

TEODORO BAHÍLLO RUIZ, cmf *

PROFESIÓN DEL CONSEJO DE CASTIDAD MEDIANTE VOTOS Y OTROS SAGRADOS VÍNCULOS

A propósito del alcance del *impedimentum voti* del canon 1088

Fecha de recepción: septiembre 2009.

Fecha de aceptación y versión final: octubre 2009.

RESUMEN: Asumir el consejo evangélico de castidad, bajo voto o cualquier otro vínculo sagrado, conlleva la renuncia al ejercicio del derecho al matrimonio. En esta incompatibilidad, casi absoluta entre estado matrimonial y voto de castidad radica la más básica razón de ser del *impedimentum voti* recogido en el canon 1088. Si, por un lado, la legislación actual ha superado discriminaciones y ambigüedades del pasado suprimiendo la distinción secular entre voto simple y solemne, por otro lado no ha considerado oportuno extender este efecto invalidante en orden al matrimonio a otras formas públicas de asumir la castidad. Se intenta poner de manifiesto esta incoherencia cuando se trata de compromisos asumidos de modo estable, definitivo y público, pues se hace en institutos aprobados por la Iglesia, Santa Sede u Obispo —institutos seculares— o directamente en manos del Obispo —eremitas y vírgenes consagradas—. Concluimos que el valor invalidante que se atribuye al voto público perpetuo religioso depende, no de una cualidad intrínseca del voto (totalidad, publicidad), sino de facto-

* Misionero Claretiano. Facultad de Derecho Canónico. Universidades Pontificias Comillas-Madrid y Salamanca.

res y motivos extrínsecos y sobrepuestos que la voluntad de legislador pretende promover, en concreto motivos de tutela y salvaguarda de la forma de consagración más institucional, la vida religiosa: evitar corrupciones, intromisiones, escándalos, contradicciones.

PALABRAS CLAVE: Impedimento, consagración, vínculo sagrado, instituto religioso.

***The profession of the evangelical counsel of chastity through
vows or other sacred bonds.***

About the scope of the *impedimentum voti* of can. 1088

ABSTRACT: Assuming the evangelical council of chastity, through vow or any other sacred bond, implies the renounce to get married. In this incompatibility, almost absolute between being married and the vow of chastity, lies the basic reason for the *impedimentum voti* found in the can. 1088. As a matter of fact current legislation has overcome discriminations and ambiguities from the past abolishing the secular distinction between simple and solemn vow. But it is also true that it does not consider appropriate extending that invalidating effect in order to marriage to other public forms of assuming the vow of chastity. The article tries to show this non sense in the case of commitments assumed in a way stable, permanent, and public, because it happens in institutes approved by the Church, Holy See or Bishop —secular institutes— or straight by the Bishop —eremites or consecrated virgins. We conclude that the invalidating effect usually given to the public final religious vow does not depend on some of its essential qualities (totality, publicity) but on facts and reasons non essential and superimposed. The legislator wants to promote them concretely in order to protect and safeguard the most institutional consecration form: the religious life. It tries to avoid corruptions, interferences, scandals, contradictions.

KEY WORDS: Impediment, consecration, sacred bonds, public vows, religious institutes.

1. PLANTEAMIENTO DE LA CUESTIÓN

La Iglesia siempre ha considerado incompatibles, fuera de situaciones excepcionales y por vía de dispensa, el estado religioso y el matrimonial. Es ésta una de las grandes evidencias normativas desde las primeras manifestaciones de vida consagrada en la Iglesia. En efecto, tanto el Derecho antiguo como el vigente han intentado expresar y tutelar esta incompatibilidad y por eso no es difícil encontrar normas que respondan a esta finalidad repartidas en diversas partes del Código de 1983 —en el derecho matrimonial, penal y en el específico de la vida consagrada—

menciono algunas de éstas: el canon 599 determina que el consejo evangélico de castidad, que debe asumir todo consagrado, lleva consigo la obligación de observar perfecta continencia en el celibato; los cánones 643, §1,2.º, y 721, §1,3.º, establecen que un cónyuge durante su matrimonio no puede ser admitido válidamente al noviciado en un instituto religioso y a la prueba inicial en un instituto secular; el canon 694, §1,2.º, regula la expulsión *ipso facto* del instituto de quien haya contraído matrimonio o lo intente, aunque sea sólo de manera civil; el canon 1394, §2, aplica al religioso de votos perpetuos, no clérigo, que atenta contraer matrimonio, aunque sea sólo civil entredicho *latae sententiae*; en fin, el canon 1088 regula el impedimento para contraer matrimonio por parte de aquellos que emitieron voto perpetuo de castidad en un instituto religioso, impedimento que, a pesar de considerarse de derecho eclesiástico, nunca se dispensa como tal a quien previamente no ha abandonado el instituto religioso, es decir, deja de ser religioso¹. Justamente, este canon 1088 que recoge el casi milenar *impedimentum voti* es el objeto de nuestro estudio, desde una perspectiva a la que no prestan casi atención ni los comentaristas del aludido canon, ni la doctrina en general.

Puede, en este sentido, parecer una osadía o temeridad tomar un canon del derecho matrimonial como punto de partida para afrontar los diversos modos de asumir los consejos evangélicos previstos en el actual ordenamiento jurídico pero ésta justamente he querido que sea la novedad de esta reflexión. Es sencillamente un modo diferente de acercarme a un canon que en el último decenio ha sido objeto de varios estudios, en diversas revistas canónicas, desde diferentes perspectivas: su historia, su fundamento jurídico, su legitimidad y contenido, su dispensa². En ninguno

¹ La legislación pío-benedictina llegaba incluso a reconocer la fuerza de disolver un matrimonio no rato o no consumado cuando uno de los dos cónyuges hacía la profesión solemne, es decir, perpetua en una Orden religiosa (can. 1119), disposición no recogida ya en el Código vigente: «El matrimonio no consumado entre bautizados o entre una parte bautizada y otra no bautizada, queda disuelto de pleno derecho por la profesión religiosa solemne».

² P. PELLEGRINO, *L'impedimento dei vincoli religiosi nel matrimonio canonico*, Torino 2000; A. SOSNOWSKI, *L'impedimento matrimoniale del voto perpetuo di castità (can. 1088 CIC). Evoluzione storica e legislazione vigente*, Roma 2007; J. KOWAL, «*Impedimentum voti*» e dimissione dall'istituto religioso: *Periodica* 88 (1999) 29-60; P. ETZI, *L'impedimento di voto (can. 1088 CIC): sua origine e qualificazione giuridica*: *Ius Ecclesiae* 11 (1999) 193-222; P. PELLEGRINO, *L'impedimento del voto pubblico perpetuo di castità in un istituto religioso nel nuovo diritto matrimoniale canonico (can. 1088 CIC; can. 805*

de estos trabajos se cuestiona, en cambio, el alcance del impedimento de voto religioso, tal vez porque se sitúa en la línea de una larga tradición y en definitiva su razón última de ser no deja de situarse en la expresa voluntad de la Iglesia.

Algún frente novedoso de acercamiento al canon 1088 hemos encontrado como el del profesor Kowal que ha abierto una línea interesante de debate sobre el verdadero alcance irritante de este canon por la ineficacia práctica del impedimento en sí sobre todo a partir de la nueva regulación que se hace en la actual normativa de la expulsión *ipso facto* (can.694, §1,2.^o)³. No es, con todo, éste el objeto de este estudio, sino otro que tiene que ver con el contenido del mismo impedimento y que, indirectamente, este mismo autor en otro contexto temporal —siglo XII— se planteaba. En su origen el impedimento se delimita a partir de una distinción clave que la disciplina y la doctrina forjó y que en la actualidad ha perdido relevancia: la distinción entre voto simple —privado— y solemne —público—. Kowal afirmaba que además de la dificultad para encontrar un criterio que delimite el término *privatum* y la expresión *in conspectu Ecclesiae factum*, resulta todavía más difícil encontrar el motivo de la diferente eficacia jurídica de las dos categorías de votos⁴.

El nuevo Código deliberadamente ha suprimido ya esta secular diferenciación entre voto solemne y simple en cuanto a la eficacia jurídica respecto al matrimonio. El canon 1088 habla de voto público perpetuo de castidad en un instituto religioso. Las preguntas que intento abordar a continuación, sin poner en cuestión la normativa actual, pueden formularse del siguiente modo: así como solo recientemente, después de siglos en que no fue así, se le ha reconocido al voto simple de castidad efecto invalidante respecto al matrimonio equiparándolo al voto

CCEO): Ius Canonicum 40 (2000) 73-98; R. LEBRUN, *Le can. 1088: empêchement de voeu ou de profession religieuse?*: Revue de droit canonique 55 (2005) 325-339.

