

# Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

## Los Consejos Evangélicos [The Evangelical Counsels]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Basso, Domingo
Publisher	Facultad de Teología Universidad Católica Argentina
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-26 22:49:29
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/198096">http://hdl.handle.net/20.500.12424/198096</a>

# LOS CONSEJOS EVANGÉLICOS

## *1. Existencia y naturaleza de los consejos evangélicos*

Creo que, tomada en cuenta la índole del tema, debemos recurrir, para establecer el significado de la antiquísima expresión “consejos evangélicos”, a la misma enseñanza de Jesús. Si se acepta que del Evangelio surge una normatividad específicamente cristiana (verdad inexplicablemente puesta en duda por algunos teólogos protestantes y católicos actuales), al mismo tiempo se ha de reconocer en esa normatividad un doble nivel.

Jesús impone a veces verdaderos preceptos, comenzando por el primero y principal, o sea, el de la caridad, y continuando con los del decálogo, reformulados y ampliados por El que, para proceder de ese modo, apela a su propia autoridad ciertamente superior a la de Moisés<sup>1</sup>. La común y secular interpretación de la Tradición denomina “preceptos” esas normas, no sólo para conservar una nomenclatura veterotestamentaria sino porque su observancia condiciona el ingreso a la vida eterna.

Pero con mayor frecuencia el Señor “aconseja” la práctica de las virtudes cristianas, enumerando muchas de ellas: la obediencia, la pobreza, la castidad y virginidad, la misericordia, la humildad, la simplicidad, la prudencia, etcétera. En este sentido, los “consejos evangélicos” son bastante más de tres. ¿Por qué se los ha reducido al número ternario? Analizaré de inmediato este punto.

Antes quiero subrayar que en las sugerencias y el modo de vivir de Jesús y de los Apóstoles leyeron ya los primeros cristianos una invitación al “radicalismo evangélico”: Los Padres apologistas de los siglos II y III, Justino, Atenágoras, Minucio Félix, testimonian la existencia de numerosos cristianos que vivían en continua continencia por amor de Cristo. Estos ascetas primeramente moraban en el seno de sus familias, después comenzaron a retirarse a las soledades para dedicarse completamente al servicio de Dios. Así tuvo origen el

1. Cfr. *Mt*, V; *Lc*, VI.

monaquismo cristiano, que ha ido desenvolviéndose cada vez más, hasta desplegarse frondosamente en institutos masculinos y femeninos. A la virginidad consagrada han dedicado obras y elogios muchos Padres, por ejemplo, Cipriano, Agustín, Basilio, Jerónimo y, sobre todo, Ambrosio. Tan gran honor atribuido a la virginidad degeneró incluso en la tendencia de considerar obligatorio el estado de virginidad para quien quisiese ser un verdadero cristiano.

Esta tendencia, conocida con el nombre de *encratismo*, fue refutada por los Padres, en particular por Juan Crisóstomo<sup>2</sup> y Ambrosio<sup>3</sup>.

En primer lugar el Concilio Vaticano II (en la constitución *Lumen gentium* y en el decreto *Perfectae caritatis*) y luego el *Catecismo de la Iglesia Católica* (nn.914ss., 1973ss. y 2052ss.) han realizado una excelente exposición actualizada del origen y la naturaleza de los consejos evangélicos. Partiendo principalmente de esos Documentos, osaré añadir algunos comentarios —siempre sujetos a mejor juicio—, subrayando aspectos que parecen tener hoy particular importancia.

## **2. El número ternario de los consejos evangélicos**

Si, como dije antes, son muchos los consejos evangélicos, ¿por qué se los redujo a tres (pobreza, castidad y obediencia)? Esta reducción, a mi juicio sólo figurativa, es explicada por la teología clásica cuando se expone la doctrina sobre los estados históricos de la naturaleza humana.

La obra de la Redención tuvo como finalidad la restauración del plan primitivo de Dios. Aquella condición armoniosa peculiar del hombre en su primer estado, efecto de la gracia santificante, sigue siendo también ahora la meta hacia la cual Dios quiere conducirlo. El *Catecismo* sintetiza en pocos párrafos tan antigua enseñanza al presentar el estado anterior al pecado o estado de “justicia original” (llamado por el Concilio de Trento “estado de santidad y justicia”) como una triple armonía.

“El primer hombre fue no solamente creado bueno, sino también constituido en la amistad con su Creador y en armonía consigo mismo y con la creación en torno a él; amistad y armonía tales que no serán superadas más que por la gloria de la nueva creación en Cristo.

