

La Vida Religiosa según la Constitución "Lumen Gentium"

(Capítulo VI)

I. OBSERVACIONES PREVIAS

En un artículo de este mismo comentario se trata del problema que se planteó en el aula conciliar acerca de si el tema referente a los Religiosos debía separarse o no del capítulo primitivo sobre el llamado a la Santidad en la Iglesia¹. En el *Schema Constitutionis De Ecclesia*, distribuido a los Padres Conciliares en el tercer Período conciliar, se agregaba una Relación, compuesta por la Comisión Doctrinal y la Comisión de Religiosos, en la que se recogían los argumentos aducidos por las partes en conflicto y en la que se proponían algunas líneas de solución, dejando a los Padres Conciliares la resolución definitiva².

Según dicha relación, los Padres que pedían que se constituyese un *capítulo distinto* sobre los religiosos, lo hacían en base a esta *razón general*: a) por el *lugar especial* que le compete a los Religiosos en la Iglesia por su misma constitución; b) por la *máxima importancia de la presencia* de los Religiosos en la Iglesia y su típica función en ella; c) porque en tal capítulo pueden exponerse *todos los aspectos* de la presencia en la Iglesia de aquellos que profesan efectivamente los consejos evangélicos. Junto a esta razón general, se añaden cinco razones *particulares*. La primera muestra que la lógica de la Constitución pide que se trate de los Religiosos por separado³. La segunda muestra la estima de que es objeto la vida religiosa inclusive en los orientales separados⁴. La tercera sostiene que los religiosos constituyen en la Iglesia un "estado" que, si bien no pertenece a la *institución* divina de la Iglesia, per-

1 Ver artículo de R. Ferrara, Parte I, N° 5; Parte I, N° 1, d.

2 *Schema Constitutionis De Ecclesia*, 1964, *Relatio adiuncta de problemate ordinationis materiae*, págs. 174-179.

3 *Ibidem*, págs. 174-175: "El orden lógico pide que primero se trate del fin o santidad del Pueblo de Dios, y luego de los casos particulares, o sea, de los diversos oficios y estados. También de los Laicos se trata en un capítulo especial y razones históricas y ecuménicas piden lo mismo para los Religiosos..."

4 *Ib.* pág. 175.

tenece esencialmente a la *vida* de la Iglesia⁵. La cuarta razón es tomada de la diferencia *gradual* que hay entre la santidad común y la santidad de los estados de perfección⁶. La quinta razón, finalmente, dice que el estado de perfección es, *en su substancia, de institución divina*, no por mandato del Señor, pero sí ciertamente, por su consejo⁷.

Por su parte, los Padres que consideraban conveniente exponer el tema del llamado a la santidad y el tema de los religiosos, en un solo capítulo, dividido en dos secciones, proponían distintas razones, resumidas en la antedicha Relación. Entre éstas cabe destacar la Enmienda 1058 que propone tres razones. La primera es de orden *teológico*: la distinción entre clérigos y laicos pertenece a la estructura constitutiva de la Iglesia y es de estricto derecho divino, en cambio los religiosos constituyen una estructura *en la Iglesia, pero no de la Iglesia*. La segunda razón es de orden *pastoral*: conviene quitar la impresión de que la perfección y la santidad sean como un monopolio reservado a los religiosos; para lo cual ayuda mucho exponer la vida religiosa en la perspectiva de la vocación universal a la santidad. La tercera razón es de orden *ecuménico*; los jefes de la Reforma protestante pretendían destruir el muro que pensaban que había sido levantado por la Iglesia entre los fieles y los religiosos, como si estos últimos fuesen llamados a una santidad más elevada y propiamente dicha, mientras que los otros serían llamados solamente a una salvación elemental; esta interpretación errónea se debe corregir prudentemente por la estructura de este capítulo⁸.

La Subcomisión *mixta* (Comisión doctrinal y de Religiosos) se abstuvo de pronunciarse a favor de una de las partes, pero propuso a los Padres conciliares una *solución intermedia*. En caso de mantener indiviso el capítulo V, había que distinguir en el mismo dos secciones (A: Llamado a la Santidad; B: Religiosos). En caso de dividir el capítulo en dos, había que mantener juntos los capítulos, y no remitir el tema del llamado a la Santidad al capítulo sobre el Pueblo de Dios⁹. En cualquier hipótesis debía mantenerse este orden de ideas: Jerarquía, Laicado, Santidad, Religiosos. Porque si bien se distinguen tres como estados en la Iglesia (clérigos, religio-

5 Ib. pág. 175: "Desde siglos consta que los Religiosos constituyen en la Iglesia un "estado", el cual no pertenece a su institución divina pero pertenece esencialmente a la vida de la Iglesia... El estado de los Religiosos no es accidental en la Iglesia, sino que se opone como estado a los laicos seculares..."

6 Ib. pág. 175.

7 Ib. pág. 175: "El estado de perfección es, *en su substancia, de institución divina*, no por precepto sino por consejo de Cristo. Es una distinción en la Iglesia, no en cuanto sociedad espiritual, ordenada a la santidad. Se contiene germinalmente en el Evangelio y en la práctica de la Iglesia primitiva, si bien muestra cierta evolución orgánica, como pasa con el Episcopado y el sacerdocio..."

