

LOS FINES DE LA
VIDA RELIGIOSA

SEGUN SANTO TOMAS DE AQUINO

POR

S. E. MONSEÑOR PABLO PHILIPPE,
SECRETARIO DE LA S. CONGREGACION
DE RELIGIOSOS

Versión española de A. Huerga, O. P.



www.traditio-op.org

*Ediciones de la
Hermandad de la Santísima Virgen María
ATENAS - ROMA*

EL REINO DE LOS CIELOS ES SEMEJANTE
A UN MERCADER QUE BUSCA PRECIOSAS
PERLAS. Y HALLANDO UNA DE GRAN PRE-
CIO, VA, VENDE TODO CUANTO TIENE Y
LA COMPRA.

Evangelio de san Mateo

EDICIONES DE LA HERMANDAD DE LA SANTISIMA VIRGEN MARIA

Correspondencia : P.O.B. Amaroussion Attikis. Grecia.

Imprenta : Artes Graficos - J. Makris, 44 Papdiamantopoulou, Atenas.



PRESENTACION
DE LA VERSION ITALIANA

POR EL CARDENAL VALERIO VALERI

Me es sobremanera grato presentar la versión italiana del interesantísimo trabajo con que se inicia la presente colección, editada por el Centro de Estudios de las Superiores Mayores de Italia (U.S.M.I.).

En él S. E. Monseñor P. Philippe, Secretario de la S.C. de Religiosos, se propone poner mejor de relieve, a la luz del Doctor Angélico, la armonía existente entre los varios fines de la vida religiosa y su confluencia en el único fin, que es la perfección evangélica, es decir, la santidad.

Todo se encamina a una reductio ad unitatem, unidad cuyo centro y, al mismo tiempo, principio unificador es Dios mismo.

La vida religiosa brilla por una unidad que es resultado conjunto del desapego de todo lo que distrae de Dios y, a la vez, del empeño de seguir los consejos evangélicos que hace más fácil e íntima la unión con Él.

Desde el alba de los estados de perfección, los cuales, a la búsqueda de Dios en sí, han añadido otros fines, se ha planteado el problema vital de la misma unidad religiosa, problema que frecuentemente ha dado ocasión a ansiedades y dificultades prácticas.

Muy oportunamente, S. E. Monseñor P. Philippe nos presenta en estas páginas a santo Tomás como guía y maestro en la solución del problema.

El fin primordial, último y exclusivo de toda forma de vida religiosa es — afirma el Doctor Angélico — la perfección de la

caridad. En cualquier tipo de estado de perfección cada elemento singular y el conjunto todo se ordenan a la caridad, entendida como amor de Dios que incluye necesariamente el amor del prójimo. La caridad tiene una riqueza inmensa de recursos y medios de manifestación ; aunque, como es obvio, no es el medio en cuanto tal el que cuenta, sino la correspondencia a la voluntad divina a través del cumplimiento constante e integral de los propios deberes.

Para garantía e incremento de esta fidelidad, el religioso se consagra y, por tanto, se vincula a los consejos evangélicos. En esto consiste la sustancia de la vida de perfección, por la que el religioso se pone a disposición total y exclusiva de Dios, como expresión del culto y de la piedad de la Iglesia y de la humanidad, en actitud permanente de contemplación, o sea, de adhesión a Dios, en cuanto es posible al hombre mortal.

Bajo esta perspectiva se realiza la unidad de la vida religiosa, ora su estructura comprenda prevalentemente ejercicios que tienen como meta a Dios en sí mismo (vida contemplativa), ora exija ocupaciones que se refieren a Dios a través del prójimo (vida apostólica, vida activa).

Con mucha utilidad se ha puesto en escorzo el género de vida religiosa contemplativa-apostólica, en la que, por ejemplo, la predicación o la enseñanza religiosa, el objeto del apostolado es directamente Dios en cuanto comunicable a las almas.

Rico de consecuencias es el principio aducido por Su Excelencia para iluminar las relaciones entre el fin general de la vida religiosa y el fin específico: explica que estas relaciones se resuelven en las relaciones existente entre el amor de Dios y el amor del prójimo. La armonía de los dos fines se realizará, por tanto, cuando el amor del prójimo, en su variada gama de formas de apostolado y de obras de caridad, se traduce en expresión de amor de Dios. No es, pues, el acto ministerial en sí mismo ni el servicio prestado al prójimo lo que santifica, sino esos actos en cuanto proceden del amor de Dios.

El amor del prójimo subordinado al amor de Dios, más aun, en cuanto expresión de este amor, constituye el criterio justo para la valoración y organización de los diversos elementos de la vida religiosa apostólica-activa. De este modo se evita todo dualismo, siempre dañoso a la vida religiosa. El verdadero apostolado no puede ser nunca considerado como un obstáculo, ni menos como un peligro, para la unión con Dios ; al contrario, será siempre un factor de santidad.

La perfección a que aspira el religioso se obtendrá cuando él esté unido a Dios de tal manera que se concentre entera y exclusivamente en Él, bien sea en los ejercicios de la vida contemplativa, bien en los ejercicios de la vida apostólica y de la vida activa.

Justamente recuerda el Autor que la perfección religiosa exige al apóstol un minimum de ejercicios de vida contemplativa, y al contemplativo una prontitud generosa para aplicarse a las tareas del apostolado, en conformidad con el propio tipo de vida, si fuese necesario.

Teniendo en cuenta que los ejercicios de la vida contemplativa no se identifican con ella, y que los ejercicios de la vida apostólica no impiden la contemplación, aparece en toda su luz la fecundidad del principio tomista que afirma que todo ejercicio y toda actividad de la vida religiosa apostólica debe ser como una prolongación o un enriquecimiento para quien busca la unión con Dios, nunca una resta o sustracción.

En este principio anida el secreto para lograr la unidad teórica y práctica de los fines y actividades de la vida religiosa, unidad que se basa en el primado del amor de Dios.

† VALERIO Card. VALERI
Prefecto de la S. C. de Religiosos

11 diciembre 1962



PROLOGO DEL EDITOR

Tres graves razones nos hacen creer que la difusión de este libro sobre la vida religiosa será siempre una obra piadosa en cualquier época, y hoy día particularmente necesaria a las almas :

— Primero, hay una gran necesidad de recordar y exponer por orden a los religiosos, los verdaderos fines de todos los objetivos particulares de su vocación y de sus Órdenes.

— Segundo, hay una gran necesidad de restaurar en la conciencia y en el pensamiento de los fieles y de los clérigos, la verdadera profundidad y la importancia, para la vida de la Iglesia, del estado religioso, cuyos fines deben ser la última referencia de todo hombre en la tierra.

— Tercero, hay una gran necesidad de poner nuevamente en evidencia y de modo positivo, en la santa simplicidad de las cosas espirituales y de su aplicación vivida, el puesto inmutable que debe tener, en medio de todas las búsquedas del hombre y de todas las transformaciones, la enseñanza vasta, abierta y límpida, la doctrina y el orden de pensamiento, del bien amado Doctor santo Tomás de Aquino.

El Señor ha dicho que por el fruto se puede juzgar al árbol. En estas palabras se encuentra el principio de

la doctrina de santa escatología. Ya que es por los fines que se deben juzgar los medios, por el término del viaje que se debe juzgar el camino, sin que por esto se pueda pretender que el fin justifique cualquier medio.

Cada fin tiene sus medios apropiados. No es posible que un buen fin tenga medios malos de por sí. Se juzga pues de los medios santos, de la vía santa, según la santidad de los fines. De aquí que no hay estudio más precioso para todo religioso y religiosa, y para toda alma consagrada, que el de los fines verdaderos de la vida consagrada y, por excelencia, de los fines de la vida religiosa.

Continuamente, el alma debe volver a este estudio y reencontrar en él la verdad esencial para ser reconfortada y poder conservar la fidelidad. Y esto es necesario más que nunca en nuestros días, en que todas las nociones están consciente o inconscientemente disminuidas.

Todas las cosas y todas las formas de vida, todas las manifestaciones de la Creación son la imagen, de origen santo pero más o menos alterada, de las realidades del mundo espiritual eterno; y el hombre es la imagen del Creador de todas las cosas.

Y en la medida en que el alma vive, en la fe, la verdad interior de las cosas creadas, está liberada de la codicia por las cosas temporales; de la codicia por las maravillas humanas y de las codicias naturales, psicológicas o intelectuales y de la dilección por la posesión de las cosas y de los seres.

Es entonces que el alma entra en una simplicidad de conocimiento que ningún número y ningún silogismo demostrativo pueden describir; y ella sabe que la ima-

gen más profunda en la tierra de la vida celeste, de la dulce fraternidad eterna, es la vida religiosa.

Ninguna forma de vida en la tierra representa mejor la realidad de la Comunión de los Santos que el coro de caridad de la fraternidad religiosa, en la Santa Iglesia.

Alguien podría objetar que la vida de la Iglesia es múltiple y que la Iglesia entera está en paz con el Señor y que la discriminación es un error y una injusticia frente a todos sus innumerables hijos, bien amados del Señor que no viven sometidos a una Regla religiosa.

Pero esta observación no estaría dentro de la verdad y la justicia, porque no hay discriminación por el hecho de hablar de los caminos de la santidad y de la perfección. De otro modo, se tendría que evitar de hablar jamás de lo mejor, por miedo de ser injustos frente al bien.

Cuando se es justo, se es humilde, y es entonces que se ven las grandes verdades en su simplicidad. Y se ve claramente que todos los caminos de purificación para alcanzar la Salvación, todos los caminos de apostolado, todas las formas de alabanza y de vida, en todos los tiempos, deben entrar inevitablemente en un estado particular de perfección, en un estado eminentemente religioso, para que el alma pueda conocer el despojo y la plenitud necesarios para la unión con el Señor.

Lo que la Iglesia ha llamado en su sabiduría inspirada estado de perfección, ha conservado en la tierra, de múltiples modos, la imagen más perfecta del contenido de la Esperanza.

Innumerables son los escritos sobre la vida religiosa; reglas monásticas y libros de ejercicios espirituales, libros de apología religiosa y de historia de las Órdenes y de los grandes ermitaños. Pero es necesario, y lo será

hasta el fin, recordar y evocar también, que el fondo de la nostalgia de la santa libertad eterna no tiene correspondencia más real y más adecuada que el «Estado de Perfección»; que la vida religiosa no es camino de perfección sino en cuanto es correspondencia de forma y de esencia en el mundo, de la vida celeste de caridad en la Comunión de los Santos.

Cuando se piensa a todos los combates que la Iglesia ha tenido que sostener durante los veinte siglos de su vida terrestre, y esto después de todos los combates de los santos de Israel, para salvaguardar la fe en el Dios Creador, en el Dios de la Alianza de la Salvación, uno es mucho más agradecido por la misericordia de Dios para esta tierra tan solitaria, tan árida, tan egoísta; y se doblan las rodillas por esta inconcebible bondad celeste, que nos hace todavía rememorar aquí en la tierra nuestro Origen y tener la nostalgia de nuestro Redentor, por signos y lenguajes de la naturaleza y de las obras del hombre.

Sin embargo, la imagen del Cielo y la Esperanza han sido constantemente atacadas, sea por la persecución directa, sea por la deformación de las verdades esenciales del Evangelio y del testimonio de los santos, de manera que el hombre pierde frecuentemente el contenido de la Esperanza y lo reemplaza por esperanzas situadas en el tiempo de la tierra.

Aparte del orgullo que comporta toda desviación y error de orden filosófico, existe un cierre del corazón y una pesadez del alma debidas al pecado original, que fijan fácilmente el espíritu del hombre en el presente terrestre y le impiden situarse certeramente en ese presente espiritual que es el tiempo eterno del Reino de la Caridad.

Lo que se expresa aquí por pesadez y cierre del corazón, no puede captarse ni describirse por las ciencias humanas; ni la psicología, ni la biología, ni la sociología, ni la física podrán jamás, a pesar de todos sus posibles éxitos en otros dominios, explicar el origen y las causas que hacen que el hombre pierda constantemente el recuerdo y la imagen de su más profunda realidad, de su origen santo.

Cuando la razón purificada del hombre capta verdades divinas, es después de una victoria de la caridad contra la pesadez y después de una apertura del corazón, que tienen lugar las más altas operaciones racionales.

Pero sin la ayuda de lo alto, sin testimonios cabales, sin signos vivientes de la Promesa, el alma se ofusca por un espejismo de conocimientos externos, hacia un intento de liberación en el universo material, en el infinito del espacio del mundo de la naturaleza. Pierde de vista que solo la vida de alabanza y de libertad por la abnegación sitúa al hombre en su destino y su amor sobrenaturales, y le desvela por las formas y el lenguaje de la liturgia y de la vida religiosa, el orden sagrado del universo, del universo sin fastidio, sin mutación, en el cual la vida es inmovilidad y acción perpetua de caridad.

Estas verdades fundamentales no han podido ser alteradas por las oposiciones, las desviaciones doctrinales y las defecciones de todas clases a lo largo de los siglos, en el seno de la familia religiosa en la Santa Iglesia. Quien, a fin de refutarlas, invocase todos los casos de rebeldía, de egoísmo, de sequedad y de defección general de personas o de Institutos, caería en la injusticia. Porque toda la vida de la Santa Iglesia comporta la oposición, la desviación y la defección; y esto no ha alterado,

ni podrá alterar hasta el fin del mundo, las verdades esenciales de la Iglesia en cuanto a su esencia de caridad y su obra de Redención.

He aquí por qué es necesario profundizar cada vez los fines de la vida religiosa. Y esta profundización presenta al mismo tiempo y de la manera más directa, la importancia del estado religioso para la vida y la obra de la Santa Iglesia de Cristo.

Para profundizar los principios y los fines de la vida religiosa, y hablar ordenadamente según la verdad de la Santa Iglesia, no hay fuente mejor que la doctrina de santo Tomás de Aquino. En el conjunto de las obras de ciencia sagrada, el pensamiento ordenado y paciente, modesto y seguro, sobrio y dulce de santo Tomás de Aquino lleva la marca de la verdad cumbre y abre las vías a todos los santos desarrollos en el futuro, de cuestiones que todavía no están planteadas o resueltas en la Iglesia.

Esta universalidad del Doctor llamado Angélico ha sido exaltada y valorada mejor que en ninguna otra parte por el gran Papa León XIII, en la Encíclica «Aeterni Patris», sobre la filosofía cristiana, y en el breve «Cum hoc sit», proclamando a santo Tomás Patrono de las Escuelas católicas :

« Santo Tomás es el modelo más acabado que, en » las diversas ramas de las ciencias, pueden proponerse » los católicos. En él se encuentran, en efecto, todas las » luces del corazón y del espíritu que imponen con ra- » zón que se le imite; una doctrina fecundísima, muy » pura, perfectamente ordenada; el respeto de la fe y » una admirable armonía con las verdades divinamente

» reveladas; la integridad de la vida y el esplendor de
» las más nobles virtudes ».

« Su doctrina es tan vasta que contiene, como un
» mar, toda la sabiduría que emana de los antiguos;
» todo lo que se ha dicho de verdadero, todo lo que se
» había discutido sabiamente por los filósofos paganos,
» por los Padres y los Doctores de la Iglesia, por los
» hombres eminentes que florecieron antes que él, no
» sólo lo conoció a fondo, sino que lo acrecentó, completó
» y clasificó con tal perspicacia de las especies, con tal
» perfección de método y con tal propiedad de términos,
» que parece no haber dejado a los que le seguirían
» más que la facultad de imitarle, quitándoles la posi-
» bilidad de igualarle ».

« Y aun queda algo digno de atención: es que su
» doctrina, formada y armada de principios de gran
» amplitud de aplicación, responde a las necesidades,
» no sólo de una época, sino a las de todos los tiempos,
» y que es muy apropiada para vencer los errores rena-
» cientes ».

« El Doctor Angélico, si es grande por su doctrina,
» no lo es menos por su virtud y su santidad. En ver-
» dad, la virtud es la mejor preparación para el ejercicio
» de las fuerzas del espíritu y la adquisición de la
» ciencia ».

Cum hoc sit, 1880

« Pero el mayor honor tributado a santo Tomás,
» reservado a él solo y que no comparte con ninguno
» de los Doctores católicos, proviene de los Padres del
» Concilio de Trento: quisieron que en medio de la santa
» asamblea, junto al libro de las Divinas Escrituras y
» de los Decretos de los Sumos Pontífices, sobre el Altar
» mismo, fuera colocada, abierta, la Suma de santo

» Tomás de Aquino, para que de ella se pudiesen sacar » consejos, razones, oráculos ».

« Sabido es que casi todos los fundadores y legisla- » dores de Órdenes religiosas han ordenado a sus her- » manos estudiar la doctrina de santo Tomás y que se » vinculasen religiosamente a ella, y que han mandado » además que no fuese permitido a ninguno de ellos » apartarse impunemente, ni siquiera en el más mínimo » punto, de las huellas de tan grande hombre: sin hablar » de la familia dominicana, que reivindica este ilustre » maestro como gloria propia, los Benedictinos, los Car- » melitas, los Agustinos, la Compañía de Jesús y muchas » otras Órdenes religiosas se hallan sometidas a esta » ley, como lo atestiguan sus respectivos estatutos ».

Aeterni Patris, 1879

Santos Pontífices y grandes Papas de diversas épocas, Clemente VI, Inocencio VI, Urbano V, Nicolás V, san Pio V, Sixto V, Inocencio XII, Benedicto XIII, Clemente XII, Benedicto XIV, León XIII, san Pio X y sus sucesores hasta nuestros días, todos han alabado la doctrina de santo Tomás y han confirmado su gran valor perenne.

Este libro de un hijo de santo Domingo, Su Exce- lencia Monseñor Pablo Philippe, constituye una ense- ñanza profunda, ordenada y piadosa de los genuinos fines de la vida religiosa que puede ayudar a toda alma a conocer la importancia de la vida religiosa, y debe ayudar a las almas consagradas a mantener o a encon- trar la verdad esencial de su vocacion; y al mismo tiem- po, por esta profundización en un solo dominio, se puede percibir la plenitud de la doctrina de santo Tomás.

*Hermandad de la Santísima Virgen María
Octubre 1962*

S U M A R I O

LOS FINES DE LA VIDA RELIGIOSA

I. LA PERFECCION CRISTIANA, FIN GENERAL DE LA VIDA RELIGIOSA

1. La unión con Dios y la perfección del hombre en esta vida.
2. El amor al prójimo, extensión del amor de Dios.
3. La caridad y la práctica de las virtudes.
4. La contemplación, complemento normal del amor de Dios.
5. La caridad, principio y fin de toda actividad humana.
6. Identidad sustancial y modalidades del fin general en los diferentes estados de vida.
7. La obligación de aspirar a la perfección cristiana plena.