2. *In Mt. homil.*, 7, 7, PG 57, 81s.

3. *De viduis*, 4, 23, PL 16, 241s.

La Iglesia, interpretando de manera auténtica el simbolismo del lenguaje bíblico a la luz del Nuevo Testamento y de la Tradición, enseña que nuestros primeros padres Adán y Eva fueron constituidos en un estado 'de santidad y de justicia original' (Trento, DS 1511). Esta gracia de la santidad original era una 'participación de la vida divina' (Vat. II, LG 2).

Por la irradiación de esta gracia, todas las dimensiones de la vida del hombre estaban fortalecidas. Mientras permaneciese en la intimidad divina, el hombre no debía ni morir (Gn 2, 17; 3, 19) ni sufrir (Gn 3, 16). *La armonía interior de la persona humana, la armonía entre el hombre y la mujer (Gn 2,25), y, por último, la armonía entre la primera pareja y toda la creación constituía el estado llamado de 'justicia original'.*

El 'dominio' del mundo que Dios había concedido al hombre desde el comienzo, se realizaba ante todo dentro del hombre mismo por un *dominio de sí*. El hombre estaba íntegro y ordenado en todo su ser por estar libre de la triple concupiscencia (I Jn 2,16), que lo somete a los placeres de los sentidos, a la apetencia de los bienes terrenos y a la afirmación de sí contra los imperativos de la razón.

Signo de la familiaridad con Dios es el hecho de que Dios lo coloca en el jardín (Gn 2,8). Vive allí 'para cultivar la tierra y guardarla' (Gn 2,15): el trabajo no le es penoso (Gn 3,17-19), sino que es la colaboración del hombre y de la mujer con Dios en el perfeccionamiento de la creación visible.

Toda esta armonía de la justicia original, prevista para el hombre por designio de Dios, se perderá por el pecado de nuestros primeros padres<sup>4</sup>.

Esta triple armonía no figura en términos expresos en el *Génesis*, pero puede deducirse muy bien de los textos citados por el *Catecismo*. Y es coherente que el don de la gracia, no precedida por el pecado en el caso de Adán, produjese un ordenamiento de todo el hombre, de sus facultades y actividades, ya sea en la relación con Dios (dominio interno de sí mismo por la perfecta sumisión de su voluntad a la de Dios), ya sea en la relación del hombre y de la mujer entre sí (dominio racional de la sexualidad), ya sea en la relación del hombre con el mundo (predominio del hombre sobre las cosas). Según la interpretación de Santo Tomás, la primera de esas armonías, considerada por él lo formal de aquel estado, era consecuencia inmediata de la gracia (pues tan perfecta sumisión supera las energías de la naturaleza humana) y causaba a su vez las otras armonías. El pecado expulsó del

4. *Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 374-379.

alma de Adán la gracia y destruyó sus efectos, es decir, las armonías, puesto que las penas concomitantes al pecado (sufrimiento y muerte) son de hecho la pérdida de los privilegios propios del estado primigenio. Como plasmado del polvo, el hombre es mortal; pero Dios le impone el sufrimiento y la muerte sólo como castigo de la transgresión del precepto de prueba. Ahora bien, siendo dicha transgresión un desorden esencial (el pecado), engendró la insubordinación de la razón contra Dios, de las potencias inferiores contra la razón y del mundo contra el hombre. La teología clásica, ateniéndose al texto de la primera epístola de Juan, ha denominado esta insubordinación, que no ha de confundirse con el pecado mismo, "fómite" o concupiscencia. En efecto, la concepción del primer estado como triple armonía se enlaza, en virtud del principio de la analogía de oposición, con la concepción joánica del estado como triple concupiscencia.

Cristo vino a redimirnos del pecado y a remediar sus secuelas con gracia sobreabundante<sup>5</sup>. Por pura lógica, si la victoria de Cristo contra el pecado incluye el triunfo sobre sus penas (sufrimiento y muerte), implicará asimismo la curación de sus heridas, o sea, las concupiscencias. Sin embargo, el bautismo borra el pecado original pero no la concupiscencia. Por eso el Concilio de Trento reprueba la identificación luterana del pecado original con la concupiscencia, "la cual como haya sido dejada para el combate, no puede dañar a los que no la consienten y virilmente resisten por la gracia de Jesucristo"<sup>6</sup>. ¿Cuál es la razón profunda de esta diferencia? La gracia recibida por Adán era