³ El autor sostiene que el religioso o religiosa que comete el delito de atentar matrimonio parece tener como premio la liberación del impedimento quedando libre para poder contraer matrimonio pues con la expulsión *ipso facto* deja de estar obligado por los votos. Cf. J. KOWAL, «*Impedimentum voti*» e *dimissione dall'istituto religioso*: Periodica 88 (1999) 57-59.

⁴ Cf. *Ib.*, 44. También Etzi reconoce que es muy debatida la diferenciación entre votos y otros vínculos sagrados en orden a la consagración. Cf. P. ETZI, *L'impedimento di voto (can. 1088 CIC): sua origine e qualificazione giuridica*: Ius Ecclesiae 11 (1999) 197.

solemne, ¿no se podría reconocer este mismo efecto también a otras formas de asumir la castidad públicamente que no se identifican con el voto religioso (vínculos, promesas, propósitos, votos no religiosos)? Si en el pasado se sostenía que la diferencia sustancial entre el voto solemne y el voto simple de castidad para que uno tuviese efecto invalidante y el otro no, dependía sólo de la voluntad de la Iglesia, ¿no se puede afirmar hoy que depende sólo de la voluntad de la Iglesia atribuir efecto dirimente al consejo evangélico de castidad asumido perpetuamente en un instituto religioso y no reconocerlo cuando la castidad se abraza en otra forma de vida consagrada?, ¿cuál es el fundamento de esta voluntad?

Con otras palabras: ¿qué le falta al compromiso definitivo y público reconocido por la Iglesia de asumir la castidad emitido en un instituto secular para que pueda hacer inválido también el matrimonio contraído por un miembro de ese instituto?, ¿qué distingue el compromiso de asumir la castidad consagrada realizado en un instituto religioso del emitido en un instituto secular, por un anacoreta o una virgen consagrada? Cuando el Código de 1983 se atrevió a dar un paso adelante extendiendo el efecto invalidante en relación al matrimonio a cualquier voto de castidad emitido en un instituto religioso —lo hiciesen en una profesión solemne o simple— siempre que fuese perpetuo, ¿podía haber ido más allá —sin temor a ir contra la tradición, pues ni en la escolástica, ni cuando se promulga el Código de 1917 existían otras formas de consagración reconocidas— otorgando efecto irritante también a otras formas de asumir la castidad en institutos de vida consagrada reconocidos por la Iglesia o incluso en formas individuales pero a las que el mismo Código ha dado una notable publicidad: eremitas y vírgenes consagradas?, ¿se puede afirmar que el compromiso de castidad asumido por un miembro de un instituto secular o quien lo hiciese en una sociedad de vida apostólica o como eremita no está dotado de la estabilidad, publicidad y totalidad de donación que se atribuye al voto religioso de castidad? En definitiva: ¿qué es lo que da firmeza a la castidad consagrada: el instrumento a través del cual uno la asume y se compromete públicamente —voto, propósito, vínculo, promesa—?, ¿o la institución en la que se haga —religiosa, secular, no asociativa— que le da ciertamente publicidad, estabilidad y reconocimiento ante la Iglesia?

A partir del pronunciamiento del II Concilio de Letrán por el que se establece la fuerza dirimente en relación al matrimonio del voto de cas-

tividad emitido por clérigos, monjes y monjas⁵, se desarrolla una doctrina y normativa que distingue la fuerza invalidante de las diversas clases de votos. El punto de partida es éste: todo voto de castidad prohíbe celebrar matrimonio, pero no todos los votos lo hacen inválido. ¿No sería oportuno también, a partir del pronunciamiento codicial del canon 1088, reflexionar sobre la fuerza invalidante de las diversas formas posibles actualmente de asumir la castidad? Tal vez se necesite tiempo para llegar a conclusiones firmes, pero poner en marcha esta reflexión no nos parece inútil ni insignificante.

Para acercarnos al trasfondo de estos interrogantes intentaré dos líneas de argumentación: una primera, dirigiendo la mirada al pasado, al proceso de institucionalización de las primeras formas de consagración y cómo el voto religioso alcanza su lugar de privilegio justamente cuando se configura el impedimento, en el siglo XII; una segunda, acercándonos a las diversas formas o tipos de consagración que el Concilio Vaticano II y el Código de 1983 reconocen, más allá de la secular vida religiosa, todas ellas dotadas de reconocimiento, totalidad y estabilidad. Para situar la problemática, analizamos previamente el contenido y fundamento del impedimento como tal.

2. ALCANCE DEL IMPEDIMENTO: ¿A QUIÉN AFECTA Y A QUIÉN NO?

Dejando a un lado toda la historia y reflexión doctrinal sobre la configuración jurídica del impedimento con la distinción entre el carácter dirimente del voto solemne y el impediendo del voto simple⁶, nos pre-

⁵ Cf. Concilio Lateranense II (1139), canon 7: en EVC, 67: «... statuimus quatenus... regulares canonici et monachi atque conversi professi qui sanctum transgredientes propositum uxores sibi copulare praesumpserint separentur. Huiusmodi namque copulationem quam contra ecclesiasticam regulam constat esse contractam matrimonium non esse censemus». Y el canon 8 extiende el mismo precepto a las monjas.

⁶ Cf. A. SOSNOWSKI, *L'impedimento matrimoniale del voto perpetuo di castità (can. 1088 CIC). Evoluzione storica e legislazione vigente*, Roma 2007, 89-138. El autor profundiza en las fuentes, a partir, del establecimiento del impedimento en los cánones 7 y 8 del II Concilio de Letrán (1139) para concluir que no es el voto en sí mismo, simple o solemne, por su misma naturaleza el que tiene la capacidad de hacer nulo el matrimonio o no, sino la mera voluntad de la Iglesia que concede efecto invalidante a un voto y no al otro, por el hecho de hacerse *in conspectu Ecclesiae*. Esta posición es

guntamos en primer lugar por el alcance del impedimento tal como ha quedado configurado en el canon 1088 para después indagar sobre la naturaleza de este impedimento y el fundamento en el que se sustenta.

La cuestión que centra nuestra atención, a pesar del escasísimo eco que encuentra en la reflexión doctrinal, no es una fantasiosa inquietud personal pues ya se hizo presente en la comisión de trabajo que preparaba este canon. Durante los trabajos de revisión del Código, el *Coetus studiorum* «de matrimonio», en la reunión del 17 de mayo de 1977, aborda la cuestión del impedimento dirimente del voto perpetuo de castidad. Una de las primeras propuestas presentadas a debate es que el impedimentum voti se extienda a todos los que profesan los consejos evangélicos con cualquier tipo de vínculo sagrado perpetuo. El consultor justificaba su propuesta afirmando que la consagración religiosa no puede limitarse sólo a los votos religiosos, sino que consagrados son todos los que asumen los consejos mediante vínculos sagrados⁷. La propuesta fue rechazada por mayoría, no concediendo a los otros vínculos sagrados de que habla el canon 573 —como la simple promesa y el juramento—, capacidad para hacer nulo el matrimonio, pero se añadió que el voto debía ser emitido en un instituto de vida consagrada⁸. En efecto el canon 1041 del Schema de 1980 decía así: «Invalide matrimonium attentat qui voto publico perpetuo castitatis in Instituto vitae consecratae adstricti sunt»⁹. Por tanto, eran inhábiles para contraer matrimonio los miembros de todos los institutos de vida consagrada que profesaban votos públicos y perpetuos y no sólo los miembros de los institutos religiosos. Antes de la Plenaria de 1981 se hace la siguiente propuesta: «Melius dicatur: “... in Instituto religioso adstricti sunt” ut clare pateat Instituta saecularia non

confirmada por la decretal *Quod votum* de Bonifacio VIII y Trento y el Código de 1917 se limitan a ratificar esta posición. El Código del 17 recogiendo esta larga tradición iniciada en la escolástica distinguía los votos solemnes que hacían nulo el matrimonio de los votos que sólo lo prohibían, pero no lo hacían nulo: voto simple de virginidad, de castidad perfecta, de no contraer matrimonio, de recibir órdenes sagradas y de abrazar el estado religioso.

⁷ «Suggestum est ut impedimentum extendatur omnibus qui sacra ligamina per professionem perpetuam contraxerunt; consecratio enim religiosa haberi potest per varia ligamina et non tantum per tria vota». PCCICR, *Acta Commissionis, Coetus Studiorum de Matrimonio*: Communicationes 9 (1977) 346.

⁸ Cf. Ib., Communicationes 9 (1977) 365.

⁹ *Schema*, 1980, canon 1041.

comprehendi sub canones»¹⁰. La propuesta se admitió y pasó al texto definitivo del canon 1088.

