

CARACTERISTICAS DEL CAPITULO «DE RELIGIOSIS» DE LA CONSTITUCION «LUMEN GENTIUM»

por J. L. ACEBAL, O. P.

La Constitución Dogmática sobre la Iglesia del Concilio Vaticano II ha dedicado uno de sus capítulos a la vida religiosa, poniendo de manifiesto el inagotable tesoro que supone para la vida y para la santidad de la misma Iglesia, y destacando sobremanera la misión ejemplar y apostólica que le compete dentro de la obra de instauración y robustecimiento del reino de Cristo.

La lectura reposada de estos párrafos dedicados a la vida religiosa, permite captar la gran riqueza teológica, espiritual y ascética que encierran en casi cada una de sus líneas, y brinda materia más que suficiente para una saludable y fructuosa meditación a todos los que han elegido el estrecho camino de los consejos evangélicos.

Las características del documento conciliar abrían tres posibilidades, cuando menos, al comentario: la ascético-mística, la teológica o doctrinal, y la pastoral. Cabría una cuarta posibilidad, la jurídica, muy poco en armonía con la intención del Concilio y con el contenido del capítulo. Por diversas razones —de lugar, de espacio, de auditorio, y de congruencia, respectivamente— hemos renunciado a emprender cualquiera de esas rutas concretas, y hemos pretendido hacer un leve comentario sobre las características generales del capítulo «De religiosis» desde un punto de vista más bien externo, fijándonos solamente en algunos de los detalles más sobresalientes de su estructura y exposición.

1. EL ORIGEN DEL CAPITULO «DE RELIGIOSIS»

Debido a un fenómeno que podríamos llamar de involución, la Constitución «De Ecclesia» ha consagrado un capítulo a la vida religiosa en la Iglesia. El esquema «De Ecclesia» elaborado en la fase preparatoria del Concilio y presentado al examen de los Padres al final de la primera sesión conciliar ¹, se componía de 11 capítulos, el V de los cuales se ocupaba de la vida religiosa con este título: «De statibus evangelicae acquirendae perfectionis» ². El esquema, en su conjunto, no fue del agrado de los Padres por sus muchos defectos: «On le trouvait, selon une formule désormais célèbre ³, trop juridique, trop clerical, et d'allure vraiment triomphal. On l'accusait de n'être pas assez pastoral, de paraître ignorer l'effort œcuménique actuel, et de ne pas établir assez nettement la doctrine de l'épiscopat comme corollaire de celle de la primauté romaine affirmé par le premier Concile du Vatican» ⁴. En consecuencia, el esquema fue rechazado, y por encargo de Juan XXIII y, después, de Pablo VI, fue preparado, durante la intersesión, un nuevo esquema que constaba de 4 capítulos ninguno de los cuales hacía referencia expresa en su título a los religiosos ⁵.

El nuevo esquema «De Ecclesia» fue aprobado globalmente, como principio de discusión, en la primera Congregación General de la segunda sesión del Concilio ⁶, iniciando así un largo camino a cuyo término habría de ver doblado el número de sus capítulos, y uno de ellos, el sexto, bajo el título «De Religiosis», volvería a ocuparse de los estados de perfección evangélica.

Si el nuevo esquema «De Ecclesia», aceptado como base de discusión por los Padres, no intitulaba ninguno de sus capítulos con una alusión directa a los religiosos, de hecho trataba de ellos en el capítulo IV dedicado a la Vocación a la santidad en la Iglesia. Este primitivo capítulo IV ⁷ afirmaba que todos los miembros de la Iglesia están llamados a la san-

1. Concretamente en la 31ª Congregación General, el 1 de diciembre de 1962.

2. Cf. «La Civiltà Cattolica», vol. III, 1964, p. 596.

3. La expresión es de monseñor De Smedt, obispo de Brujas, que en la primera Congregación General en que fue sometido a discusión el esquema se pronunció contra «la trilogie du clericalisme, du juridisme, et du triomphalisme» que dominaba en él. Cf. «La Documentation Catholique», t. LX, 1963, col. 40.

4. Pourquoi l'Eglise s'interroge-t-elle sur elle-même? Conferencia de Prensa de monseñor Stourm, arzobispo de Sens, en «La Document. Catholique», t. LX, 1963, col. 1464.

5. El título de los cuatro capítulos era: 1) El misterio de la Iglesia; 2) La estructura jerárquica de la Iglesia, y en especial del episcopado; 3) El Pueblo de Dios, y en especial del laicado; 4) La vocación a la santidad en la Iglesia. Cf. «La Civiltà Cattolica», vol. IV, 1963, p. 189.

6. En la 38ª Congregación General, 1 de octubre de 1963.

7. Cf. «La Documentation Catholique», t. LX, 1963, col. 1582-1583.

tividad, cuyo modelo y fuente es el mismo Jesucristo, el cual llama a todos los hombres a la plenitud de la vida cristiana por el mandamiento del amor perfecto a Dios y al prójimo. Esta santidad, que es única, es a la vez un don y un deber para todos, primero para los sacerdotes y después para los seglares, cualquiera que sea su estado de vida. Uno de los medios de santificación que merecen un lugar destacado son los consejos evangélicos de pobreza, castidad y obediencia, que si bien no están llamados todos los cristianos a practicarlos, deben sin embargo tender a ellos de alguna manera, a fin de no ser impedidos por los bienes de este mundo en la búsqueda de la caridad perfecta.

Para la práctica de estos consejos evangélicos —proseguía el capítulo— ha instituido la Iglesia diversos estados de vida que son las distintas formas de la vida religiosa, las cuales no constituyen un estado intermedio entre el estado laical y el clerical, sino que clérigos y laicos son llamados igualmente a entrar en ellas. La vida religiosa es fruto de la acción del Espíritu Santo y una manifestación de la santidad de la Iglesia. La vida religiosa tiene valor de signo. La búsqueda de la perfección lleva consigo el trabajar por la extensión del reino de Dios con la oración y con las obras, porque el amor de Dios es la fuente del amor al prójimo. La vida religiosa está bajo la autoridad de la Iglesia, que aprueba sus reglas, pudiendo el Papa, en virtud de su poder universal y en atención al bien común, sustraer a los religiosos de la jurisdicción episcopal.

El documento continuaba con una exhortación a los fieles para que supiesen ver en la vida religiosa el pleno desarrollo de la personalidad humana, por la purificación afectiva y el aumento de libertad espiritual que capacitan para la plena dedicación al servicio apostólico, a ejemplo de Jesús y de su Madre. Finalmente, tras alabar y estimular a aquellos que han consagrado así su vida al servicio de Dios y de los hombres para que la Iglesia pueda revelar mejor a Cristo al mundo, el documento recuerda de nuevo que todos los fieles están llamados a buscar la santidad según el espíritu del Evangelio, cada uno según su estado, y contribuir así a la santidad de la Iglesia.

*
**

Desde el primer momento en que el capítulo IV del nuevo esquema «De Ecclesia» fue sometido a la discusión de la asamblea conciliar⁸, se fueron manifestando dos tendencias opuestas: la primera abogaba por-

8. La discusión sobre este capítulo comenzó en la 56ª Congregación General (25 de octubre de 1963), y terminó en la 59ª (31 de octubre de 1963).

que en este capítulo de la Vocación a la santidad en la Iglesia se hablase conjuntamente de la obligación a la santidad de religiosos y de laicos; la segunda pedía que este capítulo se reservase a los religiosos, y que la cuestión de la vocación universal a la santidad quedase incorporada al capítulo dedicado al Pueblo de Dios.

Las razones en pro del mantenimiento del capítulo tal como estaba estructurado, eran de índole pastoral (no era conveniente separar a religiosos y laicos al hablar de la vocación a la santidad, pues los religiosos son como la vanguardia en la marcha del pueblo de Dios hacia la santidad, y no era conveniente separar la vanguardia del resto del ejército; el valor ejemplar de la santidad de los religiosos sería mayor si los fieles viesen que son arrastrados a la santidad guiados por los religiosos), ecuménicas (un capítulo separado para los religiosos podría dar la impresión de que la santidad es monopolio de los religiosos, y la historia de la Reforma muestra la protesta de los reformadores contra la pretensión de los religiosos (?) de una santidad de excepción y de monopolio), y estructurales (el capítulo de la Vocación a la santidad podría considerarse como el coronamiento del esquema sobre la Iglesia, y así aparecería la vida religiosa por la Iglesia y en la Iglesia, la cual tiende toda entera hacia la santidad) ⁹.