5. "Pero la muerte reinó desde Adán hasta Moisés, aun sobre aquellos que no habían pecado como pecó Adán, que es tipo del que había de venir. Mas no es el don como fue la transgresión. Pues si por la transgresión de uno solo mueren muchos, mucho más la gracia de Dios y el don gratuito de uno solo, Jesucristo, se difundirá copiosamente sobre muchos. Y no fue del don lo que fue de la obra de un solo pecador, pues por el pecado de uno solo vino el juicio para condenación, mas el don, después de muchas transgresiones, acabó en la justificación. Si, pues, por la transgresión de uno solo, esto es, por obra de uno solo, reinó la muerte, mucho más los que reciben la abundancia de la gracia y del don de la justicia reinarán en la vida por obra de uno solo, Jesucristo. Por consiguiente, como por la transgresión de uno solo llegó la condenación a todos, así también por la justicia de uno solo llega a todos la justificación de la vida. Pues, como por la desobediencia de uno muchos fueron hechos pecadores, así también por la obediencia de uno muchos serán hechos justos. Se introdujo la ley para que abundase el pecado; pero *donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia*, para que, como reinó el pecado por la muerte, así también reine la gracia por la justicia para la vida eterna, por Jesucristo nuestro Señor" (*Rm*, 5,14-21).

6. Concilio de Trento, *Decreto sobre el pecado original*, n° 5, Dz 792.

sólo elevante y un don concedido a toda la naturaleza humana en la persona de Adán; de la misma manera, la triple armonía venía a ser, para toda la naturaleza humana, el resultado espontáneo de la gracia, y, como la naturaleza misma, habría sido transmitida a los descendientes de no mediar el pecado. La gracia de Cristo, en cambio, es primero sanante y luego elevante<sup>7</sup>; es decir, al estar precedida por el pecado, no tiene en los renacidos los mismos efectos que la gracia de Dios en Adán y no se trasmite de padres a hijos junto con la naturaleza, pues la incorporación a Cristo es de índole personal y posterior a la generación biológica inmediatamente vinculada con la transmisión del pecado original. No obstante, la gracia de Cristo, operando en el bautizado con un vigor extraordinario, le permite restaurar en sí mismo el primitivo plan divino: causa la santidad en cuanto intimidad con el mismo Dios. El bautismo infunde en el alma la esencia de esa santidad (la gracia santificante o filiación divina), pero su desarrollo completo ya no se obtiene sin esfuerzo y cooperación. “El cristiano debe cumplir en su carne —de acuerdo con la célebre fórmula paulina— lo que falta a la pasión de Cristo”, o sea, la plena aplicación de su virtud. La práctica de los tres consejos evangélicos (triplicidad figurativa que representa la totalidad de las dimensiones humanas) viene a ser, en el estado de naturaleza redimida, el equivalente de la triple armonía del estado de justicia original, y, como éste, también tiene que constituir una forma de vida estable opuesta al pecado y a sus consecuencias. La denomino “triplicidad figurativa” por cuanto, como explicaré luego, en el solo sometimiento de la voluntad humana a la de Dios (obediencia) está incluido todo lo demás.

### ***3. Las formas de vivir los consejos evangélicos***

#### **A. La forma universal**

Surgido tal vez de una inexacta interpretación del texto del evangelio donde Jesús invita al joven rico a seguirlo (“Si quieres entrar en la vida eterna observa los mandamientos... si quieres ser perfecto, vé, vende todo lo que posees, dalo a los pobres, y luego ven y

7. No con prioridad de tiempo sino de naturaleza.

sígueme”<sup>8</sup>, se difundió a partir de la Edad Media el error según el cual la observancia de los mandamientos sería necesaria y suficiente para una vida cristiana vulgar, pero, para una vida de perfección sería indispensable, además, la práctica de los consejos evangélicos. Así se establecían dos niveles de vida cristiana: uno ordinario y común a los simples fieles, y otro extraordinario, propio de los religiosos, quienes vendrían a ser de esta manera los únicos que ejercitan dentro de la Iglesia la vida de perfección.