El alcance del impedimento queda así bien delimitado. El criterio a partir del cual el legislador, estableciendo un impedimento matrimonial, protege a quienes asumen públicamente el compromiso de vivir la castidad ha cambiado. La cláusula irritante en relación al matrimonio que refuerza la obligación de cumplir determinados votos sagrados se extiende ahora a todos los votos perpetuos, no ya únicamente a los votos solemnes. La nueva normativa sobre los institutos de vida consagrada que suprime la diferenciación en cuanto a sus efectos jurídicos de los votos simples y solemnes está a la base de este cambio. Los elementos que ahora determinan la invalidez del matrimonio que sigue al compromiso de asumir el consejo evangélico de castidad son, por un lado, la publicidad y perpetuidad y, por otro, que este compromiso —voto— se haya emitido en el seno de un instituto religioso.

En consecuencia, ateniéndonos a la vigente configuración codicial del impedimento —quienes emiten voto público perpetuo de castidad en un instituto religioso no pueden contraer matrimonio— la doctrina¹¹ es unánime en afirmar que el impedimento matrimonial del voto de castidad no afecta a:

- aquellos que han emitido voto perpetuo de castidad, pero privado;
- aquellos que emiten votos temporales en un instituto religioso, aun cuando se comprometan moralmente a renovarlos y tengan la intención de la perpetuidad;
- aquellos que asumen el consejo evangélico de castidad mediante determinados vínculos sagrados definidos en sus constituciones, como es el caso de los miembros de un instituto secular, aunque estos vínculos sean perpetuos (can.712);

¹⁰ PCCICR, *Acta Commissionis, Coetus Studiorum de Matrimonio*: Communicationes 15 (1983) 230.

¹¹ Cf. F. AZNAR, *Derecho matrimonial canónico*, vol. I, Salamanca 2001, 406; C. PEÑA, *El matrimonio. Derecho y praxis de la Iglesia*, Madrid 2004, 145; A. BERNÁRDEZ, *Compendio de derecho matrimonial canónico*, Madrid 1998, 88; J. FORNÉS, *Derecho matrimonial canónico*, Pamplona 1990, 77; L. CHIAPPETTA, *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica e concordataria*, Roma 1990, 160; J. F. CASTAÑO, «Gli impedimenti matrimoniali», en *Il codice del Vaticano II. Matrimonio canonico*, Bologna 1985, 119.

- quienes asumen la castidad mediante un determinado vínculo, definido en sus constituciones, en una sociedad de vida apostólica (can.731, §2);
- quien profesa voto de castidad como eremita en las manos de un obispo (can.603), y
- quien hace el santo propósito de vivir en virginidad según el rito litúrgico aprobado para ello (can.604, §1)¹².

A pesar del *iter* redaccional del canon 1088 y del mismo texto del canon que no deja lugar a dudas sobre el alcance y contenido del impedimento y que, conforme al canon 18, no admite una interpretación extensiva, sino estricta¹³ por restringir el ejercicio de un derecho —el derecho a casarse— la cuestión entendemos no debe quedar cerrada. Puesto que la configuración positiva del impedimento como ha quedado probado a lo largo de la historia del mismo no se apoya en el voto en sí mismo, sino en la voluntad de la Iglesia, y esta voluntad de la Iglesia cambió en relación al efecto invalidante del voto simple, de manera análoga, en el futuro, la Iglesia podría conceder capacidad para hacer nulo un matrimonio a otras formas de asumir pública y perpetuamente el consejo de castidad en institutos de vida consagrada reconocidos por la Iglesia o incluso en formas individuales pero a las que el mismo Código ha dado carácter eclesial y público —eremitas y vírgenes consagradas—.

¹² El canon 535, §2, es una confirmación más de esta interpretación al prescribir que en el libro de bautizados sólo ha de anotarse la profesión perpetua emitida en un instituto religioso y no todas las demás formas de asumir el consejo de castidad, por lo que no constarán en la partida de bautismo otras formas de votos, promesas o juramentos.

¹³ El canon 1088 habla expresamente de voto perpetuo de castidad. Interpretado en sentido estricto podríamos preguntarnos si deben incluirse dentro del impedimento aquellos que en su fórmula de profesión no incluyen de modo explícito, sino implícito, el voto de castidad. Cf. ORDEN DE LOS PREDICADORES, *Libro de las Constituciones y Ordenaciones*, n.199: «Yo, fray N. N., hago profesión y prometo obediencia a Dios y a la bienaventurada María y al bienaventurado Domingo y a ti fray N. N., Maestro de la Orden de Frailes Predicadores y a tus sucesores». El CIC 1917 no dejaba lugar a dudas pues declaraba inválido el matrimonio de quienes habían emitido votos solemnes sin explicitar que se tratase del voto de castidad. Cf. CIC 1917, canon 1073. En este caso, habría que afirmar que es la profesión religiosa más que el voto quien hace surgir en definitiva el impedimento dirimente del matrimonio.

3. RAZÓN DE SER DEL *IMPEDIMENTUM VOTI*

El ejercicio en la Iglesia de un determinado derecho no se impone, se elige; la Iglesia a través de su ordenamiento jurídico se limita a proteger este ejercicio, bien reconociendo el derecho en sí mismo¹⁴, bien regulando su efectivo ejercicio y la libertad de toda persona para llevarlo a cabo. Los impedimentos establecen limitaciones al libre ejercicio de los derechos por parte de aquellas personas que son declaradas inhábiles por encontrarse en una determinada situación. Cuando la Iglesia establece un impedimento, como en nuestro caso con el voto religioso perpetuo de castidad, lo que hace es declarar a quien ha emitido ese voto incapaz para contraer válidamente matrimonio y si, en ese determinado caso, limita su libertad para ejercer ese derecho es porque considera más importante proteger otro bien, en nuestro caso, salvaguardar el compromiso de pertenencia a un estado de vida incompatible con el matrimonial. Esta situación jurídica de incompatibilidad es la que explica que no se pierda el derecho a ejercer el derecho a casarse sino que más bien se suspenda la efectividad de su ejercicio mientras permanece el compromiso de vivir la castidad¹⁵.

La disciplina canónica, apoyada en la doctrina del Concilio Vaticano II y la tradición jurídica de la Iglesia, intenta favorecer la fidelidad de quien públicamente asume el consejo evangélico de castidad en nombre de la Iglesia. No se permite que quien se compromete para toda la vida pueda cambiar su decisión fácil y arbitrariamente y sin más contraer matrimonio. Por eso cuando un fiel emite un voto de castidad en un instituto religioso aprobado por la Iglesia, por un lado, renuncia a ejercer el derecho a casarse y, por otro, el mismo derecho le impide contraer matrimonio válido. Ante las dificultades, las crisis, los abusos, los abandonos de la vida religiosa, la Iglesia a lo largo de los siglos con los medios canónicos que ha estimado oportunos (prohibiciones, sanciones, imposiciones de separación, penitencias, hasta llegar a establecer en el siglo XII la

¹⁴ El derecho al matrimonio es un derecho natural de la persona. Comprende el derecho a contraer y el derecho a elegir libremente cónyuge. CIC 1983, canon 219: «En la elección del estado de vida, todos los fieles tienen el derecho a ser inmunes de cualquier coacción»; canon 1058: «Pueden contraer matrimonio todos aquellos a quienes el derecho no se lo prohíbe».

¹⁵ J. I. BAÑARES, «Comentario al canon 1088», en INSTITUTO MARTÍN DE AZPILCUETA, *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, vol.III/2, Pamplona 2002, 1187.

nulidad del matrimonio de aquellos religiosos y religiosas que han profesado la castidad solemnemente mediante voto en un instituto religioso aprobado) ha intentado recordar la importancia de las obligaciones asumidas con la profesión religiosa. El legislador al establecer este impedimento busca ante todo proteger el estado religioso que pertenece a la misma vida y santidad de la Iglesia. Por sus exigencias y connotaciones, el derecho hace incompatibles abrazar la vida religiosa y la vida matrimonial, de modo que la opción por uno de estos estados de vida, impide el otro¹⁶.