II. LA VIDA RELIGIOSA, ESCUELA DE PERFECCION Y DE VIDA CONSAGRADA A DIOS

1. Los consejos evangélicos, medios de perfección.
2. La consagración efectuada por los votos religiosos.
3. La finalidad contemplativa de la vida religiosa y el estado de vida contemplativa.

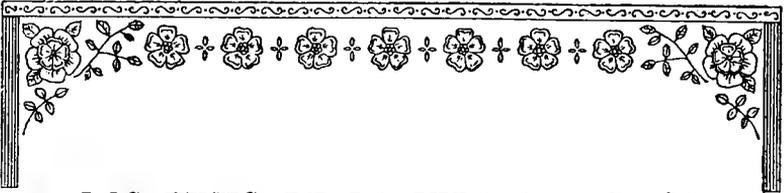
III. NATURALEZA DE LA VIDA RELIGIOSA ACTIVA Y DE LA VIDA RELIGIOSA MIXTA

1. El fin general y el fin especial de los Institutos religiosos.
2. Legitimidad de la vida religiosa activa.
3. Naturaleza de la acción en la vida religiosa activa.
4. La vida mixta.
5. Relaciones entre el fin general y el fin especial de los Institutos de vida activa y de vida mixta.

IV. LA UNION DE LOS DOS FINES EN LA VIDA DE LOS RELIGIOSOS DEDICADOS AL SERVICIO DEL PROJIMO

1. Complejidad de la vida religiosa activa y de la vida mixta.
2. La primacía del fin general en la vida de los religiosos dedicados al servicio del prójimo.
3. Necesidad de una parte de ejercicios de vida contemplativa en todo Instituto de vida activa o de vida mixta.
4. Principios de juicio prudencial sobre la dedicación de los religiosos a la acción.

CONCLUSION



LOS FINES DE LA VIDA RELIGIOSA



a mayor parte de las Constituciones religiosas comienzan así: «El Instituto tiene como fin general la santificación de sus miembros mediante la práctica de los tres votos públicos de pobreza, castidad y obediencia y la observancia de las Constituciones. Como fin especial, la educación de la juventud, o bien el cuidado de los enfermos, o también la asistencia de los pobres, etc. ».

Por consiguiente, todo Instituto de vida activa o apostólica se propone dos fines: la santificación personal de los religiosos o religiosas que lo componen y una tarea específica de apostolado.

Esto equivale a decir que los miembros de tales Congregaciones persiguen un doble fin: tender a la perfección y hacer bien al prójimo.

Mas el solo hecho de que una colectividad o un individuo persiga dos fines crea ya un problema de orden teórico: como no es posible pretender simultáneamente dos fines diversos, dar a la vida entera, colectiva o individual, dos objetivos de parejo valor, es menester que uno de ellos predomine o, con más exactitud, es necesario que de algún modo uno se subordine al otro. Es condición indispensable para el logro de la unidad de vida.

Y no hay aquí sólo un problema puramente teórico: cuando se establece contacto con religiosos y religiosas,

¡cuántos confiesan, quizá al cabo de muchos años de profesión, no haber sido capaces de dar esta unidad a su vida!

Unos, que entraron en su Congregación movidos por un ideal exigente de perfección evangélica y por un deseo sincero de unión con Dios, se sienten constantemente arrancados de su vida interior para atender a las necesidades abrumadoras del apostolado. Quisieran dedicar más tiempo a la oración y a la lectura espiritual y aun al estudio de las ciencias sagradas, lo cual, en sí, es un irreprochable deseo. No faltan quienes ven en la acción exterior un puro medio de perfección personal o incluso un obstáculo a la misma, un peligro de dispersión y, cuando se entregan al apostolado, lo hacen por puro deber, por obediencia, como ellos dicen. Algunos incluso anhelan la vida estrictamente contemplativa y piden su traslado a una Orden de clausura.

Otros, y son los más, se hallan absorbidos por las necesidades de las almas a ellos confiadas. El contacto con las miserias del mundo los ha impresionado profundamente y querrian consagrarse al apostolado hasta el límite extremo de las propias fuerzas. Las restricciones impuestas por las Constituciones y por los Superiores les abruma y les parecen muchas veces incluso incomprendibles. Desean que se acorte el tiempo de oración y de recogimiento, que las observancias se aligeren y que toda la vida regular se adapte a las exigencias actuales del apostolado. Algunos miran la entrega de sí al prójimo, en las fatigas del apostolado, en la acción misma, como el medio de santificación propio del apóstol, medio que debería reemplazar poco a poco las observancias antiguas, inspiradas en una concepción demasiado contemplativa de la vida religiosa. Si no

todos éstos llegan hasta el punto de profesar lo que Pio XII llamó «la herejía de la acción»¹, muchos enfocan su vida religiosa solamente en función del apostolado. A las religiosas enfermeras o de la enseñanza les dicen que son religiosas únicamente para ser mejores enfermeras o mejores institutrices. En una palabra: subordinan el fin general de la vida religiosa al fin específico del Instituto.

Nos hallamos, pues, ante dos actitudes opuestas, provocadas por dos conceptos diferentes de las relaciones entre los dos fines de la vida religiosa. Mientras unos ven en el apostolado un medio para ejercitar la virtud y santificarse, otros hacen de su santificación en la vida religiosa un medio al servicio de su apostolado.

En ambos casos, un fin se sacrifica al otro, porque el orden natural que existe entre ellos ha sido olvidado. Pero, como ese orden objetivamente continúa existiendo, y se halla expreso en las Constituciones, pasarlo por alto no es una solución y, por eso, no hay que maravillarse si muchos religiosos y religiosas consagrados a las tareas del apostolado no logran la unidad en su vida.

Este problema de los dos fines de la vida religiosa se plantea también, y puede ser que de un modo todavía más agudo, a los miembros de los Institutos Seculares: por hallarse en un estado de perfección, también tienen como fin general la santificación propia; pero caminan a ella fuera del cauce propio de los Institutos religiosos, ya que su apostolado les hace vivir en pleno mundo y lo ejercen «non tantum in sæculo sed etiam ex sæculo»².

1. PIO XII, Const. Apost. *Menti Nostrae*; A.A.S., t. XLII, 1950, p. 677.

2. PIO XII, Motu proprio *Primo feliciter*, n. II; A.A.S., 1948, t. XL, p. 285.

Santificación y apostolado es, en fin, el problema que se abre ante todo sacerdote secular que anhela responder plenamente a su vocación de santidad sacerdotal al par que a las exigencias de su ministerio sagrado.

El problema tiene, por tanto, una importancia general. Sin embargo, nos contentaremos con ensayar una solución limitada a la vida religiosa, bajo la luz de los principios de santo Tomás.

En su tratado sobre el estado religioso¹, el Doctor Angélico nos ofrece una respuesta que corresponde a la verdadera noción de los fines de la vida religiosa.

1. En la *Suma* (1270), cf. II-II q. 179-189. Cf. también los tres opúsculos: *Contra impugnantes Dei cultum* (1256), *De perfectione vitae spiritualis* (1269), *Contra pestiferam doctrinam retrahentium hominum a religione* (1270), y los *Quodlibetos* 1 a. 14, 3 a. 17, 4 a. 24, 5 a. 19, 8 a. 10.



I

LA PERFECCION CRISTIANA, FIN GENERAL DE LA VIDA RELIGIOSA



uando los Institutos religiosos declaran, al principio de sus Constituciones, que tienen como fin general la santificación de sus miembros, no hacen más que traducir en lenguaje moderno la enseñanza de santo Tomás sobre el fin de la vida religiosa: es la perfección de la vida cristiana o, con más fiel precisión, la perfección de la caridad ¹.

Veamos, pues, de entrada en qué consiste esta perfección cristiana y todo lo que implica.

1. La unión con Dios y la perfección del hombre en esta vida.

Por la gracia, estamos llamados a poseer a Dios en visión beatífica, a vivir su vida eterna. Mientras vivimos en la tierra, no vemos a Dios. Y en esto consiste la prueba de la vida presente, porque nos debemos disponer a verle y merecer la suprema bienaventuranza.

Pero podemos amar a Dios, aun en esta vida, con amor perfecto ². En efecto, la caridad nos une inmediatamente a Dios y realiza entre Él y nosotros una auténtica amistad que, por el amor, nos hace partícipes de su bienaventuranza ³, abrazar sus quereres — «idem velle, idem nolle» — y tenerlo como el más íntimo

1. «Ipsa perfectio caritatis est finis status religionis» (II-II q. 186 a. 2).

2. Cf. I-II q. 27 a. 2 ad 2.

3. Cf. II-II q. 23 a. 1.

amigo de nuestra vida ¹. En una palabra, la caridad es una participación del amor infinito de Dios ².

La perfección de la vida cristiana en esta vida consiste, por tanto, en un acto de la voluntad, no en un acto de la inteligencia, en un acto de amor sobrenatural que nos une a Dios, fuente de toda perfección, y nos lleva a Él, que es nuestro fin último ³. La caridad es la virtud que nos ordena a la vida futura, a la bienaventuranza eterna ⁴.

2. El amor al prójimo, extensión del amor de Dios.

La caridad se manifiesta en un segundo acto «elícito», cuyo objeto es el prójimo. Hay, no obstante, una sola virtud de la caridad, ya que amamos a Dios y a todo lo que Él ama con un mismo amor sobrenatural. Al amar al prójimo, amamos a Dios, a algo suyo ⁵, y lo amamos para que Dios esté en él ⁶.

1. Cf. *I-II* q. 28 a. 2; *Contra Gent.* III c. 151.

2. Cf. *II-II* q. 23 a. 3 ad 3; q. 24 a. 7.

3. Cf. *II-II* q. 184 a. 3.

4. «Ad futuram beatitudinem ordinatur aliquis per caritatem». (*II-II* q. 186 a. 3 ad 4).

5. «Ex divina dilectione ex necessitate in homine sequitur hominum dilectio. Nam qui vere diligit amicum diligit ea quae sunt ejus. Omnis autem homo est Dei quasi quaedam imago ejus et velut potens ipso frui. Oportet igitur ut qui diligit Deum diligat et proximum». (*Contra Gent.* III c. 130, cap. Anecd. (Ed. Leon., t. XIV, App. p. 48).

6. «Ratio diligendi proximum Deus est: hoc enim debemus in proximo diligere ut in Deo sit». (*II-II* q. 25 a. 1; cf. q. 103 a. 3 ad 2). «Caritas diligit Deum ratione sui ipsius et, ratione ejus, diligit omnes alios in quantum ordinantur ad Deum; unde quodammodo Deum diligit in omnibus proximis. Sic enim proximus caritate diligitur quia in eo est Deus vel ut in eo sit Deus». (*De Carit.* a. 4).

El amor a Dios es, por consiguiente, la causa¹ y el fin del amor al prójimo².

Por esto, cuando se ama a Dios, y aun para amarlo verdaderamente, hay que amar necesariamente al prójimo: el amor al prójimo es un elemento esencial de la perfección cristiana.

3. La caridad y la práctica de las virtudes.

La caridad no sería auténtica si no nos empujara a hacer por Dios todo lo que Él espera de nosotros: «El amor se revela y se prueba en las obras (...), escribe santo Tomás. Amar significa querer bien a uno y desear lo que él mismo desea. No habría, pues, amor verdadero si no hiciéramos su voluntad y si no ejecutáramos lo que él quiere. De aquí que el que no cumple la voluntad de Dios no le ama de verdad. Y por eso dice el Señor: «El que recibe mis preceptos y los guarda, ése es el que me ama»³.

Sabemos, pues, lo que Dios espera de nosotros para demostrarle nuestro amor: la guarda de sus mandamientos. Los mandamientos nos prohíben, en efecto, hacer todo aquello que pueda impedir que la caridad

1. «Dilectio Dei est causa et ratio dilectionis proximi. Unde dilectio Dei includitur in dilectione proximi sicut causa in effectum». (*III Sent. d. 30 q. 1 a. 4*).

2. «Dilectio Dei finis est ad quem dilectio proximi ordinatur». (*II-II q. 44 a. 2*).

3. «Illa est vera dilectio quae se prodit et probat in opere: nam per exhibitionem operis dilectio manifestatur. Cum enim diligere aliquem sit velle ei bonum et desiderare quae ipse vult, non videtur vere diligere qui non facit voluntatem amici, nec exsequitur quae scit eum velle. Qui ergo non facit voluntatem Dei, non videtur eum vere diligere. Et ideo dicit: «Qui habet mandata mea et servat ea, ille est qui diligit me» (*Io. 14, 21*).» (*In Joann. XIV, lect. 5*).

more en nosotros ¹. Tienen por objeto los actos de las virtudes ², los actos interiores y exteriores de las virtudes teologales y morales, que son imprescindibles para ordenar nuestra vida y permitirnos amar perfectamente a Dios y al prójimo ³.

Por este motivo la caridad impera los actos de todas las demás virtudes y los orienta a sus fines propios ⁴; siendo la virtud que da al hombre la perfección última, es también el primer principio interior de todas sus buenas obras y postula, por consiguiente, la presencia de todas las virtudes y el cumplimiento de sus actos. «La voluntad, sobre todo cuando se proyecta a su fin, mueve al resto de las potencias a ejecutar sus actos propios, y no descansa si no hace todo lo que la conduce al logro del fin apetecido» ⁵. Si las fuerzas no le faltan, realiza cuanto pretende ⁶. De este modo el amor se prueba con las obras, según la fórmula de san Gregorio Magno, a menudo repetida por santo Tomás: «Probatio dilectionis, exhibitio est operis» ⁷.

No hay, pues, perfección cristiana sin vida virtuosa, ni caridad sin obras.

1. «Praecepta alia a praeceptis caritatis ordinantur ad removenda ea quae sunt caritati contraria, cum quibus caritas esse non potest. (II-II q. 184 a. 3).

2. «Omnia praecepta legis sunt de actibus virtutum». (In Ep. I ad Tim. I, lect. 2).

3. «Etiam interiores actus virtutum sub praecepto cadunt (...) Omnes virtutes, tam morales quam theologicae, ordinantur ad dilectionem Dei et proximi». (Quodl. 4 a. 24).

4. Cf. I-II q. 65 a. 3; II-II q. 23 a. 4 ad 2; III q. 85 a. 2. ad 1.

5. «Ut dicit Gregorius «Probatio dilectionis, exhibitio est operis». Voluntas enim, et maxime quae est de fine, movet alias potentias ad actus suos; non enim quiescit nisi faciat ea per quae ad finem intentum perveniat». (In Joann. XIV, lect. 6).

6. «Voluntas est effectiva eorum quae vult, si facultas adsit». (II-II q. 31 a. 1).

7. S. GREGORIO MAGNO, In Evang., Hom. 30, 1; P.L. 76, 1220.

4. La contemplación, complemento normal del amor de Dios.

Aunque no podemos poseer perfectamente a Dios en esta vida por la visión beatífica, somos capaces, sin embargo, de conocerle imperfectamente, a través del velo de la fe, con un conocimiento muy simple, penetrante y sabroso que santo Tomás, y con él toda la tradición, llama «contemplación».

Es un conocimiento inseparable del amor. ¿Quién, en efecto, podrá pretender amar de verdad a un amigo si no desea conocerle íntimamente? Por eso las almas que aman a Dios de verdad se sienten inclinadas, por el peso mismo del amor, a penetrar en el misterio de su Amigo divino: sienten sed de saber quién es, porque lo aman y para amarlo mejor. Y luego, añade santo Tomás, «es propio de la amistad conversar con el amigo. Ahora bien, la conversación del hombre con Dios se tiene en la contemplación»¹. El amor busca la presencia del ser amado² para «permanecer en Él»³.

El Doctor Angélico enseña que, aun en la vida activa, «todo cristiano situado en el camino de la gracia participa algo de la contemplación, ya que el precepto: «Aquietaos y reconoced que yo soy Dios» se dirige a todos: a este se refiere también el tercer mandamiento de la Ley»⁴.

1. «Hoc videtur amicitiae proprium simul conversari ad amicum. Conversatio autem hominis ad Deum est per contemplationem». (*Contra Gent.* IV, c. 22).

2. «Amor movet ad desiderandum et quaerendum praesentiam amati». (*I-II* q. 28 a. 1).

3. *I Io.* 4, 16.

4. «Quamvis ad perfectum statum contemplationis non perveniat omnis qui in vita activa est, tamen omnis christianus qui in statu salutis est, oportet quod aliquid de contemplatione participet, cum praeceptum sit de omnibus «Vacate et videte quoniam ego sum Deus» (*Ps.* 45, 11), ad quod etiam est ter-

Para santo Tomás, por consiguiente, la contemplación forma parte de la perfección cristiana en esta vida. No la constituye, porque en la vida presente es el amor lo que nos une a Dios perfectamente, no el conocimiento; pero la contemplación es complemento normal e indispensable de la caridad.

5. La caridad, principio y fin de toda actividad humana.

Llegamos así a concluir que la perfección cristiana entraña, en grados diversos, cuatro elementos esenciales: el amor de Dios, el amor al prójimo, la contemplación y la práctica de las demás virtudes, especialmente la práctica de las virtudes morales que ponen orden en nosotros y en nuestras relaciones con el prójimo.

La práctica de las virtudes morales dispone a la contemplación ¹ y a la caridad ², y la misma vida contemplativa tiene por fin la unión amorosa con Dios ³. A la inversa, la contemplación y la práctica de las virtudes morales, así como el amor al prójimo, son efectos y obras del amor de Dios ⁴. En una palabra, «la caridad es la vida del alma, como el alma es la vida del

tium praeceptum legis». (*III Sent. d. 36 a. 3 ad 5*). El tercer precepto se refiere a la santificación del Día del Señor (Cf. *I-II q. 100 a. 5*).

1. «Virtutes morales disponunt ad vitam contemplativam in quantum causant pacem et munditiam». (*II-II q. 180 a. 2 ad 2*).

2. «Omnes virtutes, tam morales quam theologicae, ordinantur ad dilectionem Dei et proximi». (*Quodl. 4 a. 24*). «Virtutes et praecepta ordinantur ad finem, quae est caritas». (*In Ep. I ad Tim. I, lect. 2*).

