva de seguir los consejos evangélicos por los miembros del *Opus Dei* y de entrar en el estado canónico de perfección se separaba del primitivo proyecto de Escrivá. Por tanto, él se había adaptado a los tiempos²⁰⁵, había aceptado las soluciones jurídicas que el momento ofrecía, la que estuviera en menos desacuerdo con su proyecto inicial; no estuvo satisfecho con el estatuto como “instituto secular” porque no tenía en cuenta el carácter laical de su Obra; se había sometido a aceptar los privilegios²⁰⁶, porque no había otro camino para hacer más adecuada la realidad de su

²⁰⁴ Esta crisis se ha reflejado sin duda también en el reclutamiento y son ciertamente muchos los que han dejado el *Opus Dei*. Según STEIGLEDER, Das “*Opus Dei*”..., p. 267, y por lo que se refiere a Alemania, “...Man kann aber wohl davon ausgehen, dass zumindest in Deutschland ungefähr 35-50 Prozent der Mitglieder die Vereinigung wieder verlassen haben”. En el momento actual es prácticamente imposible tener datos ni siquiera orientativos. Efectivamente, existe la gran dificultad de que, mientras que por regla general, para los miembros de la clase interna de los institutos seculares de derecho pontificio era necesaria la dispensa de la S. Sede para la salida del Instituto, el *Opus Dei* tenía al respecto un privilegio, es decir el “Padre”, tenía la facultad de dispensar incluso de la “fidelidad” o vínculo perpetuo. (La doctrina común sobre la salida de los institutos seculares está presentada por L.-G [A. LARRAONA - A. GUTIÉRREZ], *Iurisprudentiae pro institutis saecularibus hucusque conditae summa lineamenta*, en *De institutis saecularibus...*, pp. 231-2. Para el *Opus Dei* cfr. *Constitutiones...*, 1950, n° 99 § 1: “Emissa fidelitate, si agatur de voluntario discessu sociorum ab Instituto, unus dispensat Pater”).

²⁰⁵ La hipótesis de la adecuación está presente un poco en todos los escritos de los miembros del *Opus Dei*. Entre muchos cfr. D. LE TOURNEAU, *L’Opus Dei en Prélature personnelle...*, p. 303: “Cependant le statut d’Institut séculier ne correspondait pas intégralement à la nature de l’*Opus Dei*, car le Fondateur avait dû, pour obtenir ce statut, concéder sur quelques points, notamment la profession des conseils évangéliques par un engagement privé...” y PRADA (o. c., p. 549) que califica al propio *decretum laudis* de 1947 como “solución jurídica de compromiso” tras la promulgación de la Constitución Apostólica *Provida Mater Ecclesia*. Y una vez más D. LE TOURNEAU, *L’Opus Dei*, París 1984, p. 59, según el cual la aprobación 1947 como instituto secular “...ne pouvait être que provisoire, de l’avis du fondateur”, e incluso que también “des documents ultérieurs du Saint-Siège parleront de la solution “la moins inadéquante”, compte tenu de ce qui était possible à l’époque”. Ahora bien, todas estas afirmaciones necesitan ser aclaradas con el fin de evitar confusiones, distinguiendo bien en qué año habla Escrivá de “provisionalidad” de la aprobación y cuando los documentos de la S. Sede aceptan la explicación de Escrivá.

²⁰⁶ Así, entre muchos, también J. I. ARRIETA, *L’atto di erezione...*, p. 100: “...el *Opus Dei* no es ya, ni siquiera de derecho, un instituto secular, figura en la cual la peculiar realidad pastoral de esta

institución como él la había visto, de forma totalmente clara, en la iluminación de 1928.