8 Ib. pág. 176.

9 Ib. pág. 177.

nos y laicos), todos saben que dicha división tripartita surge en realidad de una doble distinción que se resuelve en distintos planos. La distinción entre *Jerarquía y Plebe* proviene de la institución divina de la autoridad eclesiástica y se funda en el hecho de que algunos reciben el carácter del Orden además del carácter bautismal. En cambio la distinción entre *los religiosos y los otros* nace de la diversidad entre la vocación universal y la vocación particular, según el camino por el que cada cual debe buscar la santidad, según sus propios dones. Por eso, así como al capítulo que describe la institución jerárquica responde el capítulo *sobre los Laicos*, así también a la exposición sobre el llamado universal a la santidad, sigue la exposición sobre el camino especial del *estado religioso*¹⁰.

Esta manera de ver las cosas, la Subcomisión mixta creía verla confirmada en las razones 3 y 5 de la primera de las opiniones expuestas¹¹, así como en dos textos de Pío XII citados por esa misma opinión¹².

Sometida la cuestión a la asamblea conciliar, ésta decidió consagrar al tema de los Religiosos un capítulo aparte, pero ubicándolo en el lugar inmediatamente siguiente al capítulo sobre el llamado a la santidad.

II. ORIGEN Y FINALIDAD DE LA VIDA RELIGIOSA

El Nº 43 de la Constitución contiene una breve síntesis del origen divino de los consejos evangélicos como don de Cristo a su Iglesia, lo mismo que de la institución o reglamentación eclesiástica del estado religioso en cuanto vida oficialmente consagrada a la práctica de los consejos; indica luego la finalidad primordial de dicho estado y su ubicación en la estructura general de la Iglesia.

¹⁰ Ib. pág. 177-178.

¹¹ Las mismas las hemos reproducido en las notas 5 y 7.

¹² Ib. pág. 178. Los dos textos de Pío XII son los siguientes: a) "Mientras que los otros dos órdenes de personas canónicas, esto es, clérigos y laicos, son tomados, por derecho divino e institución eclesiástica aneja de la Iglesia en cuanto sociedad constituida y ordenada jerárquicamente, esta clase de los religiosos, intermedia a la de los clérigos y laicos, y que puede ser común a clérigos y laicos, proviene totalmente de la estrecha y peculiar relación al fin de la Iglesia, esto es, la santificación a ser buscada eficazmente y con medios adecuados"; c-Cons. Apost. *Provida Mater*, 2 feb. 1947, A.A.S. 39 (1947), pág. 116. b) "Por derecho

1. Institución del estado religioso

Las afirmaciones del Concilio sobre la vida religiosa provocan una serie de preguntas, algunas de ellas ya resueltas hace tiempo por los teólogos. La primera es la siguiente: ¿el estado religioso, en su estructura y organización actuales, es de origen divino o más bien eclesiástico?

No puede ponerse en duda ya, y el primer párrafo del Nº 43 confirma esta afirmación, que el estado religioso, en su substancia (*quoad substantiam*) ha sido instituido por el mismo Jesús. Abundantes textos del Evangelio nos prueban que es el mismo Maestro quien, sin obligar a nadie, establece los principios de la vida religiosa y hace un llamado especial a una vida de desprendimiento total para las almas generosas: "Sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto" (Mt. 5, 48). Es también El quien, en el episodio con el joven rico, distingue el doble camino hacia la perfección; el de la observancia de los preceptos y el de la práctica de los consejos. "Si quieres entrar en la vida eterna, guarda los mandamientos"; pero añade para el que siente una exigencia mayor: "si quieres ser perfecto, ve, vende todo cuanto tienes, repártelo entre los pobres y obtendrás un tesoro en el cielo, y ven y sígueme" (Mt. 19, 17-21; Mc. 8, 34; 10, 31; Lc. 12, 33-34; 18,22).

Tanto en la vida y en las palabras de Cristo, como en las de los Apóstoles encontramos numerosos ejemplos y exhortaciones para la práctica de los consejos. El Concilio mismo cita muchos pasajes bíblicos, a los que se podrían agregar otros.

¿Podría afirmarse por todo esto que el Señor, al reunir el Colegio apostólico, fundó una orden religiosa? No han faltado teólogos que así lo creyeron; pero se trata de una hipótesis que, sin ser en sí misma imposible no tiene a su favor ninguna clase de documentos históricos que la prueben. No cabe duda, sin embargo, que los Apóstoles, como se sostendrá luego para los Obispos sus sucesores, estaban constituidos en un estado de perfección que debían comunicar (*perfectionis exercendae*); aunque esto no exige necesariamente la práctica de los consejos evangélicos, en especial el de pobreza y el de obediencia, tal como se da en el estado religioso actual. De todos modos es verdad que Cristo y los Apóstoles, con sus enseñanzas y sus ejemplos, son quienes han indicado los elementos básicos de la vida religiosa. Y en este sentido deben inter-

divino ha sido establecido que los clérigos se distinguen de los laicos. Entre estos dos estados se intercala el estado de la vida religiosa el cual, *promanando de un origen eclesiástico, en tanto existe y vale, en cuanto que estrechamente concuerda con el fin propio de la Iglesia, el cual tiene como contenido el llevar a los hombres a la consecución de la santidad*"; Alloc. *Annus Sacer*, 8 dic. 1950, A.A.S. 43 (1951), págs. 27-28.

pretarse las conocidas palabras de San Bernardo: "El Orden religioso ha existido en la Iglesia desde el primer momento, o más bien, la Iglesia comenzó por él"¹³. También Santo Tomás abunda en las mismas ideas cuando dice que "los Apóstoles hicieron profesión de lo que pertenece al estado religioso cuando abandonaron todo lo que tenían para seguir a Cristo"¹⁴, y que, por tanto, "toda orden religiosa remonta a los discípulos a Nuestro Señor Jesucristo"¹⁵. Aunque los Hechos de los Apóstoles (18,18; 21,23) y San Pablo (1 Tim., 5, 11-12) nos informan de que, ya en la primitiva Iglesia, existieron casos de hombres y mujeres que se ligaban voluntariamente con el compromiso solemne de continencia, este solo hecho, aún suponiendo la existencia de un voto formal, no es suficiente para afirmar que ya entonces se hallase configurado el estado religioso propiamente dicho.

