

N - GABRIEL
QUET

consejos evangélicos y madurez humana



LA MIES

JEAN-GABRIEL RANQUET

**Consejos evangélicos
y madurez humana**

EDICIONES PAULINAS

madrid barcelona bilbao valencia valladolid bogotá buenos aires
méxico caracas la paz lima montevideo santiago puerto rico

Título original

*Conseils évangéliques
et marié humaine*

Desclée De Brower. Bruges, 1968.

Traducción del francés por

Juan José Ferrero

Nihil obstat:

D. Hermenegildo López Gonzalo

Imprimase:

Dr. Ricardo Blanco, Vicario General

Madrid, 17 de marzo de 1969

© by Ediciones Paulinas. 1969

Humano: he aquí una palabra muy rica en sonoridad. Igual evoca lo abierto y lo caluroso que lo frágil y lo vulnerable; «es humano», se dice de un comportamiento no del todo recto.

Pues bien, lo que se pretende imputar a esos hombres y a esas mujeres llamados religiosos —al menos cuando se los ve desde fuera— es una especie de inhumanidad. Parecen cerrados, lejanos, irremediabilmente estigmatizados con una debilidad que disimulan bajo la máscara de la rigidez estoica o tras la ingenuidad falsa de la mímica conventual.

No, esos hombres y mujeres tan poco humanos no pueden aspirar a la madurez. Y menos aún en un mundo como el nuestro, donde la fe se enfrenta con el fenómeno llamado «secularización». El hombre tal como vive en su mundo cotidiano, del que es responsable: he ahí la

unidad de medida, el valor clave. ¿Cómo, pues, pretenderían ser hombres o mujeres quienes se ausentan o, al menos, se mantienen a distancia del taller de lo humano?

Sólo entre los humanos puede hallar el hombre su propia madurez. Imposible llegar a ser plenamente uno mismo sin los otros; no «algunos» otros artificialmente agrupados bajo la misma regla, sino «todos» los otros, diferentes por el sexo, la edad, la lengua, la raza, las costumbres, la mentalidad. ¿Cómo pretender alejarse de la muchedumbre de investigadores, técnicos, obreros, que poco a poco dominan la naturaleza, sin privarse de valores que constituyen la nobleza del hombre, a saber, la sumisión a lo real, la humanización de la materia, la búsqueda del bienestar, el alargamiento de la vida? ¿Cómo renunciar al amor conyugal y a la procreación, cómo aparentar ignorancia de la sexualidad, sin mutilarse y perder por completo el sentido de la verdadera relación humana? ¿Cómo sujetarse a la obediencia y diluirse en una vida común, sin perder toda libertad, toda capacidad de iniciativa, de invención, de creación?

La plenitud de lo humano parece hallarse del lado opuesto a los consejos evangélicos de pobreza, castidad, obediencia: otros tantos callejones hacia donde siglos y siglos de cristia-

nismo han desviado enormes masas de hombres y mujeres. «¡Oh, Cristo, ladrón eterno de energías!» Este grito de Rimbaud habría que lanzarlo estentóreamente, al parecer, ante los fraudes que revela la historia de la vida religiosa.

El camino ancho es el que nos hace elegir el siglo; camino austero, peligroso a veces, más orientado hacia el hombre, hacia este hombre que se explora y se conoce, que conoce y explora su universo y se afirma cada vez más netamente, dentro y fuera de sí mismo, como señor.

Ahora bien, nosotros sostenemos que el hombre religioso está lejos de ser extraño al hombre a secas; que el esfuerzo por volverse plenamente humano está lejos de ser contrario al evangelio. Si se pueden advertir a lo largo de la historia de la vida religiosa huellas de lo inhumano y hasta de lo inhumano, sería simplista detenerse ahí; hacerlo equivaldría a aliarse en la literatura de kiosco callejero que contamina a más de un cristiano, clérigo o laico; pero contradicha por tantos aciertos frecuentemente ignorados.

Entre el misterio de nuestro ser biológico, psicológico y social tal como lo describen los investigadores contemporáneos, y el misterio de Cristo y del hombre nuevo en Cristo tal

como lo revela el evangelio, no puede establecerse un concordismo —todo concordismo es ilusorio—, mas tampoco podríamos ignorar auténticas concordancias o, más bien, convergencias.

Es el mismo Dios, Padre de los hombres, quien con el mismo ímpetu de amor crea al hombre y lo salva; él se halla en la fuente de esta vida humana, que irriga con una savia nueva para sanarla y hacerla florecer a la vida divina.

¿Qué tiene, pues, de extraño si hay convergencia entre el hombre y en cuanto busca, por su entendimiento y esfuerzo, alcanzar la plena estatura de hombre, y el hijo de Dios en cuanto que recibe del Padre su plena estatura de hombre libre en Cristo? Entre aquella búsqueda y este don no hay antinomia alguna, porque todo don de Dios suscita un quehacer humano. Dios crea seres dotados de facultad creadora.

Ciertamente el evangelio no es el anuncio de nuestras modernas ciencias humanas, ni el hombre curado por nuestros terapeutas es el hombre salvado por Cristo. Esto es evidente. Pero salvar ¿no es introducir la salud en el corazón del hombre, allí justamente donde supura esa fuente de maldad que es el pecado,

del que los extravíos humanos son consecuencia? Jesús mismo estableció un lazo muy claro entre curación y salvación: «Pues para que sepáis que el Hijo del hombre tiene poder en la tierra de perdonar los pecados: Levántate..., toma tu camilla y vete a tu casa» (Mt 9,6) (1).

El primogénito de toda criatura, el nuevo Adán, el más hermoso de los hijos de los hombres, salva al hombre, es decir, lo libera de las fuerzas del mal y de la muerte, despliega en él los recursos inauditos de la vida divina y hace llegar a la creación más allá de sus propios límites. El evangelio no es una terapéutica; pero nos revela, sobrepasándolo de manera inesperada, el sentido último de nuestras investigaciones y de nuestros esfuerzos por sanar y construir al hombre. No es tan natural al hombre el ser humano. Para serlo verdaderamente hay que salvarse. De hecho somos salvados por Otro que es a la vez más que hombre y más hombre que nosotros mismos, a saber: el Dios vivo encarnado en Jesucristo. El evangelio es la credencial de esta salvación.

Supuesta la distinción de órdenes —en el sentido pascaliano del término—, debemos, pues, esperarnos descubrir en el evangelio una

(1) Todas las citas bíblicas han sido tomadas de acuerdo con el texto de *La Santa Biblia* publicada por Ediciones Paulinas, 1966.

respuesta al deseo de acceder a nuestra plena madurez humana. Respuesta que se halla simultáneamente más allá de lo humano y en las entrañas de lo humano, como Jesucristo mismo. De tal modo que, en definitiva, la rudeza del evangelio y el carácter tajante de las bienaventuranzas encierran y expresan lo más decisivo, lo más divino y lo más humano del hombre.

El religioso (en el sentido estricto de la palabra, es decir, quien vive su bautismo en ese régimen estable, preciso, visible, garantizado por la Iglesia, que define el estado religioso) pretende por vocación vivir el evangelio en su rudeza y someterse al carácter tajante de las bienaventuranzas. Nada, pues, de extraño —en la medida en que trata de vivir plenamente el gran acto salvífico que es la Pascua de Cristo— si se ve recompensado con esta madurez humana que constituye la aspiración profunda de su naturaleza. Esta «añadidura» va ligada a la búsqueda primordial y total que hace del reino de Dios. El reino, esa misteriosa realidad que no es reductible a la creación, pero que la consume en la línea misma de lo que ella desea. El hombre está hecho de tal modo que no lo-

gra su felicidad sino amando a Dios más que su propia dicha. Nuestra hambre de felicidad no se atenúa, sino que se excita con el amor de Dios. Nuestra apetencia de vivir se halla enraizada en nuestro deseo de aquel que es la Vida. Al arrojarnos en él más intensa y más plenamente, los consejos evangélicos nos hacen apresurarnos en dirección de nuestra propia fuente, la liberan, le permiten brotar más pura y más abundante.