Pero los documentos que ha sido posible recoger y lo expuesto anteriormente no inducen a aceptar con los ojos cerrados esta interpretación del pasado. Ante todo está el hecho de que el cambio de pensamiento llega sólo después de 1962 (o después de 1958, basados en la “carta” expuesta en el apéndice, doc. nº 41), es decir, después de que Escrivá haya manifestado oficialmente su deseo de encontrar una estructura jurídica para el *Opus Dei* distinta de los institutos seculares, por tanto en un periodo sospechoso para acreditar la veracidad de las afirmaciones. También basta con que se reflexione sólo un momento en la evolución del *Opus Dei*, su deseo varias veces expresado (en los documentos) de seguir los consejos evangélicos (a los que bien podía renunciar si el ideal se limitaba al de los primeros cristianos), la rígida vida en común impuesta a los numerarios (y que no fue querida por los otros institutos seculares precisamente por exigencias de la secularidad), los privilegios que no se conceden si no se han pedido, el carácter forzosamente público de muchas obras colectivas suyas (no asumidas por otros institutos seculares precisamente para respetar la secularidad y actuar en las normales profesiones y tareas como cristianos corrientes), el orgullo -frecuentemente manifestado- de haber sido el primer instituto secular de la Iglesia, las muchas cartas de recomendación recogidas para acelerar el trámite de la aprobación y superar las dudas de la S. C. de los Religiosos (habitualmente mucho más lenta para aprobar las instituciones de lo que fue con el *Opus Dei*), el juicio hacia el matrimonio, expresado por Escrivá en *Cammino*, donde muestra la clara preferencia por el celibato, característica “del estado mayor de Cristo”, etc.: es difícil no preguntarse si, en esta reinterpretación del propio pasado, el *Opus Dei* no descuida algunos elementos que le eran propios.

A favor de la transformación jurídica está, en todo caso, el hecho de que haya sido solicitada por el propio fundador y, desde este punto de vista, el *Opus Dei* se encuentra en una posición privilegiada frente a otras instituciones que la transformación la maduran a años de distancia de la muerte del fundador, con mayores dificultades y riesgos. Y existe también el hecho de que, ya desde 1965 el mismo *Cammino* no se considera como el código que contiene toda la espiritualidad del *Opus Dei*²⁰⁷, la cual es más amplia y tiene en cuenta escritos y cartas inéditas del fundador. Por eso se puede suponer que el mismo Escrivá haya conocido una evolución en su modo de considerar los consejos evangélicos, distinta de la preferencia manifestada en los primeros textos jurídicos de fundación del *Opus Dei*. Por eso sería conveniente hacer públicos otros documentos para tener un cuadro más exhaustivo.

¿Por qué el *Opus Dei* había solicitado la transformación de instituto secular en prelatura personal? ¿Por las tareas que desarrollaba? Muchas instituciones religiosas

institución encontraba un sitio sólo a través de la incómoda vía de los privilegios, que no se deseaban”.

²⁰⁷ La tesis había sido formulada, por primera vez, por un miembro del *Opus Dei*, P. RODRÍGUEZ, “Camino” y la espiritualidad del “*Opus Dei*”, en *Teología espiritual* 9 (1965) 213-245; posteriormente repetida en otros estudios y Autores, y recientemente también por PRADA (o. c., p. 427): “[Camino] ... no contiene toda la espiritualidad del *Opus Dei*...!”. Para una visión crítica de la espiritualidad del *Opus Dei* se puede ver el artículo de J. L. ARANGUREN, *La spiritualité de l’“Opus Dei”*: A propos d’une controverse, en *Esprit*, nueva serie, abril 1965, pp. 762-71.

dirigen casas editoriales, emisoras de radio, residencias universitarias, misiones, parroquias, casas de ejercicios espirituales, universidades; se ocupan de su apostolado con los fieles un cierto número de ellos (casados y no casados) agregados a las respectivas instituciones bajo formas muy variadas, etc., en la misma medida que el *Opus Dei*, o incluso en un número mayor. Si después resulta que las obras son desarrolladas por miembros del *Opus Dei*, entonces según los estatutos los laicos son los responsables, ¿qué influjo tienen las obras o pueden tener en la estructura canónica más general del *Opus Dei*?