La tendencia contraria razonaba su postura de exigir un capítulo especial dedicado a los religiosos, porque el presente capítulo no exponía de manera satisfactoria la doctrina de los consejos evangélicos, la vocación de los religiosos y la superioridad de su estado de vida considerado en sí mismo. Esta tendencia fue notablemente más numerosa en la última Congregación General que se ocupó del tema, dando lugar a que un año más tarde, en la tercera sesión conciliar, se propusiese a los Padres, en la 99ª Congregación General (30 de septiembre de 1964), si los capítulos V y VI de la Constitución «De Ecclesia» (De universali vocatione ad sanctitatem in Ecclesia y De Religiosis, respectivamente) debían separarse o formar dos secciones de un mismo capítulo. Oídas las razones del relator, los Padres aprobaron la separación de ambos temas en dos capítulos ¹⁰. La Constitución «De Ecclesia» volvía a tener un capítulo dedicado a la

9. En este sentido fueron las intervenciones de monseñor Charue, monseñor Urtaun, y el cardenal Doepfner. Cf. «La Doc. Cath.», t. LX, 1963, col. 1584 y 1587.

10. De 2.210 Padres votantes, 1505 votaron por la separación de los capítulos, frente a 698 que se oponían a ella. El capítulo sobre los religiosos fue aprobado a continuación por 1736 votos contra 12, registrándose 438 «placet iuxta modum». Cf. «La Doct. Cath.», t. LXI, 1964, col. 1334-1335.

11. Los cuatro capítulos del renovado esquema «De Ecclesia» que discutió el Concilio, quedaban convertidos en ocho, por desdoblamiento del tercero en dos (De Populo Dei y De Laicis), del cuarto en otros dos (De universali vocatione ad sanctitatem in Ecclesia y De Religiosis), y por la inclusión del capítulo sobre la Virgen y la adición de otro capítulo más dedicado a la índole escatológica de la Iglesia.

vida religiosa, aunque su título era un tanto distinto del que dedicaba al mismo tema el esquema primitivo redactado por la comisión preparatoria del Concilio ¹¹.

2. CARACTERÍSTICAS INICIALES

La primera precisión que hay que hacer sobre el capítulo «De Religiosis» que nos ha brindado el Concilio, es que no podemos buscar en él un estudio completo sobre la vida religiosa. El Concilio no ha pretendido, con la Constitución dogmática «De Ecclesia», ofrecer un cuerpo completo de doctrina sobre la Iglesia en todos sus aspectos, sino poner de manifiesto las cuestiones fundamentales que llaman hoy la atención de los fieles y de los hombres ¹². Esto mismo hay que afirmar del capítulo dedicado a la vida religiosa que forma parte de la Constitución. El Concilio no pretendió —ni podía pretenderlo— un estudio completo en las cuatro páginas que tiene exactamente el capítulo VI, y así lo manifestó oportunamente.

Otra aclaración igualmente importante es la de que nuestro capítulo no contiene novedades —y lo decimos pensando en algunos juicios decepcionados que por este motivo hemos oído sobre el mismo— porque como dijo el cardenal Doepfner al presentar el esquema a los Padres conciliares ¹³, el esquema sobre la Iglesia no ha pretendido formular principios revolucionarios, porque el Concilio Vaticano II, como todos los concilios, está profundamente «engagé» en la Tradición, en virtud de la esencia misma de la Iglesia, pero tiene la esperanza de proporcionar las bases para muchas cuestiones importantes que afectan a la Iglesia de nuestro tiempo.

Lo que ha pretendido el Concilio con la Constitución «De Ecclesia» —y consiguientemente con el capítulo dedicado a la vida religiosa— ha sido mostrar a los hombres de todo el mundo la Iglesia, con toda la riqueza de su vida y de sus notas características, como el pueblo elegido por Dios, como signo de salvación levantado entre las naciones, como el Cuerpo de Cristo lleno de misterio mediante el cual el Señor continúa viviendo y obrando la salvación ¹⁴. Esto sí que lo ha logrado, y concretamente por lo que se refiere a la vida religiosa, de la que ha hecho una soberana exaltación ante los ojos de los fieles y de todos los hombres,

12. Así lo expresó el cardenal Doepfner al hacer la presentación del reestructurado esquema de Constitución Apostólica. Cf. «La Doc. Cath.», t. LX, 1963, col. 1434.

13. O. c., col. 1433.

14. O. c., col. 1433.

tanto por la doctrina expuesta, como por la solemnidad de la ocasión y el lugar concreto en que la expone.

Otra característica —sin duda la más sobresaliente y reiterada del Concilio— que manifiesta el capítulo VI es la forma de exposición. Se ha pretendido que la Iglesia hablase a todos los hombres, creyentes o no creyentes, que utilizase un lenguaje poco escolástico que pudiese ser entendido por todos, que la redacción tuviese un sentido pastoral y bíblico, que la perspectiva fuese más teológica y mística que jurídica. Todas estas cualidades que hacen posible un auditorio más amplio, no cabe duda que pueden ocasionar algunas dificultades, especialmente en nuestro tema, ya que el estado religioso es un estado canónico creado como tal por la Iglesia, y regido por sus leyes positivas casi hasta en los detalles más mínimos, por lo que no es posible abandonar por completo el lenguaje jurídico, so pena de algunos inconvenientes. Ante estas posibles dificultades, algún Padre conciliar propuso al iniciarse la discusión del primitivo esquema «De Ecclesia», que se redactasen dos documentos: uno dogmático para los clérigos, y otro pastoral para el pueblo fiel. Este método habría sido mucho más expuesto. Al actual texto se le ha encontrado, por comparación con el de otros Concilios, «menos sobrio, menos preciso, abundan las repeticiones, es más generalizado, no hay sistematización»¹⁵, defectos que ya señalaron los Padres durante los debates. El problema, dada la finalidad del Concilio, era un problema de equilibrio, y se agudizaba al tratar de la vida religiosa, creación eclesial de carácter marcadamente jurídico. Más adelante haremos alguna alusión concreta sobre este aspecto.

3. VINCULACION A LA IGLESIA

La nota más destacada del capítulo dedicado a los religiosos es su inclusión dentro de la Constitución «De Ecclesia». La raíz más profunda de eficacia y perfección humana está en el conocimiento reflexivo de sí mismo, el cual da la medida de las propias responsabilidades y posibilidades. Algo semejante hay que decir de la Iglesia. Es imposible tocar el tema sin reproducir algunos textos de la encíclica *Ecclesiam suam*, donde Pablo VI insiste tanto en la necesidad que tiene la Iglesia de conocerse a sí misma antes de lanzarse a la acción entre los hombres: «Initium persuasum Nobis habemus, debere Ecclesiam in seipsam intros-

15. C. G. EXTREMEÑO, O. P., *Reflexiones sobre la Constitución Dogmática "Lumen Gentium" del Concilio Vaticano II*, en «Studium», 1965, p. 34. La Nota Explicativa Previa para la interpretación del cap. III de la Constitución, es una prueba de las consecuencias posibles del estilo adoptado por el Concilio.

picere penitus; suum meditare mysterium; se docendi et incitandi causa, altius perscrutari doctrinam de sua origine, de sua natura, de suo persequendo mandato, de suo fine; quae doctrina... numquam tamen satis neque excussa neque intellecta dici potest»¹⁶. «Ad officii partes, quas Ecclesia praesenti aetate exsequi debet, id necessario pertinere videtur, ut ipsa de se, de veritatis thesauro..., ac de munere his in terris sibi demandato, clariorem plenioremque conscientiam adipisci contendat. Ecclesia scilicet, antequam peculiaris cuiusvis quaestiones studium aggrediatur, et antequam agendi rationes perpendat cum hominum societate ineundas, in praesens se ipsam consideret oportet»¹⁷. «Oportet enim Ecclesia in se ipsam inspiciat, ac se sentiat ubertate vitae florere. Si vult munere suo perfungi ac mundo salutis fraternique amoris nuntium afferre, ipsa contendat opus est ad pleniorem sui notitiam pervenire»¹⁸.

Los beneficios de esta toma de conciencia de la Iglesia de su propio misterio son tan reconfortantes y capacitan tanto para corresponder a los deberes y misión de la Iglesia para con la humanidad, que el Papa hace un encendido elogio de los teólogos que se han dedicado con tanto éxito, durante los últimos años, al estudio de la Iglesia, y expresa su gozo al ver puestos los ojos del Concilio Vaticano II en el misterio de la Iglesia¹⁹. En efecto, los Padres conciliares han puesto su mirada especialmente en la doctrina sobre la Iglesia; en ese examen han querido resaltar el papel de la vida religiosa para la Iglesia, destacándola de la vocación universal a la santidad, y afirmando solemnemente que el estado en que se profesan los consejos evangélicos «pertenece a la vida y a la santidad de la Iglesia de manera indiscutible»²⁰, y que los que practican los consejos evangélicos «están unidos a la Iglesia y a su misterio de un modo especial»²¹.