3. «Terminus et finis vitae contemplativae habet esse in affectu, dum scilicet aliquis in visione rei amatae delectatur et ipsa delectatio rei visae amplius excitat amorem (...) Et haec est ultima perfectio contemplativae vitae ut scilicet, non solum divina veritas videatur, sed etiam ut ametur». (*II-II q. 180 a. 7 ad 1; cf. a. 8 ad 1*).

4. Cf. *II-II q. 180 a. 7 ad 1 y a. 8 ad 1*.

cuerpo»¹. Tal es la perfección cristiana, toda finalizada y dinamizada por el amor de Dios.

6. Identidad sustancial y modalidades del fin general en los diferentes estados de vida.

La perfección cristiana es el fin de todos los hombres, vivan en el mundo o en la vida religiosa, sean sacerdotes o laicos. Todos los religiosos tienen este mismo fin, pertenezcan al estado de vida contemplativa o al de vida activa: todos están obligados a amar a Dios y a contemplarle, a amar al prójimo y a practicar las virtudes morales según los preceptos de la Ley. En una palabra, el fin general de la vida religiosa sustancialmente es idéntico al fin de la vida cristiana.

Pero esta perfección asume modos diferentes debidos a las condiciones de la vida de cada cual. La virtud de la castidad, por citar un ejemplo, se practica de diferente modo por los casados y por los religiosos; y, sin embargo, sustancialmente es la misma en unos y en otros y obliga a todo cristiano, ya que es la virtud que pone en orden de razón la afectividad sensible, sin el cual no podríamos amar a Dios.

De aquí resulta que la perfección cristiana, a la que aspiran los religiosos, asume una modalidad peculiar en la vida religiosa: la caridad y la contemplación de los religiosos sustancialmente son las mismas que las de los fieles que viven en el mundo, pero la virtud de la religión, como veremos más abajo, ejerce tal influjo en toda su vida que les da una configuración típica, incluso en sus relaciones de amor y conocimiento con Dios.

1. «Formaliter caritas est vita animae sicut et anima corporis». (II-II q. 23 a. 2 ad 2).

De manera semejante, la perfección de la vida espiritual de una religiosa contemplativa sustancialmente es igual a la de una religiosa educatriz, aunque la modalidad sea distinta. La contemplación revistirá, verbigracia, un modo diferente en el alma de la religiosa contemplativa que el que tiene en una religiosa enfermera. Igualmente, aunque todas estas religiosas anhelan ardientemente la salvación de la humanidad entera, las que pertenecen a los estados de vida activa toman con ahinco especial la tarea de salvar las almas confiadas a su apostolado y oran con mayor agrado por los jóvenes o por los enfermos, según sean religiosas dedicadas a la enseñanza o a los hospitales.

El fin específico de cada Instituto, lo mismo que las diversas observancias, influyen, por tanto, en el fin general y esencial de la vida religiosa, impregnándola de su modalidad propia, de sus notas características, de su «espiritualidad». Pero no le cambian la esencia: el fin general sigue siendo sustancialmente el mismo para todos los Institutos religiosos.

7. La obligación de aspirar a la perfección cristiana plena.

Puesto que nos es imposible, en esta vida, la posesión perfecta de Dios por la visión beatífica, y asentado que tendemos a Él por la caridad, la perfección de la vida cristiana durante la terrena andadura es relativa y, además, implica diversos grados: por su misma naturaleza, la perfección, al igual que la caridad e inseparablemente de ella, debe crecer, desarrollarse, tender hacia su pleno florecimiento celeste¹. Esta tendencia

1. «Perfectio viae non est perfectio simpliciter; et ideo semper habet quo crescat». (II-II q. 24 a. 8 ad 3; cf. a. 9 ad 3).

a la perfección no tiene fronteras, porque el objeto de la caridad es infinito: es Dios mismo.

Él nos ha dado el mandato de tender al grado más cimero de la caridad: nos ha pedido amarle con todo el corazón, con toda nuestra alma y con todas nuestras fuerzas ¹, es decir, perfectamente ², de tal manera que «la perfección del amor divino cae bajo precepto en toda su extensión» ³.

Sin embargo, precisa santo Tomás, la perfección de la caridad no cae bajo precepto como materia, en el sentido de que todos los hombres deberían ser ya perfectos, sino como fin al que todos deben aspirar ⁴.

Por esta razón, «si uno no quisiera amar a Dios más y más, no satisfaría las exigencias de la caridad» ⁵. Más aun: «los que viven en gracia deben crecer (en perfección) a un ritmo más acelerado a medida que se acercan más al fin» ⁶.

El precepto de la caridad, en consecuencia, no sólo nos obliga a amar a Dios cada vez más perfectamente y a desear el progreso en la perfección cristiana, sino que también nos impone la obligación de demostrar este amor y esta voluntad de superación, realizando, en todos los campos donde el deber nos lo urge, actos de

1. Cf. *Deut.* 6, 5.

2. Cf. *II-II* q. 184 a. 3.

3. Cf. *Ibid.*, ad 2.

4. «Hoc quod dicitur: «Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo», intelligitur esse praeceptum secundum quod totalitas excludit omne illud quod impedit perfectam Dei inhaesionem. Et hoc non est praeceptum, sed finis praecepti: indicatur enim nobis per hoc non quod faciendum sit, sed potius quo tendendum sit, ut dicit Augustinus». (*De Carit.* a. 10 ad 1; cf. *II-II* q. 44 a. 4).

5. «Si quis nollet plus diligere Deum, non faceret quod exigit caritas». (*In Ep. ad Hebr.* VI, lect. 1; cf. *II-II* q. 186 a. 2 ad 2 y *In Matth.* XIX lect. 1).

6. «Qui sunt in gratia, quanto plus accedunt ad finem, plus debent crescere». (*In Ep. ad Hebr.* X, lect. 2).

virtud siempre más perfectos, « obras de caridad » siempre mejores: todo esto cae dentro de la lógica misma del amor.

Pero, mientras en el orden de la intención y del querer interior no hay límites, en el orden de las obras externas las obligaciones se hallan determinadas por objetos precisos y por las circunstancias en que uno se encuentra ¹.

Santo Tomás aplica esta doctrina a los religiosos: por el solo hecho de estar en un estado exterior de perfección no se sigue que deban ser ya interiormente perfectos, pero, en virtud del precepto de la caridad, tienen obligación, como todo cristiano, de aspirar a la plena perfección interior ².

Además, los religiosos, como el resto de los cristianos, deben esforzarse en la conquista de la perfección por los medios propios de su estado ³, haciendo todo lo que puedan por cumplir lo que la regla les manda ⁴.

1. Cf. *III Sent. d. 29* a. 8 q1. 2 c. y ad 4; q1. 3 c. y ad 1, ad 3; *De Verit.* q. 23 a. 4 ad 4; *In Ep. II ad Cor. III*, lect. 3; *In Ep. ad Gal. V*, lect. 5; *In Ep. I ad Tim. I*, lect. 3; *Quodl.* 1 a. 14 ad 2; *II-II* q. 186 a. 2 ad 2.

2. «Homines statum perfectionis assumunt, non quasi profitentes se ipsos perfectos esse, sed profitentes se ad perfectionem tendere». (*II-II* q. 184 a. 5 ad 2).

«Religio importat statum perfectionis ex intentione finis. Unde non oportet quod quicumque est in religione jam sit perfectus, sed quod ad perfectionem tendat». (*II-II* q. 186 a. 1 ad 3; cf. a. 9).

3. «Sicut diligere Deum ex toto corde tenentur omnes (...), ita etiam omnes, tam religiosi quam saeculares, tenentur aequaliter facere quidquid boni possunt. Est tamen aliquis modus hoc praeceptum implendi quo peccatum vitatur, si scilicet homo faciat quod potest secundum quod requirit conditio sui status, dummodo contemptus non adsit agendi meliora, per quem animus firmatur contra spiritualem profectum». (*II-II* q. 186 a. 2 ad 2).

4. «Ille qui operatur ad finem non ex necessitate convenit quod jam assecutus sit finem, sed requiritur quod per aliquam viam tendat in finem. Et ideo ille qui statum religionis assumit, non tenetur habere perfectam caritatem, sed tenetur ad hoc tendere et operam dare ut habeat caritatem perfectam (...)

La obligación especial de los religiosos respecto a la perfección no consiste en el deber de aspirar a un grado de caridad superior al que puedan alcanzar los cristianos que viven en el mundo, sino en practicar los ejercicios de perfección a los que se han comprometido por voto ¹ y que están señalados en la regla ².

En la práctica, los religiosos satisfacen el deber de aspirar a la perfección cumpliendo la regla, y esto tanto más acabadamente cuanto sean más fieles a su letra y a su espíritu.

Similiter non tenetur ad omnia exercitia quibus ad perfectionem pervenitur, sed ad illa, determinate, quae sunt ei taxata secundum regulam quam professus est. (II-II q. 186 a. 2).

1. «Perfectio caritatis non cadet eis sub voto, sed est eis finis ad quem pervenire conantur per ea quae vovent». (*De Carit.* a. 11 ad 12).

2. «Religiosi non tenentur ad alia quam saeculares nisi propter regulae professionem». (II-II q. 187 a. 3; cf. *Quodl.* 1 a. 14 ad 2; *Quodl.* 10 a. 10 s.c.).



II

LA VIDA RELIGIOSA, ESCUELA DE PERFECCION Y DE VIDA CONSAGRADA A DIOS



Para santo Tomás el estado religioso es, en su conjunto, un régimen de vida organizada con el fin de formar y ejercitar a los religiosos en la perfección cristiana¹: es una «escuela de perfección»².

Cierto, la vida religiosa es ese medio privilegiado de perfección porque está esencialmente basada en los tres votos de religión. En realidad, los votos, en cuanto tienen como materia los consejos evangélicos de pobreza, castidad y obediencia, libran a los religiosos de los obstáculos que podrían retardar la marcha de su amor a Dios y, por consagrarlos a Dios, hacen de su vida un servicio divino.

1. Los consejos evangélicos, medios de perfección.

Los consejos evangélicos implican una renuncia radical a los tres máximos bienes del hombre en este mundo, a saber: las riquezas, el matrimonio y la libre disposición de sí mismo.

Son bienes muy reales, a los que el hombre se liga fácil y profundamente. Ahora bien, para amar a Dios a la perfección, enseña santo Tomás, la voluntad debe

1. «Status religionis est quaedam disciplina vel exercitium ad perfectionem perveniendi». (II-II q. 186 a. 2; cf. a. 1 ad 4; a. 3). «... Statum perfectionis qui consistit in his quae organice ordinantur ad perfectionem caritatis». (De Carit. a. 11 ad 12).

2. «Status religionis est (...) exercitium sive schola perfectionis». (Quodl. 4 a. 23 ad 7; cf. a. 24 ad 6).

estar plenamente libre, totalmente despegada del encanto de todo otro bien, ya que «no puede entregarse del todo a varios objetos a la vez»¹. Y «como el hombre ha sido colocado por Dios entre los bienes de este mundo y los bienes espirituales, en los que consiste su bienaventuranza eterna, tanto más se apega a unos cuanto se despega de los otros»².

Para santo Tomás, como para todos los maestros espirituales que han seguido las hormas del Señor, el despego de los bienes creados es, pues, la condición indispensable de la perfecta unión con Dios.

Mas lo que absolutamente se requiere, es el despego interior y afectivo, obra de las virtudes morales y de la prudencia cristiana; porque se trata, en definitiva, de imponer el orden de la razón, iluminada por la fe, en el uso del cuerpo y de los bienes terrenales³.

La renuncia efectiva y exterior a los tres principales

1. «Humanum cor tanto intensius in aliquid unum fertur quanto magis a multis revocatur. Sic igitur, tanto perfectius animus hominis ad Deum diligendum fertur, quanto magis ab affectu temporalium revocatur». (*De perfect. vitae spirit.* c. 6). «Quia optimum hominis est ut mente Deo adhaereat et rebus divinis, impossibile autem est quod homo intense circa diversa occupetur, ad hoc quod liberius feratur in Deum mens hominis, dantur in divina lege consilia quibus homines ab occupationibus praesentis vitae, quantum possibile est, retrahantur, terrenam vitam agentes». (*Contra Gent.* III c. 130).

2. «Est homo constitutus inter res mundi hujus et spiritualia bona in quibus aeterna beatitudo consistit, ita quod quanto plus inhaeret uni eorum, tanto plus recedit ab altero, et e converso». (*I-II* q. 108 a. 4). «Sunt duo quae habitam caritatem augent. Primo est cordis separatio a terrenis. Cor enim perfecte in diversa ferri non potest. Unde nullus valet Deum et mundum perfecte diligere. Et ideo quanto magis ab amore terrenorum noster animus elongatur, tanto magis firmatur in dilectione divina». (*De duobus praec. Carit.*, prol.).

3. «Dantur in divina lege consilia quibus homines ab occupationibus praesentis vitae quantum possibile est retrahantur. Hoc autem non est ita necessarium homini ad justitiam ut sine eo justitia esse non possit: non enim virtus et justitia tollitur si homo secundum ordinem rationis corporalibus et terrenis rebus utatur». (*Contra Gent.* III, c. 130).

bienes humanos no es necesaria para la perfección cristiana ¹. Santo Tomás pone como ejemplo a «Abraham, que estaba casado y usaba de sus riquezas; y, no obstante, era perfecto delante de Dios» ².

Pero, como precisa santo Tomás en otro pasaje, «Abraham tenía una virtud tan perfecta que ni la posesión de bienes temporales ni el uso del matrimonio debilitaban en su alma el perfecto amor de Dios. Mas si alguien, sin tener tanta virtud, pretendiese llegar a la perfección mientras sigue apegado a la posesión de las riquezas y al uso del matrimonio, sería convicto de error de presunción, por no valorar en lo justo los consejos del Señor» ³.

No es, por tanto, imposible, según santo Tomás, llegar a la perfección por la sola observancia de los mandamientos, en el matrimonio, en las riquezas, en la independencia, con tal que esos mandamientos sean guardados con esmero hasta en los actos interiores de las virtudes correspondientes ⁴, y «teniendo en cuenta los consejos del Señor», mediante la estima de

1. «Quod homo totaliter ea quae sunt mundi abjiciat, non est necessarium ad perveniendum in finem praedictum, quia potest homo utens rebus hujus mundi, dummodo in eis finem non constituat, ad beatitudinem aeternam pervenire». (*I-II* q. 108 a. 4).

2. «Abraham, qui et conjugio et divitiis utebatur, fuit coram Deo perfectus». (*Quodl.* 4 a. 24 ad 3).

3. «(Abraham) tantam perfectionis virtutem habebat in mente ut, nec propter temporalium possessionem, nec propter usum conjugii, mens ejus deficeret a perfecta dilectione ad Deum. Si quis tamen eandem mentis virtutem non habens, cum possessione divitiarum et usu conjugii ad perfectionem pervenire contenderet, praesumptuose convinceretur errare, consilia Domini parvipendens». (*De perfect. vitae spir.* c. 8).

4. «Consilia ordinantur ad praecepta, non quia sine consiliis praecepta observari non possint, et quantum ad interiores actus et quantum ad exteriores (nam Abraham, qui et conjugio et divitiis utebatur, fuit coram Deo perfectus), sed quia per consilia facilius et expeditius ad perfectam observantiam praeceptorum pervenitur». (*Quodl.* 4 a. 24 ad 3).

la vida religiosa y la disposición a la renuncia efectiva, si las circunstancias lo exigen o en el caso de una especial llamada de Dios.

Mas « si la observancia de los consejos es más difícil que la de los preceptos en cuanto a los actos exteriores, sin embargo la guarda perfecta de los mandamientos es, refiriéndose a los actos interiores, mucho más difícil. Porque es más arduo despojarse de las codicias del alma que de los bienes materiales que se poseen »¹.

Por esto la renuncia efectiva a los tres grandes bienes humanos es aconsejada por el Señor como el medio más fácil², más seguro³ y más rápido⁴ para llegar a la perfección: descartando, lo más radicalmente que permitan las necesidades de la vida presente, todo lo que pueda retardar⁵ el movimiento de nuestra alma hacia Dios⁶, los consejos evangélicos de pobreza, castidad y

1. «*Observantia consiliorum est difficilior quam observantia praeceptorum quantum ad exteriores actus. Tamen observatio praeceptorum perfecta quantum ad interiores actus est longe difficilior. Difficilius enim est deponere animi cupiditates quam possessiones.*» (*Quodl.* 4 a. 24 ad 9).

2. «*Facilius*»: Cf. *Contr. retr. hom.* c. 6.; *Quodl.* 4 a. 24 ad 3; *Quodl.* 5 a. 19.

3. «*Securius*»: Cf. *Contr. retr. hom.* c. 6. «*Tutius*»: Cf. *Quodl.* 4 a. 24.

4. «*Expeditius*»: Cf. *I-II* q. 108 a. 4; *Quodl.* 4 a. 24 ad 3.

5. «*Dantur in divina lege consilia quibus ab occupationibus praesentis vitae, quantum possibile est, retrahantur, terrenam vitam agentes (...)* Sunt dispositiones quaedam ad perfectionem, quae consistit in hoc quod Deo vacetur. Possunt etiam dici perfectionis signa et effectus; quum enim mens vehementer amore et desiderio alicujus rei afficitur, consequens est quod alia postponat. Ex hoc igitur quod mens hominis amore et desiderio ferventer in divina fertur (...), consequitur quod omnia quae ipsum possunt retardare quominus feratur in Deum abjiciat, non solum rerum curam et uxoris et prolis affectum, sed etiam suiipsius». (*Contra Gent.* III c. 130).

«*Quaedam perfectio est (...)* quae consistit in remotione occupationum saecularium, quibus affectus humanus retardatur ne libere progrediatur in Deum». (*De Carit.* a. 11; cf. además *De perf. vitae spir.* c. 10; *II-II* q. 24 a. 8; q. 184 a. 3 ad 3; a. 5; *Quodl.* 1 a. 14 ad 2).

6. «*Perfectio caritatis ad quam ordinantur consilia est (...)* ut scilicet homo, quantum possibile est, se abstrahat a rebus temporalibus, etiam licitis,

obediencia nos ayudan a dedicarnos a Dios¹ más por completo², «contemplándolo, amándolo y cumpliendo su voluntad»³.

La perfección a que aspiran los religiosos no consiste, pues, en los consejos evangélicos: éstos son los «instrumentos de la perfección»⁴, los medios destinados a facilitar la exacta observancia de los preceptos⁵ en que

quae occupando animum impediunt actualem motum cordis in Deum». (*II-II* q. 44 a. 4 ad 3).