¿O quizás se puede aducir como motivo del cambio el hecho de que el *Opus Dei* se había constituido lentamente en un cuerpo de élite, diferente y (¿por qué no?) también un poco sobre los otros, en una especie de monolito en que era difícil entrar por el estilo de vida que había adoptado, y que esta posición suya (que lo aislaba en la Iglesia) le pesaba? ¿O el grupo laical, ya internacionalizándose, exigía una estructura y relación de mayor colaboración con las diócesis, los obispos, los otros cristianos? ¿O quizás el *Opus Dei* quería simplemente librarse de cualquier etiqueta de “estado de perfección”²⁰⁸. a pesar de continuar sus miembros viviendo, al menos como ideal, los consejos evangélicos? Esto es ciertamente posible, pero no explica porqué se habían pedido tantas aprobaciones e indultos, era suficiente quedarse como una asociación de simples fieles sin ningún reconocimiento jurídico, como en la Iglesia primitiva. Y si bastaba quedar como una asociación de simples laicos, ¿por qué el *Opus Dei* no pidió la aprobación del Consejo de los laicos, como han hecho el grupo de “Comunión y Liberación”, fundado por don Luigi Giussani²⁰⁹, o el grupo “Sígueme”?²¹⁰ ¿O el grupo de sacerdotes, ya muy numeroso (más de mil) necesitaba una estructura jurídica que tuviera en cuenta su “estado clerical”?

Mas todavía: ¿qué peso dar a los motivos aducidos para la transformación en prelatura personal, resumidos anteriormente, en la particular configuración pastoral del *Opus Dei* y en su necesidad de secularidad? Como ya se ha visto, los institutos seculares no reconocen válida la crítica a su secularidad. ¿Y por lo que se refiere a la índole pastoral? Aparte del hecho de que ciertamente no estaba presente en los orígenes del *Opus Dei* en la medida en que lo está hoy, se debe señalar que varios institutos religiosos, surgidos antes que él, desarrollan análogas actividades apostólicas mediante un tipo análogo de estructura: hay un único fundador; la sección masculina (compuesta por clérigos y laicos) dirige centros, parroquias, escuelas, etc.; la sección femenina se encarga también de la vida doméstica en las casas del instituto masculino; se promueve la vida de grupos “agregados” (laicos y laicas) que siguen los consejos evangélicos permaneciendo en el mundo, por tanto sin obligación de vida en común, y colaborando de varias maneras a las obras de la institución; tienen estructuras adecuadas para seguir a los casados, etc.: ¿podrían un día estos institutos

²⁰⁸ Es significativo, una vez más, que también la Universidad de Navarra ha publicado estudios sobre este tema. Cfr. J. FORNÉS, *La noción de “status” en derecho canónico*, Pamplona 1975; ID., *El concepto de estado de perfección: consideraciones críticas*, en *Ius canonicum* 23 (1983) 681-711. Cfr. también la crítica al concepto de “estado de perfección” en: *Código de derecho canónico*, Pamplona 1983, p. 457 (comentario de T. RINCON a los cánones referentes a los institutos seculares). Para una puesta a punto: *DIP* VIII, voz “Stato di perfezione”, en trámite de publicación.

²⁰⁹ L. GIUSSANI - R. RONZA, *Comunione e Liberazione*, Milano 1976 (1ª ed.).

²¹⁰ Cfr. la voz “Seguimi”, en *DIP*, vol. VIII, en trámite de publicación.

pasarse a las prelaturas personales?

Como siempre en estas cuestiones, las respuestas no satisfacen plenamente, y quedan muchas dudas. Y ni siquiera se puede decir que la prelatura personal -en el fondo, siempre elitista- disipe todas las dudas²¹¹. Por lo cual vale la pena considerar la evolución del *Opus Dei* desde varios puntos de vista.

Uno de estos, interesante, ha sido propuesto recientemente por Casanova²¹², que ha distinguido (sociológicamente) entre movimiento e institución. Como movimiento, el *Opus Dei* sería laical, mundial, abierto a todos, y finalmente habría anulado el dualismo entre religiosos y laicos. En cambio como institución es decir en la forma jurídica en que se ha incluido, el *Opus Dei* sería todavía elitista, un poco clasista, en definitiva, todavía en un plano tradicional. La difícil composición de los dos elementos, con el predominio a veces de uno o a veces del otro, explicaría las crisis y las dificultades del *Opus Dei* en el curso de su historia. Pero el problema de esta interpretación es que no concuerda con los datos históricos conocidos hasta ahora que muestran, ya desde el principio, una orientación de los miembros hacia la profesión de los consejos evangélicos, el predominio (al menos jurídico) del carácter clerical y la orientación bastante tardía hacia el “laicado”; en todo caso, podría explicar un periodo concreto, pero no toda la historia del *Opus Dei* desde el principio hasta hoy.