En el conocimiento reflexivo sobre su propio misterio, fuente de su fecundidad posterior, la Iglesia encuentra, como objeto de esa toma de conciencia de sí misma, a la vida religiosa, que es algo de su propia vida y santidad, algo estrechamente unido a su propio misterio. Este entronque de la vida religiosa con la vida y el misterio de la Iglesia es, así nos parece, el punto más sobresaliente del capítulo «De Religiosis», pues de este modo queda consagrado el lugar y la misión que los religiosos tienen en la Iglesia. Todos los que se acerquen a contemplar el miste-

16. AAS 56 (1964) 611.

17. Id., 614-615.

18. Id., 617.

19. Cf. id., 621.

20. Cf. Constitución Apostólica *Lumen gentium*, n. 44. En adelante, siempre que citemos un número sin indicar la obra, nos referimos a la Constitución *Lumen gentium*.

21. Cf. n. 44.

rio de la Iglesia, creyentes o no creyentes, encontrarán que la práctica de los consejos evangélicos, según los moldes establecidos por la Iglesia, es algo que pertenece al misterio mismo de la Iglesia por la caridad perfecta a que conducen; todos podrán beneficiarse del valor de signo que implica la vida religiosa y se sentirán estimulados a una mayor santidad de vida. Aparecerán así que en la Iglesia, junto con lo institucional, cuenta de modo eminente la santidad y caridad perfecta. Se tendrá plena conciencia de que la vida religiosa no es algo episódico y superficial en la vida de la Iglesia, sino que —son palabras de Pablo VI— los Institutos religiosos tienen «momentum maximum et eorum munus plane necessarium esse Ecclesiae hisce temporibus», por lo cual, añade, «visum est igitur Nobis inaestimabile pondus vitae religiosae eiusque munus necessarium in mentem revocare»²². A través de su unión con la Iglesia, quedará de manifiesto la íntima unión de la vida religiosa con Cristo —el cual está unido con lazo indisoluble a la Iglesia²³— de cuya vida nueva y eterna, conseguida por la redención, da testimonio ante los hombres el estado religioso²⁴, y cuyo género de vida imita más exactamente y representa perpetuamente en la Iglesia²⁵.

El conocimiento de la vida evangélica consagrada y de su misión, será un instrumento precioso para una mayor penetración en el misterio de la Iglesia, pues la vida religiosa manifiesta de modo peculiar la elevación del Reino de Dios sobre todas las cosas terrenas, y demuestra la eminente grandeza de la virtud de Cristo y del poder del Espíritu Santo que obra maravillas en la Iglesia. La vida religiosa representa a Cristo unido con lazo indisoluble a su Esposa, la Iglesia²⁶.

Esta importancia concedida por el Concilio a la vida consagrada en sí misma, el hecho de que ningún Concilio le haya dedicado tanta extensión al tema y la haya encumbrado de modo tan solemne, no puede concebirse en modo alguno como un simple reconocimiento de la grandeza del estado religioso destinado a halagar a los que militan en sus filas, como una especie de satisfacción de clase o de triunfo personal. No son únicamente los religiosos los que han de estar de enhorabuena. La vida religiosa no debemos considerarla como algo puramente subjetivo, sino que hemos de objetivarla y ver en ella un elemento más de la multiforme riqueza de la Iglesia; un elemento que además del contenido eximio de santidad que encierra y es capaz de producir, es, por esa misma razón,

22. Pablo VI, Alocución a los Superiores Generales y miembros de varios Capítulos Generales, 23-V-1964, AAS 56 (1964) 586.

23. N. 6.

24. Cf. n. 44.

25. Id., id.

26. Id., id.

un signo de la excelstitud de la Iglesia, de la virtud de Cristo y del poder del Espíritu Santo, que debe llevar a un mejor conocimiento de la Iglesia y al cumplimiento exacto de los deberes de la vocación cristiana ²⁷. Es toda la Iglesia la que está, pues, de enhorabuena, pues los consejos evangélicos son «un don divino que la Iglesia recibió de su Señor y conserva perpetuamente con su gracia» ²⁸, siendo la Iglesia la encargada de dirigir su práctica y de fijar los modos de vivirlos.

Más aún que los religiosos —que ya conocen por experiencia la grandeza del don divino concedido por el Señor a la Iglesia— deben estar de enhorabuena los fieles laicos. Pablo VI dijo que había que procurar que no quedase oscurecido el genuino sentido de la vida religiosa, tal y como siempre ha estado vigente en la Iglesia, para que los hombres, al hacer su elección de estado, no tropezasen con obstáculos al no percibir con claridad y distinción la misión peculiar y la importancia inmutable del estado religioso en la Iglesia ²⁹. La Constitución «Lumen gentium» es bien clara a este respecto. Los fieles pueden conocer el valor inestimable y la misión imprescindible del estado religioso, y a través de ese conocimiento pueden conocer mejor el misterio de la Iglesia, y pueden, sobre todo, recibir con más eficacia el estímulo de santidad que el estado religioso está llamado a producir en los fieles ³⁰.

En esta línea del conocimiento de la Iglesia, la vida religiosa puede aportar un valioso testimonio para la comprensión de la perfecta armonía que existe entre «institución» y «carisma», entre «Iglesia espiritual» e «Iglesia jurídica», problema que tantas incomprendiones ha suscitado a lo largo de la vida de la Iglesia, y que ha desorientado a más de uno de nuestros contemporáneos. Los consejos evangélicos son un don de Dios peculiar en la vida de la Iglesia ³¹, cuya práctica corresponde a la Jerarquía de la Iglesia «legibus suis sapienter moderari» ³². El fruto de esta unión de Evangelio y Derecho es la consecución del fervor de la caridad y de la perfección del culto ³³, es el empeño total del hombre para implantar y robustecer el reino de Cristo en las almas y dilatarlo por todas partes ³⁴, dando lugar a ese árbol de raíz divina, que de modo maravilloso y multiforme extiende sus ramas en el campo del Señor, para aprovechamiento de sus miembros y para el bien de todo el Cuerpo de Cristo ³⁵.

27. Id., id.

28. N. 43.

29. L. c.

30. Cf. n. 13.

31. Cf. n. 43.

32. N. 45.

33. Cf. n. 44.

34. Id., id.

35. Cf. n. 43.

La vida religiosa debe ser un símbolo viviente de la armonía del derecho y la caridad, y de la perfecta subordinación de aquél a ésta. Así aparece en el capítulo «De Religiosis», en el que por todas partes brilla lo evangélico, lo teológico, lo espiritual y lo místico, apareciendo sólo lo jurídico —la alusión a la autoridad y leyes de la Iglesia— para ordenar, garantizar, defender y fomentar la vida evangélica de perfección, y enmarcarla dentro de una perspectiva eclesiológica, pastoral y apostólica.

4. EN LA SANTIDAD DE LA IGLESIA

Uno de los rasgos más interesantes del capítulo «De Religiosis», es el lugar que ocupa dentro de la Constitución «Lumen gentium». La Iglesia es un misterio de comunión de Dios con el hombre mediante Jesucristo. Los dos primeros capítulos de la Constitución tratan de los protagonistas de esta unión: Dios y los hombres. Dios Padre, en virtud de su universal designio de salvación para con la humanidad caída, envió a su Hijo a instaurar el Reino de los cielos en la tierra, y cumplida esta misión por el sacrificio de la cruz, fue enviado el Espíritu Santo para santificar a la Iglesia, Cuerpo Místico de Cristo, sociedad visible y espiritual a un tiempo, de la cual son llamados a formar parte todos los hombres, pues todos los hombres deben formar parte del nuevo pueblo de Dios ³⁶ constituido por Cristo ³⁷.