Ese error, mantenido todavía por algunos tratadistas de temas de la vida religiosa, ya fue refutado por Santo Tomás. Después de demostrar que la perfección cristiana consiste esencialmente en la caridad, o sea, en el amor de Dios y del prójimo<sup>9</sup>, y que “éste no es preceptuado únicamente en cierto grado, de modo que lo que exceda dicho grado sea sólo de consejo”<sup>10</sup> infiere de allí la existencia de una sola e idéntica perfección, constituida esencialmente por el cumplimiento de los dos preceptos de la caridad. Sólo secundaria e instrumentalmente consiste en guardar los otros preceptos y los consejos evangélicos. La observancia de los primeros es necesaria para eliminar lo directamente opuesto a la caridad (*ad esse*), la de los segundos para eliminar lo que puede resultar, por las malas inclinaciones del hombre, obstáculo para la caridad (*ad bene esse*). Hicieron suya esta enseñanza la *Lumen gentium* y el *Catecismo de la Iglesia Católica*<sup>11</sup>.

La vivencia del espíritu de los consejos evangélicos aparece en este contexto como una exigencia común a todos los cristianos deseosos de alcanzar la perfección de la caridad, cualquiera sea su estado.

Dice el primero de estos Documentos:

“Quedan, pues, invitados y aun *obligados todos los fieles cristianos a buscar la santidad y la perfección en el propio estado*. Vigilen, pues, todos por ordenar rectamente sus sentimientos, no sea que en el uso de las cosas de este mundo y en el apego a las riquezas, encuentren un obstáculo que les aparte, contra el espíritu de pobreza evangélica, de la búsqueda de la perfecta caridad, según el aviso del Apóstol: ‘Los que usan de este mundo, no se detengan en eso: porque los atractivos de este mundo pasan’ (*I Cor 7,31*)”<sup>12</sup>.

8. *Mt* 19, 17-21.

9. *Sth* 2-2, 184, 1

10. *Ib.* ad 3.

11. *LG*, n° 41-42; *Catecismo* n° 1973.

12. *LG*, n° 42 al final.

El *CIC* y el *Catecismo* formulan aun más nítidamente idéntica doctrina:

“Los consejos evangélicos, fundados en la doctrina y ejemplo de Cristo Maestro, son un don divino que la Iglesia ha recibido del Señor y conserva siempre con su gracia”<sup>13</sup>.

“Los consejos evangélicos *están propuestos en su multiplicidad a todos los discípulos de Cristo*”<sup>14</sup>.

“En los tres evangelios sinópticos la llamada de Jesús, dirigida al joven rico, de seguirle en la obediencia del discípulo, y en la observancia de los preceptos, es relacionada con el llamamiento a la pobreza y a la castidad. Los consejos evangélicos son inseparables de los mandamientos”<sup>15</sup>.

“Los consejos evangélicos manifiestan la plenitud viva de una caridad que nunca se sacia. Atestiguan su fuerza y estimulan nuestra prontitud espiritual. La perfección de la Ley nueva consiste esencialmente en los preceptos del amor de Dios y del prójimo. Los consejos indican vías más directas, medios más apropiados, y *han de practicarse según la vocación de cada uno*”<sup>16</sup>.

En esta línea, todos los cristianos deben esforzarse por vivir el espíritu de los consejos, aunque ello no implique, en la inmensa mayoría de los casos, un formal compromiso canónico. No deben confundirse por consiguiente, como se ha hecho con tanta frecuencia, los consejos evangélicos y las formas especiales de practicarlos. Estas no son ciertamente obligatorias para todos. Si, en el pasado, el uso identificó “consejos” y “votos”, en parte se debió a que estos últimos no son valores para todos los hombres indistintamente sino sólo para algunos, por lo cual no podrían ser impuestos sino propuestos. Faltar en forma grave a un precepto significa para cualquiera salirse del camino de la perfección. En cambio, el compromiso total y perpetuo de continencia en materia de castidad, para algunos medio eficaz de santificación, para otros —más aun, para la mayoría— podría conver-

13. *CIC*, canon 575.

14. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n° 915.

15. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n° 2053, in fine.

16. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n° 1974, la cita de S. Francisco de Sales aclara el sentido del texto.

tirse en causa de incontinenia. En este sentido Cristo lo propone "sólo a aquellos a quienes ha sido concedido"<sup>17</sup>. Nadie ha enfatizado con tanta energía la superioridad de la virginidad sobre el matrimonio como San Pablo y, sin embargo, escribe: "mejor es casarse que abrazarse". Pero ¿podría darse un grado perfecto de caridad en un cristiano si no viviera el espíritu de las bienaventuranzas? Ahora bien, ¿cabe establecer una diferencia esencial entre el espíritu de las bienaventuranzas y el de los consejos evangélicos? Me parece evidente que, con un matiz de mayor o menor intensidad adecuado a los deberes y características del propio estado, todo cristiano es invitado por nuestro Señor Jesucristo a vivir los consejos evangélicos.