Con estas precisiones, se puede admitir la afirmación de que el estado religioso es de institución divina o de derecho divino.

La expresión "*quoad substantiam*" aplicada al origen divino del estado religioso, tiene un sentido más preciso aún. A saber: que las exhortaciones de Cristo no constituyen sólo una invitación teórica a abrazar un camino más perfecto hacia la santidad, sino que confieren a la Iglesia una real jurisdicción sobre las diversas instituciones religiosas.

De hecho, el estado religioso, en su actual estructura y disciplina, es —jurídicamente hablando— de institución eclesiástica. La Iglesia, en virtud de sus poderes divinos, posee la facultad de aprobar, admitir o rechazar, por medio del Romano Pontífice o del Concilio ecuménico, determinadas formas de votos e inclusive dispensarlos (aún siendo solemnes), establecer inhabilitaciones para el ingreso en la vida religiosa, reformar o inclusive suprimir institutos, etcétera... Tal es el principio que recuerda el Concilio al declarar que "*la autoridad de la Iglesia, bajo la guía del Espíritu Santo, se ocupó de interpretar los consejos, de regular su práctica y de determinar también las formas estables de vivirlos*" (43). La larga historia de la vida religiosa y su extraordinaria evolución lo prueban.

13 Cfr. *Apología ad Guillelmum*, c. 10; *Patrologia Latina* 182, col. 912.

14 *Suma Teológica*, II-II, 88, 4, 3.

15 *Ibidem*, 188, 7.

2. Finalidad de la vida religiosa

El fin de la vida religiosa no puede ser otro que la santidad, consistente en la perfección de la caridad. Esta supone y hasta cierto punto obligadamente, la práctica de los consejos evangélicos, al menos en su espíritu, como ampliamente explica la Constitución en el capítulo V, Nº 42. Pero hemos de convenir que la vida religiosa ofrece particulares recaudos o seguridades para la conquista de la perfección. El Concilio las enumera:

- a) *“una mayor estabilidad en su modo de vida”*,
- b) *“una doctrina experimentada para conseguir la perfección”*,
- c) *“una comunidad fraterna en la milicia de Cristo”*,
- d) *“una libertad mejorada por la obediencia”* (43).

Estas indicaciones hacen alusión a una serie de elementos que atañen a la naturaleza misma del estado religioso; por ello volveremos luego sobre este asunto.

3. Lugar y misión del estado religioso en la Iglesia

En su preocupación por dar una visión de síntesis de la Iglesia, de sus miembros y de sus mutuas relaciones, el Concilio indica el lugar y el papel que en la Iglesia juega el estado religioso:

“Un estado así, en la divina y jerárquica constitución de la Iglesia, no es un estado intermedio entre la condición del clero y la condición seglar, sino que de ésta y de aquélla se sienten llamados por Dios algunos fieles al goce de un don particular en la vida de la Iglesia para contribuir, cada uno a su modo, en la misión salvífica de ésta” (43).

Idea que completa, en parte, al final del párrafo siguiente:

“...un estado cuya esencia está en la profesión de los consejos evangélicos, aunque no pertenezca a la estructura jerárquica de la Iglesia, pertenece sin embargo de una manera indiscutible a su vida y a su santidad” (44).

La intención del Concilio, al formular estas declaraciones, aparece bastante clara, si se tienen en cuenta las diversas opiniones vertidas por los Padres Conciliares en el transcurso del debate, sobre todo el esquema y los “modi” por ellos introducidos a la primitiva redacción. A pesar de todo, el lenguaje preferentemente jurídico que se emplea —al menos en estos párrafos— y las conside-

raciones formuladas desde un solo ángulo, por cierto fundamental (la estructura jerárquica), podrían provocar confusión respecto del significado preciso de estos textos. Una larga tradición teológica y numerosos documentos anteriores de la Iglesia, de los que el Concilio se hace eco al citarlos en nota, nos permiten interpretarlos en el que creemos su real sentido.

A primera vista, el texto de la Constitución pareciera excluir toda consideración de la estructura de la Iglesia que no sea la que se observa desde el punto de vista de los grados o ministerios, es decir, la jerárquica; esto supondría que la Iglesia no podría ser considerada también desde el punto de vista de la estructura de los estados. Pero esto no es real, desde el momento que la misma Constitución reconoce la legitimidad de esta segunda consideración en diversos pasajes. Por ejemplo, en el capítulo II, hablando de la "universalidad y catolicidad del único Pueblo de Dios", afirma:

"Hay diversidad entre sus miembros, ya sea según oficios, pues algunos desempeñan el ministerio sagrado en bien de sus hermanos; ya según la condición y ordenación de vida, pues muchos en el estado religioso, tendiendo a la santidad por el camino más arduo, estimulan con su ejemplo a sus hermanos" (13).