Para apacentar al Pueblo de Dios, Cristo instituyó en su Iglesia una Jerarquía, de modo que los detentadores de la sagrada potestad —obispos, presbíteros y diáconos— están al servicio de sus hermanos —laicos o carentes de potestad— para que todos los miembros del Pueblo de Dios lleguen a la salvación ³⁸. De estas dos categorías de miembros de la Iglesia de Cristo se ocupan los capítulos III y IV, señalando sus oficios y su misión. Pero Cristo, «el solo Santo» en unión del Padre y del Espíritu Santo, fundó la Iglesia y se entregó a ella para santificarla, por lo cual todos sus miembros están llamados a la santidad según la expresión del Apóstol: «la voluntad de Dios es vuestra santificación» (I Tes. 4-3). Todos los miembros de la Iglesia —obispos, sacerdotes, diáconos y demás ministros inferiores, y laicos— están llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad ³⁹, porque la caridad, como vínculo de perfección y plenitud de la ley gobierna todos los medios de santificación (sacramentos, triple potestad de la Iglesia, y todas las virtu-

36. Cf. n. 13.

37. Cf. n. 9.

38. Cf. n. 18.

39. Cf. n. 40.

des), los informa y los conduce a su fin ⁴⁰. Este es el contenido del cap. V.

Hemos asistido hasta aquí a un proceso singular: con la intervención de las tres Personas de la Santísima Trinidad, ha surgido en el mundo el Reino de los cielos, la Iglesia, instituida de modo jerárquico para que todos lleguen a la salvación (proceso descendente que abarca los cuatro primeros capítulos de la Constitución y nos muestra el origen y naturaleza jerárquica de la Iglesia). En el capítulo V comienza el retorno a Dios —origen y fin de la Iglesia— del nuevo Israel. Todos son llamados a la santidad, a la caridad perfecta. La caridad es la que nos ha de unir con Dios (ahora, de modo imperfecto e inestable; en el cielo, de modo perfecto e inamisible), levantándonos hasta El.

Pero esta elevación del hombre hasta Dios, este logro de la caridad y de la santidad, «speciali modo fovetur multiplicibus consiliis, quae Dominus in Evangelio discipulis suis observanda proponit» ⁴¹. La profesión de los consejos evangélicos, la vida religiosa (de la que pueden formar parte los dos estamentos del Pueblo de Dios, clérigos y laicos), de tal forma une ya con Dios en esta vida —pues preanuncia la gloria del futuro reino celestial ⁴²— y de tal forma sirve de estímulo y ejemplo para los que no la profesan —pues imita más exactamente la forma de vida que el Hijo de Dios eligió al entrar en el mundo ⁴³, y El es el Modelo y Maestro de la santidad de vida ⁴⁴— que la Iglesia desea destacarla de la común y universal llamada a la santidad (a la que sirve de coronamiento) en lugar aparte (capítulo VI).

En el capítulo VII termina el retorno de la Iglesia a Dios, mostrándonos a la Iglesia celestial, hacia la cual se dirige la Iglesia peregrinante y ya vive en comunión con ella (capítulo VII). La Constitución termina con un capítulo dedicado a la Santísima Virgen, «miembro sobreeminente y del todo singular de la Iglesia, su prototipo y modelo destacadísimo en la fe y caridad, y a quien la Iglesia católica, enseñada por el Espíritu Santo, honra con filial afecto de piedad como a Madre amantísima» ⁴⁵.

Si en los cuatro primeros capítulos veíamos un proceso descendente y asistíamos a la exposición de la constitución jerárquica de la Iglesia, en los capítulos siguientes contemplamos una curva ascendente —que cierra el ciclo terreno de la Iglesia peregrinante— que nos muestra la constitución espiritual o santidad de la Iglesia. Y como lo jerárquico se ordena a la santidad, a lo «neumático» ⁴⁶, y la vida consagrada ocupa el

40. Cf. n. 42.

41. N. 42.

42. Cf. n. 44.

43. Id., id.

44. Cf. n. 40.

45. N. 53.

46. Cf. n. 42. «Tanto los sacramentos como la triple potestad de la Iglesia implican

ápice de la santidad de la Iglesia peregrinante, aparece bien manifestamente el lugar y la enorme responsabilidad que la Iglesia le atribuye a la vida religiosa.

La doctrina de la Constitución «Lumen gentium» es clara a este respecto: el estado constituido por la profesión de los consejos evangélicos no pertenece a la estructura jerárquica de la Iglesia; pertenece indistintamente a su vida y a su santidad ⁴⁷, pues el Espíritu Santo no sólo santifica al Pueblo de Dios por medio de los sacramentos y del ministerio, sino también por medio de sus dones ⁴⁸, y la vida evangélica consagrada «es un don divino que la Iglesia recibió de su Señor y conserva con su gracia perpetuamente» ⁴⁹.

Esta pertenencia de la vida religiosa a la santidad de la Iglesia, ya fue puesta de manifiesto por Pío XII en uno de los documentos más importantes de los últimos tiempos sobre la vida de perfección evangélica: «Todos saben *cuán estrecha e íntimamente va unida la historia de la santidad de la Iglesia y del apostolado católico con la historia y fastos de la vida religiosa canónica*, que por la gracia continuamente vivificante del Espíritu Santo creció de día en día con admirable variedad, y se fortaleció progresivamente con nueva, más alta y más firme unidad. ...Es cosa digna de fijar en ella la atención, pues mientras que las otras dos clases de personas canónicas, es decir, los sacerdotes y los seglares, por derecho divino, al que se debe la institución de la Iglesia, se toman de la Iglesia *en cuánto que ésta es una sociedad jerárquicamente constituida y orde-*

una relación, institucionalmente inseparable, a las virtudes teologales. Los sacramentos fueron instituidos para comunicarlas, recobrarlas o acrecentarlas. Igualmente, la triple potestad de la Iglesia tiene por fin mantener a los miembros en la unidad de fe, de esperanza y de caridad; y todo lo demás que esta potestad realiza, lo realiza en orden al fomento o perfeccionamiento de alguna de estas virtudes, principalmente de la caridad. La Iglesia, en su fase terrestre, se compone «de hombres redimidos por Cristo e incorporados a El por la gracia santificante y por las virtudes infusas, sobre todo por las teologales, fe, esperanza y caridad, (con) abundancia de toda clase de bienes sobrenaturales para conseguir el bien común de todos, que es la santidad —la vida en Cristo— que queda condensada en la caridad, vínculo de perfección y alma de toda la vida cristiana... bajo la cabeza del Vicario de Cristo en la tierra». A. BANDERA, O. P., *La Iglesia misterio de comunión*. Salamanca 1965, pp. 24-25. El Papa Paulo VI lo ha dicho con toda claridad: «La autoridad en la Iglesia es el vehículo de los dones divinos, es servicio de caridad en favor de la caridad, pues ha sido instituida para poner en práctica, en favor de la salvación, el gran precepto del amor; no es expresión de orgullo, ni empresa de lucro personal, ni, mucho menos, copia de la autoridad civil armada de espada y vestida de gloria. Es una función pastoral, es decir, encaminada a la guía y prosperidad de los demás; y no sólo no es contraria a la dignidad y vitalidad espiritual de las almas sobre las que se ejerce, sino que está precisamente instituida para conferirle dignidad y vitalidad espiritual, para garantizarles la luz de la verdad divina, para distribuirles los dones del Espíritu y para asegurarles el recto camino hacia Dios». Alocución en la Audiencia General del 4 de noviembre de 1964, en «Ecclesia» del 21 noviembre 1964, p. 1596.

47. Cf. n. 44.

48. Cf. n. 12.

49. Cf. n. 43. Véase el texto de Pío XII a que hace referencia la nota 50.

nada, la otra clase, los religiosos, intermediarios entre los clérigos y los seglares, y que puede ser común tanto a los unos como a los otros, se toma toda de la estrecha y peculiar relación que dice a la eficaz y bien planeada prosecución del fin de la Iglesia que es la santificación ⁵⁰.

Al no pertenecer la vida religiosa a la constitución jerárquica de la Iglesia ha de concluirse que el estado religioso no puede identificarse ni con el estado clerical ni con el laical, pero tampoco puede concebirse como un «estado intermedio entre la condición laical y la clerical, sino que de una y otra son llamados por Dios algunos, para que gocen de un don peculiar en la vida de la Iglesia, y cada uno en su modo, ayuden a la misión salvífica de la misma» ⁵¹. Por tanto el estado religioso «en cuanto tal», no pertenece, no dice relación a la estructura jerárquica de la Iglesia, sino a su fin, a la santidad.

Pero eso no quiere decir que «los religiosos» estén fuera de la estructura jerárquica de la Iglesia, pues han de ser necesariamente clérigos o laicos. Si son clérigos de derecho divino, pertenecen a la jerarquía de institución divina ⁵². Esta verdad tan elemental no siempre se ha tenido en cuenta en polémicas antiguas o recientes, y sobre todo en ciertas actitudes mentales y afectivas. «Yerra, pues, al valorar los cimientos que Cristo puso como fundamento de la Iglesia, el que piense que la forma peculiar del clero secular, en cuanto secular, fue establecida y sancionada por el divino Redentor, y que la forma peculiar del clero regular, aunque buena y aprobada por manar de la anterior, es auxiliar y secundaria. Porque si se tiene ante los ojos el orden establecido por Cristo, ninguna de ambas formas de clero tiene la exclusiva de ser de derecho divino, pues este derecho ni antepone la una a la otra ni excluye ninguna de las dos» ⁵³.