La línea más clásica elegida por los autores de abordar la cuestión sobre el fundamento del impedimento nos lleva al mismo contenido del consejo evangélico de castidad recogido en el canon 599¹⁷ —común a todas las formas de consagración y por tanto nos preguntamos si no sería aplicable esta línea argumentativa a otras formas de consagración—, y que pone de manifiesto la incompatibilidad entre el estado conyugal y el estado religioso. La razón última para establecer este impedimento se apoya en tres fundamentales motivos que concurren¹⁸:

- a) en primer lugar, es consecuencia de la concepción tradicional de la Iglesia que considera el bien de la castidad como un bien superior al conyugal y por tanto quien asume la vida religiosa debe necesariamente perseverar si quiere aspirar a semejante camino de perfección cristiana; la ley vendría a reforzar ese santo propósito;
- b) en segundo lugar, la misma naturaleza del voto de perfecta castidad que hace de ésta un requisito esencial del estado religioso;
- c) finalmente, y como consecuencia del significado mismo de la profesión de la castidad, el sentido implícito de totalidad de entrega a Dios, bien sumamente amado: este sentido de totalidad y de dedicación a Dios tiene algo de exclusividad. Es Dios el que obra la consagración y se reserva a alguien para sí y la consagración convierte su autonomía en teonomía sin por ello perder su libertad personal. Se entrega el dominio sobre el propio cuerpo para ofrecerlo como

¹⁶ Cf. P. ETZI, *L'impedimento di voto (can. 1088 CIC): sua origine e qualificazione giuridica*: Ius Ecclesiae 11 (1999) 193-194.

¹⁷ «El consejo evangélico de castidad... lleva consigo la obligación de observar perfecta continencia en el celibato».

¹⁸ Cf. P. PELLEGRINO, *L'impedimento del voto pubblico perpetuo di castità in un istituto religioso nel nuovo diritto matrimoniale canonico (can. 1088 CIC; can. 805 CCEO)*: Ius Canonicum 40 (2000) 75.

don al servicio de Dios: pierde el *ius in corpus*, no puede disponer de él ni compartirlo con otros a través del matrimonio.

Etzi¹⁹ prefiere situar el origen y el por qué de este impedimento, más que en instancias externas (imposición de la Iglesia por motivos disciplinarios) en instancias de orden teológico por lo que el fundamento del *impedimentum voti* radicaría en el mismo pacto de fidelidad o desposorio admirable con Cristo que caracteriza la vida religiosa (can.607, §1) y lleva a vivir toda la existencia de modo casto como Jesús y a consagrarse totalmente y para siempre al culto y al servicio de Dios. En línea con la reflexión de los Santos Padres²⁰ y la escolástica que hasta la decretal *Quod votum* de Bonifacio VIII²¹ intentó justificar en la misma naturaleza del voto solemne, la diferente normativa del voto solemne con el voto simple, el impedimento se justifica desde el sentido de la profesión religiosa como pacto conyugal contraído personalmente por el religioso con Cristo, compromiso moral individual, dotado de juridicidad y ratificado por la autoridad de la Iglesia. El religioso incurre en la inhabilidad para casarse a partir de un hecho objetivo como es la alianza conyugal con Cristo asumida por la profesión²². Apoyados en esta línea de argumentación, el efecto invalidante debería alcanzar también a las vírgenes consagradas que, como reconoce el canon 604, formulando el propósito santo de seguir más de cerca a Cristo celebran desposorios místicos con Jesucristo. De hecho en los primeros siglos, las vírgenes eran conocidas en la comunidad cristiana y su propósito confirmado por voto profesado en modo privado o público de modo que las vírgenes eran llamadas esposas de Cristo y el ritual de consagración recogía la simbología matrimonial—velación, anillo, bendición—, por lo que toda violación del voto era interpretado como adulterio²³.

¹⁹ Cf. P. ETZI, *op. cit.*, 195.

²⁰ Cf. CIPRIANO, *De habitu virginum*, 20, en PL 459-460; AMBROSIO, *De lapsu virginis consecratae*, V, en PL 16, 372.

²¹ Cf. BONIFACIO VIII, Lett. *Quod votum*, in VI^o 3, 15, 1.

²² Este carácter conyugal de la castidad consagrada que lleva a ver la profesión religiosa como una alianza o pacto matrimonial espiritual contraído con Dios prohibiría cualquier otro vínculo de modo análogo a lo que sucede con el impedimento de vínculo.

²³ El pacto de fidelidad con Cristo hace que el matrimonio de una virgen consagrada no pueda ser reconocido como verdadero sacramento de la Iglesia que en ese caso es considerada como adúltera. San Cipriano responde en estos términos ante una consulta que le dirigen: Si se prueba que alguna de ellas ha perdido su integridad, haga plena penitencia de su crimen, ya que ha sido adúltera no de un marido cualquiera, sino de Cristo. Cf. CIPRIANO, *Ep. 62 ad Pomponium*, 4, en PL 369-371.

La doctrina, de manera escueta, concluye que la limitación del impedimento a los profesos religiosos de votos perpetuos encuentra su razón de ser en el hecho que solo en la profesión perpetua se da la total consagración de sí a Cristo mediante los sagrados votos; en los institutos seculares no se dan votos públicos, sino sólo vínculos sagrados que las constituciones determinan: votos privados, promesas de perseverancia, juramentos; en las sociedades de vida apostólica la emisión de los votos y la profesión de los consejos no son elemento esencial, aún cuando en algunas de estas sociedades sus miembros asuman los consejos con un vínculo definitivo definido en las constituciones; los eremitas aunque asumen la castidad mediante voto público no lo hacen dentro de un Instituto y las vírgenes consagradas se limitan a hacer un propósito²⁴.

A nuestro parecer, la razón última del impedimento hay que situarla en la voluntad del legislador y en el significado mismo del consejo evangélico de castidad que consagra una vida, no tanto del voto. La obligación que dimana del voto no es tanto de carácter jurídico cuanto moral: la promesa hecha a Dios obliga en virtud de la religión y la gravedad de esta obligación en si misma no exige la nulidad del matrimonio. El carácter irritante de la norma no proviene tanto de la fuerza del voto asumido ante Dios, sino de la voluntad del mismo legislador²⁵ que quiere así proteger este compromiso y poner de manifiesto la incompatibilidad entre estos dos estados de vida²⁶. Asumir el consejo evangélico de castidad tal como se define en el canon 599, en cualquiera de sus formas, bajo voto o cualquier otro vínculo sagrado, temporal o perpetuo, simple o solemne, conlleva la renuncia al ejercicio del derecho al matrimonio. En esta incompatibilidad, casi absoluta entre estado matrimonial y voto de castidad radica la más básica razón de ser del impedimento. Si esto es así y la gravedad del compromiso y del significado en sí mismo de la castidad consagrada explica el fundamento y la finalidad del carácter irritante de

²⁴ Cf. F. AZNAR, *op. cit.*, 406-407; L. CHIAPETTA, *op. cit.*, 161; P. MONETA, *Il matrimonio nel nuovo diritto canonico*, Genova 1998, 82.

²⁵ Esto se puso ya de manifiesto cuando por especial privilegio de la Santa Sede, los votos simples emitidos en la Compañía de Jesús constituían impedimento dirimente de matrimonio, efecto que entonces sólo se atribuía a los votos solemnes. Cf. GREGORIO XIII, *Const. Ascendente Domino*, 25.5.1584, en: *BR* 8, 457-465.

²⁶ El razonamiento en este sentido es análogo al que se puede hacer en relación con el impedimento de orden donde la prohibición del canon 1087 se fundamenta en la vigencia de la norma del celibato para los ministros sagrados y el interés expreso del legislador de protegerlo.

la norma contenida en el canon 1088, aunque ciertamente no lo implica ni lo constituye, nos preguntamos por qué no se ha podido conceder esta fuerza irritante a la castidad consagrada asumida en las demás formas de consagración, compromisos por otra parte asumidos de modo estable, definitivo y público, pues se hace en institutos aprobados por la Iglesia o directamente en manos del Obispo, como ocurre en el caso de eremitas y vírgenes consagradas. En el caso de las diversas formas de consagración —vírgenes consagradas, eremitas, miembro de instituto secular— existe un compromiso de carácter espiritual y de contenido sobrenatural que se asume después de una específica preparación y condiciones de libertad y con una manifiesta publicidad y solemnidad.

4. UNA MIRADA A LA HISTORIA: EL PUESTO DE HONOR DEL VOTO RELIGIOSO

Los votos como la misma vida consagrada son hechos históricos que han tenido una evolución dentro de la Iglesia. Estado de vida consagrada y votos se han desarrollado a partir de líneas de crecimiento bien reconocibles, pero no necesariamente paralelas²⁷.