Los consejos evangélicos marcan nuestro ser con una ruptura, con una muerte, en ese nivel preciso donde el hombre viejo tiene vida más robusta, donde halla, incluso en lo que es bueno, el alimento más fácil.

Ahora bien, esta muerte es muerte para vida. Los votos de religión, en cuanto respuesta a los consejos evangélicos, no serían otra cosa que una mutilación atroz o una impostura calificada si no estuvieran orientados a la vida; a esa vida que brotó de un sepulcro en la aurora de la Pascua. «Yo vine para que tengan vida y la tengan abundante» (Jn 10,10). La vida de Cristo se hace vida nuestra con tal abundancia que nos transforma en los hijos e hijas soñados por el Padre: he aquí el sentido de nuestros votos. Nuestros votos de religión son una respuesta ardiente al deseo del Padre.

El proyecto de Dios sobre el hombre es proyecto de vida, no de muerte; de alegría (felicidad), no de tristeza. Dios, que ama al hombre, no saca partido de verlo indigente porque rompió su amistad; esta misma amistad escarncida le inspira el proyecto de una alianza nueva. El Verbo se hace carne para traernos ese nuevo amor. El es el Hombre nuevo, que viene no precisamente para morir, sino para volvernos a la vida («que por nosotros, los hombres, y por nuestra salvación bajó del cielo...»). Tal es la buena nueva, el evangelio que debe tonificar toda vida humana, toda vida religiosa. El cristiano —más aún el religioso— está colocado bajo el régimen de la promesa, de la plena madurez humana según Jesucristo, el Hombre nuevo.

Pero esta vida, esta madurez, es pascual; quiere decir, nacida de una muerte. Es un «después de» Viernes Santo. San Pablo afirma claramente (sobre todo en Flp 2,6-12) que Cristo es Señor de la gloria porque se hizo Siervo doliente.

En él y en nosotros debe prevalecer la vida. Es el Dios vivo; el Dios de vivos, no de muertos. Mas esta vida es nueva, sólo brota de una muerte. De tal modo estamos hechos para vivir, somos vivientes tan empedernidos, que a menudo no nos mostramos bastante exigentes

sobre la calidad de la vida que se nos ofrece; ¡poco importa si es la del hombre viejo! Pues bien, ¡no! Se trata de vida nueva, vida del nuevo ser que constantemente, bajo el impulso de su bautismo, debe realizar un movimiento pasual: para nacer a esta vida de continuo hay que pasar incesantemente por la muerte. «Cada día muero» (1 Cor 15,31).

Los votos de religión, de la religión de la alianza nueva, son otras tantas maneras de plantar deliberadamente, en el corazón de nuestra existencia adulta, la cruz del Señor, para que la resurrección de Cristo realice plenamente su obra.

Para liberar nuestras manos (pobreza), para liberar nuestro corazón (castidad perfecta), para liberar nuestra misma libertad (obediencia), seguimos estos consejos que nos dicta el Espíritu a través del evangelio y ponemos en práctica los carismas que suponen.

Bueno es poseer bienes de la tierra; pero de suyo es mejor, cuando se siente la llamada del Espíritu, desasirse radicalmente de ellos por el Señor, para que él mismo sea nuestra herencia y lo sea también de muchos más en nuestra compañía.

Bueno es vivir el amor conyugal, paterno o

materno, consagrado por el matrimonio; pero de suyo es mejor, cuando se siente la llamada del Espíritu, renunciar a él por el Señor, con miras a un amor más generoso en nosotros y en nuestro derredor.

Bueno es ser independiente y llevar el control de sí mismo; pero de suyo es mejor, cuando se siente la llamada del Espíritu, renunciar a ello por el Señor; para que la voluntad del Padre se introduzca y se despliegue plenamente en el manantial de nuestro obrar.

Pues bien, en tanto en cuanto estos sacrificios se llevan efectivamente a cabo por amor del Dios vivo, este mismo amor nos está labrando y nos ajusta realmente con nosotros mismos. No que Dios sea medio o instrumento de nuestra perfección, pero sin él no podemos ser de verdad nosotros mismos. Quien se pierde por él, en él se encuentra con toda verdad y plenitud. El camino más corto de nosotros a nosotros es Dios, el Dios vivo revelado en Jesucristo.

«El que pueda entender, que entienda», dijo Cristo a propósito de la castidad perfecta por el reino (Mt 19,12). Los votos quedan englobados en el misterio de Jesucristo, y sólo quienes se hallan inmersos en él pueden captar el sentido de estos hombres muertos para vivir.

Sería apasionante considerar a la luz del

evangelio y de la sabiduría cristiana acumulada durante siglos, esos impulsos que conmueven nuestro ser más profundo y que se llaman ansia de seguridad, de unidad, de libertad, de creación, de comunicación, etc. Pero vamos a contentarnos aquí con un estudio sobre el sector de los consejos evangélicos a los que responden los votos de religión: pobreza, castidad perfecta y obediencia.

Los analizaremos a su propia luz, que es la luz de la fe; de la fe operante que desemboca en comportamientos determinados. Los datos de las ciencias humanas quedarán implícitos cuanto sea posible, formando como el subsuelo del análisis. Así evitaremos todo concordismo. Así quedará de relieve la dimensión esencialmente teocéntrica, teologal, de los votos religiosos, que expresan y alimentan nuestra hambre de Dios.

De este modo nos hallaremos más a gusto para examinar en el capítulo final, en qué medida la profesión de los consejos evangélicos, que favorece el aflujo de la vida nueva puede, a pesar de la mediocridad de tantas realizaciones concretas, ayudar a construir en nosotros lo humano; lo humano: esa conquista que es primero un don.

EL AUTOR

Tradicionalmente el primer consejo evangélico enunciado es el de pobreza. No fue históricamente el que dio impulso a la vida religiosa, pero corresponde a la primera bienaventuranza, que subyace a todas las demás y abre el Sermón de la Montaña. En el evangelio el pobre tiene prioridad evidente.

Procederemos así:

- A. Sentido del voto de pobreza.
- B. Por una pobreza religiosa efectiva.
- C. Del despojo material al despojo de todo.

A. SENTIDO DEL VOTO DE POBREZA

1. *En la Escritura*

En cuanto rey verdadero de su pueblo, Yavé es el protector de los indefensos, de los encorvados (1), de los humildes, de los oprimidos, de los que son incapaces de levantarse y asumir su plena estatura de hombres. Los reyes de este mundo desempeñan a menudo muy mal ese cometido de justicia y protección. Son cómplices de los poderosos y de los ricos. Ni lo hicieron mejor los reyes de Israel, salvo raras excepciones. Yavé, en cambio, cuya justicia está hecha de amor, se comporta de muy distinta manera. Tiene horror al espíritu de riqueza que incita al orgullo, a la suficiencia, a la injusticia, al odio, a la idolatría. Entre él y Mammón no existe compatibilidad. Mammón arrojó a Dios del corazón del hombre y enajena a éste. De ahí la predilección de Dios por las víctimas de Mammón: los pobres.

(1) En el sentido etimológico de la raíz hebrea *anah*, que ha dado *anavim*, los pobres.

El pueblo elegido es un pueblo de pobres. Se halla desprovisto del esplendor de los grandes imperios que lo rodean. Cuando se lo compara con Egipto y Asiria, por ejemplo, hace una pobre figura, excepto en contados momentos de su historia.

Pero no es esto lo que lo especifica; hay sobre la tierra pueblos aún más pobres socialmente, militar, política y económicamente. No se trata de ser pobre por serlo: ante Dios la pobreza no es un fin. Poco importa el vacío, lo que cuenta es lo que está llamado a llenarlo; ahí se halla lo que da a la pobreza su valor. En el pueblo elegido ese vacío fue llenado por Dios. Israel es pura capacidad de Dios, y Dios su única garantía: «Unos en los carros, otros en los caballos, nosotros en el nombre de Yavé, nuestro Dios, somos fuertes» (Sal 20,8). Encorvado, humillado, incapaz de resistir y levantar la cabeza, el pobre suscita en Dios un amor de predilección. Es el mendigo de Dios, se halla colgado de él, depende de él, de él lo recibe todo y en él encuentra el sentido y el aliento de su existencia.