Si no se tuviese en cuenta la estructura de la Iglesia desde el punto de vista de los estados, tampoco podría comprenderse bien lo que la Constitución nos enseña en el capítulo V, Nº 41 sobre "La santidad de los diversos estados". La riqueza del misterio de la Iglesia permite que se la pueda contemplar bajo ángulos diversos que, lejos de contraponerse, se integran en el panorama teológico. Desde muy antiguo los teólogos distinguen en la estructura total de la Iglesia la diferencia entre oficio, grados y estados.

a) Los oficios se distinguen por los actos que constituyen su característica propia. Los oficios eclesiásticos responden a las distintas necesidades de la Iglesia y, por tanto, se diversifican en cuanto que los miembros del cuerpo eclesiástico se encuentran destinados a ejercer diversos actos. El término oficio indica relatividad y significa que el acto que lo caracteriza se relaciona con otro, como sucede con el oficio de cura párroco, predicador, etcétera...

b) En cambio, el *orden* o *grado* señala una diferencia de elevación, dominio o dignidad. Inclusive, puede ser característica de un oficio, como sucede en el Episcopado. En cuanto cuerpo jerárquico la Iglesia incluye en su seno diferentes órdenes y grados, desde los de catecúmeno y bautizarlo entre los laicos, y los de portero o lector hasta los de sacerdote y obispo entre los clérigos.

c) Por su parte el *estado*, noción bastante más difícil de definir que las dos anteriores, indica la situación estable de un ser. El estado constituye al hombre en una posición de equilibrio entre

la dependencia total y la autonomía total en el ser y el obrar. Como no se trata de un equilibrio transitorio sino duradero, recibe el nombre de estado, que se determina frente a los grados posibles de libertad o servidumbre. Así se habla del estado de gracia, o sea del estado de los que tienen la libertad de los hijos de Dios, o del estado de pecado, es decir de esclavitud espiritual bajo el yugo del diablo. En este sentido se habla también de estado religioso, que por una parte supone una cierta servidumbre al servicio de Dios por el compromiso de los votos y, por otra, un estado de libertad al hallarse "Libres de los cuidados o preocupaciones de este mundo" (I Cor. 7, 32) todos los que a él pertenecen.

Se trata de tres nociones distintas; sin embargo, es posible que un mismo individuo pueda realizar un acto triple con relación a ellas. Así, por ejemplo el sacerdote elevado al episcopado recibe una nueva función u oficio, se eleva a un nuevo grado o dignidad y queda establecido en un nuevo estado de santidad, o "*perfectio-nis exercendae*". Al mismo tiempo, también es posible que quien pertenezca a la estructura de la Iglesia por uno de estos capítulos, no pertenezca por otro de ellos. Oficio y órdenes configuran el aspecto llamado *jerárquico*; los estados, en cambio, se refieren a la *vida íntima* de la Iglesia en relación con su fin, que es la santidad. Así, quien pertenece por un título a la estructura de la Iglesia desde el punto de vista jerárquico puede no pertenecer a ella desde el punto de vista de los estados, como sucede con el clérigo, según lo señala claramente Pío XII en la alocución *Annus Sacer* al Congreso Internacional de Religiosos del 8 de Diciembre de 1950¹⁶; viceversa, quien pertenece a ella desde el punto de vista de los estados, puede no pertenecer a ella desde el punto de vista jerárquico, como sucede con el religioso en cuanto tal, según lo señalan los textos citados de la Constitución.

Insistimos en este término *estructura*, que es eminentemente análogo. No son pocos los teólogos contemporáneos que piensan que la abundante materia del tradicional tratado de los estados debe ordenarse de otra manera, en una perspectiva más actual del misterio de la Iglesia. Las afirmaciones del Concilio acentúan esa exigencia.

Con respecto al estado religioso, la Iglesia ya antes del Concilio, especialmente durante el Pontificado de Pío XII, se preocupó por establecer una relación entre este estado y la estructura misma de la Iglesia. Esta preocupación, aunque no es ajena al espíritu de la teología tradicional y se entronca perfectamente en sus grandes principios, posee una característica muy moderna, en cuanto es

¹⁶ *Acta Apostolicae Sedis* 43 (1951), págs. 25s.

una consecuencia más del notable progreso teológico alcanzado por los estudios sobre la doctrina del Cuerpo místico, y la gran importancia acordada en los últimos tiempos a la teología del misterio de la Iglesia. El Concilio, como era de esperar, se ha hecho eco de esta preocupación. Por eso pensamos que sus afirmaciones, para ser interpretadas con acierto, no pueden ser desvinculadas del contexto histórico-doctrinal inmediatamente precedente¹⁷.

III. NATURALEZA TEOLOGICO-JURIDICA

El Nº 44 es de interés en cuanto define el estado religioso, colocando su distintivo especial, o diferencia específica, en la práctica de los consejos evangélicos "por los votos o por otros sagrados vínculos análogos a ellos". Expresión esta última por la cual el Concilio, según nos consta por los "modi" propuestos por algunos Padres y aceptados por la Comisión doctrinal, intenta abarcar toda la gama de grados posibles dentro del estado religioso, desde los institutos de votos solemnes hasta la vida eremítica y los institutos llamados "laicales". Además de eso, se señalan otros dos puntos: la aproximación entre el bautismo y la profesión religiosa, y la fisonomía de ésta en cuanto testimonio del reino de los cielos entre los hombres y preanuncio de la santidad de la Iglesia escatológica.