Desde los inicios de la Iglesia, siguiendo los ejemplos y enseñanzas del mismo Jesús y de San Pablo, fieles abrazaban públicamente la práctica de los consejos con una dedicación a Dios que conllevaba la renuncia al matrimonio en una vida de pobreza y castidad²⁸. El desarrollo histórico inicial de la vida consagrada se presenta en tres grandes etapas: el ascetismo primitivo (vírgenes y ascetas), que pone de relieve la virginidad y la continencia; el eremitismo, que añade la pobreza; el cenobitismo, que no puede realizarse sin la obediencia. La Iglesia se esfuerza en regular mediante normas estas primeras formas institucionalizadas de vivir los consejos evangélicos a imitación de Jesús. Las normas intentan dar estabilidad al estado religioso promoviendo la fidelidad al compromiso asumido e intentando proteger al tiempo la perpetuidad de estos compromisos. En ninguna de estas formas primeras, sin embar-

²⁷ Como pone de relieve P. Séjourné, la institución secular de la vida religiosa con sus tres votos esenciales es una concreción histórica determinada entre varias que eran posibles. Cf. J. SÉJOURNÉ, *Voeux de religion: DTC 15, 2227*.

²⁸ Cf. VC, 1 y 29.

go, encontramos algo que pueda equivaler exactamente a nuestros votos religiosos.

La vírgenes y los ascetas de los primeros siglos, en efecto, acabaron siendo, pese a la precariedad documental, una institución permanente en la Iglesia, un hecho estable reconocible. Las vírgenes profesaban la continencia perfecta por libre elección y su voto era conocido por la comunidad y aceptado por el obispo teniendo carácter definitivo. Desde el siglo II los Santos Padres al referirse a ellas hablan de una verdadera consagración, por medio del *propositum, votum, pactum virginitalis*, hasta el punto de establecerse severas penas a las vírgenes infieles. Existía por tanto una obligación surgida de este género de vida libremente abrazado. Pero no se puede hablar en este momento de voto en el sentido clásico, como no se podrá hacer cuando se habla de la profesión eremítica y cenobítica de los primeros siglos. Si en este momento, hubiese existido una capacidad legislativa por parte de los Papas similar a la de los siglos XII-XIV y una ciencia canónica autónoma como la que surge a partir del decreto de Graciano, el impedimento no se habría configurado en los términos en que se hace en el siglo XII, porque no era el voto, sino el compromiso personal de abrazar la castidad, reconocido por la comunidad y la autoridad que estaba al frente de ella, lo que primaba²⁹.

Al comienzo de la vida eremítica encontramos la renuncia a los bienes y la fuga al desierto para vivir en perfecta continencia y perpetua penitencia. Se trata de una decisión personal de adoptar ese estilo de vida, considerado definitivo por parte de quien lo asume y por la misma comunidad cristiana. Se da una evidente estabilidad en este modo de vida que no tenía necesidad de un instrumento que le diese estabilidad al estilo de unos votos. También esta forma es absorbida por la vida cenobítica, donde la vida consagrada encuentra su expresión más estructurada, caracterizada por la vida en común bajo la obediencia de un *pater monasterii*. Inicialmente es la toma de hábito, el ingreso en el monasterio, la manifestación de un propósito o la adopción de un determinado género de vida el modo de hacerse monje. Sólo conforme los monasterios adquieren una personalidad eclesiástica más relevante y definitiva el modo de incorporación se hace más solemne, público y jurídico, convirtiéndose en un pacto formal. Es a partir de este

²⁹ Lo mismo sucedió con el impedimento de orden, pese a no experimentar los cambios de formas y manifestaciones que se dan en la vida religiosa. Sólo en el siglo XII se establece como impedimento dirimente.

momento cuando se impone la concepción de la profesión como un voto que obliga ante Dios, acto de la virtud de la religión, y no solo como un pacto con la comunidad. Así es como se llega en el siglo XII a la profesión explícita, no ya de la vida monástica, sino de los tres votos de religión. Comienza el trabajo de los teólogos y canonistas para explicar la naturaleza de estos votos, a distinguir las diversas clases de voto (oculto y manifiesto, privado y solemne, simple y solemne) y sus efectos.

Es en este momento cuando el voto asume el puesto de honor, quedando en un segundo plano la comunión, la vida evangélica, los consejos evangélicos e incluso la caridad, y en este momento cuando sobre esta nueva configuración de la vida religiosa se establece el impedimento matrimonial apoyado sobre el voto solemne de castidad. No hay datos históricos suficientemente seguros para afirmar que antes del II Concilio de Letrán (1139) se haya reconocido fuerza invalidante al voto de castidad, ni siquiera al emitido públicamente bien en el orden de vírgenes o en otras formas de vida dedicada a Dios de los primeros siglos, incluida la profesión monástica de los diez primeros siglos. La legislación en esta época es numerosa pero se limita a imponer penas eclesiásticas y penitencias, en unos casos permitiendo la convivencia de los cónyuges que habían emitido voto de castidad, en otros invitando a separarse del cónyuge y asumir de nuevo la continencia después de haber celebrado el matrimonio. Hay que esperar al florecimiento de la escolástica en los siglos XII y XIII para definir con más precisión qué leyes deben observarse para que no sólo se hable de ilicitud sino también de invalidez del matrimonio.

Por tanto, en la profesión religiosa solemne del voto de castidad la persona, pública y firmemente, asumía y se comprometía a vivir en el estado religioso. Emitir los tres votos solemnes en dicha profesión conlleva una entrega absoluta e irrevocable al servicio de Dios en ese instituto. La legislación de Alejandro III (1159-1181) profundiza el juicio sobre la validez y las consecuencias jurídicas del voto. En su esfuerzo por establecer los elementos que determinan la pertenencia al estado monacal afirma «*monachum non faciat habitus, sed professio regularis*», exigiendo la emisión formal del voto y su aceptación por parte del abad para poder ser considerado religioso, frente a otras prácticas del momento —el hecho mismo de ingresar en el monasterio o llevar el hábito religioso—³⁰. A par-

³⁰ «*Nos ergo inquisitioni tuae taliter respondemus, quod, quum monachum non faciat habitus sed professio regularis, ex quo a convertendo votum emittitur, et reci-*

tir de aquí se impone la doctrina de que sólo el voto de castidad, explícito o implícito, pero realizado en una comunidad monástica aprobada por la Iglesia tiene el carácter de una decisión definitiva y dirime el matrimonio. Es la máxima expresión de lo que aquí he denominado el puesto de honor o entronización del voto religioso y del que toda la legislación posterior será deudor.

5. UNA NUEVA PERSPECTIVA, PLURAL Y DIFERENCIADA: DE VIDA RELIGIOSA A VIDA CONSAGRADA

Este puesto de privilegio del voto religioso empieza a desvanecerse justamente con el reconocimiento por parte del Concilio Vaticano II de una pluralidad de formas de asumir los consejos evangélicos. Siguiendo las orientaciones conciliares, el Código de 1983 abandona una vieja terminología común hasta entonces para referirse a quienes profesan los consejos evangélicos e introduce una nueva que aparece ya en el primer *Schema* impreso de 1977: ya no se habla de «Institutos Religiosos», sino de «Institutos de vida consagrada por la profesión de los consejos». Es la primera afirmación autoritativa del nuevo título que tendrá éxito en los años inmediatamente siguientes para expresar que la profesión de los consejos evangélicos se vive ya desde diversos estilos de vida y formas de compromiso, ante todo los institutos religiosos y los seculares, pero también otras formas que se aproximan a éstas sin identificarse totalmente con las anteriores, por no ser formas asociadas o por no profesar explícitamente los consejos: sociedades de vida apostólica³¹, vírgenes consagradas, eremitas. De alguna manera se confirma lo que apuntábamos en el apartado anterior; es como volver a los orígenes de la vida consagrada. En la práctica, el papel que ocupaban antes del Concilio los votos al hablar de la vida religiosa, pasan a ocuparlo los consejos evangélicos y la consagración. Los votos religiosos ya no están en el centro de los trata-

pitur ab abbate, talis ut fiat monachus et reddat Domino quae promisit, erit utique non immerito compellendus». X. 3, 31, 13.

³¹ Se suprime sobre todo la definición un tanto ofensiva para muchas sociedades de vida apostólica del canon 673 del CIC de 1917 que decía: «Los asociados imitan la manera de vivir de los religiosos practicando la vida en común». De hecho, no se trata de una imitación de la vida de los religiosos, sino de su modo propio de vivir que en algunos aspectos es idéntico al de los religiosos.

dos teológicos o cursos de formación; ese puesto principal lo ocupa la consagración y los consejos como expresión de la misma.