Ciertamente subsiste todavía la dificultad de concretar instituciones teológicas que, de por sí, podrían ser amplias, pero que, forzosamente, se empequeñecen cuando se trata de realizarlas. Pero esto es un poco el fenómeno general de todos los fundadores, que siempre han tenido miedo de acabar agobiados por las formulaciones jurídicas. Por otro lado, parece evidente que la visión teológica de los fundadores no es siempre la misma. En el caso del *Opus Dei*: Escrivá, rechazando claramente la estructura jurídica (como también ha sido más que probado en este estudio), ¿no quería realmente los votos, no quería realmente la vida en común, no distinguía entre masa y *élite* (aquellos que seguían los consejos evangélicos), como indican los documentos?

Sin embargo es posible considerar la cuestión desde otro punto de vista y partir, por comodidad, de la “discreción-secreto” con que el *Opus Dei* había envuelto su fisonomía y su obra. El secreto era opinión común en el momento en que Escrivá lo propuso para su institución, y se entiende bien en la España de la época; pero también P. Gemelli, la Barelli y muchos otros eran de la misma opinión, y consideraban la discreción-secreto un instrumento esencial para el apostolado “de penetración” confiado a los miembros de los institutos seculares. Por tanto fue aceptado sin dificultad por la S. C. de los Religiosos que, por otra parte, compartía la misma mentalidad. (Es más, se sabe de Ordinarios locales contrarios al reconocimiento de los institutos seculares por parte de la Iglesia porque, de esta manera, acababan siendo de dominio público, mientras el apostolado de sus miembros exigía una absoluta

²¹¹ Por ejemplo, se puede ver lo que escribe J. BEYER, *Istituti secolari e movimenti ecclesiali*, en *Aggiornamenti sociali* 34 (1983) 181-200, según el cual el *Opus Dei*, por la variedad de sus miembros, es más un “movimiento eclesial” que una prelatura personal (p. 195). Y propone que también a los “movimientos eclesiales” se le de una ley que los encuadre, como la recibieron en 1947 los institutos seculares (p. 197).

²¹² J. V. CASANOVA, *The First Secular Institute...*, citado.

discreción). Pero pronto se manifestó -también en ambientes católicos²¹³- que esta táctica estaba llena de peligros, que había el riesgo de crear potencias ocultas, y que era preferible conocer con exactitud con quién había que vérselas. Por tanto se registraba una inversión de la tendencia (que se estaba madurando también en España con el final del régimen de Franco), que encontraba expresión en la sociedad civil, en la libre adhesión a partidos y sindicatos de cualquier orientación, con representación pública en todos los ambientes; y en la Iglesia se manifestaba, emblemáticamente, en el programa fijado por don Luigi Giussani a los unidos a “Comunión y Liberación”²¹⁴, que debían estar orgullosos de manifestar públicamente lo que eran, como lo estaban los otros por partidos y sindicatos, enfrentándose a la realidad. En otras palabras, la discreción-secreto estaba superada por los acontecimientos, y la Curia romana que, en la práctica, no la había aceptado para los miembros “externos” de las congregaciones religiosas en el pasado, prefiriendo un estado “público”, había acabado por aceptarlo para los institutos seculares en un momento en que (como mostrarían los acontecimientos) eso estaba llegando a su fin. También por lo que se refiere al apostolado de los laicos y a la eventual exención, el proceso había llegado a madurarse en el concilio Vaticano II, que claramente había afirmado cómo ése debía desarrollarse en sintonía con el de la Iglesia y de acuerdo con el Ordinario diocesano (CD 17; AA 23)²¹⁵. Por tanto venía a cambiar el ambiente en que el *Opus Dei* había nacido y se había desarrollado. Y también la discutida cuestión de la secularidad y consagración de los institutos seculares iba lentamente madurando, primero en algunas publicaciones, después en los Esquemas de revisión del Código y, finalmente, en el propio Código que encontraba una denominación común (institutos de vida consagrada) bajo la que recoger a los institutos que profesan los consejos evangélicos, distinguiéndolos cuidadosamente por su modalidad religiosa o secular²¹⁶.