17 En la documentada obra "Les Instituts de vie parfaite" (Desclée, Belgium, 1962), realizada por los monjes benedictinos de Solesmes, seleccionando una serie de textos pontificios sobre la vida religiosa que abarcan un período de dos siglos: desde Benedicto XIV (+ 1758) hasta Juan XXIII (+ 1963), encontramos concisamente sintetizada la doctrina de los últimos Pontífices sobre la función que desempeña el estado religioso en la estructura de la Iglesia. Esa doctrina es la siguiente: "Compuesta por institución divina, de clérigos y laicos, la Iglesia ha reservado un lugar especial a los que profesan entre ellos los consejos evangélicos, por cuanto tienden por oficio a su propio fin que es la santidad. La Iglesia ha integrado a su propia vida los institutos de perfección, haciendo del estado religioso uno de los tres estados de vida reconocidos por su legislación, y reconociéndolo como elemento orgánico fundamental de la misma Iglesia. Los miembros de los estados de perfección constituyen en la Iglesia una porción selecta y escogida —una verdadera élite— que son el ornamento y gloria de la Iglesia. La ayudan a cumplir su misión y son una de sus fuerzas principales. Esta ayuda, de la que da testimonio la historia, sigue siendo indispensable en nuestros días. La cooperación de los religiosos se ejerce principalmente de dos maneras: haciendo, por oficio, resplandecer en la Iglesia la santidad... y secundando la acción apostólica de la Iglesia..." (o.c. II Parte, cap. 1, 1).

1. Aspecto jurídico del estado religioso

Las palabras antes citadas de la Constitución recuerdan la célebre definición del estado religioso consignada en el Código:

“Un modo estable de vivir en común, por el cual los fieles, además de los preceptos comunes, se imponen también la obligación de practicar los consejos evangélicos mediante los tres votos de obediencia, castidad y pobreza” (c. 487).

La misma etimología del término empleado para configurar este estado “religioso”, nos está dando una explicación de la definición jurídica del mismo. La Religión es la virtud que ordena al hombre a rendir a Dios el culto debido¹⁸; por tanto, “religioso” viene a ser el hombre que se consagra libremente y de una manera estable al servicio de Dios por compromisos más estrictos que el de los simples preceptos. De este modo puede decirse que los elementos que constituyen el estado religioso son principalmente cuatro; a saber:

a) *un estado de vida*: ya explicamos más arriba qué sentido tiene aquí el término “estado”; es un modo o una condición que no se sujeta fácilmente a cambios y supone, en consecuencia, cierto grado de estabilidad; ésta es, pues, esencial a la vida religiosa propiamente dicha¹⁹;

b) *los votos*: que aseguran la mencionada estabilidad; para los que abrazan la vida religiosa los votos constituyen una obligación moral de la que no se pueden desprender con facilidad o arbitrariamente;

c) *la profesión pública*, y solemne a veces, de los consejos evangélicos: dicha profesión, recibida en nombre de la Iglesia, señala en el que la realiza la voluntad de perseverar en el estado elegido y resulta una garantía oficial de la perpetuidad de esa obligación;

d) *la vida en común*: es también un elemento positivamente requerido por la disciplina canónica actual; en el presente, solamente a los fieles agrupados bajo un mismo techo, sometidos a la autoridad de un mismo superior y viviendo conforme a una misma regla aprobada, reconoce la Iglesia la cualidad de religiosos, con todos los derechos y deberes por ella supuesta.

En realidad, la aprobación no es una condición indispensable para que se dé el estado religioso en su esencia; cualquier cristiano puede practicar privadamente los consejos evangélicos por los tres votos ordinarios que distinguen la vida religiosa. Pero, desde el IV Concilio de Letrán (1215), la aprobación eclesiástica, que hasta

¹⁸ *Suma teológica*, II-II, 81, 1.

¹⁹ *Ibidem*, 183, 1.

entonces se requería más o menos tácitamente, se convirtió en una formalidad jurídica obligatoria y necesaria y así lo expresa el Código (c. 487); también son de derecho positivo la vida en comunidad y la regla uniforme (cc. 594-606). Estos principios jurídicos tienen, sin embargo, sus excepciones, puesto que los exclaustrados y los fugitivos no dejan de ser religiosos.

Notemos de paso que, desde el punto de vista teológico, cabría hablar aquí de analogía. Desde esta consideración las religiones de votos solemnes son las únicas que merecen perfectamente el nombre de "estados de perfección". La medida del renunciamiento exterior exigido por las otras congregaciones o institutos señala el grado de participación en dicho estado. Esta *jerarquía* de los estados no interesa tanto al canonista, pero es importante en teología. El estado de perfección puede tener diversos grados en lo que respecta al renunciamiento; de ahí que lo que el Concilio afirma, tanto aquí como en el N^o 42, debe ser atribuido principalmente a las religiones de votos solemnes y, en segundo lugar, de un modo relativo, a las otras religiones, incluso a la vida eremítica y a los institutos seculares.

También es menester tener en cuenta que, incluso jurídicamente, de los tres votos el de obediencia es el esencial en el estado religioso, porque comprende a los otros dos y a cualquiera que se pueda agregar. Dicho voto de obediencia, aún en las congregaciones de votos simples, se hace ante todo y principalmente al Soberano Pontífice, pues el Papa es el primer superior de todos los religiosos, quienes están obligados a obedecerle aún en virtud del voto (c. 499).