## B. Las formas particulares

### a. La vida consagrada

La práctica de los consejos evangélicos puede revestir formas determinadas canónicamente. La profesión de los consejos en una *forma estable* de vida, precisamente por eso denominada "vida consagrada", es algo más que vivir su espíritu. Y ésta es la razón por la cual cae bajo la interpretación y regulación de la Jerarquía:

"La perfección de la caridad a la cual son llamados todos los fieles implica, para quienes asumen libremente el llamamiento a la vida consagrada, la obligación de practicar la castidad en el celibato por el Reino, la pobreza y la obediencia. La profesión de estos consejos en un *estado de vida estable* reconocido por la Iglesia es lo que caracteriza la 'vida consagrada' a Dios"<sup>18</sup>.

"Corresponde a la autoridad competente de la Iglesia interpretar los consejos evangélicos, regular con leyes su práctica y determinar mediante la aprobación canónica *las formas estables* de vivirlos, así también como cuidar por su parte que los institutos crezcan y florezcan según el espíritu de sus fundadores y las sanas tradiciones"<sup>19</sup>.

"Adoptan con libertad esta forma de vida en institutos de vida consagrada canónicamente erigidos por la Iglesia aquellos fieles que, mediante votos u otros vínculos sagrados, según las leyes propias de los institutos, profesan los consejos evangélicos de castidad, pobreza y

17. Mt 19, 11.

18. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n° 915.

19. CIC, canon 576.

obediencia, y por la caridad a la que estos conducen, se unen de un modo especial a la Iglesia y a su misterio”<sup>20</sup>.

¿Cuál es la especificidad de esa forma de vida? En la teología medieval, pero también en documentos bastante más recientes del Magisterio, la vida consagrada era definida como “estado de perfección” y se identificaba de hecho con la vida religiosa, porque no existían entonces otros tipos o formas de consagración. Pero esa definición fue siempre parcialmente ambigua, porque —según la buena teología<sup>21</sup>— también el episcopado es un estado de perfección, aunque distinto del de los religiosos. Estos se hallan en un estado de perfección “a adquirir” (*status perfectionis acquirendae*), ya que con los votos asumen el compromiso de tender a ella y disponen de los medios más idóneos para lograrla; pero el obispo —al convertirse por su consagración en maestro, pastor y santificador de toda su grey— debería ya poseer y ejercer la perfección (*status perfectionis acquisitae*).

Debemos agregar algo aún más importante. En la actualidad, al haberse desarrollado una teología de la perfección sacerdotal, matrimonial, laical, basada sobre los deberes derivados para esos estados de la eficacia de los respectivos sacramentos recibidos, los sacerdotes, los casados y los simples laicos no toleran una fórmula que parece otorgar a los religiosos el monopolio de la perfección.

Y una cosa más se ha de añadir. La Iglesia acepta ahora otras formas o modos de vida consagrada, claramente diversos de la vida religiosa en sentido estricto. El CIC —evitando quizás polemizar sobre el significado de la expresión “estado de perfección”— comienza definiendo el concepto general de “vida consagrada” en los siguientes términos:

“La vida consagrada, mediante la profesión de los consejos evangélicos, es una forma estable de vida con la cual los fieles, siguiendo a Cristo más de cerca por la acción del Espíritu Santo, se entregan totalmente a Dios amado por sobre toda cosa. De tal modo, dedicándose con nuevo y especial título a Su honor, a la edificación de la Iglesia y a la salvación del mundo, están en grado de tender a la perfección de

20. Canon 573, § 2.

21. *Sth* 2-2, 184, 5.

la caridad en el servicio del reino de Dios y, hechos signo luminoso en la Iglesia, preanuncian la gloria celestial<sup>22</sup>.

Esta formulación es repetida por el *Catecismo*.<sup>23</sup> Algunos comentaristas la interpretan como una definición de la "vida religiosa"; a mi juicio, esa interpretación no es exacta. Aunque la vida religiosa sea siempre vida consagrada, no toda vida consagrada es vida religiosa en sentido estricto. En la presente configuración teológica de los estados, el de "vida consagrada" constituye un género que abarca diversas especies. En efecto, ahora la Iglesia reconoce otras formas de consagración (la vida eremítica, las vírgenes consagradas, los institutos seculares, las sociedades de vida apostólica, etc.)<sup>24</sup> que no son propiamente "vida religiosa"<sup>25</sup>.