50. Pío XII, Const. Apost. *Provida Mater*, ASS 39 (1947) 116.

51. N. 43. Literalmente pueden parecer contrarias a esta expresión del Concilio algunas frases de Pío XII, pero conceptualmente no ofrecen dificultad notable en el contexto. Véase por ejemplo en la Constitución *Provida Mater* (y en lugar citado en la nota 50) esta expresión que subrayamos nosotros: «...el estado público de perfección se contó entre los tres principales estados eclesiásticos, y en él únicamente busca la Iglesia el segundo orden y grado de personas canónicas...»; en cambio, esta otra clase, los religiosos, *intermedia entre clérigos y laicos*...». Y en otro lugar: «Entre estos dos grados (clérigos y seglares) viene a insertarse el estado de la vida religiosa». Discurso al I Congreso Internacional de Religiosos, AAS 43 (1951) 27-28.

52. Cf. n. 28. Véase el c. 108, § 2.

53. Pío XII, Discurso al I Congreso Internacional de Religiosos, AAS 43 (1951) 27-28. «Tout homme valablement ordonné a reçu identiquement la même sacerdoce, la même caractère sacramental. Tous les prêtres ordonnés selon le pontifical romain se sont entendu appeler par l'évêque qui leur imposait les mains "cooperatores ordinis nostri". Tout prêtre a comme tel le pouvoir de consacrer l'eucharistie... Le sacerdoce en lui-même n'est en rien différencié par les conditions particulières du ministre du sacrement ou par celles du sujet apte à le recevoir. Quel que soit le rite valable utilisé, que l'évêque qui impose les mains et prononce les paroles de la "forme" contenues dans la préface... soit évêque résidentiel... ou titulaire... ou vicaire apostolique... ou cardinal de curie, venu

La doctrina de la Colegialidad Episcopal viene a arrojar nueva luz sobre el clero secular y regular, y el Concilio aprovecha la ocasión para exhortarnos a todos a una fraternal caridad ausente de recelos: «Todos los sacerdotes, tanto diocesanos como religiosos, están, pues, adscritos al cuerpo episcopal y sirven al bien de toda la Iglesia según la vocación y la gracia de cada cual. En virtud de la común ordenación sagrada y de la común misión, los presbíteros todos se unen entre sí en íntima fraternidad que debe manifestarse en espontánea y gustosa ayuda mutua, tanto espiritual como material, tanto pastoral como personal, en las reuniones, en la comunión de vida, de trabajo y de caridad»⁵⁴.

Con esta fijación que ha hecho el Concilio del lugar que ocupa la vida religiosa en el seno de la Iglesia, pueden quedar satisfechos los teólogos que veían la necesidad de esta integración para una completa exposición del tratado sobre la Iglesia⁵⁵. La vida religiosa puede ser estudiada al tratar de la nota de santidad de la Iglesia, sin omitir oportunas precisiones al exponer la doctrina referente a los miembros de la Iglesia y a su catolicidad. El lugar de la vida religiosa en la Iglesia es un lugar de responsabilidad, no de dignidad, pues afecta al fin y expansión del Evangelio.

du clergé séculier ou d'un ordre monastique ou de quelque autre institut religieux, qu'il soit ou non le propre évêque de l'ordinand ou un otre..., toujours et dans tous les cas, c'est le même sacerdoce qu'il confère. Et pareillement, quels que soient les sujets aptes, hommes mariées... comme c'est souvent le cas en Orient, ou obligatoirement célibataires..., séculier ou régulier, tous reçoivent absolument le même caractère sacerdotal, les mêmes pouvoirs d'ordre... L'unité spécifique absolument insécable du sacerdoce exclut donc toute possibilité de le diviser comme un genre en des espèces. Il n'y a donc pas, si on entend le mot de l'ordre reçu (et non d'un ensemble de prêtres) un sacerdoce séculier et un sacerdoce régulier, un sacerdoce diocésain et un autre non diocésain. Ce sont les prêtres, les hommes investis du sacerdoce, "sacerdotio aucti", distincts, non encore un fois du point de vue de l'ordre-sacrement identique en eux tous, mais du point de vue de leur statut canonique personnel dans l'Eglise, de leur dépendance et subordination, qui se divisent en deux catégories: les uns sont "séculiers", ou, comme on préfère dire aujourd'hui, "diocésains", les autres "réguliers". M. B. LOAVAU, O. P., *Clergé diocésain et perfection chrétienne. A propos d'ouvrages récents*. «Revue Thomiste», t. LXV, 1965, pp. 79-80. El hecho de que sea otra persona la que recuerde estas ideas, nos excusa de justificarnos al recordar cosas tan elementales pero que no siempre se han tenido presentes.

54. N. 28.

55. «A medida que el estudio y la reflexión me iban descubriendo nuevos aspectos de la vida religiosa, surgía en mí espíritu la certidumbre de que sería imposible un completo tratado de la Iglesia, mientras no contase con un capítulo dedicado a la vida de perfección. Todas nuestras exposiciones de la naturaleza de la Iglesia serán necesariamente parciales y mancas, mientras no se dedique la parte que le corresponde al estado de perfección». F. S. AGUILAR, C. M. F., *La vida de perfección en la Iglesia*. Madrid 1963, p. 8.

5. RELIGIOSOS, CLERIGOS Y ESTADO DE PERFECCION

El capítulo dedicado a la vida de perfección evangélica por el Concilio, se titula «De Religiosis». Cualquier lector ligeramente iniciado en el derecho de la Iglesia, recuerda que religiosos son aquellos «qui vota nuncuparunt in aliqua religione» (c. 488, n. 7), y una religión es «societas a legitima ecclesiastica auctoritate approbata, in qua sodales, secundum proprias ipsius societates leges, vota pública perpetua vel temporaria, elapso tamen tempore renovanda nuncupant, atque ita ad evangelicam perfectionem tendunt» (c. 488, n. 1).

Aparecería, pues, una cierta inadecuación entre el título del capítulo y el contenido del mismo, pues de las tres clases de personas que profesan la vida evangélica de perfección (religiosos, miembros de las sociedades de vida común sin votos, y miembros de los Institutos seculares), sólo aludiría a los primeros el título, mientras que el contenido se extendería a las tres, pues habla de los que profesan los consejos evangélicos según las sabias leyes de la Iglesia ⁵⁶.

Sabemos perfectamente que «antonomastice religiosi dicuntur illi qui se totaliter mancipant divino servitio, quasi holocaustum Deo offerentes» ⁵⁷; sabemos que teológicamente son religiosos los que profesan los consejos evangélicos mediante voto, juramento, promesa o consagración, sin necesidad de que se cumplan los otros requisitos que exige el derecho, y consiguientemente el título «De Religiosis» es perfecto si se usa en sentido teológico y no jurídico.

Sin duda ese es el sentido que le da el Concilio, pues de tener un sentido jurídico habría que pensar en un progreso terminológico y conceptual bastante notable, cual sería la inclusión de las sociedades que viven en común sin votos (que no son propiamente religiones, ni sus socios se designan en sentido propio con el nombre de religiosos: c. 673) y de los Institutos seculares dentro del estado religioso ⁵⁸.

56. Cf. n. 45.

57. *Summa Theologiae*, 2-2, 186, 1.

58. La inclusión de todas las formas de profesión de la vida evangélica consagrada dentro del estado religioso, supondría, en verdad, una notable evolución. La Iglesia se ha mostrado muy celosa, durante siglos, en no prodigar el título jurídico de religioso. Recuérdense las Constituciones Apostólicas de S. Pío V, *Circa Pastoralis* y *Lubricum vitae genus*, sobre la insistencia en la necesidad de los votos solemnes para pertenecer al estado religioso, y la ardua lucha de las Congregaciones hasta que se vieron dentro del estado religioso (en virtud de la Constitución Apostólica *Conditae a Christo*, de León XIII, y de una manera plena en el Código), así como las vicisitudes habidas hasta que la Sagrada Congregación de Religiosos admitió en su seno (aún cuando no son religiosos) a los Institutos Seculares. Las mismas asociaciones de vida consagrada no han querido muchas veces la incorporación al estado religioso, como sucedió con los clérigos regulares y las sociedades que viven en común sin votos, y como reciente-

El Concilio no ha tenido pretensiones técnicas sino pastorales. La lectura del documento manifiesta ese intento de hablar en él de todos los estados de perfección, dada la forma general de hablar de «profesión de los consejos evangélicos», «práctica de los consejos evangélicos», etc. Sobre todo hablando de la exención, dice que puede ser concedida por el Papa a «cualquier Instituto de perfección»⁵⁹, y al final alude a toda la diversidad de personas que pueden profesar los consejos evangélicos, cuando «confirmat et laudat viros ac mulieres, Fratres et Sorores» que adornan a la Iglesia con su vida consagrada⁶⁰.