Esta pobreza es no solamente causa, sino efecto; un ser pobre, ya sea personal, ya colectivo, precisamente porque se conserva fiel a Dios debe hallarse en dificultad con el mundo que lo rodea. Por no querer someterse a la ley

de la jungla tendrá que sufrir, será pisoteado, perseguido. La angustia del éxodo, del destierro, de la invasión extranjera, es constante en la historia del antiguo Israel y del Israel nuevo, que es la Iglesia. ¡Ay de ella cuando lo olvida! Dios nos quiere con las manos abiertas; necesitamos tenerlas así para que pueda llenarlas de sí mismo.

De donde se siguen estos dos elementos de la pobreza según la Escritura: un estado concreto de escasez, de inseguridad, de dependencia, y una relación con Dios. La pobreza no es ni pura actitud interior ni mero estado social; es lo uno y lo otro, o sea, un género de vida que condiciona la disponibilidad para con Dios y una actitud de alma que se traduce en el género de vida.

Es un hecho que en la Escritura, cada vez que Dios se da a alguien, comienza por prepararse en él su propio sitio. Hace el vacío completo o, al menos, hace palpable el vacío que hay en todo hombre, aun en el más lleno.

Esta palabra, *vacío*, es mucho más que una imagen inventada por nosotros; es la imagen utilizada por el mismo Espíritu Santo en aquellos famosos versículos de la epístola a los Filipenses (2,6-11), donde San Pablo nos dice de Cristo que se «vació», es decir, se ahueca, se hace pobre.

Cristo va derechamente a los pobres. ¿Cómo reconocer en él al Mesías prometido por los profetas? Esencialmente en que anuncia a los pobres una buena nueva inaudita: el reino de Dios que está cerca (2).

Enajenados como están por Mammón y sus lugartenientes los poderosos de este mundo, he ahí a los pobres, en compañía de los indigentes de todas clases, restituidos a la filiación divina, que les da su plena estatura de hombres: «Levantaos, alzad la cabeza...» No que tomen el puesto de los ricos, no; continúan siendo pobres, mas esta palabra significa ya algo muy distinto. Tiene sabor a bienaventuranza.

«¡Feliz quien se preocupa del débil y del pobre!», dice el salmo 41 (v. 2). «Bienaventurado», dice Jesús en el Sermón de la Montaña —la carta de la nueva alianza—, quien *es* pobre hasta el fondo de su alma. Este tal tiene ya el reino en sus manos (Mt 5,3). Justamente porque es pobre en toda la dimensión de su ser, es rico con esa riqueza inmensa del reino de Dios. Se halla liberado de las falaces apariencias del «haber». Nada en él disputa ya el sitio al amor que lo llena.

En adelante, en régimen de nueva alianza y con Cristo mismo como modelo y motor, la

(2) Cfr. sobre todo Lc 4,16; 7,22; Mt 11,4-5.

pobreza va a ser un misterio, una presencia oculta de Dios; algo así como la eucaristía es la presencia oculta de Cristo hecho viático, compañero de camino y maná de nuestro éxodo. La pobreza va a ser presencia real del Cristo doliente, humillado, del Dios desarmado que quiso hacerse pobre. El Cristo de la Semana Santa y de la Pascua se hace visible en los pobres.

Este dinamismo pascual que se imprime en nosotros el día de nuestro bautismo y que se configura por la profesión religiosa, debe vestir el estilo de la pobreza, porque la pobreza es el estilo de Jesucristo humillado y resucitado.

2. *En el hombre que debe salvarse*

La pobreza no es normal de suyo para el hombre. Cuando Dios crea al hombre lo hace rico. En el Génesis vemos que llena las manos de Adán con prodigalidad, y lo constituye señor de la tierra.

El hombre está hecho a imagen de Dios. Pero en Dios la riqueza es plenitud, armonía perfecta, presencia total a sí mismo. Puede decirse que Dios no tiene, *es*, no se distingue de su pro-

pia riqueza. Su creación se termina, es verdad, en algo distinto de él; pero se halla dentro de él y no necesita salir de sí mismo para encontrarla, debido a que lo contiene todo.

Para el hombre, al contrario, poseer es desdoblarse con respecto a lo que tiene. A causa del pecado original esta dualidad se contraponen espontáneamente. Poseer es hallarse dividido contra sí mismo, es sufrir una especie de alienación muy peligrosa. «Nuestras posesiones nos devoran». ¿Por qué? Porque, siendo cierto que Dios hizo rico al hombre, lo es también que sobrevino el pecado para hacer de él un mal rico.

Desde entonces al hombre le resulta difícil poseer, sin poseer contra Dios. Esto se debe no tanto a su condición de criatura cuanto al hecho de que es pecador. El hombre ha aprendido desde los orígenes a apretar las manos sobre los dones de Dios, a pretender constituirse en único propietario, y por ello a descuidar la sola riqueza que llena de verdad: la vida nueva en Jesucristo resucitado. Este gesto de avaro se le ha hecho connatural.

En lo sucesivo, para poseer sin poseer contra Dios y contra nosotros mismos, será preciso —nos dice Cristo— una especie de milagro, un alarde de fuerza por parte de Dios, semejante al que supondría hacer pasar un camello

por el ojo de una aguja. De ahí la necesidad de liberarse, de aprender el gesto del desasimiento para llegar a tener o, más bien, a conquistar esta actitud de pura disponibilidad. «El cual, teniendo la naturaleza de Dios, no consideró como codiciable tesoro el mantenerse igual a Dios...», dice san Pablo a los Filipenses (2,6).

Sólo entonces, a semejanza de Dios, el hombre podrá *ser* sin constituirse en propietario. En sus manos, que ya no se cerrarán sobre nada, podrá recibir el reino. Porque estamos llamados a la riqueza, no a la pobreza; no a la muerte, sino a la vida, a la vida de Dios mismo. «No hay que esperar de Dios otra cosa que a él mismo» (santo Tomás de Aquino). Tenemos siempre inclinación a contentarnos con menos que Dios, a detenernos, a encerrarnos en las riquezas que no son el mismo Dios dado a los hombres en Jesucristo. Y así, cerrados a lo divino, nos quedamos por debajo de lo humano.

Todo estaría perdido si considerásemos esa irrupción de la nueva riqueza en nosotros como un haber del mismo tipo que los haberes del hombre viejo. La operación-voto de pobreza sería entonces del tipo financiero más sórdido. Se trataría de una táctica tal como podría sugerírnosla una lectura demasiado mezquina del evangelio cuando habla, por ejemplo,

del mercader que vende cuanto tiene para comprar el campo en que se esconde la margarita de gran precio.

La vida nueva que sale del sepulcro no es la vida que precedió a la muerte. Jesús resucitado es el mismo que antes del suplicio, pero el mismo *de otro modo*. (Nótese qué cuidado pone Cristo, a juzgar por los relatos evangélicos posteriores a la resurrección, en mostrar a sus apóstoles esas dos verdades). Resucitar no es volver a la vida de antes, sino pasar a una vida distinta, maravillosamente distinta.

Poseer el reino no es recuperar, aunque sea el ciento por uno, todos los haberes precedentes; sino poseer de modo totalmente diverso, misterioso pero real. Se trata de la nueva vida bajo su aspecto preciso del *haber*. Este haber nuevo no hace de nosotros nuevos ricos, lo que nos dejaría al nivel de los ricos malos. No. «Tener en nuestras manos el reino» o «poseer la tierra» nos deja inmensamente pobres; mas esta pobreza adquiere sabor de bienaventuranza. Todo es nuestro, lo poseemos todo, en la medida de nuestra pertenencia a Cristo. Nuestras manos permanecen abiertas en la actitud doble y única de la mendicidad y del don, del despojo y la abundancia, de la sumisión y la libertad.

Así se comprende hasta qué punto el voto de

pobreza no deriva del simple deseo de perfección personal. Toda la vida social, apostólica y misionera le está vinculada. Para dar pródigamente a cuantos nos salgan al paso es menester que nuestras manos no retengan nada; que el don de Dios pueda pasar por nosotros sin pérdida ni desviación alguna.