1. «Ut homo studium suum deputet ad vacandum Deo et rebus divinis, praetermissis aliis nisi quantum necessitas praesentis vitae requirit, ista est perfectio caritatis quae est possibilis in via, non tamen est communis omnibus habentibus caritatem». (*II-II* q. 24 a. 8).

«Est alia perfectio caritatis ad quam aliquis per aliquod spirituale augmentum pervenit, ut puta cum homo etiam a rebus licitis abstinet, ut liberius divinis obsequiis vacet». (*II-II* q. 184 a. 3 ad 3; cf. a. 5).

«Ad perfectionem pertinet ut homo propter intentionem amoris Dei etiam ea abiciat quibus licite uti posset, ut per hoc liberius Deo vacet». (*De perf. vitae spir.* c. 10).

«Quod homo etiam ea abiciat quibus potest licite uti ut liberius Deo vacet, hoc est de perfectione consilii». (*De perf. vitae spir.* c. 14).

«Paupertas, castitas et hujusmodi, quibus homo retrahitur a curis saecularium rerum, ut liberius vacet his quae Dei sunt (...) sunt quaedam perfectionis instrumenta». (*Quodl.* 1 a. 14 ad 2).

2. «Liberius»: cf. *Contra Gent.* III c. 130; *De perf. vitae spir.* c. 6, c. 10, c. 14; *II-II* q. 184 a. 3 ad 3; a. 5; *De Carit.* a. 11 ad 5; *Quodl.* 1 a. 14 ad 2.

3. «Omnia igitur consilia, quibus ad perfectionem invitamur ad hoc pertinent ut animus hominis ab affectu rerum temporalium avertatur ut sic liberius mens tendat in Deum, contemplando, amando et ejus voluntatem implendo». (*De perf. vitae spir.* c. 6).

4. «Consilia ad vitae perfectionem pertinent, non quia in eis principaliter consistat perfectio, sed quia sunt viae quaedam vel instrumenta ad perfectionem caritatis habendam». (*Contra retr. hom. a rel.* c. 6; cf. *II-II* q. 184 a. 3 y q. 186 a. 2; *Quodl.* 1 a. 14 ad 2).

5. «Est duplex exercitium praeceptorum, unum quidem quo aliquis exercitatur in perfecta observantia praeceptorum, et hoc idem exercitium fit per consilia (...); aliud autem est exercitium in imperfecta observantia praeceptorum, quod fit in vita saeculari absque consiliis». (*Contra retr. hom. a rel.* c. 6).

«Observantia praeceptorum potest esse sine consiliis, sed non convertitur (...). Observantia praeceptorum sine consilii ordinatur ad observantiam prae-

consiste esencialmente la perfección cristiana¹, lo mismo para los religiosos que para los fieles que viven en el mundo.

En principio, nadie está obligado a elegir la vía de los consejos, ya que entra en la naturaleza del consejo la libre elección de aquel a quien se da².

Mas los religiosos se comprometen por voto a la práctica constante de los tres consejos evangélicos³. De este modo su guarda se convierte para ellos en necesidad para conseguir la eterna salvación⁴.

Por otra parte, el solo hecho de prometer a Dios la práctica de los consejos evangélicos en conformidad con las disposiciones de la Iglesia⁵ coloca al religioso en un « estado exterior », en una condición estable de vida⁶.

A este estado le llama santo Tomás « estado de perfección », no porque entrañe una perfección más eleva-

ceptorum cum consiliis, sicut species imperfecta ad perfectam». (II-II q. 189 a. 1 ad 5).

«In consiliis necesse est ut includantur praecepta. Nam (...) praecepta absolute sumpta se habent per modum generis ad observantiam praeceptorum cum consiliis et sine consiliis, sicut non moechari ad non moechari cum virginitate et ad non moechari cum matrimonio». (Quodl. 5 a. 19).

1. «Perfectio essentialiter consistit in praeceptis». (II-II q. 184 a. 3; cf. q. 186 a. 2). «Observantia praeceptorum secundum imperfectum modum est minimum in vita spirituali; sed est maximum si observantur perfecte». (Quodl. 4 a. 24 ad 14).

2. «Haec est differentia inter consilium et praeceptum quod praeceptum importat necessitatem, consilium autem in optione ponitur ejus cui datur. Et ideo convenienter in lege divina, quae est lex libertatis, supra praecepta sunt addita consilia». (I-II q. 108 a. 4).

3. «Religiosi se voto astringunt ad hoc quod a rebus saecularibus se abstineant quibus licite uti poterant, ad hoc quod liberius Deo vacent, in quo consistit perfectio praesentis vitae». (II-II q. 184 a. 5).

4. «Consiliorum observatio est de necessitate salutis in his quae voverunt consilia». (II-II q. 43 a. 7 ad 4).

5. «Secundum ea quae exterius aguntur, accipitur spiritualis status in homine per comparisonem ad Ecclesiam». (II-II q. 184 a. 4; cf. q. 88 a. 9 y q. 189 a. 5).

6. «Ad statum requiritur immobilitas in eo quod pertinet ad conditionem personae». (II-II q. 184 a. 3 ad 3; cf. Quodl. 3 a. 17).

da, sino porque está esencialmente informado por los tres consejos evangélicos, que son «obras de perfección»¹, medios más perfectos², es decir, más aptos para la consecución de la única perfección cristiana³.

El religioso, al prometer a Dios la práctica de los tres consejos evangélicos, abandona un estado de vida, el del mundo, para abrazar un estado mejor⁴, más perfecto, que le permitirá consagrar toda su vida, toda su alma y todas sus fuerzas a la causa efectiva de la perfección de la caridad: «es propio de los religiosos apretarse la cintura para correr a la cima de la perfección»⁵.

En resumen, «la vida religiosa se llama estado de perfección por razón de su fin»⁶.

2. La consagración efectuada por los votos religiosos.

Los votos religiosos no solamente tienen como efecto el obligar a quien los profesa a practicar los consejos evangélicos, sino también y de modo especial el consagrarlo por entero a Dios y a su servicio. En otros térmi-

1. «Si (aliqui) totam vitam suam voto Deo obligant ut in operibus perfectionis ei deserviat, jam simpliciter conditionem vel statum perfectionis assumpsit». (*De perf. vitae spir.* c. 15).

2. «Perfectius»: *Contra retr. hom. a rel.* c. 6.

3. «In statu perfectionis proprie dicitur aliquis esse non ex hoc quod habet actum dilectionis perfectae, sed ex hoc quod obligat se perpetuo, cum aliqua solemnitate, ad ea quae sunt perfectionis». (*II-II* q. 184 a. 4; cf. a. 5).

«Ad statum perfectionis requiritur obligatio ad ea quae sunt perfectionis, quae quidem fit Deo per votum». (*II-II* q. 186 a. 6; cf. a. 5; q. 188 a. 2 ad 2).

4. «Status religionis (est) melior, in quo observantur consilia, quam status vitae saecularis, in quo simpliciter observantur praecepta». (*Quodl.* 4, a. 23, s.c. 4).

5. «Accingi ad comprehendendum culmen perfectionis proprie pertinet ad religionem». (*II-II* q. 186 a. 3 s.c.).

6. «Religio nominat statum perfectionis ex intentione finis. Unde non oportet quod quicumque est in religione jam sit perfectus, sed quod ad perfectionem tendat». (*II-II* q. 186 a. 1 ad 3; cf. q. 184 a. 5 ad 2).

nos, no implican sólo una obra negativa de renuncia y de liberación, son, directa y positivamente, un culto a Dios.

Por los tres votos, en efecto, el religioso ofrece a Dios sus bienes temporales, su cuerpo y su voluntad; se ofrece él mismo totalmente a Dios, «totaliter», como dice a menudo santo Tomás¹, de suerte que la profesión constituye un «holocausto», un sacrificio perfecto².

El Doctor Angélico dice en otro lugar que la profesión realiza una verdadera transferencia de propiedad³: el religioso ya no se pertenece más, pertenece a Dios, como una cosa consagrada⁴, como un cáliz⁵.

Ha muerto al mundo para ser todo de Dios⁶; es un ser separado, porque está todo entero santificado⁷.

Para hacer comprender mejor una verdad tan alta, el Doctor Angélico aduce una anécdota contada por san Anselmo⁸: había una vez una persona que acostumbraba ofrecer a un amigo los frutos de un árbol de su jardín

1. «Illi qui in saeculo vivunt aliquid sibi retinent et aliquid Deo largiuntur. Illi vero qui vivunt in religione totaliter se et sua tribuunt Deo». (II-II q. 186 a. 5 ad 1; cf. a. 1 c. y ad 1; a. 7; q. 88 a. 11; q. 188 a. 2 ad 2).

2. «Manifestum est eos qui hujusmodi vota Deo emittunt, quasi per holocausti excellentiam, antonomastice religiosos vocari». (*De perf. vitae spir.* c. 11; cf. II-II q. 186 a. 1; a. 7; *Quodl.* 3 a. 17).

3. Cf. *IV Sent. d. 38 q. 1 a. 2 ql. 3 ad 3; Quodl.* 8 a. 10.

4. Cf. *Quodl.* 8 a. 10; II-II q. 88 a. 7.

5. Cf. II-II q. 88 a. 11.

6. «Per votum religionis, non solum peccato, sed saeculo moritur, ut soli Deo vivat». (*Contra imp. Dei cultum*, c. 1; cf. *Quodl.* 3 a. 16).

7. «Sanctitas dicitur per quam mens hominis seipsam et suos actus applicat Deo. Unde non differt a religione secundum essentiam, sed solum ratione. Nam religio dicitur secundum quod exhibet Deo debitum famulatum in his quae pertinent specialiter ad cultum divinum, sicut in sacrificiis, oblationibus et aliis hujusmodi. Sanctitas autem dicitur secundum quod homo, non solum haec, sed aliarum virtutum opera refert in Deum vel secundum quod homo se disponit per bona quaedam opera ad cultum divinum». (II-II q. 81 a. 8).

8. S. ANSELMO, *Liber de Similitudinibus*, c. 84.

cuando maduraban, pero he aquí que un día pensó que lo haría mejor dándole el árbol mismo. De manera parecida, comenta santo Tomás, el que ha hecho los votos no ofrece a Dios solamente los actos virtuosos, sino también, la raíz misma de sus actos, la capacidad de producirlos ¹. Es la única manera que tiene el hombre de ofrecer su vida a Dios de una sola vez, «tota simul» ².

Así, todos los actos virtuosos del religioso, aun los más humildes, quedan ofrecidos a Dios y se convierten en actos de religión ³; porque «hay que valorar no tanto lo que hacen cuanto el hecho de haberse consagrado a hacerlo. En efecto, el que se pone a disposición de otro para hacer todo lo que le mande, da inmensamente más que el que se presta a un servicio determinado. Por esto, en la vida religiosa, obras que en sí carecen de relieve, ejecutadas por deber de estado adquieren un gran valor en virtud del compromiso votivo por el que el religioso se ha ligado enteramente a Dios» ⁴.

1. «Ille qui vovet aliquid et facit, plus se Deo subjicit quam qui ille qui solum facit; subjicit enim se Deo non solum quantum ad actum, sed etiam quantum ad potestatem, quia de coetero non potest aliud facere; sicut plus daret homini qui daret ei arborem cum fructibus quam qui daret ei fructum tantum, ut dicit Anselmus». (II-II q. 88 a. 6; cf. ad 3 y *Contra Gent.* III c. 138).

2. «Homo non potest totam vitam suam Deo actu exhibere, quia non est tota simul, sed successive agitur. Unde non aliter homo potest totam vitam suam Deo exhibere nisi per voti obligationem». (II-II q. 186 a. 6 ad 2).

3. «Ad religionem pertinent non solum oblationes sacrificiorum et alia hujusmodi, quae sunt religioni propria, sed etiam quod referuntur ad Dei servitium et honorem efficiuntur actus religionis. Et secundum hoc, si quis totam vitam suam divini servitio deputet, tota vita ipsius ad religionem pertinebit». (II-II q. 186 a. 1 ad 2).

4. «Ea quae religiosi agunt, ad illam radicem referuntur quae totam vitam suam Deo devoverunt. Unde non est pensandum quid faciant, sed magis quod ad quaelibet facienda se devoverunt. Et sic quodammodo comparantur ad eos qui aliquid singulare bonum opus faciunt sicut infinitum ad finitum. Qui cum dat se alicui ad faciendum omnia quae jubet, in infinitum magis se dat ei quam ille qui dat se ad aliquid opus faciendum. Unde, supposito quod

Toda la actividad virtuosa del religioso, todas sus buenas obras implican, de este modo, un servicio a Dios¹, un gran acto de culto, aun los quehaceres de la vida activa, como veremos más abajo², ya que se hacen en nombre de Dios y por una persona consagrada a Dios³.

El religioso se ha convertido en un familiar de la Casa del Señor, en un servidor a la entera disposición de su divino Maestro. Sus horas pertenecen a Dios solo y Dios puede disponer de él como quiera para su culto o para sus obras.

Por esto se puede decir que la religión es la virtud profesional de los religiosos: de ella toman el nombre⁴.

Y, sin embargo, el fin a que se ordena el estado religioso no es el plenario ejercicio de la virtud de la religión, sino más bien la perfección de la caridad, como no se olvida de reafirmar el Doctor Angélico siempre que trata de la finalidad de la vida religiosa⁵.

Precisemos, además, que la perfección de la caridad es el fin del estado religioso, no sólo en cuanto los tres

religiosus secundum exigentiam suae religionis, faciat aliquod opus quod sit parvum secundum se, tamen recipit magnam intensionem ex ordine ad primam obligationem quo se totum Deo vovit». (*Quodl.* 3 a. 17 ad 6).

1. Cf. *II-II* q. 81 a. 3 ad 2.

2. Cf. pp. 54-57.

3. «Dei servitium et famulatus salvatur etiam in operibus vitae activae quibus aliquis servit proximo propter Deum». (*II-II* q. 188 a. 2 ad 1; cf. q. 81 a. 1 ad 1; *Contra imp. Dei cultum* c. 1).

4. «Religio est quaedam virtus per quam aliquis ad Dei servitium et cultum aliquid exhibet. Et ideo antonomastice religiosi dicuntur illi qui se totaliter mancipant divino servitio, quasi holocaustum Deo offerentes». (*II-II* q. 186 a. 1 c; cf. ad 2; a. 7; q. 81 a. 1 ad 5; *Contra Gent.* III c. 130; *De perf. vitae spirit.* c. 11).

5. «Ipsa perfectio caritatis est finis status religionis». (*II-II* q. 186 a. 2; cf. a. 1 ad 4; a. 3; a. 7 c. y ad 1; q. 187 a. 2; q. 188 a. 1; a. 2; *De Carit.* a. 11 ad 12).

votos tienen por objeto los consejos evangélicos y liberan así la voluntad de todo lo que puede retardar la perfección de su amor a Dios, sino también en cuanto estado religioso, o sea, en cuanto consagración al servicio divino. Entre la virtud de la religión y la virtud de la caridad hay una afinidad tan profunda, que ésta es a la vez el principio y el fin de aquella.

La religión tiene por objeto inmediato el culto de Dios; la caridad, a Dios mismo amado con amor de amistad. Ahora bien, el religioso que se consagra totalmente al servicio de Dios, lo hace por amor: por consiguiente, la caridad es el principio de la religión ¹.

Pero también la religión predispone a la caridad: el siervo que vive en la casa del Señor comprende cada día mejor que Dios lo ama como a un amigo y quiere que lo trate como amigo. El servicio continuo y familiar de Dios se ordena, por tanto, a la más íntima amistad divina como a su fin normal.

3. La finalidad contemplativa de la vida religiosa y el estado de vida contemplativa.

La bienaventuranza eterna a la que estamos llamados consiste en la perfecta contemplación y en la fruición amorosa de Dios. Pero, «como en esta vida no podemos llegar a la perfección de bienaventurados, debemos imitarla, en cuanto sea posible, trabajando por conseguir una perfección que se le asemeje. Y en esto

1. «Ad caritatem pertinet immediate quod homo tradat seipsum Deo, adhaerendo ei per quamdam spiritus unionem. Sed quod homo tradat seipsum Deo ad aliqua opera divini cultus, hoc immediate pertinet ad religionem, mediate autem ad caritatem, quae est religionis principium». (II-II q. 82 a. 2 ad 1).

consiste, en la vida presente, la perfección a que nos invitan los consejos evangélicos»¹.

Éste es el fin al que caminan todos los religiosos: constituida por el voto de los consejos, la vida religiosa permite al alma dedicarse a Dios más libremente², adhiriéndose plenamente a Él por el amor³ y contemplándole con la asiduidad que consienten las condiciones del hombre en la tierra⁴. La vida religiosa realiza así la vida contemplativa en este mundo, que es semejante a la perfecta bienaventuranza del cielo, «porque inicia en esta vida la contemplación que se consumará en la vida futura»⁵. La vida contemplativa es una especie de «pregustación»⁶ e incluso una auténtica «participación de la bienaventuranza eterna»⁷.

Debemos, pues, decir con santo Tomás que la «vida

1. «Etsi comprehensorum perfectio non sit nobis possibilis in hac vita, aemulari tamen debemus ut in similitudinem perfectionis illius, quantum possibile est, nos trahamus; et in hoc perfectio hujus vitae consistit, ad quam per consilia invitamur». (*De perfect. vitae spirit.* c. 6).

2. Cf. *Contra Gent.* III c. 130; *De perfect. vitae spirit.* c. 10 y c. 14; *Quodl.* 1 a. 14 ad 2; *II-II* q. 24 a. 8; q. 44 a. 4 ad 3; q. 184 a. 3 ad 3 (textos citados pp. 39-40). Cf. también *II-II* q. 184 a. 5; q. 187 a. 2.

3. «Diversi gradus caritatis distinguuntur secundum diversa studia ad quae homo perducitur per caritatis augmentum (...) Tertium autem studium est ut homo ad hoc principaliter intendat ut Deo inhaereat et eo fruatur; et hoc pertinet ad perfectos, qui «cupiunt dissolvi esse cum Christo» (*Phil.* 1, 23)». (*II-II* q. 24 a. 9).

4. Cf. *II-II* q. 180 a. 8 ad 1 y ad 2; cf. también *I-II* q. 3 a. 2 ad 4.

5. «Hujus perfectae et ultimae felicitatis, in hac vita nihil est adeo simile sicut vita contemplantium veritatem secundum quod possibile est in hac vita (...) Incipit enim contemplatio veritatis in hac vita, sed in futura consummatur». (*Contra Gent.* III c. 63; cf. *I-II* q. 69 a. 2; *II-II* q. 180 a. 4).