Conviene notar, sin embargo, que a pesar del sentido teológico que la Constitución parece querer dar a la palabra «religioso», a veces usa expresiones cuyo sentido obvio choca con esa intención. Habla de «status religiosus»⁶¹, y si esta expresión tiene un sentido, es el sentido propiamente jurídico, pues es «estado» por determinación positiva de la Iglesia, y estado «religioso» en el cual no se encuentran incluidos todos los que están en estado de perfección. La intención teológica creemos que no puede desvirtuar aquí la expresión jurídica, en cuyo caso podría tenerse la impresión de que es un documento (exclusiva o preferentemente) para los religiosos en sentido jurídico.

Esta impresión parece confirmarse en la especie de definición que el Concilio intenta dar de «laico»: «Nomine laicorum hic intelleguntur omnes christifideles praeter membra ordinis sacri et status religiosi in Ecclesia sancti»⁶², y lo que la Iglesia «ha sancionado» es que el estado religioso requiere cuatro elementos: estabilidad, vida común, consejos evangélicos, y votos públicos, lo cual no tienen todos los que se encuentran en estado de perfección⁶³. Después de esa definición, añade: «Laicis indolet saecularis propria et peculiaris est... dum religiosi suo statu praeclarum et eximum testimonium reddunt, mundum transfigurari Deoque offerri non posse sine spiritu beatitudinum», con lo que la situación de

mente ha ocurrido con los Institutos Seculares. Sobre este último punto véase el artículo de J. HERRANZ, *La evolución de los Institutos seculares*, «Ius Canonicum», 1964, pp. 303-333, donde aparece de manifiesto el deseo de no quedar encuadrados dentro del estado religioso y de su legislación, por las dificultades que tales asociaciones pueden encontrar para un desarrollo normal de sus actividades y de su espiritualidad.

59. N. 45.

60. N. 46. Con más claridad todavía en el n. 44, donde habla de los que profesan los consejos evangélicos por medio de «votos u otros sagrados vínculos asimilados a ellos por su misma naturaleza».

61. N. 44.

62. N. 31. La traducción castellana ayuda en este sentido, pues traduce «y los que están en estado religioso reconocido por la Iglesia». «Ecclesia», XXIV (1964) p. 165. Y sabemos que la Iglesia no ha reconocido como pertenecientes al «estado religioso» a todos los que están en estado de perfección.

63. Cf. c. 487; CORONATA, *Institutiones Iuris Canonici*, Taurini 1950, t. I, pp. 592-94; TABERA, ANTOÑANA, ESCUDERO, C. M. F., *Derecho de los Religiosos*, Madrid 1962, pp. 1-6; etc.

los miembros de los Institutos seculares viene a quedar aún más dudosa, pues no es verosímil, por ser seculares, que se incluyan en la Constitución bajo el nombre de laicos, y no entran en el estado religioso «reconocido» jurídicamente por la Iglesia, porque carecen de las condiciones que ésta exige.

Estas pequeñas imprecisiones —y otras más que podrían notarse— en nada enturbian la intención del Concilio y la hermosa realidad de la doctrina expuesta por él. Sin embargo —y por tratarse de un documento solemne del magisterio eclesiástico— creemos que no está de más recordarnos, pues prescindiendo de que haya a quienes no les agrada que se les califique de religiosos, es indudable que el Concilio ha intentado prescindir de una terminología consagrada no sólo por el derecho, sino también por el mismo magisterio ordinario de la Iglesia. El primitivo esquema «De Ecclesia» contenía un capítulo titulado «De statibus evangelicae acquirendae perfectionis» (que era más técnico, y a la vez más conforme con el lenguaje del magisterio de la Iglesia), pero estas expresiones no decían bien con la finalidad pastoral del Concilio y por sus posibles resonancias antiecuménicas, y así se pidió que el renacido capítulo sobre la vida de perfección evangélica se titulase «De Religiosis». La idea conciliar es clara, y no intenta romper con la terminología anterior del magisterio. Esta permanece, pero queda relegada en esta ocasión, por la finalidad del Concilio, al interior de la Iglesia.

★ ★

Esta forma de proceder es perfecta, pero hasta llegar a ese resultado se dijeron algunas cosas en el Concilio que no parecen tan perfectas, que son contradictorias entre sí, y que están resueltas por el magisterio de la Iglesia desde hace bastante tiempo.

Si por razones pastorales y ecuménicas se puede justificar el no hablar de estado de perfección, y pedir que se hable de «estado de iniciación en Cristo según los consejos evangélicos», o de «estado de santidad por la observancia de los consejos evangélicos según el espíritu y la letra», o, simplemente, de «estado religioso», lo que no parece justificable es pedir esta última denominación porque lo de estado de perfección encierra un peligro de fariseísmo o no sé qué de orgullo, de modo que los religiosos considerándose como «perfectos» podrían mirar por encima del hombro a los demás cristianos ⁶⁴.

Esta expresión ha sido elaborada y acuñada por la más sana teología,

64. Cf. «La Doc. Cath.», t. LX, 1963, col. 1592, y «L'Ami du Clergé», t. LXXIV, 1964, p. 54.

y ha sido refrendada por el uso constante del magisterio de la Iglesia hasta Pablo VI, de quien son estas palabras: «Así, pues, hemos creído necesario recordar el inestimable peso de la vida religiosa y su misión imprescindible; este estado, caracterizado esencialmente por la profesión de los votos evangélicos, es, según el ejemplo y la doctrina de Cristo, un estado de perfección, pues tiene como objetivo el progreso y perfección de la caridad»⁶⁵. Si tal peligro de fariseísmo existiese lo habría visto la Iglesia, y no habría prodigado una y otra vez la expresión.

Como alguien ha dicho recientemente «*parler d'état de perfection comme on le fait dans l'Eglise depuis tant de siècles n'a rien d'irritant*», rien qui «sente le pharisaïsme», rien qui soit de nature «à mettre en boule» qui que ce soit, surtout pas un cardinal de la sainte Eglise romaine. Ce n'est en aucune façon «réserver la perfection à une caste»⁶⁶.

**

Nosotros pensamos que hablar de estado de perfección no puede ser antiecuménico ni antipastoral. En primer lugar porque si se busca un lenguaje evangélico, fue el Señor mismo el que dijo: «Si quieres ser perfecto...»; y de ahí arranca toda una doctrina teológica y patristica sobre la vida de perfección, que necesariamente ha de encontrarse al volver a las fuentes para dialogar con los hermanos separados.

En segundo lugar, la objeción de posible fariseísmo o hipocresía ya fue conocida y refutada por Santo Tomás hace varios siglos, usando el lenguaje «evangélico» de San Pablo, que no teme hablar de perfección y de perfectos. No nos resistimos a reproducir el párrafo del Doctor Angélico, ampliando la cita que hace de San Pablo por nuestra cuenta: «Los hombres abrazan el estado de perfección, no haciendo profesión de ser ya perfectos, sino de tender a la perfección (non quasi profitentes se esse perfectos, sed quasi profitentes se ad perfectionem tendre). Así, dice el Apóstol (Filipenses, 3, 12-15): No es que la haya alcanzado ya, es decir, que haya logrado la perfección, sino que la sigo por si le doy alcance, por cuanto yo mismo fui alcanzado por Jesucristo. Hermanos, yo no creo haberla aún alcanzado... Y cuantos somos perfectos, esto mismo sintamos». Por consiguiente —prosigue Santo Tomás— no comete hipocresía o mentira por no ser perfecto el que abraza el estado de perfección, sino por renunciar al deseo de perfección»⁶⁷.

 11

65. Pablo VI, Alocución a los Superiores Generales y miembros de varios Capítulos Generales, 23-5-1964, AAS 56 (1964) 566. En Pío XII es constante el uso de esta expresión.

66. M. B. Lavaud, O. P., o. c., p. 86.

67. 2-2, 184, 5 ad 2.