No es, pues, sólo con miras a nosotros mismos, sino con miras a cuantos se hallan en nuestro camino, por lo que Dios se empeña en vaciarnos, en empobrecernos; no por el placer de arruinarnos, sino para llenarnos hasta rebosar, y para llenar a los demás por nosotros, ya que se debe a nosotros, y con nosotros a todos los demás.

La lástima es que tenemos miedo a ese vacío, a esa ausencia, a ese margen existente entre lo que se deja y lo que no ha llegado todavía. Y además, hay que decirlo, Dios llena la ausencia que provoca, mas no al mismo nivel de lo que se nos quita. Dejamos bienes consistentes, sabrosos; a cambio recibimos a este Dios que no tiene sabor, que es espíritu, que ni se ve ni se gusta sino muy raras veces y sólo por entre los celajes del misterio. De ahí la impresión de ser robados. De ahí el temor a carecer de alguna cosa, el pánico ante la inseguridad, el rechazo de lo que llamamos vacío y es receptáculo de Dios. Porque la pobreza es simplemente el

cofre de la perla preciosa por la que lo hemos vendido todo.

Si es verdad que la perla preciosa no brilla de modo deslumbrador a nuestros ojos, es verdad también que la perla es real. El Dios vivo entregado a nosotros en Jesucristo resucitado es bastante real para convertirse en el Haber único que nos hace ser plenamente, con los otros y para los otros.

3. «Deja...»

Esto comenzó muy pronto. Desde el capítulo 12 del Génesis vemos a Dios dirigirse a Abraham e invitarlo a la pobreza: «Sal de tu tierra, de tu parentela y de la casa de tu padre» (v. 1). *Dejar*: una palabra que va a marcar en la historia (también en la que vivimos ahora, y hasta la consumación de los nuevos cielos y la nueva tierra) todas las grandes partidas hacia Dios, todas las grandes intervenciones de Dios para enriquecernos con la vida nueva.

«Deja» es la palabra del exilio que despoja al pueblo de Israel, es la palabra que Jesús dirige al joven rico, es la palabra que escucharon los apóstoles y a la cual obedecieron: «dejadas las redes le siguieron»; «deja» es la palabra que nosotros mismos hemos oído y que nos ha

llevado a la situación en que nos encontramos ahora. Hemos «dejado» por el reino. La comunidad de bienes está ahí, urgiéndonos, arrancándonos nuestros haberes, empujándonos a no poder decir de nada: «es mío». No hay pobreza sin comunidad que nos obligue a poner en práctica de continuo ese «deja» inicial. A lo largo de nuestra existencia y cada día más profundamente, tenemos que desasir nuestras manos, soltar lo poseído, desescombrar el corazón, para que la savia pueda subir sin obstáculo desde la vid a los sarmientos.

Quien se somete a este «deja» incesante se ve empujado hacia la multitud de esos pobres que ocupan un sitio de privilegio en el corazón de Dios. No hay pobreza sin pobres. Estos son la epifanía del amor de Dios, hasta el punto de que Cristo se identifica realmente con ellos: «a mí lo hicisteis...» (Mt 25,40.45). Porque Dios no viene sólo al vacío de nuestra pobreza, llega acompañado de sus amigos inseparables. Dios y el pobre: ¿por qué tenemos igual miedo a estos dos intrusos sino porque son mutuamente solidarios, se confunden, y nos plantean ambos la misma exigencia pacífica de desasimiento y renovación?

Al convertirse en nuestra riqueza, Cristo nos hace comprender la riqueza de los pobres, su precio inestimable. Mientras no se ha «dejado»

hasta el punto de encontrar gusto en fraternizar con ellos, en frecuentar «lo que estaba perdido» (Lc 19,10), la pobreza de Jesús no se halla en nosotros y, por consiguiente, tampoco su riqueza. El mismo tiene cuidado de disipar todo error posible sobre el alcance de la palabra «espiritual» que yuxtapone a la pobreza. Efectivamente, en el evangelio los pobres son nombrados por Cristo en compañía de los prisioneros, de los ciegos y oprimidos (3), de los achacosos y enfermos (4), de los afligidos y hambrientos (5). Habría que añadir a esta lista, sin duda alguna, los pecadores. La pobreza espiritual es la pobreza según el Espíritu de Jesús, y el Espíritu movió a Jesús a hacerse visible en todos los indigentes.

Ahora bien, entre todo lo que se debe «dejar» ¿no estaría, en última instancia, nuestro mismo modo de concebir e imitar a Jesucristo?

Justamente porque no imita con bastante claridad la pobreza de los pobres, la vida religiosa cumple tan mal su papel de signo de la realidad escatológica. «La escena de este mundo pasa» (1 Cor 7,31). Distanciarse respecto del haber, dejar personal y colectivamente lo que apetece febrilmente la mayoría de los hom-

(3) Lc 4,16 ss.

(4) Mt 11,4-5; Lc 7,22.

(5) Mt 5,3.4.6; Lc 6,20-21.



bres, no apostar sobre los bienes que movilizan lo más brillante de las energías humanas y frecuentar a los pobres, es ir contra corrientes, es afirmar que está cerca el reino cuyas riquezas son riquezas compartidas.

La comunidad de bienes materiales y espirituales es una parábola del reino a los ojos de la mayor parte de los hombres; que, cuanto más insensibles a los valores del reino, tanto más insensibles son al dinero, a todo lo que significa posesión; y para que este signo adquiriera una expresión colectiva van a necesitarse condiciones exigentes.

B. POR UNA POBREZA RELIGIOSA EFECTIVA

El esfuerzo de empobrecimiento se refiere ante todo a nuestros haberes materiales. Ahí se sitúa el objeto estricto del voto de pobreza.

En virtud de su propio dinamismo, este voto provoca en nosotros un gesto de desasimiento que penetrará hasta el fondo del alma, dado que el hombre es unidad personal. Los gestos que cumple al nivel de la materia esbozan y preparan los que deberá cumplir al nivel del espíritu. Nos será más fácil ser pobres según el espíritu, si somos pobres materialmente; evitar el egoísmo espiritual, si somos fieles en evitar la avaricia material; y tener, en fin, un alma pobre, si vivimos concretamente una vida de pobre.

Hay en esto una captación muy exacta, muy fina, de la psicología del hombre y de la realidad del compuesto humano. Equivale a decir que el «de espíritu», según lo expresa la bienaventuranza del evangelio de Mateo, no es un endulzamiento o una precisión tranquilizadora

de cara a lo que podría haber de temible en la palabra «pobre».

Nosotros, los religiosos, no podemos ser «pobres de espíritu» si no nos asemejamos a quien no tuvo donde reclinar su cabeza, a quien fue «pobre» a secas. No merecemos este título nobiliario de pobreza más que cuando traduce un parentesco auténtico con el Pobre y con los pobres a secas. La pobreza evangélica no debe confundirse con la proletaria; pero si apartamos de nuestra vida todo lo que huele a pobreza proletaria, nuestro primer voto resulta una impostura.

Podría haber diferencias, ciertamente, con respecto a la indigencia social; pero sobre todo deben darse auténticas semejanzas. Ahora bien, para que existan estas semejanzas nuestra vida material debe llevar consigo las tres notas que caracterizan toda pobreza verdadera, a saber, la *escasez*: ser pobre es sentirse feliz de carecer de alguna cosa; la *dependencia*: el pobre se halla sujeto de continuo a las personas, a las estructuras, a los acontecimientos; la *inseguridad*: la dependencia deja al pobre a merced de un cambio en la Bolsa, de un paro forzoso, de una devaluación económica mal preparada, etc.

Cosas todas ellas que suscitan muchos problemas. Por molestos, por complejos que sean,

no tenemos derecho a esquivarlos. No caigamos en el alibí o coartada de la complejidad. No veamos en estos problemas un planteamiento que derivaría sólo de nuestra fiebre actual por someterlo todo a crítica. No; la pobreza es un campo donde el peso de la institución frena con demasiada facilidad el impulso de la inspiración inicial (6).

Teóricamente o de derecho, el voto de pobreza es una ruptura, una muerte. Sí, pero —y lo repetiremos a propósito de los otros dos votos— de hecho o prácticamente, ¿es una muerte auténtica? Si lo es nos lleva a la vida; si no, se convierte en obstáculo para ella.