6. «Vita aeterna non est nisi consummatio contemplativae vitae quae per vitam contemplativam per praesenti quodammodo praelibatur». (*III Sent. d. 35* q. 1 a. 4).

7. «Beati dicuntur aliqui in hac vita, vel propter spem beatitudinis adipiscendae in futura vita, (...) vel propter aliquam participationem beatitudinis secundum aliqualem summi boni fruitionem». (*I-II* q. 5 a. 3 ad 1; cf. c. y ad 2).

religiosa se ordena principalmente a la contemplación »¹. Al precisar que « los consejos son los instrumentos de la vida contemplativa »², el Doctor Angélico afirma que la finalidad contemplativa del estado religioso está inserta en su misma estructura. Y recuerda la misión de todos los religiosos cuando dice que « están obligados a dedicarse a la contemplación antes que a nada »³.

Según el pensamiento de santo Tomás, el fin general de la vida religiosa es, por tanto, esencialmente contemplativo.

Pero con esto no pretende decir que todo religioso debe consagrarse exclusivamente a los ejercicios de la contemplación y que la única forma auténtica de vida religiosa sea el estado de vida contemplativa. En los dos textos citados del opúsculo « *Contra impugnantes Dei cultum* » subraya que la vida religiosa está principalmente — « *praecipue* » — ordenada a la contemplación, lo cual da a entender que puede tener otros fines secundarios o, como decimos hoy, especiales.

Ni es menos cierto que, para el Doctor Angélico, el estado de vida contemplativa es el que mejor dispone para la perfección de la caridad, fin general y esencial de la vida religiosa.

Lo propio de este estado, su « fin especial », consiste en no entregarse a otras tareas que a las de la vida contemplativa⁴, en dedicar todas las energías a la

1. «Vita religiosorum praecipue ad contemplationem ordinatur». (*Contra imp. Dei cultum* c. 11).

2. «Praecepta pertinent ad activam et ad contemplativam vitam. Consilia vero sunt instrumenta contemplativae vitae». (*Quodl.* 4 a. 24 ad 5).

3. «Ad vacandum contemplationi praecipue religiosi sunt deputati». (*Contra imp. Dei cultum* c. 2).

4. «Eadem est ratio de monachis et omnibus aliis religiosis quantum ad ea quae sunt communia omni religioni, puta quod totaliter se dedicent divinis

contemplación¹ y a todo lo que la prepara o manifiesta, como la «lectio divina», la oración mental y la plegaria litúrgica. Los religiosos contemplativos tienen como misión especial en la Iglesia el dedicarse a Dios solo, «soli Deo vacare»², según una fórmula tomada de san Gregorio Magno³.

Ésta es la forma de vida más unificada, puesto que todo en ella se ordena a este único fin; la más segura⁴, porque permite vivir lejos de los peligros del mundo; la más bella⁵, porque es, en cierto modo, un anticipo de la vida del cielo; y, en fin, la más meritoria, porque en ella se practica de modo directo y muy puro el amor a Dios⁶.

Y, sin embargo, no todos son aptos para la vida exclusivamente contemplativa, como observa con agudeza santo Tomás: para ello es necesario poseer naturalmente un carácter simple y apacible⁷, un espíritu muy equilibrado.

Por último, hay que tener muy en cuenta que la vida contemplativa no es única en la Iglesia, ya que existen muchas otras formas de vida religiosa, dedicadas a la acción, consagradas a socorrer las necesidades del prójimo.

obsequiis, quod essentialia vota religionis observent et quod a saecularibus negotiis se abstineant. Sed non oportet similitudinem esse quantum ad alia quae sunt propria monasticae professioni, quae specialiter ad vitam contemplativam ordinantur». (II-II q. 188 a. 2 ad 2).

1. «Contemplativi dicuntur, non qui contemplantur, sed qui contemplationi totam vitam suam deputant». (II-II q. 81 a. 1 ad 5).

2. «Ad dilectionem Dei directe pertinet contemplativa vita quae soli Deo vacare desiderat». (II-II q. 188 a. 2; cf. *Contra imp. Dei cultum* c. 1).

3. S. GREGORIO MAGNO, *Dialog.*, Lib. I, c. 8; P.L. 77, 185.

4. Cf. *De perf. vitae spirit.* c. 23.

5. Cf. II-II q. 182 a. 1.

6. Cf. II-II q. 186 a. 2.

7. Cf. II-II q. 182 a. 4 ad. 3

De hecho, son minoría los que profesan la vida puramente contemplativa.

Y es también verdad que toda la vida religiosa activa, por muy activa que sea, conserva siempre una finalidad contemplativa por el solo hecho de ser vida religiosa. Deberíamos aun añadir: por el solo hecho de ser vida humana, ya que es esencial a la vocación sobrenatural del hombre el solicitarlo al amor perfecto y a la contemplación de Dios; y toda la vida religiosa está organizada en función de este fin, al que conduce más rápidamente, con más seguridad y mejor.



III

NATURALEZA DE LA VIDA RELIGIOSA ACTIVA Y DE LA VIDA RELIGIOSA MIXTA



asta la fundación de los Canónigos Regulares y, más en particular, de las Órdenes Hospitalarias y Militares y de las Órdenes Mendicantes en la Edad Media, la vida religiosa no tenía más que un fin: la perfección de la unión con Dios mediante la caridad y la contemplación. Por el contrario, en las Órdenes nuevas, lo mismo que en todos los Institutos de vida activa o apostólica que han nacido después, la actividad al servicio del prójimo constituye verdaderamente un fin añadido al primero. Y como este fin es diferente según las diversas obras de caridad con el prójimo a las que se dedican esos Institutos, y lo que los distingue entre sí, se le llama «fin especial», por oposición al «fin general», que es común a todos y el que constituye el fin del estado religioso en cuanto tal.

1. El fin general y el fin especial de los Institutos religiosos.

Se ha llegado, pues, a la distinción natural de dos grandes categorías de Institutos religiosos: los Institutos de vida contemplativa, que tienen como fin especial la contemplación de Dios, y los Institutos de vida activa, que tienen como fin especial una o varias obras de caridad con el prójimo¹.

1. «Caritas Deo debitum obsequium reddit secundum actus vitae activae et contemplativae. In actibus quidem activae vitae, diversimode secundum di-

Para los primeros, el amor de Dios es el principio y el fin al mismo tiempo, ya que es él el que les inspira «dedicarse solamente a Dios» para mejor amarle; para los segundos, el amor al prójimo es el principio, ya que es él el que los mueve a socorrer las necesidades ajenas ¹.

Pero, si es así, surge un problema. Al examinar la naturaleza de la perfección cristiana, hemos visto que ésta implicaba la contemplación de Dios y el amor al prójimo: no se puede amar verdaderamente a Dios si no se procura conocerle y si no se ama al prójimo. Todo religioso, aun el más activo, debe tender y puede llegar a la perfección de la contemplación, y la vida de los santos nos ofrece numerosos ejemplos de grandes contemplativos en la vida activa. De la misma manera, todo religioso, aun exclusivamente contemplativo y solitario, debe anhelar la salvación de todos los hombres y puede colaborar a ella con su oración y su vida penitente.

Dicho de otro modo: la contemplación y el amor del prójimo forman parte del fin general de todo Instituto religioso, porque son elementos esenciales de la perfección cristiana, fin del estado religioso y de toda la vida humana en la tierra.

Pero entonces, ¿cómo pueden distinguirse los Institutos religiosos por el hecho de que se dediquen a la contemplación o al apostolado?

versa officia caritatis quae proximis impenduntur. Et ideo sunt aliquae religiones institutae ad vacandum Deo per contemplationem, sicut religio monastica et eremitica, aliquae autem ad serviendum Deo in membris suis per actionem». (*Contra imp. Dei cultum* c. 1).

1. «Religionis status ordinatur ad perfectionem caritatis, quae se extendit ad dilectionem Dei et proximi. Ad dilectionem autem Dei directe pertinet contemplativa vita, quae soli Deo vacare desiderat; ad dilectionem autem proximi directe pertinet vita activa, quae deservit necessitatibus proximorum». (*II-II* q. 188 a. 2).

La solución se halla en la distinción entre la contemplación y el amor al prójimo en cuanto actos interiores y en cuanto ocupaciones u obras exteriores. En cuanto actos interiores o inmanentes, la contemplación y el amor al prójimo son independientes de las condiciones de vida del sujeto: se puede hacer un acto de amor a Dios y tener una breve intuición o contemplación rebozante de amor en medio de la mayor actividad externa, lo mismo que se puede desear la salvación de un alma que vive a distancia de miles de kilómetros; bajo este punto de vista, el contemplar a Dios y el amar al prójimo no constituyen un estado de vida y, por tanto, no pueden especificar el fin de un Instituto religioso y diferenciarlo de otro.

Mas consagrar tiempo a ocupaciones contemplativas, como la «lectio divina», la oración mental y la plegaria litúrgica, o a obras de caridad con el prójimo, como la educación de la juventud o el cuidado de los enfermos, son finalidades especiales de ciertos estados exteriores de vida capaces de dividir los Institutos religiosos en contemplativos y activos.

En resumen, mientras el fin general común de todas las Congregaciones religiosas consiste en la perfección de la caridad que abarca a Dios y al prójimo, el fin específico de cada Instituto consiste en las obras de caridad a las cuales se dedica ¹.

1. «Status religionis est quoddam exercitium quo aliquis exercetur ad perfectionem caritatis. Sunt autem diversa caritatis opera quibus homo vacare potest (...) Et ideo religiones distingui possunt (...) secundum diversitatem eorum ad quae ordinantur, sicut una religio ordinatur ad peregrinos hospitio suscipiendos et alia ad visitandos vel redimendos captivos (...) Religionum diversitas attenditur secundum fines ad quos ordinantur». (II-II q. 188 a.1). Cf. el comentario de Cayetano a este texto: «Aspice, in corpore articuli, quod perfectio caritatis, quae est religionis finis, quamvis principaliter consistat

Tal es la naturaleza de la distinción entre el fin general y el fin especial de los Institutos religiosos.

Pero, a propósito de la vida religiosa activa, se perfila un problema doble. Ante todo, un problema de estructura: la añadidura de un fin especial activo al fin general, esencialmente contemplativo, de la vida religiosa, ¿no compromete la unidad de ésta? A continuación, un problema personal: ¿cómo los religiosos entregados a la vida activa pueden permanecer unidos a Dios en medio de las actividades externas?

2. *Legitimidad de la vida religiosa activa.*

Al principio del artículo de la *Suma* en que santo Tomás trata de la legitimidad de una vida religiosa dedicada a la vida activa, se halla expuesta la principal objeción que pueda hacerse contra la institución de una Orden religiosa activa: «Toda Orden religiosa debe encarnar el estado de perfección. Ahora bien, la perfección del estado religioso consiste en la contemplación de las cosas divinas. Parece, pues, que no se puede fundar una Orden religiosa dedicada a los trabajos de la vida activa»¹. En otros términos, parece imposible que se pueda añadir un fin especial, relativo al prójimo, al fin general eminentemente contemplativo de la vida religiosa.

En su respuesta a la objeción, el Doctor Angélico

in actu interiori caritatis, quia tamen per exteriores actus caritatis diffunditur, finis religionis diversificatur, non solum penes distinctionem dilectionis Dei et proximi, sed etiam penes diversitatem actuum exteriorum quibus diligitur proximus, ut sunt diversa opera misericordiae». (n. 1).

1. «Omnis religio pertinet ad perfectionis statum. Sed perfectio religiosi status consistit in contemplatione divinorum (...) Ergo videtur quod nulla religio institui possit ad opera vitae activae». (II-II q. 188 a. 2 obj. 1).

se limita a enunciar la razón que justifica la existencia de una vida religiosa activa: «El culto y el servicio de Dios subsisten en las obras de la vida activa, porque en ellas se sirve al prójimo por amor de Dios»¹.

En un opúsculo anterior a la *Suma*, el *Contra impugnantes Dei cultum*, santo Tomás había afirmado también, quizá con mayor vigor, que «existen Órdenes religiosos instituídas para servir a Dios en sus miembros mediante la acción»².

Pero es en el «cuerpo» del artículo ya citado de la *Suma* donde el Doctor Angélico explica cómo la vida religiosa activa es un servicio hecho al prójimo por Dios, o mejor, un servicio a Dios en sus miembros.

«El estado religioso, enseña santo Tomás, se ordena a la perfección de la caridad, la cual abarca el amor a Dios y al prójimo (...). Del amor al prójimo nace la vida activa, toda ella ocupada en su servicio. Y como la caridad hace amar al prójimo por amor de Dios, de la misma manera el servicio del prójimo adquiere rango de servicio de Dios, según lo dijo el Señor: «En verdad os digo que cuantas veces hicisteis eso a uno de estos mis hermanos menores, a mí me lo hicisteis». He aquí por qué estos servicios, directamente hechos al prójimo y ulteriormente ofrecidos a Dios, reciben la calificación de sacrificios, según está dicho: «De la beneficencia y de la mutua asistencia no os olvidéis, que en tales sacrificios se complace Dios». Ahora bien, es propio de la

1. «Dei servitium et famulatus salvatur etiam in operibus vitae activae, quibus aliquis servit proximo propter Deum». (II-II q. 188 a. 2 ad 1).

2. «Sunt aliquae religiones institutae (...) ad serviendum Deo in membris suis per actionem, sicut illorum qui ad hoc Deo dedicant, ut infirmos suscipiant, captivos redimant et alia misericordiae opera exequantur». (*Contra imp. Dei cultum* c. 1).

religión el ofrecer sacrificios a Dios. Síguese, por consiguiente, que es muy legítimo instituir Órdenes religiosas ordenadas a los trabajos de la vida activa»¹.

Así, según santo Tomás, «al servir al prójimo por amor de Dios, los religiosos practican el amor de Dios»².

Es, por tanto, legítimo fundar una Orden religiosa de vida activa sin riesgo de comprometer la unidad de la vida religiosa con la acción, ya que el servicio del prójimo es un servicio de Dios impuesto por la caridad, que se extiende de Dios al prójimo: es la «beneficencia» que traduce en obras la «benevolencia» de la caridad³.

Luego la vida religiosa activa apoya su unidad fundamental en la unidad de la virtud de la caridad. Abarca dos fines, el fin general y el fin especial, pero los abarca como la caridad, que tiene dos objetos, Dios y el prójimo; y es una de la misma manera que la caridad, que también es una. La unidad de la vida religiosa activa es, por tanto, el reflejo y la expresión, en el orden

1. «Religionis status ordinatur ad perfectionem caritatis, quae se extendit ad dilectionem Dei et proximi (...) Ad dilectionem autem proximi pertinet vita activa, quae deservit necessitatibus proximorum. Et sicut ex caritate diligitur proximus propter Deum, ita etiam obsequium delatum in proximos redundat in Deum, secundum illud: «Quod uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis». (*Matth.* 25, 40). Unde et hujusmodi obsequia proximis facta, in quantum ad Deum referuntur, dicuntur esse sacrificia quaedam, secundum illud: «Beneficentiae et communionis nolite oblivisci: talibus enim hostiis promeretur Deus». (*Hebr.* 13, 16). Et quia ad religionem proprie pertinet sacrificium Deo offerre, consequens est quod convenienter religiones quaedam ad opera vitae activae ordinentur». (*II-II* q. 188 a. 2).

2. «In hoc ipso quod proximis serviunt propter Deum, (religiosi) dilectioni divinae obsequuntur». (*II-II* q. 187 a. 2).

3. «Beneficentia nihil aliud est quam facere bonum alicui. Hoc est actus amicitiae et per consequens caritatis». (*II-II* q. 31 a. 1). «Beneficentia et benevolentia non differunt nisi sicut actus exterior et interior, quia beneficentia est executio benevolentiae. Ergo, sicut benevolentia non est alia virtus a caritate, ita nec beneficentia». (*II-II* q. 31 a. 4 s.c.).

de servicio y de las obras exteriores, de la unidad de la virtud de la caridad: en la vida religiosa activa se sirve a Dios sirviendo al prójimo, como se ama a Dios amando al prójimo, ya que se sirve al prójimo de la misma manera que se le ama: por amor de Dios.

Sin embargo, la unidad de la virtud de la caridad no basta para explicar lo que hay de propio y específico en la unidad de la vida religiosa activa. En efecto, los mismos laicos deben concebir también su deber de estado como obra de caridad para con el prójimo y realizarla por amor de Dios.

Pero hay algo que distingue a los religiosos de vida activa de los seculares que obran por caridad, y es precisamente que los primeros son religiosos y los otros no. Por efecto de la consagración de su ser a Dios, toda la actividad virtuosa de los religiosos, como vimos antes¹, se convierte en servicio de Dios. Para los religiosos de vida activa, el servicio del prójimo es, por consiguiente, un acto religioso, de la misma manera que el servicio del altar es un acto que no los aparta de su vida consagrada a Dios, antes bien los dispone, como cualquier acto de la virtud de la religión, a mejor amar a Dios. Esto es propio de los religiosos y demuestra qué profunda es la unidad de su vida, aun en medio de los quehaceres más activos, porque todo es para ellos esencialmente religioso.

3. Naturaleza de la acción en la vida religiosa activa.

Acabamos de ver que es posible una vida religiosa activa atareada en el servicio del prójimo. Nos conviene

1. Cf. p. 44.

ahora conocer su naturaleza, y, para ello, nada mejor que precisar en qué consiste exactamente la acción que la especifica y la distingue de la vida exclusivamente contemplativa.

Basta sacar las consecuencias de lo que hemos dicho: puesto que la caridad, y de modo eminente el amor de Dios, es el supremo principio unificador de la vida religiosa activa en cuanto es el motor de la acción, resulta que es también la causa eficiente de todos los actos que los religiosos de los Institutos activos realizan en servicio del prójimo: «El principio de la vida activa, dice santo Tomás, es el amor de Dios en cuanto tal»¹.

Mas para comprender la función típica desempeñada por la caridad en la vida religiosa activa es menester recordar que ésta es una vida consagrada a Dios, un culto y un servicio divino. Ya que, en resumidas cuentas, como dijimos antes, toda vida cristiana puede y debe desplegarse bajo el impulso de la caridad. Lo cual no impide que un laico busque también, en su servir al prójimo, objetivos personales, como el ganarse la vida honestamente enseñando o cuidando enfermos.