En tercer lugar, porque conociendo lo que quiere decir estado de perfección, no debe haber nadie que se pueda sentir irritado, ni mucho menos nadie que pueda envanecerse. Se dice que alguien está en estado de perfección, dice Santo Tomás, no porque sea ya perfecto, sino porque «obligat se perpetuo, cum aliqua solemnitate (para que se manifieste la firmeza del estado), ad ea quae sunt perfectionis»; con lo que puede darse el caso, prosigue el Santo Doctor, de que unos se obliguen a lo que no cumplen, y que otros cumplan aquello a que no se han obligado, de modo que haya perfectos sin estar en estado de perfección, y otros que están en estado de perfección no sean perfectos. El estado religioso es como un aprendizaje y ejercicio para alcanzar la perfección ⁶⁸. Si éstos no lo entienden todos al oír hablar de estado de perfección, creemos sinceramente que su explicación es más sencilla que la explicación necesaria para comprender la santidad de la Iglesia «ratione membrorum», o el sentido escatológico de la Iglesia, y no por eso vamos a dejar de decir que la Iglesia es también santa «pasive» por razón de sus miembros.

En definitiva, creemos que todas las dificultades que algunos encuentran en lo de estado de perfección es porque no han comprendido que se trata de un «estado», de un «modo estable de vida», de algo «objetivo» dado por Cristo y estructurado por la Iglesia, y que los que entran a formar parte de sus filas lo único que pretenden es encarnar en su vida ese modo de vivir, subjetivar lo que objetivamente es perfecto, con el desigual resultado que acompaña a las empresas arduas abordadas por la debilidad humana. Vistas así las cosas, el nombre de estado de perfección y todos los elogios que la Iglesia ha dirigido a la vida religiosa, en modo alguno pueden tomarse como un encumbramiento de las personas de los religiosos que vaya en detrimento de los demás fieles que forman el Pueblo de Dios. Son elogios, nunca desmedidos, a un estado, a un modo de vida, independientemente de las personas que lo integran.

Y ciertamente hay que decir que es un modo de vida no sólo perfecto, sino perfectísimo e insuperable en este mundo, pues es el modo de vida que eligió el Salvador para sí, para su Madre, para sus Apóstoles, y para todos los que quisiesen imitarle mejor. Negar los elogios a este modo de vida, es negárselos, indirectamente al menos, al género de vida que llevó el Señor y propuso en el Evangelio como el óptimo. Los que temen sobrepasarse en los calificativos al hablar del estado religioso o de perfección, parece que no piensan en que son elogios al modo de vida del Salvador, sino en que son elogios a las imperfectas personas que tratan de encarnarlo en su vida.

68. Cf. 2-2, 184, 4 y 186, 2. Pueden verse sobre este punto las cuestiones 184 a 187.

La Constitución conciliar «De Sacra Liturgia», cuya preocupación pastoral y ecuménica aparece bien de manifiesto en sus primeras líneas, no ha tenido reparo en hablar de «estado de perfección» (n. 98). El mismo capítulo «De Religiosis» de la Constitución «Lumen gentium» nos propone esa expresión al brindarnos, como fuentes de la doctrina expuesta, la Alocución «Annus sacer» y la Constitución Apostólica «Provida Mater» de Pío XII, la Alocución «Magno gaudio» de Pablo, y la Suma de Santo Tomás; e incluso emplea la misma expresión, equivalentemente, al hablar de «cualquier Instituto de perfección» (n. 45).

*
**

Como contrapartida a las manifestaciones habidas en el aula conciliar contra la expresión «estado de perfección», algunos oradores propusieron que el Concilio declarase que los clérigos seculares se hallan también en estado de perfección ⁶⁹, del mismo modo que los obispos. Y alguno de ellos arguyó diciendo que el sacerdote secular tiene voto de castidad y de obediencia (?), y que el voto de pobreza no es esencial al estado de perfección episcopal, según Santo Tomás ⁷⁰. Sin embargo, sobre este punto de la pobreza episcopal insistió mucho monseñor Franic: el esquema, dijo, presenta al orden episcopal como modelo de santidad, pero la opinión pública no participa de este punto de vista, sobre todo porque el episcopado no se presenta como un modelo de pobreza evangélica. El Concilio de Trento, prosiguió, sancionó la castidad de los obispos; el Vaticano I precisó su deber de obediencia; el Vaticano II debía promover una renovación del espíritu de pobreza, ligándoles mediante voto ⁷¹.

El problema de si el sacerdocio secular es un estado de perfección o no, es también muy antiguo. Santo Tomás se ocupó ya por extenso de él ⁷², negándole tal carácter. Esta es una doctrina común, aunque no pacífica. Al recoger las impresiones conciliares, algún autor ha aludido al tema y ha calificado de brutal la afirmación de que el estado clerical no es un estado de perfección ⁷³. Creemos que ese adjetivo es muy fuerte, cuando se tienen a la vista las siguientes palabras de Pío XII: «Es contrario a la verdad afirmar que el estado clerical, en cuanto tal y porque procede de derecho divino, por su naturaleza o al menos por cierto postulado que

69. Cf. «La Doc. Cath.», t. LX, 1963, col. 1584 y 1586.

70. Esto hay que entenderlo bien. Véase en Santo Tomás: 2-2, 186, 2 y 3; pero sobre todo 2-2, 184, 7 ad 1, y 185, 6 y 7 (con las respuestas a las objeciones).

71. Cf. «La Doc. Cath.», id., col. 1591.

72. 2-2, 184, 6 y 8, y con más amplitud en *De perfectione vitae spiritualis*, caps. 15 a 26.

73. Cf. Ph. DELHAYE, *Impressions de Rome*, en «L'ami du Clergé» id., p. 53. Véase la reciente obra de L. DE COOMAN, *L'Sacerdoce et l'état de perfection*. Paris 1963, dedicada a mostrar que los sacerdotes están en estado de perfección.

deriva de su naturaleza, exige que sus miembros guarden los consejos evangélicos y que por ello debe o puede llamarse estado de (adquisición de la) perfección evangélica... el hecho de que los sacerdotes de rito latino estén obligados al sagrado celibato no destruye ni atenúa la diferencia entre el estado clerical y el religioso. Y el clérigo regular no porque es clérigo, sino porque es regular, es por lo que profesa la condición y estado de perfección evangélica» ⁷⁴.

El problema es siempre el mismo: desconocer la naturaleza del estado de perfección. «Es preciso, ante todo, recordar que el concepto de «perfección», en sentido estricto, no se identifica con el de «estado de perfección» y que incluso le desborda ampliamente. Se puede, en efecto, encontrar la perfección cristiana heroica, la del Evangelio y de la cruz de Cristo, fuera de todo «estado de perfección»... Sin duda, esta Constitución («*Provida Mater*») afirma que las asociaciones que no satisfagan a las normas prescritas no constituyen «estado de perfección», pero de ningún modo pretende que fuera de ellas no exista una verdadera tendencia a la perfección» ⁷⁵.

El concepto de estado de perfección está construido a base de unos elementos fijos, según los cuales no está el clero secular en estado de perfección. Para incluirlos habría que variar esos elementos, con la dificultad de poder armonizarlos con la doctrina evangélica. Supongamos que se hiciera. ¿Ganaría con ello algo el clero secular? ¿No se cerraría por el contrario una puerta para seguir mejor a Cristo? Son innumerables los sacerdotes seculares que han pasado y pasan a la vida religiosa, e incontables los sacerdotes que han fundado Institutos religiosos, deseosos igualmente de una vida más perfecta. Si estos hombres se supiesen en estado de perfección, ¿darían el paso a la total negación de sí mismos, y al total desprendimiento de los bienes y cuidados de este mundo abrazando la vida religiosa? Y es indudable que si un sacerdote abraza el estado religioso, hace algo más perfecto y digno de alabanza, como la historia misma no ha cesado de ponderar ⁷⁶.

74. Discurso al I Congreso Internacional de Religiosos, AAS 43 (1951) 29.

75. Pío XII, Discurso al II Congreso Internacional de los estados de perfección, AAS 50 (1958) 35-36.

76. Cf. 2-2, 184, 8 c y ad 4.

6. UNA CONCRECIÓN JURÍDICA

El capítulo «De Religiosis» se mueve dentro de una línea pastoral y de espiritualidad, con una intención deliberada de evitar, en la medida posible, lo jurídico. Esta línea permanece constante aún en el momento mismo en que declara que la vida religiosa está bajo la autoridad de la Iglesia, a quien pertenece gobernarla con la sabiduría de sus leyes. Esta alusión a la intervención de la Iglesia en la aprobación y protección de las distintas reglas religiosas para que los Institutos religiosos crezcan y se desarrollen según el espíritu de sus Fundadores, es perfectamente lógica y normal, sobre todo por su carácter genérico, ya que, como toda institución eclesial, debe estar sometida también la vida religiosa a la autoridad jerárquica. Y la alusión es mucho más natural si se piensa que la vida religiosa es algo estructurado por la misma Iglesia, a partir de una raíz divina.