La definición citada resume todos los elementos más bellos y esenciales de la vida consagrada en general, de los cuales cada uno merecería ser objeto de un largo análisis.

Ante todo —enseña— es una *forma estable*, y, por tanto, un estado de vida *consagrada al amor total y exclusivo de Dios*, amado por sobre toda cosa; así determina el género y la diferencia específica, necesarios en toda definición respetable. Mientras los otros cristianos, sacerdotes y laicos, se entregan a Dios sólo parcialmente, reservando para sí algo de sí mismos o de sus cosas (de su voluntad, de sus bienes, del propio trabajo o del propio tiempo), el consagrado es quien da a Dios todo lo suyo y todo su propio ser. Entre quien se da a Dios sólo parcialmente y quien se da a Dios totalmente en tiempo e intensidad hay una diferencia grande y esencial.

La *causa eficiente secundaria* de tal consagración es el acto, expresado mediante los votos u otros compromisos, con el cual esos fieles se entregan completamente a Dios; pero es debida, como a *causa principal*, a la inspiración del Espíritu Santo, y tiene como *causa ejemplar* la imitación más cercana de la vida y de los ejemplos de Jesús.

22. Canon 573, § 1.

23. Nn. 915-916.

24. El *Instrumentum Laboris* para la Asamblea General del Sínodo de los Obispos, "La vida consagrada y su misión en la Iglesia y en el mundo", dedica todo el punto IV a enumerar y describir todas esas formas, antiguas y nuevas; véanse también los puntos 11-13.

25. Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, nn.914-933.

Sus fines son luego magníficamente enumerados en la segunda parte de la definición: los consagrados están en grado de tender a la perfección —se trata, como señalé, de un estado de perfección a adquirir— en cuanto se dedican, con un título nuevo y especial— esto es, no sólo en virtud del bautismo, sino también en virtud de los votos u otros vínculos sagrados y de la consiguiente consagración— a la gloria de Dios, a la edificación de la Iglesia y a la salvación del mundo. Y todo esto lo obtienen, supuestas sus eventuales obras destinadas a la dilatación del reino de Dios, con su *luminoso testimonio* de vida que preanuncia, y de algún modo anticipa, la vida del cielo. La vida consagrada es, por tanto, un anuncio profético del Reino. Las tres personas de la Ssma. Trinidad aparecen así implicadas en la génesis de la vida consagrada cuya causa son aunque en género diverso según el principio de las apropiaciones: causa eficiente el Espíritu Santo, causa final Dios creador, causa ejemplar el Verbo encarnado. No creo que se hubiese podido describir mejor la vida consagrada; este concepto, ya profusamente expuesto por la *Lumen gentium*, queda ahora sintetizado más precisamente.

Con las diversas formas de consagración surge una especie de estado intermedio entre el clero y el laicado, denominado “vida consagrada”. Pero ni la “vida consagrada” en general, ni la “vida religiosa” en particular, según la *Lumen gentium*<sup>26</sup>, forman parte de la estructura jerárquica de la Iglesia, es decir no constituyen un estado intermedio, aunque “pertenecen indiscutiblemente a su vida y a su santidad”<sup>27</sup>. Pero el mismo documento conciliar se vio en dificultades cuando quiso definir a los laicos, no encontrando fórmula mejor que ésta: “son aquellos que no pertenecen ni al clero ni al estado religioso”<sup>28</sup>. Una religiosa o un hermano no clérigo, por ejemplo, no forman parte evidentemente del clero, pero todos advertimos que tampoco son meros laicos. El nuevo *Código de Derecho Canónico*, al definir la vida consagrada como “una forma estable de vida” —su nueva situación es inducida por la *estabilidad*— en la práctica reconoce un tercer estado: el de la vida consagrada.

Existen varias formas de vida consagrada, pero no voy a dedicar mi atención a cada una de ellas en particular. Me parece necesario, sin embargo, hacer una excepción con la vida religiosa, porque se trata de

26. N° 43.

27. *LG*, n° 36; *Catecismo*, n° 914.

28. N° 31.

una forma singular específicamente distinta de las otras, y en la cual la práctica de los consejos evangélicos asume una modalidad y una intensidad "sui generis".