Una mirada a las fuentes conciliares confirma esta afirmación. LG 44 habla de «votos u otros vínculos sagrados... a través de los cuales el fiel se obliga a la observancia de los tres consejos evangélicos» y expresa la donación total a Dios. Por tanto, esta donación total viene sustancialmente contenida en el objeto de los votos, es decir en los consejos evangélicos que se asumen y no tanto en el hecho de asumirlos con voto³². En esta línea también se pueden leer las primeras líneas del decreto conciliar PC, cuando afirma que «desde los comienzos de la Iglesia hubo hombres y mujeres que, *por la práctica de los consejos evangélicos*, se propusieron seguir a Cristo con más libertad e imitarlo más de cerca, y, *cada uno a su manera*, llevaron una vida consagrada a Dios»³³. En este texto se encuentra sin duda el punto de partida de la actual terminología canónica que va más allá de la milenaria concepción del estado religioso como estado de perfección delimitado jurídicamente con nitidez. El texto conciliar habla de «vida consagrada por la práctica de los consejos evangélicos», haciendo referencia a todos los cristianos que, desde los comienzos de la Iglesia, han seguido a Cristo más de cerca, sea dentro del estado de perfección de la vida religiosa en sus diferentes configuraciones, sea individualmente (ascetas, eremitas, vírgenes consagradas).

Hay algo que une a todas estas formas: la consagración por la profesión de los consejos. En efecto, la consagración, en cualquiera de sus diversas formas reconocidas, supone la donación total a Dios como bien sumamente amado por parte de un fiel que asume los consejos evangélicos, hasta el punto de quedar destinado con un título nuevo y especial al servicio y gloria de Dios³⁴. No es necesario probar esa equiparación o estrecha relación entre asumir los consejos evangélicos de pobreza, cas-

³² Ya abordaba esta cuestión Santo Tomás en la Suma Teológica. Recuerda que en el evangelio se invita a la pobreza, no a hacer un voto. Hacer una promesa a Dios de algo es innecesario donde ya se da la donación de la cosa prometida. El mayor signo de amor es hacer por El aquello que incluso podríamos libremente no hacer. Cf. TOMÁS DE AQUINO, S. Th, II-II, q. 186, a.5. Es la misma razón que llevó a S. Felipe Neri, y a partir de él a algunas sociedades de vida apostólica, a que sus Oratorios saliesen adelante apoyados no en la obligación de unos votos o leyes, sino en el amor de Dios y la libre profesión de los consejos evangélicos. Cf. A. CASTELLINI, *Oratoriani*: DIP 6, 765.

³³ Cf. PC 1. Las cursivas son nuestras.

³⁴ Cf. LG 44; canon 573.

tividad y obediencia y donación total a Dios. Históricamente la totalidad que caracteriza la donación del consagrado se expresó por medio de los tres votos, por los que se entrega a Dios el futuro que deja de estar en las propias manos. De hecho, cada uno de los consejos obra la donación total a Dios en cada uno de los sectores en los que puede dividirse la vida del hombre sin que nada quede fuera³⁵.

Es significativo el proceso de reconocimiento de los institutos de votos simples: hay una primera etapa de tolerancia, de reconocimiento implícito previo a la aprobación y reconocimiento definitivo. Sucede algo similar en relación a los institutos seculares. A veces se necesita tiempo, porque las razones de fondo no se encuentran en la historia y la legislación viene a establecer las diferencias entre unas formas y otras. En los comienzos el esfuerzo de la Santa Sede se centra en no mezclar y asimilar los nuevos institutos de votos simples a los que profesan solemnemente los consejos y aunque la doctrina se esfuerce en buscar los porqués el último fundamento de que el voto solemne haga nulo el matrimonio y el voto simple sólo lo prohíba está en la voluntad eclesial. En un intento también de no mezclar los efectos y no asimilar unas formas a otras puede leerse la actual diferenciación entre el voto de castidad y el compromiso público de castidad de un eremita, una virgen consagrada, un miembro de una sociedad de vida apostólica que asume la castidad por un voto definido en sus constituciones o un miembro de un instituto secular. No se puede dudar de la totalidad de su compromiso en todas estas formas nuevas de asumir la castidad porque como consagrados, es una nota que define la consagración, pero tampoco de su publicidad por ser formas de compromiso reconocidas por la Iglesia en formas o institutos reconocidos y aprobados por la misma Iglesia. Así quedó de manifiesto durante los trabajos de elaboración del Código de 1983, cuando en el esfuerzo por definir los elementos característicos de la vida religiosa y diferenciarla de las demás formas de consagración, la comisión estaba de acuerdo en subrayar que profesar los tres consejos evangélicos mediante votos públicos perpetuos era uno de estos elementos fundamentales. Un consultor indicó que el voto es público en cuanto es recibido por la Iglesia a través de unos superiores legítimos, pero que lo mismo sucede también en los

³⁵ Santo Tomás de Aquino habló del bien de las cosas externas, del propio cuerpo y del alma, el triple bien ofrecido en holocausto a través de los tres votos, que expresan toda la perfección del estado religioso. Cf. TOMÁS DE AQUINO, S. Th., II-II, q.186, a.7.

Institutos seculares (y nosotros podemos añadir en las sociedades de vida apostólica que asumen la castidad mediante voto u otro vínculo y los eremitas y vírgenes consagradas que lo hacen ante el obispo). Por ello proponía que los efectos jurídicos de los votos públicos no se aplicasen sólo a los religiosos y propuso añadir un «ad normam iuris universalis et proprii»³⁶. Retomaremos esta nota de la publicidad al tratar de los diferentes votos y vínculos sagrados.

6. VOTOS Y OTROS SAGRADOS VÍNCULOS

Expresión suprema y continuada a lo largo de la historia de expresar la total donación de la propia vida al servicio de Dios ha sido la profesión de la castidad. Su puesta en práctica ha asumido formas diversas; aparte de formas de tipo privado y no estables, el Código de 1983 se hace eco de esta pluralidad de formas de obligarse a vivir el consejo de castidad dentro de la Iglesia y por eso habla de *votos u otros sagrados vínculos* (can.573, §2) entre los que se pueden encontrar el juramento —en el que se pone a Dios como testimonio del compromiso que se declara— o la simple promesa, que se funda en la propia palabra dada digna de fe por fundarse en la misma dignidad humana y cristiana de la persona.

Para hacernos cargo de la complejidad de la cuestión, tengamos presente que en el momento presente el ordenamiento canónico de la Iglesia presenta los siguientes votos o vínculos sagrados vinculados a la profesión de los consejos evangélicos:

1. Los votos religiosos por medio de los cuales los miembros de los institutos religiosos aprobados canónicamente por la Iglesia profesan expresamente o implícitamente los tres consejos evangélicos y se incorporan al Instituto según los cánones 607, §2, y 654.
2. Los vínculos sagrados con los que algunas sociedades de vida apostólica asumen los consejos evangélicos según sus constituciones según el canon 731,2.
3. Los vínculos sagrados con los que los miembros de los institutos seculares asumen los consejos evangélicos en el propio instituto

³⁶ Cf. PCCICR, *Acta Commissionis, Coetus Studiorum de Institutis Vitae Consecratae*: Communicationes 11 (1979) 339.

con las obligaciones derivadas según las constituciones según el canon 712.

4. Los votos emitidos en las manos del obispo u otro vínculo sagrado asumido por un eremita según el canon 603, §2.
5. El voto perpetuo de castidad del *Ordo virginum*, denominado *propositum* en la Iglesia primitiva, restaurado con la misma denominación por el Código siguiendo la voluntad expresada por el Concilio³⁷ (can.604, §1).
6. Los votos u otros vínculos sagrados por medio de los cuales se asumen los consejos evangélicos en las nuevas formas de vida consagrada previstas en el canon 605.
7. Los votos o vínculos sagrados con lo que los fieles asumen los consejos evangélicos personalmente sin relación alguna con la jerarquía, bien en una asociación no aprobada por la Iglesia, porque no responde aún a los requisitos exigidos para su aprobación, bien porque no quiere ser aprobada o bien porque no es aprobada como instituto de vida consagrada sino como simple asociación.

Este, con todo, es sólo el punto de llegada después de una reflexión doctrinal y conciliar no exenta de dificultades. El punto de partida está en el reconocimiento de los institutos seculares como nueva forma de vivir la consagración con la Constitución apostólica *Provida Mater*³⁸. En ella se afirma expresamente que en estos institutos no se emiten votos públicos de religión y que la profesión a Dios de la castidad perfecta se debe hacer por medio de voto, juramento o consagración³⁹, afirmación que lleva a la doctrina a investigar sobre las diversas clases de votos y vínculos sagrados. Éstos, teniendo todos como objeto asumir los consejos evangélicos, constituyen en la Iglesia el fundamento jurídico de las diversas formas de vida consagrada.

A efectos del impedimento del voto —público y perpetuo— son dos las notas de los diferentes vínculos sagrados que tienen relevancia: la

³⁷ Cf. SC 80; Ritus consecrationis Virginum 1970

³⁸ Cf. Pío XII, Constitución Apostólica *Provida Mater Ecclesiae*, 2.2.1947, en: AAS 39 (1947) 114-124.