Lo propio del religioso es que, en virtud de su consagración, ni puede tener más ni otro fin que el servicio de Dios, ni otros intereses que los intereses de Dios: él pertenece del todo a Dios. De esta manera la caridad ejerce un influjo inmediato y universal en todos sus quehaceres: su consagración ha hecho de él un instrumento de la caridad divina. Dios se sirve de él para predicar su palabra a las almas, para repartir su misericordia entre los cuerpos lacerados, para extender su reino.

Todos los actos de ministerio de un religioso deben,

1. «Principium vitae activae est amor Dei in seipso». (*De Carit.* a. 4 ad 8).

pues, estar movidos por el amor de Dios y hechos en su honor ¹. De otra forma no pasarían de ser obras puramente humanas, sin ningún valor sobrenatural.

Si es tanta la influencia del amor de Dios en la vida religiosa activa, es necesario también que la contemplación juegue en ella un papel importante: ¿no es la contemplación el complemento normal del amor a Dios? ². ¿Cómo se podrá uno dedicar al amor del prójimo si no «ve» en él a Dios?

De hecho, como enseña santo Tomás, «el conocimiento contemplativo de las cosas eternas pertenece no rara vez a la vida activa (...): se preesige como causa cuando las razones de vivir se toman de la contemplación de las cosas eternas» ³. Tal es el caso de la vida religiosa activa, de la que el Doctor Angélico dice que «está dirigida por la contemplación» ⁴. En otra ocasión afina así su pensamiento: «Desde el momento que los religiosos se aplican a las tareas de la vida activa con la mirada puesta en Dios —«intuitu Dei»— se patentiza que en ellos la acción se deriva de la contemplación de las cosas divinas» ⁵.

1. «Hoc ipsum videtur esse fortioris caritatis secundum genus quod homo, praetermissa consolatione qua in Dei contemplatione reficitur, gloriam Dei in aliorum conversione quaerat». (*III Sent. d. 35 q. 1 a. 4 ql. 2*). «Ex dilectione Dei videtur procedere quod homo, praetermissa propria consolatione, voluntatem Dei implere studeat in aliorum salutem». (*Ibid. ad 2; cf. II-II q. 182 a. 2*).

2. Cf. pp. 29-30.

3. «Cognitio contemplativa aeternorum aliquando pertinet ad activam vitam (...) quia praeexigitur ad ipsam sicut causa, dum rationes vivendi ex contemplatione aeternorum sumitur». (*III Sent. d. 35 q. 1 a. 3 ql. 2*).

4. «Ut vita activa per contemplationem dirigatur». (*II-II q. 182 a. 4 ad 2*).

5. «Dum religiosi operibus vitae activae insistent intuitu Dei, consequens est quod in eis actio ex contemplatione divinarum derivetur». (*II-II q. 118 a. 2 ad 1*).

En efecto, comenta Cayetano, «si no hubiesen clavado fijamente la mirada en Dios, nunca la voluntad les movería a los trabajos de la vida activa, aceptados por amor de Dios»¹.

4. *La vida mixta.*

La contemplación ilumina a los religiosos activos y dirige su acción. Pero hay un tipo de vida activa donde juega un papel particular, porque se adentra en la naturaleza misma del acto, volcando en él su contenido. Es lo que se llama la «vida mixta».

Esta expresión, nunca empleada por santo Tomás², puede designar una vida materialmente compuesta de contemplación y acción, o más exactamente, de ejercicios de vida contemplativa y obras de apostolado o misericordia. En este sentido habla san Agustín del «tercer tipo» de vida, «ex utroque compositum»³. Santo Tomás descarta como género de vida esta tercera forma, compuesta de las otras dos⁴.

Pero, en compensación, aplica la idea agustiniana de compuesto de contemplación y acción a una forma

1. «Nisi enim acies mentis suae in Deum ut finem fixissent, nunquam voluntas eorum moveret eos ad opera vitae activae propter Deum exercenda». (CAYETANO, *Comment. in II-II q. 188 a. 2*).

2. De todas maneras, la expresión existía ya y significaba la vida de Cristo y la de los pastores y predicadores: se encuentra en un sermón sobre la Asunción, debido al abad Raul Ardent, muerto después de 1175: «Sunt tres vitae quae solae regnum coelorum merentur, activa scilicet, contemplativa et mista. Activa est laborantium, contemplativa oratorum, mista rectorum sive praedicatorum (...). Mistae quoque officium est alternatim nunc contemplativae, nunc activae vices agere (...). Hujus officium Dominus exequatur, quia nunc orabat in montibus et solitudinibus, nunc praedicabat, et curabat in urbibus et populosis locis». (*Hom. 31 pro tempore*; P.L. 155, 1425-1426).

3. S. AGUSTIN, *De Civitate Dei*, Lib. XIX, c. 19; P.L. 41, 647.

4. Cf. *III Sent. d. 35 q. 1 a. 1 ad 5* y *II-II q. 179 a. 2 ad 2*.

especialísima de actividad: la predicación y la enseñanza de la doctrina sagrada, cuya naturaleza es precisamente proceder de la contemplación como un efecto de su causa¹.

Así, «la vida activa tiene dos clases de obras: unas que proceden de la plenitud de la contemplación, como la enseñanza y la contemplación (...). Y esto es preferible a la simple contemplación, ya que es más perfecto iluminar que arder solamente, y comunicar a los demás lo que se ha contemplado — *contemplata aliis tradere* — que sólo contemplar. Hay, además otra clase de obras de vida activa, que consisten totalmente en ocupaciones exteriores, como dar limosna, practicar la hospitalidad, etc. Y estas obras son menos excelentes que la contemplación, a no ser en caso de necesidad»².

Cuando un religioso sacerdote predica, cuando una religiosa enseña el catecismo, ambos comunican al prójimo el fruto de su contemplación, los «*contemplata*», porque es necesario que hayan reflexionado personal-

1. «*Illud tertium membrum apponitur ab Augustino, non quantum ad diversitatem vitae, sed magis quantum ad diversitatem viventium. Quidam enim sunt qui exercitiis activae insistent principaliter, quamvis etiam quandoque contemplationis actus exequantur. Quidam vero sunt qui postpositis curis activae, principaliter contemplationi student. Alii vero circa utrumque insistent. Sunt nihilominus et quaedam operationes quae utrumque requirunt, sicut praedicatio et doctrina, quae a contemplatione inchoatae in actionem terminantur, sicut a causa in effectum procedentes.* (III *Sent. d. 35 q. 1 a. 1 ad 5*).

2. «*Opus vitae activae est duplex: unum quidem, quod ex plenitudine contemplationis derivatur, sicut doctrina et praedicatio (...), et hoc praefertur simplici contemplationi: sicut enim majus est illuminare quam lucem solum videre, ita majus est contemplata aliis tradere quam solum contemplari. Aliud autem opus est vitae activae quod totaliter consistit in occupatione exteriori, sicut eleemosynas dare, hospites recipere et alia hujusmodi, quae sunt minora operibus contemplationis, nisi forte in casu necessitatis.* (II-II *q. 188 a. 6; cf. a. 7*).

mente, meditado lo que enseñan. Este acto recibe el nombre de obra de «vida mixta», ya que, en sí mismo, es un acto de vida activa ¹ — la acción de enseñar o de predicar,— pero un acto cuya íntima naturaleza es proceder de la contemplación.

El modelo eminente de la vida mixta es el Señor ²: «Yo hablo lo que he visto en el Padre» ³. «Todo lo que oí de mi Padre os lo he dado a conocer» ⁴. Comunicaba a sus discípulos lo que veía, lo que oía al Padre. Según santo Tomás, el obispo ejerce el santo ministerio de una manera semejante: «Bebe en Dios lo que luego ha de dar a los hombres» ⁵. Lo mismo sucede con el sacerdote encargado de predicar la palabra de Dios.

Hay, por tanto, una continuidad intrínseca, una perfecta homogeneidad entre la contemplación y la acción propia de la vida mixta, ya que ésta se especifica por aquélla.

1. Como observa acertadamente el P. A. Lemonnyer, O.P., en sus excelentes notas a su traducción de la *Suma*, «santo Tomás parece haber dudado sobre este punto». (*La vie humaine*, Paris, 1926, p. 564) : en el *III Sent. d. 35 q. 1 a. 3 ql. 1 ad 5*, distingue la enseñanza de la teología, que dependería de la vida contemplativa, y la predicación, que pertenecería a la vida activa, pero en *De Veritate q. 11 a. 4*, y luego en la *Suma (II-II q. 181 a. 3 y sobre todo en II-II q. 188 a. 6, a. 7, III q. 40 a. 1 ad 2)*, afirma que la enseñanza y la predicación, tomadas en sí mismas y como actos, dependen siempre de la vida activa». (*Ibid p. 565*).

2. «Vita activa secundum quam aliquis praedicando et docendo contemplata aliis tradit est perfectior quam vita quae solum est contemplativa, quia talis vita praesupponit abundantiam contemplationis. Et ideo Christus talem vitam elegit». (*III q. 40 a. 1 ad 2*).

3. *Io. 8, 38*.

4. *Io. 15, 15*.

5. «Cum episcopus mediator inter Deum et homines constituatur, oportet ipsum et in actione praecellere (...) et in contemplatione praecipuum esse, ut ex Deo hauriat quod hominibus tradat». (*De perf. vitae spirit. c. 18; cf. II-II q. 182 a. 1 ad 1; q. 184 a. 7 ad 3*).

Ahora bien, todo esto no se verifica en los actos de vida puramente activa: una religiosa que cuida a los enfermos no les ofrece el fruto de su contemplación en la obra corporal de misericordia, muy meritoria, desde luego, que realiza. Sin duda, sabrá hablar a los enfermos de las cosas de Dios; y entonces hace ya un acto de vida mixta, pues les transmite, aunque sea modestamente, el contenido de su contemplación ¹. Mas la obra de caridad que ejecuta en conformidad con el fin especial de su Instituto, los cuidados medicinales que proporciona a los enfermos, son acciones que no están especificadas por su contemplación.

Sin embargo, aunque la contemplación no cambia la naturaleza de esas obras, aclara y alimenta la caridad y, de este modo, dirige el ejercicio de la acción caritativa.

Se debe pues, decir que, lo mismo en la vida mixta que en la vida puramente activa, la acción con el prójimo será tanto más fecunda cuanto la contemplación y la caridad sean más perfectas.

5. Relaciones entre el fin general y el fin especial de los Institutos de vida activa y de vida mixta.

El examen que acabamos de hacer sobre la función que desempeñan el amor de Dios y la contemplación en la vida activa y en la vida mixta nos permitirá precisar las relaciones existentes entre el fin general y el fin especial de los Institutos de vida activa y de vida

1. Sería, sin embargo, abusivo decir que esta religiosa se halla por este motivo en la vida mixta, porque lo que especifica un tipo de vida no es un acto esporádico, sino la actividad principal a la que se consagra la vida entera. (Cf. II-II q. 179 a. 1; q. 81 a. 1 ad 5; *Quodl.* 1 a. 14 ad 2).

mixta y comprender todavía mejor la naturaleza de estas dos formas de vida religiosa.

Conviene, ante todo, no concebir la contemplación como un medio para la acción, ni en la vida mixta ni en la vida activa.

Si la contemplación especifica el acto de la vida mixta, inyectándole su contenido, y si el amor de Dios, iluminado por la contemplación, es el principio motor de todas las obras de la vida activa y de la vida mixta, no se sigue por esto que la contemplación y el amor de Dios se encaminen, como puros medios, a la acción.

Cuando un religioso sacerdote, cuando un religioso educador o una religiosa enfermera se recogen en oración, no lo hacen con el fin inmediato y principal de sacar luces y fuerzas en vista de una más eficaz entrega al ministerio de las almas, a la enseñanza o al cuidado de los enfermos, sino por amor de Dios y para contemplarlo, estándose, como María de Betania, a los pies de Jesús, mientras los deberes de la acción no los reclamen al lado del prójimo.

La contemplación no tiene una simple función directora en la vida activa o una función especificadora en la vida mixta, y el amor de Dios no es solamente el principio motor de la acción: una y otro tienen valor en sí y forman parte del fin de toda vida religiosa.

En términos más generales, cuando se entra en un Instituto religioso de vida mixta o de vida activa no se hace, en principio, para capacitarse al apostolado más expeditivamente que si uno se quedase en el mundo, sino para consagrar la propia vida a Dios, para amarle y conocerle mejor, para glorificarle lo más perfectamente que sea posible, ora por los ejercicios de la contemplación, ora por las obras de vida activa. La santificación perso-

nal, al igual que la contemplación, no debe ser considerada como un simple medio ordenado al apostolado, porque tiene un fin apetecible en sí mismo por amor de Dios.

En otras palabras, el fin general no es un medio ordenado al fin especial, sino un fin que posee un valor absoluto, ya que es el fin mismo de toda la vida humana, tanto para los religiosos como para los demás.

Desde luego, a un religioso dedicado a la acción no le está prohibido aprovecharse de la oración para pedir por las almas que le han sido confiadas y estimular el propio celo por las observancias regulares con el acicate de merecerles gracias divinas, pero estas intenciones apostólicas no constituyen el motivo determinante de su búsqueda de la perfecta unión con Dios.

A la inversa, el fin especial no es, en sí mismo, un medio para conseguir el fin general. Uno no debe dedicarse a las obras de misericordia, a la educación de la juventud, por ejemplo, con el fin único o, al menos, con el fin principal de santificarse mejor, sino porque este apostolado entraña un deber de caridad con el prójimo, una necesidad urgente en la Iglesia.

Se piensa frecuentemente que cuanto más de lleno se da uno a la acción tanto más se santifica, o, lo que es lo mismo, cuanto más se dedica uno al fin especial tanto más se avanza hacia el fin general. Esto es verdad sólo si el apostolado se ejerce por amor de Dios y en la mayor unión actual que sea posible con Él. En realidad, no es la acción en sí misma la que santifica, sino la caridad con que uno se entrega a la acción, ya que la caridad es la raíz de los méritos y la medida de nuestra santificación. Santo Tomás no duda al afirmar que «se pueden adquirir en los trabajos de la vida activa

méritos superiores a los de la vida contemplativa; por ejemplo, si por sobreabundancia de amor de Dios y con la intención de cumplir su voluntad se soporta, para gloria suya, vivir por algún tiempo separados de las dulzuras de la divina contemplación»¹. En otro pasaje añade que, para los religiosos, «la acción no está del todo privada del fruto de la contemplación»².

No obstante, no es para hacer méritos por lo que nos dedicamos al prójimo, sino porque lo amamos verdaderamente en Dios. Cuando los religiosos educadores se consagran a su ministerio es porque aman a Dios y ven en este apostolado una obra insigne de caridad y, en los niños, a miembros de Cristo. Y viceversa, crecen en el amor de Dios cuando ejercen tal apostolado bajo su mirada y con espíritu sumiso.

Por eso las relaciones existentes entre el fin general y el fin especial son, en definitiva, las mismas que hay entre el amor de Dios y el amor al prójimo. El fin especial no es un medio, sino un verdadero fin, aunque esté subordinado a un fin más alto, o sea, al fin general. Y esto es así porque el fin especial de los Institutos de vida activa y de vida mixta consiste en una obra de caridad con el prójimo y porque el amor al prójimo no es un medio para el amor de Dios, antes bien aquél se subordina a éste. Ahora bien, el amor al prójimo está subordinado

1. «Potest contingere quod aliquis in operibus vitae activae plus mereatur quam alius in operibus vitae contemplativae; puta, si aliquis propter abundantiam divini amoris, ut ejus voluntas impleatur, propter ipsius gloriam, interdum sustinet a dulcedine divinae contemplationis ad tempus separari». (II-II q. 182 a. 2).

2. «Dum religiosi operibus vitae activae insistent intuiui Dei, consequens est quod in eis actio ex contemplatione divinarum derivetur; unde non privantur omnino fructu contemplativae vitae». (II-II q. 188 a. 2 ad 1).

al amor de Dios como un efecto está subordinado a su principio ¹: amamos a nuestro prójimo porque amamos a Dios y Dios lo ama, y le hacemos bien porque así lo quiere Dios.

La acción con el prójimo, que es el fin especial de los Institutos de vida activa y de vida mixta, es, por tanto, el fruto exterior de la caridad y de la contemplación, el «*effectus finis*» del fin general, el efecto que fluye de la lógica del perfecto amor de Dios, al cual se tiende en cuanto religiosos ². La acción, para un religioso, es una manera de testificar que ama a Dios y quiere su gloria haciendo bien al prójimo, como se lo testifica cuando se recoge en oración. La acción es la perfección de la caridad que fructifica en las obras. El apostolado practicado así, por amor de Dios, en unión y en nombre suyo, será verdaderamente lo que debe ser: una obra de caridad divina, un servicio de Dios, y entonces producirá todo el bien que el Señor espera de él.

Añadamos que la tendencia al fin general y la consagración al fin especial no son dos actos necesariamente separados en el espacio y en el tiempo. No sólo en la iglesia o a través de la práctica de las observancias regulares se camina a la perfección y a la unión con Dios, porque se puede y se debe también caminar al fin general a través de las obras: siempre y por encima de todo, un religioso es un ser consagrado a Dios, y debe comportarse como tal. Cuando una religiosa enseña las matemáticas o procura inculcar a los niños que le han sido confiados los principios de la vida cristiana, cumple el fin especial

1. Cf. los textos citados pp. 26-27; *III Sent. d. 30 q. 1 a. 4*; *Contra Gent. III c. 130*, cap. Anecd.; *II-II q. 25 a. 1*; q. 103 a. 3 ad 1; *De Carit. a. 4*.

2. «*Aliquid est annexum perfectioni caritatis ut effectus, ut scilicet aliquis curam animarum suscipiat*». (*Quodl. 1 a. 14 ad 2*).

de su Instituto, pero, al mismo tiempo, hace todo eso por cumplir la voluntad de Dios, expresada por la de sus Superiores, y porque ese devoto servicio a los miembros del Cuerpo Místico de Cristo es, para élla, un modo de demostrarle su amor. Haciéndolo así, la religiosa no desatiende, en medio de las obras, su fin general; más aun, debe procurar permanecer, en plena acción, unida, lo más intensamente que sea posible, con Dios.