²¹³ Un resumen de las objeciones al “secreto” por la parte católica ya está en J. BEYER, *Les Instituts séculiers*, Brujas 1954, pp. 304-6. El carácter “clandestino” de muchos institutos seculares ha inducido fácilmente a llamarlos “partisanos” hasta en el título de un libro: N. MARTIN, *Der Ordenspartisan. Zur Soziologie der Säkularinstitute in der katholischen Kirche*, Maisenheim am Glan 1969. Es digno de mención que el autor de este libro se ha visto obligado a excluir una disertación sobre el *Opus Dei* precisamente por la falta de documentos: “Da es aber nicht möglich war, seine [del *Opus Dei*] Struktur usw. zu untersuchen... weil relevantes Material nicht zur Einsicht überlassen wurde, musste das *Opus Dei* in der Untersuchung ausser Betracht bleiben” (pág. 87). Entre los muchos que se mostraron críticos hacia el “secreto” de los institutos seculares y del *Opus Dei* concretamente cfr. H. URS VON BALTHASAR, *Integralismus*, en *Wort und Wahrheit* 18 (1963) 737-744; ID., *Friedliche Fragen an das “Opus Dei”*, en *Der christliche Sonntag* 16 (1964), n° 15, pp. 117-118; y por parte marxista: H. MOHR, *Das katholische Apostolat. Zur Strategie und Taktik des politischen Katholizismus*, Berlín 1962.

²¹⁴ Cfr. nota n° 209.

²¹⁵ *Christus Dominus*, n° 17: “Variae foveantur apostolatus rationes... sub moderamine Episcopi... ad concordem redigantur actionem, qua simul clarius dioecesis unitas eluceat”. Y *Apostolicam actuositatem*, n° 23: “Laicorum apostolatus, sive a singulis sive a consociatis christifidelibus exerceatur. recto ordine insertus esse debet in apostolatum totius Ecclesiae ... Non minus necessaria est cooperatio inter varia apostolatus incoepa, congrue ab Hierarchia ordinanda...”.

²¹⁶ Es significativa la evolución en el modo de presentar a los institutos seculares por parte del *Anuario pontificio*. En la edición de 1951, la primera en la que aparecen los institutos seculares, se dice: (p. 793) los miembros de los institutos seculares “no emiten votos públicos en el sentido contemplado en el CIC, sino *privados*, con vínculos morales equivalentes”. Esta formulación queda sin cambios hasta la edición de 1960, cuando una reflexión hace corregirlo en este sentido: (p. 1529)

Desde otro punto de vista, es útil comparar el caso del *Opus Dei* con el comienzo de las Órdenes mendicantes. Había entonces una estructura pastoral paralela a la diocesana, es más, a menudo en competencia, con privilegios y excepciones que causaron discusiones sin final entre los juristas. Es interesante que cuanto ocurrió entonces (y después con los jesuitas) -es decir, cuerpo móvil dependiendo directamente del papado- se vuelve a encontrar, formulado de manera explícita, en la carta que Álvaro del Portillo escribe al card. Baggio en 1979, volviendo a proponer la transformación jurídica del *Opus Dei* en prelatura personal (cfr. doc. n° 44 del apéndice). La gran difusión de esta institución, su capacidad de proselitismo, las ventajas que ciertamente había ya proporcionado a la Iglesia, una cierta insuficiencia de la normal atención pastoral en las parroquias (recurrente en la historia y que, por ejemplo, había favorecido el desarrollo de las Órdenes mendicantes) y una diferente orientación en el papado hicieron que fuera aprobado en una forma nueva, a pesar de la incertidumbre de algunas formulaciones jurídicas.