³⁹ Cf. *Ib.*, a.III, §1, 121; a.II, §1, 120. Aunque legislativamente no prosperó, en los trabajos previos se propuso que los consejos evangélicos de pobreza y obediencia se asumieran mediante ciertos vínculos, mientras el de castidad se asumiera mediante voto, para reforzar el grado de compromiso e implicación con el que se asumía la castidad.

publicidad y la perpetuidad. Nos detenemos únicamente en la primera por ser la más relevante al objeto que nos ocupa⁴⁰. La primera y fundamental distinción es entre voto público y privado. El Código del 17 ya definía el voto público como aquel que aceptaba un legítimo superior eclesiástico en nombre de la Iglesia (can. 1308, §1), pero sin especificar fuente alguna a la que remitirse para una mejor comprensión de su significado. El Código del 83 define la publicidad del voto con los mismos términos (can. 1192, §2), pero, en cambio, indica ya como fuente la Constitución *Provida Mater* cuando afirma que en los institutos seculares no se da una verdadera profesión religiosa y que, aun pudiendo emitir votos, estos deben ser considerados como privados y no públicos⁴¹. Esta afirmación, pensamos, hay que situarla en su contexto y en la necesidad de diferenciar esta nueva forma de consagración que aparecía, de la vida religiosa. Es dudoso desde nuestro punto de vista que puedan considerarse como meramente privados los votos emitidos en un instituto secular, como, por otra parte ya indicábamos más arriba⁴². Voto privado, por exclusión, es aquel que no es público según la definición del canon 1192, §1, es decir el que no viene recibido por un superior legítimo eclesiástico o no es recibido en nombre de la Iglesia.

Si, según las teorías de algunos autores⁴³, voto público y voto religioso fuesen sinónimos, el voto privado sería cualquier voto no religioso. Pero nos encontraríamos con una sinonimia sobre bases no seguras, como

⁴⁰ El compromiso de seculares, eremitas y vírgenes consagradas es perpetuo y en este sentido no difiere del voto perpetuo religioso. Queda por valorar si los votos definitivos —temporales, perennemente renovables— y los votos temporales no llevan consigo también el sentido de totalidad. La temporalidad introducida históricamente en tiempos recientes, tiene un sentido psicológico y jurídico, pero ciertamente no teológico. De hecho los fundadores que han preferido dejar de lado los votos o han pretendido que fuesen siempre temporales, no pretendían disminuir la totalidad y perpetuidad de la donación, sino asegurar que fuese el amor siempre renovado de Dios el vínculo que uniese a sus seguidores y no un vínculo extrínseco al amor mismo como puede ser la obligación que emana de un voto.

⁴¹ Cf. *Provida Mater*, a.III, §1, 119.

⁴² Cf. nota 36, donde se recoge la afirmación de un consultor de la Comisión de revisión afirmando que el voto es público en cuanto es recibido por la Iglesia a través de unos superiores legítimos, pero esto mismo sucede también en los Institutos seculares por lo que había que añadir algún elemento más.

⁴³ Cf. R. LEBRUN, *Le can. 1088: empêchement de voeu ou de profession religieuse?*: *Revue de droit canonique* 55 (2005) 335-336.

fue aquella entre voto solemne y público del pasado⁴⁴, porque nada impide que la Iglesia pueda recibir o hacer recibir en su nombre, votos no religiosos, los cuales solo por ese hecho se convertirían de pleno derecho en votos públicos pero no religiosos. Existen, de hecho, votos asimilables en su contenido a los votos religiosos que son no sólo conocidos, sino también reconocidos y regulados por la Iglesia, aún cuando no sean emitidos en un instituto religioso, y, por tanto, no son religiosos. Pensemos en los votos emitidos tanto en institutos seculares, como en sociedades de vida apostólica o en institutos de vida consagrada no clásica —nuevas formas— o el voto emitido por un eremita que pueden ser incluso recibidos por un superior como testigo cualificado, sin que por ello se conviertan en votos religiosos.

El objeto del voto público viene establecido concretamente por la misma Iglesia en el derecho universal y propio; de hecho la Iglesia puede recibir como publico cualquier voto y no sólo aquel que se emite en un Instituto religioso. La aceptación del voto por parte de la Iglesia puede ser diferente según la clase de votos, pero tratándose de votos que tienen como contenido los consejos evangélicos, el sentido de esa aceptación viene claramente indicado en el número 45 de la LG: la Iglesia acepta los votos de los votantes con la autoridad confiada por Dios; recibe al mismo tiempo la donación total de sí que hace el votante, donación que es hecha a Dios y a la Iglesia; ahora bien esta donación total de sí que la profesión de los consejos evangélicos lleva consigo, se diferencia de la profesión meramente privada de los consejos evangélicos que podría hacer referencia solo a Dios y no a la Iglesia⁴⁵. Reconocer que estos compromisos son públicos no significa reconocerles efecto invalidante, pues éste por voluntad del legislador sólo es propio del voto público emitido en un instituto religioso.

⁴⁴ No conviene olvidar que extendiendo a los votos simples de los escolásticos y coadjutores de la Compañía de Jesús el efecto invalidante de los votos solemnes, Gregorio XIII en la Constitución *Quanto fructuosius* afirmaba que éstos votos simples eran públicos y verdaderamente religiosos, aunque dispensables por parte del Preposito general.

⁴⁵ En los trabajos de elaboración del CIC 1983 un organismo consultivo había pedido añadir la palabra «públicamente» después del «libremente» del canon 573, §2. Aunque la observación parecía justa, no pareció necesario añadirla porque se dijo que asumir esta forma de vida en cualquier instituto legítimamente aprobado es un acto público *ipso facto*.

Entre los votos privados podemos encontrar diversas categorías, entre las que difícilmente podemos encuadrar los votos o vínculos emitidos por seculares, eremitas o vírgenes consagradas. La primera categoría de estos votos es la de los votos conocidos por la Iglesia en el fuero externo, pero no ordenados ni aprobados por ella, como pueden ser los votos hechos a Dios por un privado para reforzar una promesa hecha a alguno, o los votos hechos a Dios en una asociación privada de fieles⁴⁶.

Otra categoría es la de los votos reconocidos o aprobados por la Iglesia, pero no recibidos por ella. Normalmente, se trata de votos externos sociales o corporativos, hechos en una asociación aprobada por la Iglesia; los votos vienen regulados en cuanto a su contenido, tiempo, modo de obligar, disolución, etc., por el estatuto propio de la asociación. En absoluto la Iglesia podría reconocer votos emitidos por un particular sin vinculación jurídica con un determinado grupo de fieles. Pueden estos votos ser hechos *coram ecclesia*, y el superior eclesiástico puede asistir como testigo cualificado o incluso recibirlos, pero no en nombre de la Iglesia no teniendo mandato para ello, sino en nombre propio o del grupo⁴⁷.

Con lo expuesto hasta aquí, difícilmente se puede decir que el compromiso de asumir la castidad con votos u otros sagrados vínculos en las distintas formas de vida consagrada reconocidas por el legislador no estén dotadas de publicidad: el voto o vínculo que emite el eremita expresamente dice el canon 603 que es público⁴⁸; el miembro de un instituto secular se compromete a vivir la castidad en un instituto aprobado por la Iglesia y ante un superior legítimo que ha sido reconocido por la Iglesia para recibir ese compromiso y lo mismo podemos decir de aquellas sociedades de vida apostólica que profesan los consejos que por otra parte siempre han estado estrechamente unidas a la vida religiosa. ¿Qué decir del propósito de las vírgenes consagradas por el que se comprometen a vivir

⁴⁶ Cf. A. GUTIÉRREZ, *De natura voti publici et voti privati, status publici et status privati perfectionis*: Commentarium pro Religiosis (1959) 277ss.

⁴⁷ Cf. *Ib.*, 289-290. En el esfuerzo por no denominar públicos los compromisos asumidos en los institutos seculares y distinguirlos de los propios de los institutos religiosos una respuesta autorizada de la Sagrada Congregación de Religiosos e Institutos seculares denominó los compromisos asumidos en los institutos seculares mediante voto, juramento o promesa como «sociales» en cuanto emitidos ante superiores legítimos en una asociación reconocida por la Iglesia.