Entonces sí que de verdad esta religiosa enseñante, y lo mismo que ella todas las religiosas enfermeras, auxiliares de las parroquias o misioneras, y todos los religiosos, sacerdotes o laicos, los de vida activa o de vida mixta, se santificarán por las obras, serán fieles a su fin general a la vez que a su fin especial: su vida llegará a estar profundamente unificada.

Ésta es la naturaleza de la vida religiosa activa o mixta, el ideal al que camina el joven o la joven que entran en un Instituto religioso dedicado al ministerio de las almas o a otras obras de misericordia.

Nos queda ahora por precisar cómo este ideal ha de ser actuado por quienes lo profesan.



IV

LA UNION DE LOS DOS FINES EN LA VIDA DE LOS RELIGIOSOS DEDICADOS AL SERVICIO DEL PROJIMO



Es indudable que el servicio al prójimo, puesto que es un servicio a Dios, no compromete la unidad sustancial de la vida religiosa en los Institutos de vida activa o de vida mixta: cuando se ama o se ayuda al prójimo, es precisamente a Dios a quien se ama y glorifica.

1. Complejidad de la vida religiosa activa y de la vida mixta.

Hay que reconocer, sin embargo, que la vida religiosa activa o mixta no tiene la misma unidad que la vida exclusivamente contemplativa. En las Órdenes contemplativas, en efecto, las obras o, más bien, los ejercicios que constituyen su fin especial, la «lectio divina», el oficio litúrgico y la oración mental, son puros medios ordenados esencialmente al fin general, que es el fin primordial de la vida religiosa: se vaca a Dios solo — «soli Deo vacare»¹ — simplemente para contemplarle y amarle mejor, quedando sobre entendido que esta unión con Dios implica una comunión con las intenciones divinas sobre las almas.

En los Institutos religiosos de vida activa, las obras que constituyen su fin especial no están de suyo ordenadas al fin general. Los cuidados prestados a los

1. *II-II* q. 188 a. 2.

enfermos, la asistencia social a los niños abandonados, la enseñanza de las ciencias profanas, son fines objetivos que tienen su consistencia propia; se convierten en obras de caridad sólo en virtud de la intención de quienes las realizan.

Además, las obras de la vida activa no pueden realizarse al mismo tiempo que los ejercicios de la vida contemplativa: cuando Marta servía al Señor, no podía simultáneamente estar a sus pies como María. Aun hechas por amor de Dios y en unión con Él, impiden un simultáneo dedicarse a la oración silenciosa. Pero, como lo veremos mejor más tarde, toda vida religiosa activa y, con más razón, toda vida religiosa mixta entraña cierto número de ejercicios de vida contemplativa, especialmente algunos ratos reservados a la oración. Los religiosos que se dedican al servicio del prójimo deben, pues, repartir sus horas entre los ejercicios de la vida contemplativa y las actividades propias de su Instituto.

En fin, puede también suceder que estos religiosos, al entregarse a la acción, se distraigan de Dios a causa de las mismas obras, o porque éstas cautivan su espíritu y se complacen en la acción misma; o, al contrario, porque les resultan penosas a su modo de ser y las hacen sin fervor, sin verdadero amor; o, finalmente, porque exigen una preparación profesional que absorbe su atención.

El peligro de distracción es menor en la vida mixta que en la vida activa atareada con las obras de misericordia, porque la predicación y la enseñanza de la doctrina sagrada comunican a otros el yugo de la contemplación, «*contemplata aliis tradere*»¹. Y todavía estos

1. *II-II* q. 188 a. 6.

« contemplata » que se predicán no son el fruto de la sola meditación personal, sino la materia de una enseñanza objetiva, los « contemplata » de toda la Iglesia, si se nos permite la fórmula. Hace falta asimilarlos mediante el estudio teológico antes de contemplarlas personalmente, y hay que explicarlas a las almas, y hacérselas aceptar, con la paciencia de un maestro y de un padre. Ahora bien, todo esto requiere tiempo y absorbe energías.

La vida religiosa activa y también la vida mixta implican, pues, por la dualidad de sus fines, dificultades especiales que no conoce la vida exclusivamente contemplativa. Por eso exigen en la práctica una fidelidad total a la subordinación de los dos fines y a los ejercicios de la vida contemplativa. Sólo a este precio logrará cada religioso mantener la unidad profunda de su vida y que el servicio al prójimo sea, por su parte, un verdadero servicio a Dios.

2. La primacía del fin general en la vida de los religiosos dedicados al servicio del prójimo.

Hay que defender en todo momento, trátase de la vida religiosa activa o de la vida mixta, la primacía del fin general, la inquietud primordial de la santificación: es un deber para todo religioso, pero es una obligación todavía más grave para los Superiores, a quienes incumbe asignar a sus súbditos las diferentes tareas dentro o fuera de la comunidad, y, sobre todo, ayudarles a caminar realmente a la perfección.

En verdad, la afirmación de la primacía del fin general sobre el fin especial no es otra cosa que la aplicación del orden de la caridad a la vida religiosa activa o mixta: manda, en efecto, amar a Dios sobre todas las

cosas; después, a sí mismos ¹; y, a continuación, al prójimo ².

«Éste es el orden natural, enseña santo Tomás: que primeramente se perfeccione uno a sí mismo y luego comunique a otro la perfección lograda. Y éste es también el orden de la caridad, perfeccionadora de la naturaleza» ³.

El Doctor Angélico aplica este principio a los religiosos: «El estado religioso se ordena a la adquisición de la caridad perfecta, a saber: en primer término, el amor de Dios; en segundo lugar, el amor del prójimo. Por esto los religiosos deben aplicarse principalmente y por su bien a vacar a Dios. Pero si las necesidades del prójimo urgen, deben ocuparse de ellas por caridad» ⁴.

Por consiguiente, el primer deber de un religioso, pertenezca a un Instituto de vida activa o de vida mixta, es el de servir a Dios en la contemplación y en el amor. El servicio al prójimo ocupa un segundo lugar, según la medida de sus necesidades o la carga impuesta al religioso por los Superiores.

El orden de la caridad establece que, después de Dios, debemos amarnos a nosotros mismos: «Entre todos los bienes del hombre, escribe santo Tomás, el más aceptable a Dios es el sacrificio del bien del alma humana. Se debe, pues, ofrecer a Dios en primer lugar la pro-

1. Cf. *II-II* q. 26 a. 3.

2. Cf. *II-II* q. 26 a. 4.

3. «Hic est ordo naturalis ut primo aliquid in seipso perficiatur et postmodum alteri de perfectione sua communicet. Hoc etiam ordo caritatis habet quae naturam perficit». (*IV Sent. d. 32* q. 1 a. 1).

4. «Status religionis est ordinatus ad perfectionem caritatis consequendam; ad quam quidem principaliter pertinet Dei dilectio, secundario autem dilectio proximi. Et ideo religiosi praecipue et propter se debent intendere ad hoc quod Deo vacent. Si autem necessitas proximis immineat, eorum negotia ex caritate agere debent». (*II-II* q. 187 a. 2).

pia alma, como dice el Eclesiástico: «Tú, que agradas a Dios, compadécete de tu alma»; y, en segundo término, las almas de los demás»¹.

En efecto, por la caridad queremos para los otros el bien divino que queremos para nosotros, de tal suerte que el orden de la caridad implica amarnos a nosotros mismos antes de amar a nuestro prójimo. De donde se deduce que debemos buscar la santificación de nuestra alma antes de ocuparnos de los demás: la primacía del fin general sobre el fin especial es absoluta.

En otra parte precisa el Doctor Angélico que «aunque se pueda decir, en general, que es mejor procurar la salvación de los otros que ocuparse únicamente de la salvación propia, sin embargo esto no es verdad dicho de cualquier modo. De hecho, si uno se preocupa total y perfectamente de su salvación, hace mucho mejor que el que se afana tanto en atender al prójimo que no se cuida con esmero de la propia perfección; se contenta con lo imprescindible: *etsi sufficienter, non tamen perfecte*»².

Las últimas palabras merecen ser meditadas por todos los religiosos y, de modo particular, por quienes, acaparados por el prurito de la acción, descuidan, ya que no la salvación, sí por lo menos la perfección a la

1. «*Inter omnia bona hominis Deus maxime acceptat bonum humanae animae, ut hoc sibi in sacrificium offeratur. Offerre autem debet aliquis Deo, primo quidem animam suam, secundum illud : «Miserere animae tuae, placens Deo». (Eccli. 30, 24); secundo autem animas aliorum». (II-II q. 182 a. 2 ad 3).*

2. «*Etsi procurare salutem aliorum sit majus quam intendere sibi soli, loquendo in genere, tamen non quocumque modo intendere salutem aliorum praefertur ei quod est quocumque modo intendere suae salutem. Si enim aliquis totaliter et perfecte intendit salutem suam, multo majus est quam si aliquis multa particularia opera agat ad salutem aliorum, si salutem propriae, etsi sufficienter, non tamen perfecte intendat». (Quodl. 3 a. 27 ad 6).*

que están obligados a aspirar en virtud de su estado: en ellos, prácticamente, el fin especial de su Instituto ha tomado la delantera al fin general de la vida religiosa.

Santo Tomás observa con pena que el caso es harto común: «A muchos de los que se dedican a la acción no es la caridad perfecta lo que les mueve, sino el tedio de la vida contemplativa»¹. «Con gusto, dice en otro lugar, o, por lo menos, sin mayor inconveniente desertan de la contemplación divina para inmiscuirse en las cosas terrenas, poniendo así de manifiesto que poseen bien poca o ninguna caridad verdadera»².

«Otros, prosigue santo Tomás, se gozan hasta tal punto en la contemplación divina que por nada del mundo quisieran abandonarla, ni siquiera por servir a Dios procurando la salvación del prójimo»³. En éstos, el fin general, mal entendido, ha eclipsado todo deber relacionado con el fin especial: si el Superior les encarga un trabajo, siguen creyendo que sería más útil para la propia santificación el no tener que hacerlo y darse, en vez, a largas horas a la oración.

Pero hay algunos, termina el Doctor Angélico, que han logrado ya tan altas cumbres de amor que dan de mano a la contemplación divina, en la que tanto se recrearían, por servir a Dios dedicándose a la salvación del prójimo. Ésta es la perfección que aparece viva en

1. «Quae tamen perfectio caritatis in plerisque proximorum utilitate vacantibus non invenitur, quos magis contemplativae vitae taedium ad exteriora deducit quam in desiderio habeatur». (*De perfect. vitae spirit.* c. 23).

2. «Sunt quidam qui libenter vel sine magna molestia separantur a vacatione divinae contemplationis ut terrenis negotiis implicantur, et in his vel nihil vel modicum caritatis apparet». (*De Carit.* a. 11 ad 6).

3. «Quidam verum in tantum delectantur in vacatione divinae contemplationis quod eam deserere nolunt, etiam ut divinis obsequiis mancipientur ad salutem proximorum». (*De Carit.* a. 11 ad. 6).

san Pablo (...). Y la que debe relucir en los preladados, en los predicadores y en todos los que tienen misión de salvar a otros. Por eso su símbolo son los ángeles de la escala de Jacob, que la suben aupándose en la contemplación y la bajan impulsados por la solitud del bien del prójimo»¹.

Es una idea cara a santo Tomás la de «la caridad perfecta capaz de mover a uno, por amor de Dios, a dejar a ratos las dulzuras de la vida contemplativa, que preferiría a cualquier cosa, para dedicarse a las tareas de la vida activa en orden a procurar la salvación del prójimo»². «Aun en la amistad humana, precisa, el que ama de verdad busca el bien del amigo más que el gozo de su presencia»³.

Tal es, para santo Tomás, la preeminencia de la caridad llevada a su más alta cima de perfección; por encima del estado de vida activa, y aun por encima del estado de vida contemplativa, está la caridad, el amor de Dios. Por encima también del fin especial de los

1. «Quidam vero ad tantum culmen caritatis ascendunt quod etiam divinam contemplationem, licet in ea maxime delectentur, praetermittunt, ut Deo serviant in salutem proximorum; et haec perfectio in Paulo apparet (cf. *Rom.* IX, 3 y *Phil.* I, 23). Et haec perfectio est proprie praelatorum et praedicatorum et quorumcumque aliorum qui procurandae saluti aliorum insistunt. Unde significantur per angelos in scala Jacob, ascendentes quidem per contemplationem, descendentes vero per sollicitudinem quam de salute proximorum gerunt». (*De Carit.* a. 11 ad 6).

2. «Est perfectae caritatis ut aliquis propter Dei amorem praetermittat dulcedinem contemplativae vitae, quam magis amaret, et accipiat activae vitae occupationes ad procurandam proximorum salutem». (*Quodl.* 1 a. 14 ad 2. Cf. *Contra imp. Dei cultum* c. 19 (citado p. 77); *De perfect. vitae spir.* c. 23 (citado p. 74); *II-II* q. 182 a. 1 ad 3 (citado p. 80); a. 2 (citado p. 66).

3. «Hoc ipsum videtur esse fortioris caritatis secundum genus quod homo, praetermissa consolatione qua in Dei contemplatione reficitur, gloriam Dei in aliorum conversione quaerat; quia, etiam in humana amicitia, verus amicus quaerit magis bonum amici quam de ejus praesentia delectari». (*III Sent. d. 35* q. 1 a. 4 ql. 2).

diversos Institutos está el fin general de la vida religiosa, que consiste precisamente en la perfección de la caridad.

Por encima, pues, de todo, el religioso debe conformar su voluntad a la voluntad divina, ya se entregue a la contemplación, bajo el primer impulso de la caridad, ya la deje para servir al prójimo.

Pero la caridad no se limita a volver al religioso perfectamente disponible en las manos de Dios, sino que hace de él un amigo suyo ¹. De esta manera la perfección a que el religioso debe tender como al fin general y principal de toda su vida consiste en la unión cada vez más actual con Dios, no sólo cuando vaca a la oración, sino incluso cuando se dedica a las tareas de la vida activa.

Continuar encendido en amor de Dios en medio de la acción, querer su gloria por encima de todo ², complacerse en su bondad soberana, adorar sus perfecciones infinitas y contemplar los misterios de su vida íntima, no obstante las preocupaciones inherentes al apostolado y a las obras de misericordia, he ahí el ideal al que deben aspirar todos los religiosos de vida activa o de vida mixta; he ahí la perfección a que llegan los santos. De san Ignacio de Loyola se decía que era «in actione contemplativus» ³: esto, sin duda, bien pudiera decirse de todos los santos que se han desvelado por el prójimo. Ya que han permanecido «contemplativos» en la acción, amigos de Dios que, sin dejar de ser sus amigos, se han hecho, por su amor, servidores del prójimo.

1. Cf. *II-II* q. 23 a. 1.

2. Cf. *III Sent. d. 35* q. 1. a. 4 ql. 2; *II-II* q. 182 a. 2.

3. J. NADAL, *S. J. Epistolae in Mon. Hist. S. J.*, t. IV, Madrid 1905, p. 651.

3. Necesidad de una parte de ejercicios de vida contemplativa en todo Instituto de vida activa o de vida mixta.

Aunque sepan permanecer unidos a Dios en medio de la acción, los santos son los primeros en anhelar el silencio de su celda y en pasarse las noches en oración. Muchas veces, incluso, se sienten tentados, como ocurría al santo cura de Ars, a desertar del campo apostólico y huir a la santa soledad de una clausura trapense. Si continúan en la brecha, lo hacen por puro deber, porque es necesario servir al prójimo.

Esta dualidad de fines y de obligaciones de la vida religiosa activa y de la vida mixta, con tan hondo dolor percibida por los santos, la expone santo Tomás en un agudo análisis: «Los santos, dice, pretenden algo para sí y algo para los demás. Para sí mismos desean unirse a Cristo por la contemplación, bien en esta vida, en la medida que lo permiten las debilidades del humano existir, bien en la otra, en la que le contemplarán sin velos ni ataduras. Pero, a causa del prójimo, se ven con frecuencia instados a desistir de la anhelada contemplación para meterse de lleno en el tumulto de la acción. Con todo, al mismo tiempo que soportan la fatiga del trabajo apostólico, no pierden ni se les apaga la sed contemplativa, como le ocurría a san Pablo, que exclamaba: «Por ambas partes me siento apretado: pues de una parte deseo morir para estar con Cristo, que es mucho mejor; de otra, quisiera permanecer en la carne, que es más necesario para vosotros»¹.

1. «Sancti viri aliquid propter se quaerunt, aliquid propter alios. Propter se quidem quaerunt Christo per contemplationem inhaerere, vel in hoc mundo, quantum praesentis vitae infirmitas patitur, vel in futura vita, ubi eum plenissime contemplantur. Sed propter alios interdum coguntur a desiderata con-

¿Qué religioso apóstol, qué religiosa dedicada a las obras de misericordia no ha sentido en lo más íntimo del alma este combate interior ante la dualidad de fines de su vida? En verdad, ¡desdichado quien, en medio del trabajo activo, no experimenta esta lucha y no suspira por una tregua, por una hora de oración, por unos días de soledosa paz contemplativa! Porque, si esto no siente, hay motivo para lamentar que se está complaciendo en la acción misma y se forja ilusiones sobre la posibilidad de conservar, enfrascado en la acción externa, su unión con Dios.

La complejidad de la vida religiosa activa, y dígame lo mismo de la vida mixta, las ocasiones de distracción inevitablemente arrastran tras sí las obras de misericordia corporal, la enseñanza de las ciencias profanas y aun el ministerio espiritual son cosas que requieren que los religiosos atareados en el servicio del prójimo se templen de nuevo, tan a menudo y tan prolongadamente como les sea posible, con los ejercicios de la vida contemplativa, con la lectura espiritual, con la salmodia o canto del oficio divino, si lo tiene su Instituto, y, sobre todo, con la oración mental: para ellos, la oración es una necesidad vital, porque es el momento en que pueden volver a llenarse de Dios, manifestarle a placer su amor y contemplarle en silencio.

Sin embargo, estos ejercicios de la vida contemplativa, especialmente la oración, no sólo son necesarios para los religiosos de Institutos de vida activa y de vida

templatione discedere et se actionum tumultibus implicare. Sic ergo, et in desiderio habent quietem contemplationis, et tamen propter salutem proximorum patienter sustinent laborem actionis. Unde Paulus: «Coarctor e duobus, desiderium habens dissolvi et esse cum Christo, permanere autem in carne necessarium propter vos». (*Phil. I, 23*). (*Contra imp. Dei cultum c. 19*).

mixta para rehacer sus energías espirituales y prepararles a conservarse unidos a Dios en la acción, ya que entonces habría que decir que, cuanto más santos son, menos necesidad tienen de ellos. Por el contrario, se puede constatar que cuanto más unidos se hallan a Dios en la acción, tanto más aspiran a encontrarse a solas con Él. En efecto, en los santos se da un impulso de amor que les mueve a despojar su vida, siempre que ello sea posible, de todo lo que no es Dios y a estarse a sus pies, como María de Betania, para vacar a Él solo, «*soli Deo vacare*».