Ante el carácter genérico de esta declaración de orden jurídico, sorprende la alusión concreta que hace del instituto jurídico de la exención de los religiosos. Es esta la única vez que se desciende en el capítulo a un punto jurídico concreto, y de carácter tan marcadamente positivo ⁷⁷.

Este hecho sólo puede interpretarse como una prueba de la importancia que los Padres conciliares conceden a la exención. Fueron muchas las voces que se alzaron contra ella, dentro y fuera del Concilio, desde que se anunció la convocación y el temario de la magna asamblea, para que pudiese darse otra interpretación.

Si siempre ha tenido interés el que el Magisterio de la Iglesia refrendase con su autoridad la utilidad de este instituto jurídico, el interés sube al máximo cuando es todo un Concilio Ecuménico el que se pronuncia a su favor. No es ya el Papa sólo el que defiende la exención. Esto, como tantas veces ha ocurrido, podría considerarse como una injerencia o como un exceso de centralismo. Ahora es el Colegio episcopal mismo —cuya suprema manifestación es el Concilio— el que declara de modo solemne la validez y actualidad de la exención.

La Constitución Dogmática sobre la Iglesia insiste varias veces en que los Obispos, como miembros del Colegio, han de extender su solicitud pastoral a toda la Iglesia universal (de acuerdo con el precepto de Cristo) preocupándose por las misiones y por el anuncio del Evangelio en todo el mundo, aunque tal solicitud no se ejercite por actos de jurisdicción ⁷⁸

77. Cf. n. 45.

78. Véase, por ejemplo, n. 22, 23, 24, 28...

Ha declarado también que tanto el clero diocesano como los religiosos están adscritos al cuerpo episcopal para servir al bien de toda la Iglesia. De este modo los religiosos exentos de los Ordinarios locales desplegarían su actividad en beneficio de la Iglesia universal vinculados al cuerpo episcopal.

Pues bien; a pesar de esa adscripción al cuerpo episcopal, el Concilio declara que los religiosos exentos de la jurisdicción de los Ordinarios locales quedan sometidos a la sola autoridad del Sumo Pontífice, Cabeza de ese cuerpo.

La razón de esta exención es el Primado del Romano Pontífice y la utilidad común, en orden a proveer mejor a las necesidades de toda la Iglesia. Es también significativo que el motivo justificante de la exención a que alude el Concilio sea la utilidad común. Nadie negaba que la exención reportaba grandes beneficios a los Institutos religiosos, en cuanto que favorecía su vida sacramentaria, su desarrollo, y fortalecía el régimen interior, pero este aspecto de utilidad común era precisamente el que ponía en tela de juicio.

El documento conciliar concibe la exención con una gran amplitud. Desde el punto de vista positivo, los Institutos declarados exentos pueden quedar sujetos a la sola autoridad del Romano Pontífice o a las autoridades patriarcales. Esta segunda forma está en plena armonía con los orígenes de la exención en la Iglesia Oriental. Desde el punto de vista de los posibles usufructuarios de la exención, la declaración no puede ser más amplia, pues cabe otorgarla a cualquier Instituto de perfección (religiosos, sociedades cuyos miembros viven en común sin votos, e Institutos seculares) y a sus miembros. La exención no exime de los deberes de reverencia, obediencia y colaboración apostólica con las autoridades episcopales locales.

Confirmando la utilidad y vigencia de la exención, no sólo desde el punto de vista de la común utilidad, sino desde el punto de vista de la utilidad de los Institutos religiosos (destacando así la armonía entre la utilidad común y la particular) quince días antes de la promulgación de la Constitución «Lumen gentium», apareció el Rescripto pontificio «Cum adnotae», en virtud del cual el Papa Pablo VI concedía notables facultades a los Supremos moderadores de las religiones clericales de derecho pontificio. Estas facultades no sustraen a los religiosos citados de la jurisdicción del Ordinario local, pero les permite hacer una serie de cosas para muchas de las cuales dependían hasta ahora de ellos. Entre ellas destacan las facultades de conceder dimisorias para la ordenación, la de conceder jurisdicción delegada para oír las confesiones de sus súbditos y, sobre todo, la facultad de poner actos de jurisdicción para el régimen y disciplina interna, por su relación esencial con el concepto de la exención.

Insistimos en la importancia de la declaración conciliar sobre la exención, pues es una declaración hecha en un nivel doctrinal y general, tratando de los principios fundamentales de la vida religiosa y de su lugar en la vida de la Iglesia. Si la exención no tuviese esa importancia de principio, su lugar hubiese estado en el esquema que sobre la renovación de la vida religiosa tiene todavía en estudio el Concilio.

CONCLUSION

Esta rápida y ligera visión de características externas más notables del capítulo «De Religiosis», no puede ser más que un preámbulo orientador, una como descripción de los detalles más sobresalientes del edificio en cuyo interior se ocultan grandes tesoros.

De esta riqueza interior quisiéramos destacar —ante la imposibilidad de detenernos en su exposición— algunas de sus piezas más hermosas y sobresalientes.

El punto que más nos ha llamado la atención en el capítulo «De Religiosis», es la insistencia en el valor simbólico y ejemplar de la profesión de los consejos evangélicos. La vida consagrada es un signo; el texto lo dice expresamente y emplea una serie de expresiones equivalentes: la vida religiosa «repraesentat», «manifestat», «testificat», «demonstrat», «praenuntiat», «patefacit», «commostrat»... La profesión de los consejos evangélicos es un signo perfecto de la gracia bautismal, de fe, de la resurrección, de la vida celeste. La vida religiosa es signo de la unión de Cristo con la Iglesia, de libertad espiritual, de disponibilidad y servicio a Dios, de verdadera perfección y eficacia humana. Es signo de renovación pastoral, de desprendimiento, de vida apostólica, de unión con la Iglesia. Es signo de caridad y santidad, signo de la elevación y dignidad del Reino de los cielos, signo del poder del Espíritu Santo y de la virtud de Cristo reinante. Es signo de humildad, de esperanza, de fecundidad espiritual, de lo carismático en la Iglesia. Es imagen de la forma de vida que eligió el Hijo de Dios al entrar en el mundo. Todo este valor simbólico se encuentra explícita o implícitamente en el texto. Por eso la profesión de la vida evangélica es un ejemplo para todos los fieles y un estímulo para su santidad, a la vez que es un medio para ayudarles a conocer el misterio de la Iglesia y su unión con Cristo.

Importante también la idea de que la consagración al servicio divino es tanto más perfecta cuanto más firmes son los vínculos. Esta idea —tan propia de la mejor tradición teológica— aparte de su importancia práctica, es enriquecida al recordar que cuanto mayor sea la estabilidad y firmeza de la consagración, mejor se representa la unión indisoluble de

Cristo con la Iglesia. Esta revalorización de los votos solemnes, encierra un rico contenido teológico y místico.

Igualmente ha de destacarse la vinculación de la profesión religiosa a la acción litúrgica de la Iglesia y su vinculación con el sacrificio eucarístico.

Dentro de un pensamiento más conocido, es notable la insistencia en la obligación que tienen los religiosos de trabajar por el bien de toda la Iglesia, en el aprecio de la vocación que han recibido, y en la inconsistencia de las objeciones lanzadas sobre el estado religioso: que es una traba para el verdadero desarrollo de la personalidad humana, y que hace a sus miembros como extraños a sus contemporáneos e inútiles para la ciudad terrena.

Si la Iglesia es un signo levantado entre las naciones ⁷⁹, la vida religiosa es un signo levantado dentro de la Iglesia para estimular con su ejemplo la santidad de los demás miembros del pueblo de Dios ⁸⁰, para hacerles conocer mejor el misterio de la Iglesia, y para incitarlos a la difusión del Evangelio y al apostolado. Esa es la grandeza y la responsabilidad de la profesión de los consejos evangélicos: ser signo. Y será signo en la medida en que sea fiel al don divino, en la medida en que encarne lo que ha de significar. Este es el camino real para descubrir e integrar la doctrina del Concilio sobre la vida evangélica en la Iglesia.

79. Cf. «Decretum de Oecumenismo», n. 2. Cf. Isaías 11, 10-12.

80. Cf. n. 14 y 44.