1. *Un principio general*

El principio general que se nos impone de suyo actualmente parece ser éste: *acercarnos a la pobreza efectiva*.

Ser pobre: esto se halla ligado por fuerza al nivel de vida del país en que estamos radicados, al servicio profesional que desempeñamos

(6) El decreto conciliar sobre la adaptación y la renovación de la vida religiosa pide no sólo que sea «diligentemente cultivada» la pobreza, sino «si fuere menester, expresada también por formas nuevas» (Decreto *Perfectae caritatis* n. 13). (Las citas que demos de este documento conciliar serán según el texto ofrecido por *Concilio Vaticano II. Constituciones, Decretos, Declaraciones*, BAC, Madrid 1966.)

en él... Se habla de «castidad perfecta», no se habla ni podría hablarse de «pobreza perfecta»; aquí estamos tocando el campo de lo relativo, de lo variable. Más todavía, las necesidades materiales de un grupo sujeto a vida común no se identifican con la simple suma de las necesidades de sus miembros. Hay que añadir cierto número de imperativos materiales que derivan de la organización colectiva: locales, exigencias de tal o cual prestación profesional asegurada por la comunidad y que puede a veces ser muy onerosa.

De acuerdo. Es verdad que la pobreza religiosa no es la pobreza a secas. Pero midamos bien todo el riesgo de mentira que se esconde tras esta verdad. Concretamente, pobreza religiosa puede terminar significando avaricia, riqueza colectiva, seguridad material a ultranza, ignorancia de los pobres, injusticia social, frecuentación preferencial e interesada de los medios ricos, explotación desvergonzada de la generosidad de los bienhechores, mentalidad de rentistas... y tantas muertes falsas que no pueden sino secar la vida nueva prometida a quien realmente lo ha dejado todo.

¿Quién de nosotros, religiosos, no se encuentra personal o colectivamente alcanzado, poco o mucho, por estas caricaturas? La vida religiosa está, en general, demasiado inspirada por

nuestras pequeñas prudencias. Se oye demasiado el «¿qué comeremos?» y el «¿qué vestiremos?», sin tener en cuenta la respuesta de Cristo cuando evoca el ejemplo de los pájaros del cielo y de los lirios del campo.

Consideremos ahora dos reacciones de sentido opuesto:

a) La exigencia destemplada y simplista, el prejuicio que condena. Un ejemplo: la empresa privada, que algunos consideran sistemáticamente como movida por el solo deseo de lucro. ¡Cuántas empresas así, sostenidas por religiosos, religiosas o seculares, con respecto a las cuales esta acusación es injusta! Que se hallen atadas de hecho a un sistema que deriva de una economía de lucro, sí, por desgracia. Pero ¿es razón suficiente para negar el afán de servicio y la eficacia humana, evangélica, de la mayor parte de ellas? El problema de las comunidades insertas en un sistema capitalista queda en pie, desde luego, pero no se resuelve a fuerza de anatemas.

b) El endulzamiento que intenta justificar lo injustificable y que termina bendiciendo el «desorden establecido». Un ejemplo: los locales demasiado amplios, costosos de mantener, que tienen a su cuidado comunidades reducidas, bajo el pretexto de que fueron donados o

adquiridos en una época en que la pobreza acaso no suscitaba tantos problemas. La comunidad religiosa vive allí entre las cadenas, áureas o no, de la enfeudación que tanto mal hizo y hace todavía a la Iglesia. Sin violencia injusta, sin agresividad hacia aquellos bienhechores que sin duda estaban animados de buenas intenciones, tratemos de hacer comprender con las armas de la luz y del amor lo que exige una vida religiosa transparente en Jesucristo. Algunos lo entenderán, tanto mejor; otros no, peor para ellos. Sigamos adelante y con la dulzura firme de los «violentos por el reino» —que deberían ser todos los religiosos— cambiemos de residencia. Esta es la prudencia verdadera, la que no se guía por la carne, sino por el Espíritu.

Todo esto puede parecer contradictorio, es verdad. Sobre todo cuando se piensa que la pobreza, por exigente que sea, no puede eximirse de otras exigencias muy imperiosas también, aunque en nuestros días no se las reconozca como tales; por ejemplo, la oración, el estudio, la reflexión personal. El acercamiento a la pobreza auténtica no puede ser para nosotros, religiosos, en la situación actual, sino de tanteo; pero debe ser al mismo tiempo valiente.

No nos engañemos; este acercamiento nunca

llegará a la perfecta coincidencia con la pobreza absoluta, por ejemplo en lo que atañe a la inseguridad. El religioso carece de hogar; el hogar hace muy dura para los seculares la amenaza de inseguridad. El religioso tiene una familia que, aun siendo muy pobre, aligera mucho esta amenaza. No hay necesidad que no encuentre en la solidaridad comunitaria remedio eficaz; razón de más para que, viéndonos a seguro en este punto, busquemos obstinadamente en otros cómo hacer efectiva la pobreza. Ahora bien, esta pobreza efectiva comporta algunas exigencias fundamentales.

2. *Formar, en cuanto sea posible, comunidades poco numerosas.*

La pobreza religiosa se vive en común. Uno de los obstáculos más temibles aquí es el número. La comunidad numerosa exige un marco amplio, un movimiento fuerte de dinero, un nivel de vida que se eleva sin cesar, por la sencilla razón de que las necesidades del grupo tienden inexorablemente a alinearse según las necesidades de los más necesitados o de los mejor «instalados» de sus miembros.

La comunidad numerosa favorece también una mentalidad de hormiguero. Cada miembro

de ella, sobre todo entre las mujeres, corre el riesgo de convertirse en hormiga, cuidadosa de acarrear hacia el montón común la menor brizna de paja. Las cigarras son muy mal vistas. Poned el pie sobre un hormiguero y quedará desmantelado, y enloquecidas las hormigas. Volved algunas horas más tarde y todo se hallará reconstruido. Algo así ocurrió entre los religiosos de diversos países: las repetidas expoliaciones de que fueron objeto las comunidades a lo largo de los siglos, no pudieron impedir, salvo excepciones, la recuperación de abundantes seguridades materiales. En todo religioso hay frecuentemente una hormiga, más o menos laboriosa, más o menos atareada; que no tiene nada propio, es cierto, que puede incluso matarse trabajando, pero que traspone al plano colectivo ese instinto de atesoramiento que rehusaría satisfacer en el plano personal.

Eso en el mejor de los casos, es decir, cuando cada miembro tiene el sentido del bien común. No hablemos de otros modos groseros o sutiles de aislarse, de instalarse cómodamente y de llevar dentro de la comunidad una auténtica vida privada.

Estos y otros muchos riesgos explican la formación actual de comunidades poco numerosas. Ciertamente esto no siempre es posible. Donde lo sea la pobreza religiosa se hallará en

mejor condiciones para un acercamiento a la pobreza a secas. Hay entre las dos —ya lo hemos dicho— tres notas esenciales: escasez, dependencia e inseguridad, que se hacen entonces más realizables debido a que la comunidad de bienes corre un riesgo menor de ser una manera camuflada de dar al individuo las seguridades que le niega el voto.

Allí donde se halle en juego un servicio profesional importante —como son los colegios, hospitales, clínicas, casas de asistencia a los más abandonados: ancianos, niños inadaptados, etc.— estas grandes componentes de la pobreza son más difíciles de mantener, puesto que la comunidad se beneficia a la fuerza de las ventajas materiales que precisa este servicio. Cabría preguntarse: ¿puede haber incompatibilidad entre tales cargos profesionales y la pobreza religiosa? La pregunta no puede ser eludida, sobre todo cuando se piensa —lo hemos visto ya— que esas comunidades se hallan cogidas en la tupida red de una economía capitalista donde el lucro es el objetivo esencial. La evolución económica y política de las próximas décadas (por lo que atañe, entre otras cosas, a las relaciones de los sectores público y privado) permitirá sin duda aclarar esta cuestión y darle mejor respuesta. Pero mientras tanto, ¿cómo negar los servicios a menudo

ocultos que esas comunidades prestan a la ciudad terrena y al pueblo de Dios? Los más conscientes de sus miembros están en nuestros días entregados a un trabajo intenso. Ellos experimentan, acaso más que otros, lo que llamaremos luego gracia de imperfección, y sufren esta pobreza radical que nos hace aguantar lo inaguantable (7) humildemente, sosegadamente.