Nuestro Señor mismo, que no tenía necesidad de orar para permanecer unido al Padre, ya que su alma gozaba sin interrupciones de la visión beatífica, quiso, sin embargo, como observa santo Tomás, dar a los predicadores ejemplo de oración solitaria y nocturna ¹, con el fin, sin duda, de subrayarles su necesidad para la amistad con Dios y para la contemplación.

En orden a responder a la finalidad esencialmente contemplativa de toda vida religiosa los mismos Institutos de vida activa procuran crear en sus casas un ambiente propicio para proteger, estimular y perfeccionar la vida interior de sus religiosos ². De allí saldrán para ir a servir al prójimo en la vida activa y allí retornarán para vacar a Dios en la contemplación.

1. «*Actio Christi fuit nostra instructio. Et ideo, ut daret exemplum praedicatoribus quod non semper se darent in publicum, quandoque Dominus se a turbis retraxit (...)* Quandoque vero causa orationis. Unde dicitur: «*Factum est in illis diebus, exiit in montem orare et erat pernoctans in oratione Dei*» (*Luc VI, 12*). (*III q. 40 a. 1 ad 3*).

2. «*Alia omnia quae in religionibus reperiuntur sunt adminicula quaedam ad cavendum ea quibus per votum religionis abrenuntiat vel ad observandum id in quo homo per religionis votum Deo se servitutum promisit.*» (*Contra imp. Dei cultum c. 1*).

« A veces, enseña santo Tomás, tiene uno que abandonar la contemplación para entregarse a las obras de la vida activa requerido por las necesidades de la vida presente, pero nunca de modo que tenga que desistir por completo de ella. Así dice san Agustín: « El amor de la verdad busca un santo reposo, la caridad se entrega a las obras de justicia », es decir, a la vida activa. « Si no se nos impone esta carga, debemos consagrarnos al estudio y contemplación de la verdad. Si se nos impone, hay que aceptarla por las exigencias de la caridad. Pero ni siquiera en este caso se debe abandonar del todo el deleite de la verdad, no sea que, quitado este alivio, sea demasiado pesada esta carga ». Es evidente, pues, que cuando se exige a uno dedicarse a la vida activa, dejando la contemplativa, no ha de entregarse a ella abandonando lo que ya tenía, sino aceptando una tarea más »¹.

Este texto capital se dirige, en primer término, a los individuos y se aplica, en buena lógica, a los religiosos de vida activa: no deben éstos entregarse a la acción hasta el punto de abandonar por completo el ejercicio de la contemplación; retornarán a ella una vez que han cumplido sus deberes con el prójimo.

1. «Ad opera vitae activae interdum aliquis a contemplatione avocatur propter aliquam necessitatem praesentis vitae : non tamen hoc modo quod cogatur aliquis totaliter contemplationem deserere. Unde Augustinus dicit : «Otium sanctum quaerit caritas veritatis, negotium justum suscipit necessitas caritatis. Quam sarcinam si nullus imponit, percipiendae atque intuendae vacandum est veritati; si autem imponitur, suscipienda est propter caritatis necessitatem; sed nec sic omni modo veritatis delectatio deserenda est, ne subtrahatur illa suavitas et opprimat ista necessitas». (S. AGUSTIN, *De Civitate Dei*, Lib. XIX, c. 19; P.L. 41, 647-648). Et sic patet quod, cum aliquis a contemplativa vita ad activam vocatur, non hoc fit per modum subtractionis, sed per modum additionis». (II-II q. 182 a. 1 ad 3; cf. q. 185 a. 2 ad 1; *Contra imp. Dei cultum* c. 19).

Pero lo que aquí enseña santo Tomás vale también en el plano de las instituciones y hay que aplicarlo a todos los Institutos de vida activa: por tener una finalidad general esencialmente contemplativa en cuanto Institutos religiosos, no deben dedicarse a la vida activa « a modo de sustracción, sino a modo de adición ».

En este sentido todos los Institutos religiosos no exclusivamente contemplativos hacen vida mixta, compuesta de una parte de vida contemplativa y de otra de vida activa. Pero muy impropriamente algunos adornan su vida con este nombre, bajo el pretexto de que la parte que ellos conceden a los ejercicios de la vida contemplativa es mayor que en otros Institutos: mas la vida mixta, como hemos visto ¹, es cosa bien diferente.

Lo que sí es verdad es que en la vida religiosa activa se da necesariamente, en el orden de las ocupaciones exteriores, cierta alternativa: en determinados momentos se vaca a los ejercicios de la vida contemplativa; en otros, se trabaja en las tareas de la vida activa. Mas en el orden de la vida interior, que es el del fin general, hay que procurar, por el contrario, permanecer unidos a Dios, amarle y contemplarle en todas las circunstancias, tanto en las obras de la vida activa como en los ejercicios de la vida contemplativa.

Para santo Tomás, lo mismo que para san Agustín, el ideal de un religioso apóstol, educador o enfermero es, por tanto, que su caridad sea tan robusta que pueda dedicar a la contemplación todo el tiempo que le resta del servicio del prójimo y que sea capaz de impulsarle a la acción siempre que el deber lo cite en el tajo apostólico. Entonces sí que en su vida personal, y no sólo

1. Cf. pp. 60-63.

en la estructura de su Instituto, la vida activa se juntará sin solución de continuidad a su vida religiosa sustancialmente contemplativa: « Cum aliquis a contemplativa vita ad activam avocatur, non hoc fit per modum subtractionis, sed per modum additionis ».

4. Principios de juicio prudencial sobre la dedicación de los religiosos a la acción.

No le basta a un religioso el haber comprendido teóricamente en qué consiste la subordinación de los dos fines de su Instituto; ni tampoco el poseer ya una caridad bastante robusta, que le arrastre, de una parte, a reafirmar en su vida la preeminencia del amor de Dios y de la contemplación y, de otra, a salir de la vida contemplativa para ponerse al servicio del prójimo. Es necesario que sepa, además, cuánta actividad puede desarrollar sin comprometer su vida religiosa y, especialmente, su amor a Dios y su contemplación; y cuántos ejercicios de vida contemplativa le son, de hecho, necesarios para mantenerse unido a Dios, no sólo en el curso de su vida en la comunidad, sino también durante la acción apostólica. Hay, pues, que precisar los principios de juicio prudencial que determinen la medida de las obras de vida activa y de los ejercicios de vida contemplativa para los religiosos dedicados al servicio del prójimo.

Es, ante todo, evidente que para que un religioso se entregue de hecho al apostolado o a las obras de misericordia no basta que ame a Dios y al prójimo, sino que también se requiere que el prójimo tenga necesidad de su ayuda « hic et nunc »¹. Casi siempre que santo Tomás

1. Cf. *Contra imp. Dei cultum* c. 19; *II-II* q. 182 a. 1 ad 3; q. 187 a. 2; q. 188 a. 2.

trata de este tema, condiciona el deber de la acción a «las necesidades del prójimo». Pone en guardia, como hemos visto, contra el tedio de la contemplación que impulsa a muchos hacia fuera¹: peligro de evasión, creador de obligaciones hacia el prójimo, hacia éste o aquél, que quizá no tienen necesidad, mientras otros quedan abandonados.

Pero el peligro que más frecuentemente amenaza al religioso apóstol, educador o enfermero es, por el contrario, el de querer socorrer todas las necesidades del prójimo y agotar sus fuerzas físicas y sus reservas espirituales en un trabajo desmesurado. Es cierto, como dijimos antes, que entra en la naturaleza de la caridad el estimular a hacer el bien. Pero es también necesario poderlo hacer. Santo Tomás enseña que el precepto del amor del prójimo no se aplica de la misma manera cuando se trata de actos interiores y de actos exteriores: debemos amar a todos los hombres y pedir por todos², «fieles e infieles»³, al menos de un modo general, porque, como precisa el Doctor Angélico, nunca podremos hacerlo por cada uno en particular. Pero, cuando se

1. «Perfectio caritatis in plerisque proximorum utilitati vacantibus non invenitur, quos magis contemplativae vitae taedium ad exteriora deducit...» (*De perf. vitae spirit.* c. 23).

2. «Cum ex praecepto caritatis teneamur proximos diligere, non se extendit ad hoc praeceptum quod quemlibet proximum actu diligamus in speciali aut unicuique specialiter bene faciamus; quia nullus sufficeret ad cogitandum de omnibus hominibus ut specialiter unumquemque actu diligeret, nec etiam aliquis sufficeret ad benefaciendum vel serviendum singulariter unicuique (...) Tenemur tamen affectu et effectu caritatis, quo omnes proximos diligimus et pro omnibus oramus, non excludere etiam illos qui nullam nobis speciali constrictione conjunguntur, ut puta illos qui sunt in India vel in Aethiopia». (*De Carit.* a. 8).

3. «Aliquod beneficium est quod possumus omnibus impendere, si non in speciali, saltem in generali, sicut cum oramus pro omnibus fidelibus et infidelibus». (*II-II* q. 31 a. 2 ad 1).

trata de obras exteriores de caridad, de la «beneficencia», no podemos hacer el bien a todos y a cada uno, ya que el espacio y el tiempo nos ponen límites¹ como nos los ponen también nuestras fuerzas físicas y espirituales; es suficiente que estemos interiormente dispuestos a servir al prójimo siempre que podamos hacerlo².

Añadamos que el fin especial de los Institutos se limita generalmente a una o dos tareas bien determinadas y que los religiosos que pertenecen a esos Institutos no pueden y no deben ejercer su apostolado fuera de esa línea.

Pero, aun permaneciendo fieles al fin especial de su Instituto, estos religiosos no podrán jamás realizar todo lo que desearían, por muy generosos que sean, porque su capacidad de acción es limitada. Los mismos santos, que se entregan hasta el heroísmo, aceptan esta limitación de no poder acudir a todas las necesidades del prójimo: las encomiendan a la divina Providencia, profundamente convencidos de que, en definitiva, no son más que «siervos inútiles»³.

Sin embargo, los santos y los religiosos que anhelan de verdad santificarse experimentan la necesidad de hallar tiempo para estar a solas con Dios. En efecto, la vida religiosa activa, por muy unificada que esté en su estructura objetiva, implica, como hemos visto, una dualidad de fines subordinados, y, en consecuencia, exige que algunos ratos se reserven para los ejercicios de la vida contemplativa, directamente ordenados a la consecución del fin general.

1. «Cum dilectio caritatis se extendit ad omnes, etiam beneficentia se debet extendere ad omnes, pro loco tamen et tempore». (II-II q. 31 a. 2).

2. «Simpliciter loquendo, non possumus omnibus benefacere in speciali... Caritas requirit ut homo (...) habeat hoc in animi sui praeparatione ut benefaciat cuicumque si tempus adesset». (II-II q. 31 a. 2 ad 1).

3. *Luc* 17, 10.

¿Cómo determinar, en la práctica, la parte de su vida que los religiosos apóstoles, educadores o enfermeros deben dedicar a tales ejercicios? He aquí la cuestión que nos queda por examinar.

Subrayemos, ante todo, que se trata aquí de los medios utilizables en orden al fin general de la vida religiosa. Ahora bien, la elección y uso de estos medios no se dejan a la libre determinación de los religiosos. Porque, en realidad, están ya comprometidos a caminar a la perfección en un Instituto, cuyas Constituciones fijan la naturaleza y la medida de los ejercicios de la vida contemplativa. Según santo Tomás, aun los Institutos que tienen idéntico fin especial pueden diferenciarse por sus observancias regulares y, objetivamente, son tanto más perfectos cuanto sus medios de santificación se adaptan mejor a su fin¹. Pero, prescindiendo del examen de esa perfección, los religiosos «hacen voto de vida regular» o, según otras fórmulas, «hacen profesión de vivir según la regla» o de «obedecer según la regla»². Están, por tanto, obligados a modelar su vida por las Constituciones de su Instituto y especialmente a practicar los ejercicios de vida contemplativa en ellas prescritos.

Además, «en virtud del voto de obediencia, está el religioso sometido a su Superior en cuanto a la disposición general de su vida»³. En efecto, el estado religioso,

1. Cf. *II-II* q. 188 a. 1.

2. «Ille qui profitetur regulam, (...) vovet regularem vitam. Unde, in quibusdam religionibus, cautius aliqui profitentur, non quidem regulam, sed vivere secundum regulam, id est tendere ad hoc ut aliquis mores suos informet secundum regulam, sicut secundum quoddam exemplar (...) In quibusdam autem religionibus, adhuc cautius profitentur obedientiam secundum regulam». (*II-II* q. 186 a. 9 ad 1; cf. *Quodl.* 1 a. 20 y *Quodl.* 10 a. 10 s.c.).

3. «Per votum obedientiae, supponitur religiosus praelato suo quantum ad generalem dispositionem vitae suae». (*Quodl.* 10 a. 10 ad 3).

como hemos dicho anteriormente ¹, es una «escuela de perfección», lo que supone que se halla uno sometido a la dirección y disciplina de un Superior, como un discípulo en periodo de instrucción y entrenamiento ². Incumbe, pues, a los Superiores el velar porque los religiosos usen los medios de santificación establecidos por la regla y el empeñarlos en la acción teniendo en cuenta sus posibilidades físicas, intelectuales y espirituales y colocándolos allí donde puedan con mayor facilidad santificarse y hacer el bien.

Por su parte, los religiosos no deben contentarse con la observancia exacta de la regla y con una obediencia estricta. La práctica fiel de los ejercicios de la vida contemplativa, lo mismo que la obediencia a las órdenes de los Superiores, deben estar siempre inspiradas por la tendencia constante a la perfección de la caridad y guiadas por una visión cada día más clara de la estructura objetiva de la vida religiosa y de la jerarquía de sus fines.

Procediendo de este modo, utilizarán a las mil maravillas los medios establecidos por las Constituciones para santificarse y, en particular, para vivir más y más perfectamente unidos a Dios mediante la caridad y la contemplación. Sabrán, como los santos, hallar, dentro del cuadro de la vida regular y de la obediencia a sus Superiores, el más tiempo posible para vacar a Dios, sin ningún detrimento, antes al contrario, de su servicio al prójimo.

1. Cf. p. 36: *Quodl.* 4 a. 23 ad 7 y a. 24 ad 6.

2. «Status religionis est quaedam disciplina vel exercitium tendendi ad perfectionem. Quicumque autem instruuntur vel exercitentur, ut perveniant ad aliquem finem, oportet quod directionem alicujus sequantur, secundum cujus arbitrium instruuntur vel exercitentur, ut perveniant ad illum finem, quasi discipuli sub magistro. Et ideo oportet quod religiosi in his quae pertinent ad religiosam vitam, alicujus instructioni et imperio subdantur (...) per obedientiam». (*II-II* q. 186 a. 5).



CONCLUSIÓN



La doctrina de santo Tomás sobre los fines de la vida religiosa hunde sus raíces en la más sólida tradición cristiana: está cincelada a la luz del Evangelio, a la zaga de los Santos Padres y Doctores de la Iglesia. Sobre todo, siguiendo las huellas de san Gregorio Magno, a quien cita con preferencia, ya que él fue el gran maestro espiritual de Occidente hasta el siglo XII.

Pero santo Tomás no se contentó con agavillar la doctrina tradicional: fue también el primero en la historia que realizó una labor de teólogo en esta cuestión: estructuró y expuso su pensamiento sobre la vida religiosa analizando la naturaleza de sus elementos constitutivos y de sus fines. Construyó el tratado a base de las nociones precisas de perfección cristiana, de estado de perfección, de consejo evangélico, de virtud y de voto religioso.

Los principios utilizados por el Doctor Angélico, lejos de estrechar indebidamente el concepto de la vida religiosa y de inmovilizarlo en formas rígidas, impedoras de posibles desarrollos en el seno de la Iglesia, aseguran, por derivarse de la naturaleza misma de las cosas, la continuidad de la vida religiosa en la pureza de su esencia de vida consagrada a Dios y, al mismo tiempo, justifican la erección de las más variadas formas de Institutos religiosos dedicados al servicio del prójimo.

En efecto, la virtud de la religión, según santo Tomás, puede hacer que todos los actos buenos sean ordenados al honor de Dios. Y cuando, bajo la inspiración de la

caridad, consagra a Dios, por los tres votos de obediencia, de pobreza y de castidad, la vida entera de una persona, puede aplicarla no sólo a los ejercicios de la vida contemplativa para que vauque a Dios, sino también dedicarla a cualesquier obras de misericordia en servicio del prójimo.

Gracias a esta idea exacta y comprensiva de la vida religiosa pudo santo Tomás, en su época, justificar la fundación de Órdenes consagradas a la vida activa y aun a tarea tan temporal como es el servicio armado en defensa de la Cristiandad. Con mirada amplia, el Doctor Angélico escribe: «no hay ninguna obra de misericordia para cuya realización no se pueda instituir una Orden religiosa, aunque hasta el presente no se haya fundado»¹.

Pero en todas las formas de Institutos de vida activa, por variadas que sean, debe siempre aparecer el estado religioso en cuanto tal, con su fin básico de entera «manipación» o consagración al Señor por su amor. Y esto implica, en primer término, para todos y cada uno de los religiosos la ofrenda a Dios de sus almas con intención de caridad contemplativa; de ahí se derivarán, en segunda instancia, todas las formas de servicio al prójimo.

Hoy en día, cuando por todas partes en la Iglesia se patentiza el deseo de un servicio de los hombres cada vez más adaptado y eficaz y, en consecuencia, se habla de un reajuste de las reglas religiosas, santo Tomás nos ayuda a comprender que ese movimiento será un fracaso si se limita a buscar recetas y métodos con criterios demasiado temporales o con la única preocupación de la

1. «Nec est aliquod opus misericordiae ad cuius executionem religio nstitui non possit, etsi non sit hactenus instituta». (*Contra imp. Dei cultum* c. 1)

eficacia externa. Ese movimiento dará los frutos apetecidos sólo a condición de que los religiosos y religiosas de vida apostólica se convenzan profundamente de hallarse comprometidos por voto a la difusión de una Verdad y de un Amor a los que, por encima de todo, sus almas deben estar íntima y totalmente entregadas.