2. Naturaleza teológica del estado religioso

El *estado religioso* se llama también *estado de perfección*, para distinguirlo del estado ordinario de los otros fieles que se conforman con la observancia de los preceptos y del espíritu de los consejos, pero sin comprometerse por los votos. Aunque hemos de advertir aquí que la noción de *estado religioso* no coincide plenamente con la de *estado de perfección*, no la agota totalmente; pues los miembros de los Institutos llamados "seculares o laicales", tal como se enseña en la *Provida Mater*²⁰ están constituidos jurídicamente en estado de perfección (*acquirendae*), sin pertenecer de

20 AAS, 39 (1947), págs. 10s.

ningún modo al estado religioso, sino que permanecen en su propio estado de vida.

Esto supuesto, debemos decir que la santidad o perfección espiritual no consiste en la práctica de los consejos evangélicos, sino en la consecución de la caridad perfecta, como lo recuerda el Concilio (39 y s.). La caridad perfecta puede lograrse fuera de los estados de perfección, como lo hicieron muchos santos. Pero los consejos son los medios propios para hacer alcanzar la perfección de la caridad, más libre y fácilmente (42). Por eso, invariablemente, la práctica de los consejos se encuentra unida a la perfección de la caridad en la vida de los santos, aunque esa vinculación no se efectúe a través de los votos religiosos.

La vida religiosa no es, en consecuencia, una meta en sí misma, sino un camino o un medio hacia el fin que es la caridad, tanto más sólido cuanto son mayores los recaudos para la seguridad del alma que ofrece la disciplina claustral. Y, como bien se sabe, cuando se la llama estado de perfección, no se hace referencia a una perfección ya adquirida y dispuesta a ser comunicada (*exercendae*) como es el caso del estado de perfección en el que se encuentran los obispos²¹, sino que se trata más bien de una escuela en la que se aprende a adquirirla (*acquirendae*) y en la que se hacen esfuerzos para practicarla. El que ingresa en el estado religioso se obliga para siempre (al menos en su primera intención, pues su voluntad puede variar) a tender con esfuerzo continuado hacia el fin mismo de la Iglesia toda: la caridad perfecta. Esto es tan cierto que algunos autores han llamado a los votos temporales que se renuevan periódicamente "votos virtualmente perpetuos".

Tradicionalmente en la Iglesia, como lo prueba la larga y compleja historia de los institutos religiosos, este constante anhelo por conquistar la perfección se tradujo en la profesión de los tres votos que corresponden a los tres consejos evangélicos de pobreza, castidad y obediencia. En realidad no son estos los únicos consejos de Cristo que debe practicar todo aquel que aspira a ser perfecto, pero los resumen todos. Según una observación de Santo Tomás²², que el Concilio reitera al aludir a palabras de Paulo VI²³, el estado de perfección exige la supresión total de los obstáculos que se oponen a la perfecta caridad; obstáculos estos que surgen de la triple concupiscencia de la que habla San Juan (I Jn. 2, 16) y a la que se oponen eficazmente los tres consejos. Estos vienen a ser, por tanto, la restauración de la triple primitiva armonía que constituía el estado de justicia original de nuestros primeros padres; la recon-

21 Suma Teológica, II-II, 184,5,7.

22 Ib., 184, 2-5.

23 Cfr. N° 43, nota 138, de *Lumen Gentium*; alocución *Magno Gaudio* (23-IV-1964); AAS, 56 (1964), págs. 566.

quista de esas armonías se encuentra librada ahora al esfuerzo personal, pero indudablemente bajo el influjo gratuito de la pasión de Cristo y en virtud de los méritos que solamente la gracia puede proporcionar. Barrer el camino, abrir la senda para avanzar, es lo que se podría llamar el aspecto negativo del estado religioso; pero no se nos oculta que en la misma hondura teológica de este hecho hay algo más que eso, es decir un impulso positivo, un trabajo continuado para dirigir todas las acciones del hombre hacia el fin buscado de la caridad. Al posesionarse del hombre todo, el estado religioso lo consagra en todo lo que tiene al servicio de Dios, haciendo de la creatura racional un holocausto frente a la Majestad divina, o, como dice el Concilio: *“se consagra más íntimamente al divino servicio”*, *“consagración que es tanto más perfecta cuanto por vínculos más firmes y más estables se represente mejor a Cristo, unido con un vínculo indisoluble a su Esposa la Iglesia”*. Hasta tal punto, pues, pertenece el estado religioso al misterio de la Iglesia que es signo del místico desposorio entre Cristo y la Iglesia, de modo semejante que el estado matrimonial, aunque no sacramentalmente.

Todo esto nos introduce a la consideración de dos ideas teológicas fundamentales sobre el estado religioso expuestas por el Concilio.

a) El Estado Religioso y el Bautismo

Ya dijimos que el estado de perfección no coincide siempre con la perfección. Si se quiere podríamos establecer una distinción entre perfección interna, obligatoria para todo cristiano, y la perfección oficial y externamente manifestada, que es el distintivo del estado religioso. En efecto, el estado de perfección es una cosa exterior, una profesión en el mismo sentido que se habla de una profesión de fe. Nada impide, como observa Santo Tomás²⁴, recordando un pasaje del Evangelio (Mt. 21, 28), que haya quienes sean perfectos y no estén en el estado de perfección, y que otros estén en el estado de perfección y se hallen muy lejos de ser perfectos.

El valor de medio del estado religioso consiste en que sus miembros, por la profesión, renuncian, por amor de Dios, a todo lo que puede pertenecerles en forma legítima; los bienes materiales, los bienes del matrimonio y del hogar o del amor humano, el bien de su autonomía en el ejercicio de su actividad. Todo esto, al ser ofrecido por amor de Dios, representa exteriormente una profesión de caridad perfecta y sitúa al religioso en un “estado” de perfección ascendente.