Nada es fácil. Cada religioso por su lado y todos a una deben estar en vela, sin agustia ni obsesión. La pobreza en la vida religiosa es un descubrimiento, una movilización incesante de nuestra lucidez y de nuestra generosidad; prueba de que los votos religiosos, lejos de encerrarnos en algo ya hecho nos estimulan, por el contrario, a la búsqueda continua.

3. *Frecuentar con alegría a los pobres*

El evangelio no hace de la pobreza una práctica de laboratorio. Nos empuja más bien a salir al encuentro, cada vez con mayor since-

(7) Hay que hallar soluciones, por ejemplo un codo a codo real y el reparto de responsabilidades... entre los miembros de la comunidad y los más humildes empleados seculares de la casa. Estos no deben considerarse al servicio de los religiosos o religiosas. Todos, seculares y religiosos, están al servicio de aquellas gentes que motivaron el establecimiento de la casa.

ridad, de los desprovistos de salud, de belleza, de talento, de inteligencia, de virtud, de aprecio; con la misma presteza que pondríamos en ir al encuentro de la misma persona de Cristo. Ser pobre según el evangelio es frecuentar con alegría a los pobres a secas. Sin ellos la pobreza religiosa quedaría reducida a pura abstracción o veleidad. Ahora bien, incluso si nuestra actividad habitual nos lleva hasta ellos, de suyo esto no basta.

Para darnos cuenta preguntémonos si ante un pobre y ante un rico desplegamos la misma delicadeza e idéntica solicitud. ¿No tenemos dos maneras distintas de ponernos a disposición del uno y del otro? ¿Ocurriría lo mismo si el consejo evangélico nos impregnara verdaderamente de espíritu evangélico?

Buen número de nuestras actitudes y hasta nuestro vocabulario necesitan revisarse a la luz de las bienaventuranzas.

Un elemento que debe contribuir a rectificar las cosas es el trabajo profesional. No la obra de beneficencia, sino un trabajo que se parezca en todo al de los seculares, que nos coloque a su mismo nivel, con igualdad de exigencias, de competencia y de riesgo.

Ya hemos dicho que habrá siempre alguna diferencia entre los seculares y nosotros en este campo, sobre todo por lo que atañe a la inse-

guridad del mal retribuido. Pero esta diferencia que nos molesta debe decir relación a nuestra tarea específica en la Iglesia y en el mundo; nunca a nuestra pereza, a nuestro miedo o a nuestro fariseísmo.

Demos un paso más: a buen número de religiosos se les plantea la cuestión del *trabajo asalariado entre los más pobres*. Claro que no es la única forma de trabajo pagado; se puede colaborar en la investigación científica, por ejemplo. Pero limitémonos a ese trabajo que nos pone codo a codo con los más indigentes. También en esto la evolución económica y política nos ayudará en los próximos años a ver más claro y a obrar más limpiamente. Por ahora nos conformamos con decir esto:

a) La mayor parte de los religiosos y religiosas no están capacitados ni moral ni físicamente para este trabajo. Los que se entregarían a él con más ardor no son siempre los más apto. Junto a aquellos para quienes este deseo marca un auténtico progreso, hay otros para quienes se trata de una evasión, de una huida, que tiene por origen el resentimiento o el desequilibrio. También se plantea la cuestión del trabajo a jornada completa o media jornada, continuo o periódico, etc.

b) Se puede ser un religioso muy pobre y

muy apostólico sin trabajar a jornal. Guardémonos también aquí de la imagen de exposición o del retrato robot. Recordemos lo que escribe Pablo a los Romanos (c. 14) a propósito de los «débiles» y los «fuertes» y por librar-nos del aristocratismo del religioso no vayamos a caer en el aristocratismo del obrero. En esto como en otras cosas admitamos de buena gana la diversidad de carismas personales. Y destruyamos sobre todo la ilusión a que se ven expuestos ciertos conventos, a saber, que ganarse la vida en un trabajo asalariado es sinónimo de «ser pobre». No necesariamente. Muchas comunidades no han tenido nunca tantos recursos como después de haber entrado, por mediación de algunos de sus miembros, en los canales ordinarios del dinero. Los embolsos debidos a la seguridad social; las mensualidades vinculadas a los contratos escolares; los diversos salarios que hacen irrupción en estos grupos de hombres o mujeres célibes, ahorradores por naturaleza y con necesidades en general más limitadas que las del conjunto de los hombres, han elevado notablemente, en más de un caso, el standard de vida. Esto no prejuzga el trabajo asalariado, pero debe impedir el entregarse a él con una avidez y un candor que llevarían justamente al lado opuesto de lo que se busca.

c) El trabajo que nos inserta en organismos oficiales corre el riesgo de alejarnos de quienes no entran en esos organismos, y que son a menudo los más pobres. Nuestra civilización, a medida que se enriquece y organiza, arroja de sí como escoria un montón de pobres gentes que no tienen el aval de una ficha perforada. La socialización va frecuentemente acompañada, sin que nadie se preocupe demasiado, de omisiones crueles. Cada vez hay más distancia entre proletariado orgánico o en vías de organización, y subproletariado. Tal religioso o religiosa se hallan a veces, por el hecho mismo de su acceso, a una actividad profesional organizada, en la imposibilidad de continuar su tarea cerca de los más abandonados. Por fortuna...

d) ... la unidad de medida en la acción, y especialmente en la acción apostólica, no es el individuo, sino la comunidad. Comunidad de personas, es cierto, pero sin que cada una de ellas esté obligada a expresar la totalidad de la acción corporativa y, menos aún, de la acción eclesial. Dicho de otro modo: si parece bueno que en una comunidad éste o aquel miembro realice un trabajo asalariado muy humilde y muy duro —en fábricas, por ejemplo— no quiere decir que todos los miembros deban

hacerlo para ser apóstoles. Al contrario, los que trabajan así tendrán necesidad de que otros no trabajen, y viceversa. De este modo quedará reflejada más completamente la imagen de la Iglesia que una comunidad religiosa apostólica debe reflejar (8).

e) El trabajo asalariado debe ser conforme siempre a los objetivos apostólicos concretos que persiguen tanto la familia religiosa como la Iglesia local donde la comunidad se halla establecida. Allí donde se realiza, ese trabajo debe someterse constantemente a la criba de preguntas como éstas: ¿en qué está de acuerdo con el papel preciso que debe cumplir el conjunto de nuestra familia religiosa en el pueblo de Dios? ¿En qué se halla vinculado al esfuerzo apostólico general de los laicos y de los sacerdotes locales que deben garantizarlo? Hemos dicho que no es el individuo la unidad de medida del trabajo apostólico, sino la comunidad. Pero ésta sola no se basta. El lugar de toda acción que mira al reino es, en definitiva, el cuerpo eclesial con todo el abanico de sus carismas.

Sobre todos estos puntos esbozados son numerosas las exigencias de calidad humana y re-

(8) Estas reflexiones habría que extenderlas a la comunidad-congregación.

ligiosa, de preparación, de inserción en un conjunto armónico y equilibrado. Guardémonos de improvisaciones febriles y de evasiones más o menos camufladas donde, en última instancia, nadie halla lo que busca: ni el apostolado, ni el religioso o religiosa, ni su comodidad. Un trabajo muy pobre no es una panacea. Mas, puesto en su sitio, abordado sin fiebre y sin temor, bien dosificado según las personas y las comunidades, puede y debe ser en el futuro próximo uno de los factores que ayuden, tanto a la renovación de nuestra pobreza religiosa como al progreso de nuestro apostolado.

Pese a los problemas y tensiones que derivan de todo esto para las personas y las comunidades, no podemos desoír la llamada que nos lanza el mundo de los pobres. Un mundo que no quiere que lo pasemos por alto, sino que espere vernos inmersos en él y plenamente conscientes de lo que somos en el mundo y en la Iglesia.