*b. La vida religiosa*

Los elementos de la definición canónica antes explicada se aplican sin lugar a dudas también a la vida religiosa, por cuanto lo afirmado del género se afirma de cada una de sus especies. Algunos teólogos, fijándose sólo en ese texto, han sostenido que la ampliación del concepto de vida consagrada, efectuada por los más recientes documentos de la Iglesia, milita en contra de la teología de la vida religiosa pues, al conceder espacio a otras formas de consagración, minimiza la importancia de esta vocación especial. No parece equitativo interpretar aquella doctrina en tal sentido, porque el *CIC* y el *Catecismo*, proponen de la vida religiosa estrictamente dicha una definición en la cual se subraya su especificidad respecto de las otras formas:

"La vida religiosa, como *consagración total* de la persona, manifiesta el desposorio admirable establecido por Dios en la Iglesia, signo de la vida futura. De este modo el religioso consuma la plena donación de sí mismo *como sacrificio* ofrecido a Dios, por el que *toda su existencia se hace culto continuo* a Dios en la caridad"<sup>29</sup>.

"Nacida en Oriente en los primeros siglos del cristianismo y vivida en los institutos canónicamente erigidos por la Iglesia, la vida religiosa *se distingue de las otras formas de vida consagrada por el aspecto cultural, la profesión pública de los consejos evangélicos, la vida fraterna llevada en común, y por el testimonio dado de la unión de Cristo y de la Iglesia*"<sup>30</sup>.

Comparando estas definiciones con la anterior, con facilidad se descubre dónde está la diferencia, que no es meramente canónica sino profundamente teológica. Ya no se hace hincapié ni en la estabilidad, ni en la totalidad de la consagración, aspectos comunes a todas las formas de vida consagrada. Se recalcan, en cambio, la dimensión *cultural*, la *profesión pública* de los consejos, la *vida en común*, y un *especial testimonio* figurativo de la unión entre Cristo y la Iglesia. La

29. *CIC*, canon 607.

30. N° 925.

especificidad de la vida religiosa es, pues, establecida por la sujeción jurídica a los consejos evangélicos *mediante votos públicos*, condición indispensable, aunque con modalidades diversas, para toda forma de vida religiosa<sup>31</sup>. Pero queda claro, y esto es innegable, que la vida religiosa no monopoliza la praxis de los consejos ni la profesión de los mismos mediante votos públicos convierte necesariamente al religioso en más perfecto que los demás cristianos consagrados o no. Le proporciona, por contrapartida, medios más útiles y eficaces para remontarse hasta ella.

En la Iglesia existe, en consecuencia, una especial categoría de personas consagradas llamadas “religiosas” por antonomasia. Hay entre ellas gran variedad: pueden ser hombres o mujeres, sacerdotes o no, ligados por votos perpetuos o temporales, vestir o no un hábito especial, estar dedicados a múltiples formas de apostolado o dedicarse sólo a la contemplación. Cada una de las órdenes y congregaciones religiosas tiene sus propias reglas, a veces muy diferentes unas de otras.

De allí que la definición de la vida religiosa proporcionada por el *Catecismo* subraye sólo ciertos aspectos característicos y esenciales de esta forma de vida consagrada, por cierto la más eminente.

Hasta hace poco se utilizaba la definición clásica formulada por Santo Tomás, que contiene todos los elementos de la definición del *Catecismo*: “son llamados religiosos por antonomasia aquellos cristianos que se consagran totalmente al servicio de Dios, *como ofreciéndose a sí mismos en holocausto*”<sup>32</sup>. Aunque parezca extraño, aquí el término clave es la palabra “holocausto”. Y explico por qué. Toda vida consagrada es una “donación total” a Dios, pero no todo consagrado hace de sí mismo una *víctima inmolada* al servicio de Dios. Pablo VI, en su discurso a los Capítulos Generales de varias órdenes religiosas, asumió casi literalmente la definición de Santo Tomás, pero la interpreta en un sentido genérico: “La profesión de los consejos evangélicos se agrega a la consagración propia del bautismo y la completa como *forma de consagración especial*, puesto que, mediante ella, el cristiano se ofrece y consagra totalmente a Dios, haciendo de su vida entera una vida de servicio exclusivo de El”<sup>33</sup>. En igual sentido

31. Cfr. *CIC* 573, 2.

32. *Sth* 2-2, 186, 1.