---24. *Suma Teológica*, II-II, 184, 4; 11, Ib., 189, 3, 3.

Con profundo sentido teológico trae a colación el Concilio la analogía entre la profesión religiosa y el Bautismo:

“Ya por el bautismo había muerto (el religioso) al pecado y se había consagrado a Dios: ahora para conseguir un fruto más abundante de la gracia bautismal, trata de liberarse, por la profesión de los consejos evangélicos en la Iglesia, de los impedimentos que podrían apartarle del fervor de la caridad y de la perfección del culto divino” (44).

Esta doctrina de la profesión religiosa como “segundo Bautismo” es tradicional desde el siglo IV. El bautismo es una renuncia a Satanás, a sus seducciones y a sus obras y una unión total y para siempre a Jesucristo. Es, en cierto modo, un estado de esclavitud, la primera esclavitud libertadora del cristiano. Pero el renacido por el bautismo no deja de vivir en medio del mundo aunque ya no pertenezca a él, según la expresión evangélica, y eso permite que se vea asediado por la seductora apariencia de los bienes terrenos, que sin dejar de ser bienes, pueden llegar, si los codicia, a separarlo de Cristo. El religioso toma a la letra su Bautismo y se aparta voluntariamente de todo aquello que, aun sin dejar de ser bueno, malquerido puede comprometer los frutos de su incorporación a Cristo. La profesión religiosa es como un “doblaje” del Bautismo y el religioso es un convertido como el bautizado.

Por este motivo muchos ritos de la profesión religiosa están calcados sobre los ritos bautismales: el tema del nacimiento de un hombre nuevo, característico de la teología paulina del Bautismo, resalta también en las ceremonias de la profesión religiosa. También las ceremonias de consagración de las vírgenes o de la vestición de hábito contienen una notable reminiscencia del Bautismo. La profesión religiosa de votos solemnes fue considerada durante mucho tiempo —hasta el siglo XIII— como un verdadero sacramento, semejante al Bautismo y con frutos parecidos.

Para los primeros cristianos el hombre “perfecto” es el mártir; se le proclama santo enseguida, precisamente porque se considera que el martirio es otro Bautismo, el de sangre, y produce efectos similares. La actitud de la Iglesia primitiva frente al martirio es conservada aún hoy por la Iglesia. Después de las persecuciones, la idea del martirio como medida de la piedad perfecta influye grandemente en la concepción de la vida monástica que tuvieron S. Pacomio, S. Atanasio, S. Basilio o Casiano. Después de la paz de Constantino, el monje que ha consagrado su vida a Cristo y que ha renunciado a todos sus bienes por amor aparece a los ojos de los cristianos como un *testigo* de la fe y la caridad, el mártir de los nuevos tiempos. Los teólogos de los siglos XII y XIII se mantienen fieles a esta tradición atribuyendo a la profesión religiosa efectos semejantes a los del Bautismo: borrar todos los pecados, confi-

gurar con Cristo bajo su aspecto de servidor de Dios y hostia, destinar al culto de Dios, obligando al religioso, no solamente a participar de los ritos litúrgicos sino a convertir toda su vida en un acto de culto. En las huellas de esta tradición secular, el Concilio acerca, además, la profesión religiosa, en este sentido de lo litúrgico, no solamente al sacramento del Bautismo sino además al de la Eucaristía. Profundísima idea:

“La Iglesia no solamente eleva con su sanción la profesión religiosa a la dignidad de un estado canónico, sino que la presenta en la misma acción litúrgica como un estado consagrado a Dios. Ya que la misma Iglesia con la autoridad recibida de Dios, recibe los votos de los profesos, les obtiene del Señor con la oración pública los auxilios y la gracia divina, les encomienda a Dios, y les imparte una bendición espiritual, asociando su oblación al sacrificio eucarístico” (45).

b) El Estado Religioso y el Reino de Dios

Después de haber enunciado la estructura jurídica y la naturaleza teológica del estado religioso, dedica el Concilio algunas reflexiones sobre otro aspecto muy importante de esta peculiar vocación en la Iglesia. Así como los laicos consagran el mundo a Cristo por el testimonio de su vida viviendo inmersos en las estructuras de ese mundo (34-36), los religiosos, apartándose del mundo y renunciando totalmente a sus bienes y preocupaciones, son, también ellos, un testimonio viviente del Reino de Dios “que no es de este mundo”.

Toda la vida del religioso, contemplativa y activa, se encuentra encaminada hacia la propagación de ese Reino.

Se ha hablado mucho de *renovación* de las estructuras en los últimos tiempos. Como es lógico, también se ha hablado de renovación del estado religioso y de su disciplina, y es indudable que la renovación urge. Los principios básicos de dicha renovación los indica la Iglesia misma en el Documento especial sobre los religiosos aprobado por el Concilio el 28 de octubre de 1965. Pero la raíz profunda y el sentido sobrenatural del rejuvenecimiento de la vida religiosa no puede ser otro que el que señalan estas palabras de la Constitución “Lumen Gentium”:

“(El estado religioso) pone a la vista de todos de manera peculiar la elevación del reino de Dios sobre todo lo terreno y sus grandes exigencias; demuestra también a la humanidad entera la maravillosa grandeza de la virtud de Cristo que reina y el infinito poder del Espíritu Santo que obra maravillas en su Iglesia” (44).