4. *Vincular más claramente la pobreza religiosa a nuestra responsabilidad apostólica.*

El evangelio es la norma última a la que debemos conformarnos más claramente. Pues bien, el evangelio presenta la pobreza no sólo

como liberación personal por el reino —«Vete, vende cuanto tienes..., sígueme..., tendrás un tesoro en el cielo...» (Lc 18,22)—, sino también como liberación para que los otros puedan ver el reino: «Gratis lo habéis recibido, dadlo gratis. No os procuréis oro, ni plata, ni cobre en vuestras fajas; ni alforja para el camino, ni dos túnicas, ni calzados, ni bastón; porque el obrero merece su salario» (Mt 10,9-10). Esto dice el Señor cuando envía de emisión a los Doce.

La pobreza es uno de los elementos esenciales del *signo* que debe ser toda andadura apostólica; tiene que servir de signo, debe «designar» al que «no tuvo donde reclinar su cabeza». El discípulo no es mayor que el maestro. Su testimonio debe ser homogéneo al de Jesús, el «Testigo fiel» (Ap 1,5).

Esta exigencia que nos atañe es una de las más duramente manifestada por nuestros contemporáneos cristianos o no cristianos. No se trata de una novedad, sino de un relieve nuevo dado a una vieja verdad: la riqueza es opaca, crea en el hombre un espesor que obstaculiza el paso de la luz. Para anunciarnos al Padre el Hijo se hizo pobre. No era táctica, sino expresión fiel y verdadera del misterio de Amor que hay en Dios y que Jesús trae a los hombres: «Felipe, el que me ha visto ha visto al Padre» (Jn 14,9). Lo que mejor da cuenta del misterio

revelado por él es el trocito de levadura, el grano de mostaza, el niño pequeño...

El amor busca la igualdad, la semejanza, la comunión. Cuanto más verdadero, es más preocupado, desasido, humilde, discreto, silencioso. Para anunciar el amor del Padre no hay otro camino que ser pobres, con esa pobreza que, asemejada en todo a la de Jesucristo, dejará transparentarse a Jesucristo. El gran problema de la Iglesia ¿no es el ser homogénea a su Señor?

Los pocos aspectos del empobrecimiento que hemos examinado más arriba se hallan estrechamente ligados a este signo, es decir, a esta realidad sensible de la pobreza material que debemos alzar en el seno de la Iglesia entre los hombres de hoy. Nuestra pobreza anuncia a Dios, nuestra riqueza lo contradice.

Brevemente: hay que ser pobres y parecer pobres. Las dos cosas. Ser sin parecerlo equivaldría a colocar la lámpara bajo el celémín y rehusar el papel de signo que, en la Iglesia peregrina, va ligado a todas las formas de vida bautismal, incluso a las más ocultas, la forma contemplativa por ejemplo. La vida religiosa es un signo carismático. En una Iglesia que es toda ella sacramento, nadie está dispensado de significar o designar, en su sitio y a su estilo, a Jesucristo mismo tal cual es. En una Iglesia

que es toda ella misión, apostolado, cada uno ha de velar «para que el mundo vea y crea». Nada hay en esto de facultativo, nada especialmente reservado a algunos, a las congregaciones modernas por ejemplo.

Parecer sin serlo aún sería peor; y el vocabulario reciente no carece de términos para expresar tal actitud que, de hecho, se atribuye a menudo a la Iglesia: hipocresía, fingimiento, mentira, etc. ¿Mero prejuicio, a veces, por parte de quienes se indignan? No hay humo sin fuego.

Nuestra responsabilidad en el trabajo apostólico nos obliga a prestar atención a las dos exigencias simultáneamente. Algunas sugerencias al respecto:

a) Asegurar lo más posible la *legibilidad de nuestros recursos*. No siempre se puede, pero hay que tender a ello, sobre todo en las comunidades de que hablábamos más arriba, a saber, las poco numerosas y arraigadas en un medio humano. Sería preciso que la gente no pudiera sospechar que son avitualladas por manos ocultas, inconfesables. Sería preciso que pudieran hacer ellos mismos mentalmente la suma de nuestros recursos y explicarse así nuestro presupuesto. No que debamos ponerlo ante sus ojos, pues esto olería a autodefensa

o a exhibición; pero no olvidemos el ejemplo de Pablo cuando procura justificar el pan que come (2 Tes 3,7-10). Justamente en este punto el trabajo asalariado, ese trabajo que nos aproxima y pone en comunión con los obreros, puede ser un elemento decisivo.

b) Dar pruebas evidentes y continuas de nuestro desinterés. Hemos recibido gratuitamente; no nos olvidemos, aun cuando las facturas nos inquieten, de dar gratuitamente siempre que podamos. En un mundo que se halla bajo el signo de Mamón; en una sociedad que depende, para vergüenza nuestra, de una economía de lucro, el signo apostólico que debemos dar por nuestra pobreza es el del desinterés. No hay peor opacidad que la del incentivo del lucro entre quienes han hecho voto de pobreza.

c) En un mundo que se halla bajo el signo del acaparamiento, el signo apostólico que debemos dar por nuestra pobreza es el de la *repartición*. No sólo en el interior del grupo —podría no librarnos de la avaricia colectiva y hasta estimularla—, sino la repartición con los demás, de paredes afuera. No sólo con otras comunidades religiosas o gente de buena ley, sino con los alejados, desconocidos, hostiles,

con todos aquellos de quienes habla la parábola de los invitados a la boda (Lc 14,15-24). Una comunidad religiosa no debe reservar su generosidad para con los que llevan la etiqueta de católicos. De este modo nuestra pobreza tendrá ocasión de adquirir toda la amplitud de la andadura apostólica y misionera.

C. DEL DESPOJO MATERIAL AL DESPOJO DE TODO

1. *Del personaje a la personalidad*

Esta pobreza que nos urge en el plano material pide verse instaurada en todas las etapas de nuestra vida. Es preciso que a lo largo y ancho de nuestra existencia desaparezca el posesivo. Se dirá: «Los dones de Dios no tienen vuelta; lo que él me da yo no puedo echarlo por la borda». Sin duda, tenemos que vivir nuestra propia parábola de los talentos, pero ¿cómo vivirla? Abriendo las manos no para tirar, sino para repartir. Los dones que Dios nos otorga deben ser dados por nosotros, hay que invertirlos en el servicio. Lo que guardo se corrompe y me corrompe, lo que doy fructifica. Se objetará todavía: «Pero si lo doy todo y si el posesivo desaparece de mí, ¿qué queda de mi personalidad? Es cierto, nunca seremos demasiado nosotros mismo. Pero no confundamos la personalidad con el personaje. ¡Se parecen tanto! El personaje es la personalidad

pervertida por el espíritu de posesión. «No soy yo quien vivo, es Cristo quien vive en mí». Nunca Pablo fue más Pablo que una vez desaparecido de él cierto «yo». El «yo» y el «mí» de esta frase no se refieren a lo mismo. «No soy yo quien vivo» (personaje), «es Cristo quien vive en mí» (personalidad). No puedo ser plenamente yo mismo más que si «para mí, vivir es Cristo». He ahí hasta dónde nos lleva el voto de pobreza. Este voto nos hace vigilar las recuperaciones más o menos conscientes, las maneras de poner por todas partes el posesivo que hincha al personaje: mis negocios, mis gustos, mis proyectos, mi apostolado, mi tiempo, mis ideas, mi porvenir, mi gracia, mi Dios...

Sólo es fiel de veras a la lógica del voto quien vigila este despojo en *todos los campos*. Se puede ser muy exigente sobre el aspecto material y estar demasiado seguro de sí mismo en el plano de las ideas. Cierta romanticismo de la pobreza material lleva derechamente a esta anomalía. Como la caridad y como la verdad, la pobreza evangélica es indivisa.

Lo que compromete en nosotros el crecimiento del amor no es tanto lo que nos mancha cuanto lo que nos estorba. Lo que nos separa de ese Cristo al que debemos imitar según todas las exigencias del evangelio, es lo

que tenemos de más. Siempre nos agarramos a alguna cosa; y los mayores obstáculos que Jesucristo halla en nosotros son a menudo los más espirituales: los más hermosos dones de Dios pueden ser poseídos con avaricia.