Incluso desde otro punto de vista, se podría partir de la afirmación actual del *Opus Dei*, es decir, que sus miembros son simples bautizados que desean vivir el cristianismo (por tanto un retorno a los orígenes, a lo esencial), y volver a recorrer -pero con más documentos que los utilizados en este estudio- las diferentes etapas de su evolución, viendo hasta qué punto este modelo estaba entonces presente; o, por el contrario, hasta qué punto el *Opus Dei* se ha identificado con la estructura de la “sociedad de vida en común” en primer lugar, y posteriormente con la de “instituto secular”; o más todavía: si Escrivá había pensado en los laicos como base de su obra (sin votos religiosos o como se diga) y a los sacerdotes simplemente para asistir y guiar a los laicos espiritualmente, examinar porqué sintió la necesidad de estructuras particulares (también la prelatura personal lo es) para dirigir la actividad; incluso examinar hasta qué punto la estructura de la prelatura *nullius in locum*, de la que Escrivá había formado parte como capellán, haya influido en el *Opus Dei*; y también ¿por qué no? examinar si no hay diferencias entre el modo como Escrivá había propuesto el *Opus Dei* y el modo con que el *Opus Dei* ha sido entendido por sus miembros, y si no existe una “historia de los comienzos” que el *Opus Dei* apenas reconoce como propia.

Finalmente, es legítimo preguntarse también qué idea tiene el *Opus Dei* de sí mismo. Ciertamente la de ser algo nuevo en la Iglesia, distinto de los demás, anticipado a su época, como le gusta escribir a los biógrafos de Escrivá²¹⁷. Aparte de esto, que es el cliché presente en las biografías de muchos fundadores de institutos religiosos, ¿a qué modelo se parece el *Opus Dei*, cómo se sitúa? No sorprende encontrar la referencia a los cristianos de los primeros tiempos, porque también eso es actualmente un estereotipo, mirado desde varios puntos de vista, y recurrente en la historia de la Iglesia. Quizás venga más luz de algunos teóricos del *Opus Dei*, que consideran totalmente peculiar el momento en que surgió el *Opus Dei*: el nacimiento de un mundo nuevo, y ninguna época cristiana tiene nada parecido salvo la de la caída del imperio romano. El futuro está en estrecha relación con esta conciencia histórica, y

“... sino privados reconocidos, o sociales con vínculos morales equivalentes”. Después de la promulgación del CIC (2), la edición de 1984 revela una posterior evolución: (p. 1584) “... no emiten necesariamente votos públicos, pero pueden ligarse con vínculos morales equivalentes”.

²¹⁷ Cfr. por ejemplo, las biografías ya citadas de Bernal, Gondrand, Prada, Berglar

de ahí los compromisos que los cristianos de hoy deben asumir²¹⁸. ¿Esta concepción ha influido en la evolución de la estructura jurídica del *Opus Dei*? ¿Puede ponerse en relación con la “conciencia histórica” o “profetismo”²¹⁹ que se encuentra en muchas instituciones religiosas, conscientes en el momento de su fundación de ser y aportar algo nuevo para el futuro de la Iglesia? Constituyéndose en prelatura personal, y considerando como miembros propios varios tipos de fieles (sacerdotes; laicos que viven el celibato en comunidad, o individualmente o en su familia; casados), ¿el *Opus Dei* se presenta como un modelo de Iglesia?

Por tanto son muchos los elementos que influyen en la historia del *Opus Dei*, pero no hay en ella una única respuesta a la pregunta de porqué decidió cambiar de fisonomía jurídica. En todo caso es verdad que su modo actual de vivir no es ya aquél celosamente custodiado hasta hace pocos años, como demuestra de manera emblemática la publicidad en la prensa (prohibida en otro tiempo) de algunas obras suyas en Canadá (centros juveniles, etc.), ahora habitualmente presentadas como dirigidas o gestionadas por el *Opus Dei*, e incluso el recentísimo resumen de D. Le Tourneau, que, entre las publicaciones de los miembros del *Opus Dei*, significa ya un cambio²²⁰.

²¹⁸ Véase, por ejemplo, J. ORLANDIS, *La vocación cristiana del hombre de hoy*, Madrid 1964, p. 21: “Muchos son los que piensan que es nuestro tiempo la coyuntura histórica más próxima, más afín a aquella... Como en esa época remota, también hoy nos ha tocado en suerte asistir al doloroso alumbramiento de una nueva edad...” Posteriores detalles en YNFANTE, *o. c.*, pp. 134-5.

²¹⁹ R. MANSELLI - J. SÉGUY - J. GALOT - S. BURGALASSI, *Profetismo*, en *DIP* 7 (1983) 972-993.

²²⁰ D. LE TOURNEAU, *L'Opus Dei*, París 1984, varias veces citado a lo largo del presente trabajo.