Compete, por tanto, también a los religiosos —y podría decirse que a ellos principalmente en razón de su estado— ser signo feha-

ciente de la presencia de Cristo, a través de un testimonio vivo, el más necesario de todos: el de una verdadera y profunda santidad.

c) La disciplina en el Estado Religioso

En un párrafo especial (45), recuerda el Concilio la legislación canónica que vincula a los religiosos con la Jerarquía, que por derecho divino gobierna la Iglesia. En primer lugar, habla del papel preponderante que juega la Santa Sede, de modo particular la persona misma del Sumo Pontífice, en el nacimiento y florecimiento de los Institutos religiosos, sea aprobando sus fundaciones, sea velando para que permanezcan fieles al espíritu infundido a cada uno de ellos por sus propios fundadores. En segundo lugar, trata del sentido que tiene el privilegio de la exención, a la par que pone ante los ojos de los religiosos el deber de colaborar armónicamente con la jerarquía episcopal, respetando y obedeciendo sus legítimas disposiciones. ¿No existirá, velado tras estas palabras sobrias y dignas, un reproche dirigido contra cierta tendencia de muchos institutos religiosos de enquistarse en sus propios fueros y mínimos intereses —inclusive de carácter apostólico—, con cierta despreocupación del bien común de toda la Iglesia y de la necesidad urgente de tantas almas? Una reflexión sobre este hecho, y no ya velada como ésta, puede encontrarse leyendo el Decreto sobre los religiosos.

d) Valor ascético del estado religioso

Ya en el último párrafo del capítulo (46), recalcando el valor de la vida religiosa como método ascético de perfeccionamiento espiritual y purificación del alma, responde el Concilio —en una franca defensa del estado religioso, pero sin entrar en las minucias de una polémica, sino haciendo uso de su autoridad suprema y definitiva— a dos antiguos e injustos prejuicios sobre este estado:

a) El primero: la concepción misma de la vida religiosa conduce a un cercenamiento de la personalidad humana, de modo especial en lo que se refiere al voto de obediencia, cuya naturaleza teológica y jurídica habría que revisar y reestructurar. Pío XII, en diversas ocasiones salió al cruce del error teológico que esconden estas afirmaciones, censurando abiertamente la así llamada "obediencia inteligente". Cada vez con mayor frecuencia se oye dirigir a los religiosos, en particular a los institutos femeninos, la acusación de "infantilismo". Si es dado constatar efectivamente la existencia de tal infantilismo en numerosos casos, ello se debe a deformaciones circunstanciales o temporales, a verdades insuficientemente asimiladas, a una ascesis deficiente por carencia de conocimientos necesarios, a escrúpulos injustificados, etc....; nunca,

sin embargo, podrá atribuirse a la naturaleza del estado religioso en cuanto tal. Como dice el Concilio: *"la profesión de los consejos evangélicos, aunque lleva consigo la renuncia de bienes que han de tenerse en mucho, sin embargo, no es un impedimento para el enriquecimiento de la persona humana, sino que por su misma naturaleza la favorece grandemente"*.

b) El segundo se relaciona con la utilidad, en especial frente a las necesidades apostólicas de la hora actual, de la vida contemplativa. Se trata de una concepción que pone en tela de juicio el valor o la conveniencia de los institutos religiosos que de una manera particular tienen como finalidad la vida puramente contemplativa. Incluso en la misma aula conciliar se escucharon declaraciones en este sentido, formuladas algunas de ellas aún por jerarcas de la Iglesia constituídos en funciones prominentes. Se trata de un grave malentendido teológico. La Iglesia, y la teología con ella, desde siempre ha acordado supremacía a la vida contemplativa sobre la activa, a la oración sobre la acción, a todo lo que pertenece al orden sobrenatural gratuito sobre el esfuerzo humano en su cooperación a la gracia. La vida activa mira a los medios, la contemplación, en cambio, se ordena directamente al fin de la caridad. Y, aún cuando sea de lamentar que en algunos institutos la vida contemplativa se transforme en mera inactividad (*"corruptio optimi pessima"*), se debe a las deficiencias humanas y no a la naturaleza de las cosas. El activismo puede llegar a ser, más que un defecto práctico, un verdadero error teórico de perniciosas consecuencias. Aún concediendo la enorme importancia que reviste la actividad apostólica en los tiempos presentes, no es justo menospreciar el valor de la contemplación sobrenatural, más fecunda, incluso en su proyección de apostolado, que la acción. El gesto de Pío XI, al nombrar a Santa Teresa del Niño Jesús Patrona de las misiones católicas, es muy elocuente como expresión del verdadero sentir de la Iglesia, que el Concilio confirma ampliamente:

"Ni piense nadie que los religiosos, por su consagración se hacen extraños a la Humanidad o inútiles para la ciudad terrena. Porque, aunque en algunos casos no estén directamente presentes ante los coetáneos los tienen, sin embargo, presentes de un modo más profundo en las entrañas de Cristo y cooperan con ellos espiritualmente para que la edificación de la ciudad terrena se funde siempre en Dios y se dirija a El "no sea que trabajen en vano los que la edifican" (46).

Un conmovido llamado a la perseverancia en la propia vocación, *"para que más abunde la santidad en la Iglesia y para mayor gloria de la Trinidad, una e indivisible, que en Cristo y por Cristo es la fuente de toda santidad"* (47), cierra este capítulo VI de la Constitución, consagrado a exaltar la importancia de una vocación siempre necesaria y fecunda en la vida de la Iglesia.

Domingo Basso