⁴⁸ «Un ermitaño es reconocido por el derecho como entregado a Dios dentro de la vida consagrada, si profesa públicamente los tres consejos evangélicos, corroborados mediante voto u otro vínculo sagrado en manos del Obispo diocesano».

la castidad perfecta?, ¿podemos considerarlo como un voto tal como era considerado en los primeros tiempos? Algunos autores, aunque sean minoría⁴⁹, afirman que es un voto público no invalidante del matrimonio, en cuanto hay un superior que recibe el santo propósito de virginidad, el obispo diocesano, y la voluntad de ofrecerse a Dios es total y perpetua, a través de un rito aprobado por la Iglesia. La misma Congregación de religiosos e institutos seculares en una respuesta personal al vicario episcopal para los religiosos de París afirmaba que las vírgenes no realizaban un voto privado sino un voto público que introducía a la persona en un estado público de vida consagrada, aunque no sea religiosa⁵⁰. Es sin duda una pública y solemne proclamación de la propia voluntad que se compromete en seguir a Cristo, recibida por la Iglesia con carácter de firmeza y perpetuidad⁵¹.

El Concilio Vaticano II, por su parte, sin querer entrar en las cuestiones más jurídicas, aporta dos afirmaciones interesantes a esta cuestión, contenidas ambas en el número 44 de la Constitución fundamental sobre la Iglesia, *Lumen Gentium*. En primer lugar, tras subrayar el valor y significado teológico de la consagración religiosa caracterizada por la estabilidad y la totalidad afirma, como un fiel cristiano lleva a cabo esta total consagración de sí a Dios «mediante los votos u otros vínculos sagrados —por su propia naturaleza semejante a los votos—, con los cuales se obliga a la práctica de los tres susodichos consejos evangélicos», poniendo de relieve la estrecha relación entre votos y vínculos sagrados.

En segundo lugar, y sin contradecir esta intención de totalidad y de perpetuidad de toda consagración, afirma que «la consagración será tanto más perfecta cuanto, por vínculos más firmes y más estables, represente mejor a Cristo, unido con vínculo indisoluble a su Iglesia» (LG 44). La consagración se expresa más intensamente con los votos que con otros

⁴⁹ E. GAMBARI, *Vita religiosa secondo il concilio e il nuovo diritto canonico*, Roma 1985, 653; D. M. HUOT, *La consécration des vierges*: Informaciones SCRIS 9 (1983) 166; T. URKIRI, *Vírgenes seglares consagradas. Notas histórico-canónico-pastorales*, Madrid 1996, 45.

⁵⁰ Cf. SCRIS, *Questions relatives a la «consecratio virginum»*, Prot. N. SR 5898/69-B, Roma, 14 de octubre de 1979, 6: «Le vœu des vierges consacrées est un vœu public simple. Même si, exceptionnellement, il n'y avait, dans un cas particulier, qu'un "propos" et non un vœu, un tel engagement introduirait la personne consacrée dans un état public de consecration».

⁵¹ Cf. A. JIMÉNEZ, *El Orden de las vírgenes consagradas. Comentario al canon 604*, Roma 1997, 33-34.

vínculos, se expresa mejor en los votos perpetuos que en los temporales y en esta gradación se fundamenta el impedimento recogido en el canon 1088, en cuanto que, como decíamos, en el voto religioso perpetuo se expresa más visiblemente la total consagración a Dios⁵².

7. CONCLUSIÓN

El consejo evangélico de castidad es un don divino que la Iglesia recibe del Señor y debe conservar, moderando y cuidando su puesta en práctica (LG 44). La autoridad eclesial ejerce este deber-derecho de regular su práctica con normas adecuadas (can.576) entre las que se encuentra el canon 1088 que ha centrado nuestra atención en este trabajo y en el que se establece el impedimento dirimente del voto religioso de castidad. Con este impedimento se intenta proteger y promover la fidelidad de quienes abrazan un estilo de vida casto a ejemplo de Jesús en un instituto religioso y poner de manifiesto la incompatibilidad de estas personas que se comprometen en vivir una perfecta continencia de manera pública y definitiva con el estado matrimonial. Esta incompatibilidad no queda expresada normativamente de igual manera para todas las formas de asumir la castidad reconocidas en el Código. Si, por un lado, la legislación actual ha superado discriminaciones y ambigüedades del pasado suprimiendo la distinción secular entre el efecto dirimente del voto solemne de castidad y el efecto impediendo del voto simple, por otro lado no ha considerado oportuno extender este efecto invalidante en orden al matrimonio a otras formas públicas de asumir la castidad.

Nos hemos preguntado por qué estas otras formas públicas de asumir la castidad presentes hoy en la Iglesia —seculares, eremitas y vírgenes consagradas— no han merecido similar promoción y tutela. La historia, y especialmente la distinción entre el efecto invalidante e impediendo del voto solemne y simple ha puesto de manifiesto lo siguiente: nada se opone a que la Iglesia pueda añadir efecto irritante en el futuro a otras formas de asumir el consejo de castidad. En este estudio hemos intentado poner de manifiesto las razones por las que la actual configuración del impedimento de voto religioso, que establece que todo voto o vínculo de cas-

⁵² Cf. P. ETZI, *L'impedimento di voto (can. 1088 CIC): sua origine e qualificazione giuridica: Ius Ecclesiae* 11 (1999) 197.

tividad prohíbe celebrar matrimonio, pero no todos los votos o vínculos lo hacen inválido, no nos parece satisfactoria. Con el nuevo modo de configurarse la vida consagrada en la Iglesia a partir del Concilio Vaticano II, pensamos que era posible una nueva normativa en cuanto a la fuerza invalidante de las diversas clases de votos o vínculos sagrados.

A partir de una mirada a las primeras formas de consagración en el primer milenio y de la nueva perspectiva con la que afronta el Concilio Vaticano II la vida consagrada y que se explicita en el Código de 1983 hemos concluido que los votos no ocupan ya el puesto de privilegio del pasado, sino el lugar que corresponde al instrumento a través del cual se profesan o se asumen los consejos evangélicos; son éstos, en cambio, los que constituyen el estado de la vida consagrada y los que expresan la totalidad de donación a Dios. El canon 1088 se puede interpretar desde una larga tradición en el derecho de la vida religiosa en la que los votos han ocupado un puesto de honor en el conjunto de la vida religiosa, justamente a partir del momento en que el impedimento se estableció en el siglo XII, pero este puesto de privilegio ya no es tal y la incompatibilidad debe establecerse entre el estado matrimonial y la profesión pública de la castidad reconocida por la Iglesia en sus diversas formas, ya no sólo y exclusivamente en el modelo religioso.

Al concluir este estudio, somos conscientes de que sólo hemos esbozado la respuesta a las preguntas que nos hacíamos al principio pero nuestra intención era más abrir un camino que cerrarlo. Concluyendo: Desde nuestro punto de vista hay una minusvaloración de las formas llamadas menores de consagración, menores numéricamente pero no ciertamente en cuanto al compromiso y totalidad con el que asumen el compromiso de vivir la castidad perfecta, en formas reconocidas por la misma Iglesia, bien a través de la aprobación de sus normas de vida (derecho propio) bien por la intervención de la Iglesia, tanto en la aceptación de estos compromisos (obispo en el caso de vírgenes y anacoretas y superiores legítimos de institutos seculares y sociedades de vida apostólica) como en la dispensa de los mismos. El cambio experimentado del Código de 1917 al Código de 1983 en cuanto a los efectos irritantes atribuidos al voto simple y solemne confirma y refuerza la tesis según la cual el valor invalidante que se atribuye a determinada clase de votos depende no de una virtud intrínseca del voto (totalidad, publicidad) sino de factores y motivos extrínsecos y sobrepuestos que la voluntad de legislador pretende promover, en concreto motivos de tutela y salvaguarda

de la consagración: evitar corrupciones, intromisiones, escándalos, contradicciones. No es tanto el medio a través del cual uno asume el compromiso (voto, promesa o juramento), pues todos ellos llevan implícitas las notas de la publicidad y totalidad, sino la pertenencia formal, orgánica, a una determinada institución visible y orgánica, lo que de hecho se da en los institutos religiosos y no se da en las demás formas de consagración, institutos seculares, eremitas y vírgenes consagradas. Prima más la estabilidad y visibilidad de la institución en la que se profesa que la forma de compromiso. Lo que se pretende en el fondo con la prohibición del matrimonio es mantener unidos al profeso y su instituto religioso y tutelar así la posición jurídica del instituto religioso, a diferencia de las otras formas de consagración, que o no son formas asociativas por ser individuales —el eremita de hecho puede profesar la castidad con voto público pero a título individual, no dentro de un instituto— o, como en los institutos seculares, viven en el mundo y no tienen esa visibilidad orgánica y comunión de vida entre sus miembros característica de los religiosos por lo que no se establece la fuerza invalidante de sus vínculos. Esta es la razón de ser, a nuestro modo de ver, que justifica la actual configuración del *impedimentum voti*, que de otro modo debería alcanzar a todos los que asumen públicamente el consejo evangélico de castidad o a ninguno de estos y limitarse a prohibir, pero no invalidar el matrimonio.