33. *L'Oss. Rom.* 18.06.1964.

se habían expedido la *Lumen gentium*<sup>34</sup> y la *Perfectae caritatis*<sup>35</sup>, siempre refiriéndose a la vida religiosa. Lo mismo sucede con el CIC en el canon 573, § 1. Así interpretada, la definición del Angélico puede aplicarse a cualquier forma de vida consagrada; leída, en cambio, en su propio contexto, no. Y es notable, porque en aquel tiempo no se conocía otra forma de vida consagrada que la vida religiosa. Ahora, a la luz de la enseñanza del *Catecismo*, la fórmula tomista cobra un significado más profundo y exacto. Por esto subrayo la palabra “holocausto”, alusión analógica a uno de los modos veterotestamentarios de sacrificio ritual.

¿En qué se distingue específicamente, entonces, la vida religiosa de las otras formas de vida consagrada? Ante todo —creo— en su *dimensión cultural*, de ahí el nombre de “religiosos” otorgado a sus miembros. Pese a tantas clases de ellos, algo los unifica y los distingue de las demás cristianos, sacerdotes, otros consagrados y simples laicos. No es la función sacerdotal, que puede darse o no; no es el apostolado, que es contingente y, de todos modos, no exclusivo; no es el encargo oficial de la oración, compartido con otros grupos; no es el tipo de voto emitido; ni el necesario reconocimiento de la Iglesia; y ni siquiera *la totalidad* de su donación, común a todos los consagrados. Es la *dimensión cultural* de esa totalidad.

Instrumentos de esta dimensión cultural son los *votos públicos*, en particular el de obediencia, propios del religioso. Los votos son actos de la virtud de religión por los que se ofrece a Dios la propia voluntad, el propio cuerpo y los propios bienes. Si podemos hablar de una preeminencia del voto de obediencia, es porque en el don de la propia voluntad está implícita toda otra donación. Con este voto público el religioso rinde a Dios el mayor acto de culto y la mayor gloria que una creatura puede rendirle. Pero ¿no es mayor acaso la Santa Misa? En efecto, la misa tiene un valor supremo porque en ella se ofrece como víctima al Padre de su mismo Hijo. Pero no sin sentido la consagración del religioso se inserta en el ofertorio de la misa, como queriendo manifestar ante Dios y los hombres que otra víctima viene a ofrecerse en ese momento. Presentándose al Padre totalmente junto con Cristo y a imitación suya, la entrega del religioso puede en cierta medida equipararse a la entrega de quien “se hizo obediente hasta la muerte

34. N° 44.

35. Nn. 1 y 5.

y muerte de cruz<sup>36</sup>. El religioso se convierte en ese instante en otro Cristo, no en sus funciones sacerdotales como el presbítero, tampoco en la donación total común a todos los consagrados, ni en la imitación de su vida participada por todos los cristianos, sino específicamente en su sacrificio. También este sacrificio, celebrado por el religioso en ese momento y en todos los momentos de su vida si permanece fiel al voto de obediencia, tiene un valor universal como el de Cristo: redunda siempre en beneficio de toda la humanidad, aun cuando el estilo de vida religiosa escogido por él no estuviese directamente al servicio de los demás sino dedicado a su propia santificación<sup>37</sup>. Por el voto público de obediencia el religioso se convierte en “persona especialmente sagrada”, porque es especialmente sagrada la cosa sustraída a todo uso profano para ser ofrecida a Dios y servir únicamente a su culto. Las acciones del religioso —dada la universalidad de la obediencia bajo la cual, en forma de precepto o de permiso, caerá en adelante todo acto de su vida—, si son buenas, revisten un triple valor: el de ser una obra buena, el de la obediencia y, por ser su obediencia un voto, el de la religión por cuyo imperio emitió el voto. Así se manifiesta que todo acto en la jornada de un religioso es un *acto de religión*, un canto de alabanza de la gloria divina:

Asumida con generosidad la vida del religioso se convierte para toda la Iglesia en un *signo* y un *testimonio*<sup>38</sup>. Lo es porque recuerda de cerca la vida y las enseñanzas de Cristo; porque hace pensar en la vida futura donde los ángeles y santos, olvidados de toda preocupación de orden material, alaban a Dios constantemente; porque demuestra que en la vida de la Iglesia, si bien peregrina, los valores del espíritu prevalecen sobre los del cuerpo; porque dice claramente a los hombres de esta civilización de consumo y bienestar que todavía es posible sacrificarlo todo para seguir a Cristo pobre, casto y obediente, anunciando proféticamente el advenimiento definitivo de su Reino.

*Domingo Basso*

36. *Fil.* 2, 8.

37. *LG*, n° 44; *PC*, n° 5.

38. *LG*, n° 44; *PC*, n° 5.