Ante todo, despojo en la *sensibilidad* a propósito de gustos, del placer que experimentamos en las cosas, en los objetos familiares. Esta pobreza es la que se cultiva especialmente en los comienzos de la vida religiosa. Es fruto de toda ascesis inicial, es la primera empresa y también la última conquista: se necesita que la pobreza haya alcanzado las fuentes más profundas de nuestro ser para que la reacción que se desata espontáneamente en nuestra sensibilidad quede marcada por la primera bienaventuranza.

No nos alarmemos si, tras largos años de vida religiosa, nos sorprendemos aún en delitos flagrantes de mala riqueza a este nivel. Eso no es tan grave: la última zona evangelizada en nosotros es la epidermis.

Hay una pobreza más honda: la de la *afectividad*, la pobreza del corazón que nos hace encontrarnos con el voto de castidad perfecta. No debe extrañarnos esta unidad porque los tres votos son convergentes y disponen, en última instancia, a una actitud extremadamente simple de pertenencia a Dios y a los otros. Po-

breza no quiere decir sequedad, extenuación del afecto, sino consagración. San Agustín decía hablando de su vida anterior a la conversión: «Amaba ser amado». ¿No hay en estas palabras huellas de posesión? Muy a menudo nos acontece sufrir en este plano con un sufrimiento de rico malo, a causa de que nuestro corazón se halla desposeído. Si la herida sangra demasiado ello se deberá en parte a que había «adherencias».

En esos momentos demos a Dios lo que nos pide. Seamos buenos jugadores, démosle la razón. No miremos demasiado a lo que se nos arranca, creamos más bien en lo que nos será dado a cambio, en la oscuridad de la fe.

Pobreza de la *inteligencia*, que no es miseria. La verdad debe enriquecer nuestro espíritu. Hay que *saber* mucho acerca de Dios y acerca del hombre. Hay que tener competencia para servir mejor a los demás. Sí; pero la verdad no debe «poseerse», hay que repartirla con sencillez, sin humillar ni aplastar. La fe misma es un estado de indigencia —no lo olvidemos— mientras esperamos cosa mejor: la visión.

Tenemos también nuestras ideas sobre las situaciones y sobre las personas. ¿Qué uso hacemos de ellas? ¿No nos sucede que las blandidos contra los otros, que las hacemos materia libre de dominio? ¿No somos demasiado

propietarios de nuestras ideas, dándoles una arista cortante o dejándolas caer pesadamente sobre el otro? Sostengamos lo que estimemos verdadero, pero sin detentarlo.

Pobreza de la *voluntad*. Aquí tropezamos con el tercer voto, la obediencia. Hay oculto en nosotros un «apetito desenfrenado de brillar». Tal vez sea en este punto donde la pobreza tenga más trabajo que hacer. Entregar libremente la voluntad propia no para verla destruida, sino para insertarla plenamente en el querer divino a través de mediaciones humanas (instituciones, personas...) que nos garantiza la Iglesia. He ahí la pobreza suprema: obedecer a simples hombres que aceptamos como superiores; entrar de lleno en esas instituciones que llevan siempre sobre sí la marca de la imperfección humana.

Pobreza radical de que hablaremos luego; y que nos lleva, si la vivimos en espíritu y en verdad, hasta la médula de la primera bienaventuranza. Pobreza que coloca la libertad divina en lo más vivo de nuestra libertad humana y da a nuestros actos más pequeños la amplitud, la originalidad y la eficacia de la acción de Dios. «No os alegréis de que los espíritus os estén sometidos» —amonesta Jesús a sus discípulos que vuelven rozagantes y demasiado «propietarios» de sus éxitos—, «alegraos más

bien de que vuestros nombres están escritos en el cielo» (Lc 10,20). Jesús quiere, por decirlo así, ensamblar el quehacer apostólico con el designio del Padre que, para servicio de los hombres, envía a su propio Hijo y luego a los discípulos de su Hijo. Esta misión reclama nuestra pobreza.

Si hay una circunstancia en que podamos gobernar cosas o personas es en la acción apostólica. Ahora bien, el apóstol es el gran pobre, que no tiene lo que da, que revela y transmite el don de Dios.

Antes de cualquier actividad apostólica habría que ponerse de rodillas con las manos abiertas y decir: «Señor, dame lo que tengo que dar; pero lo que tengo que dar eres tú mismo. Pues bien, dátame a ti mismo o, mejor, date por mi medio». Hay un solo mediador, Jesucristo. No podemos apropiárnoslo, debemos dejarlo transparentarse por nosotros. No tenemos que pretender añadir a la suya una segunda mediación, sino hacernos transparentes a la mediación única, permitiendo a su Palabra hacerse carne en la carne de nuestra vida.

Dios ha querido tener necesidad de nosotros; a nosotros toca ser lo bastante pobres para que pueda, por nuestro medio, hacer donación de sí mismo. Pobreza de siervo inútil; sobre

todo cuando sus actos tienen a otro por objeto. Entonces menos que nunca debe ser el siervo propietario.

2. *Hasta de nuestra miseria y de nuestra malicia*

Añadimos finalmente: pobreza no sólo de cara a nuestras riquezas, sino de cara incluso a nuestras *miserias*, a lo que en nosotros es limitación, enfermedad, fracaso. Hay que hacer las paces consigo mismo; esa paz a base de lucidez y de amor, se logra también a base de pobreza de alma. No estemos despechados contra nosotros mismos: es un reflejo de rico malo. ¿Cómo no caemos en la cuenta? Por esas brechas de nuestra flaqueza pasa Dios, y esa indignancia que él permite nos sitúa en régimen de primera bienaventuranza.

Pobreza de esas situaciones donde, sea cual fuere la solución adoptada, se tiene la certeza desagradable de haber defraudado a las personas o estropeado las cosas. La vida actual nos acorrala a menudo en ciertas coyunturas donde, pese a todos nuestros esfuerzos por alcanzar la verdad, se nos escapa la luz. Saber entonces aguantar, conservar la alegría y la paz mientras se está palpando lo imperfecto, lo decepcionante, lo inconfesable tal vez, ésa es la

forma ordinaria de pobreza que llamábamos más arriba gracia de imperfección.

Pobreza incluso con respecto a nuestras *malidades*, que tienen ese saber inimitable que sólo hallamos en nosotros mismos. Tal pecado que nos sume en la desolación y que reconocemos como engendro nuestro. Es nuestro. Somos los únicos propietarios (el bien procede de Dios); y es tal el espíritu de propiedad que hay en nosotros, que nos agarramos hasta a lo más odioso porque es nuestro, somos nosotros mismos.

Ahora bien, desde que fue tomado por Cristo y clavado a la cruz y absorbido en su muerte; desde que Cristo venció a la muerte y resucitó, nuestro pecado ya no nos pertenece. No tenemos derecho a ir a escarbar en ese montón de basura. El Señor transforma nuestras faltas y su pasión las integra en el moldeado de nuestro nuevo ser. La redención nos está creando de continuo.

En resumen, pobres ya de todo, tanto del bien como del mal, sólo nos falta ser pobres de *la pobreza misma*. Porque no debería ocurrir en modo alguno que, por una impostura suprema, recuperásemos cuanto hemos abandonado, haciéndonos «propietarios» de esta primera bienaventuranza mientras nos pavoneamos de ser pobres.

No; sino vaciados, liberados de nosotros mismos para lo mejor y para lo peor. Sólo entonces Dios será Dios en nosotros, y Jesucristo, el Siervo, se hará Señor de nuestra vida y hallará sitio en nosotros para todos los hombres. Entonces se cumplirá lo que san Pablo afirmó de él: «... siendo rico se hizo por vosotros pobre para enriqueceros con su pobreza» (2 Cor 8,9).

Hasta aquí debe llegar el voto de pobreza vivido con plena lógica, hasta llevarnos a amar con el amor que da, y que da de modo concreto, tangible. Esa munificencia del amor que se da a manos llenas y a corazón lleno, constituye el grado más alto de pobreza.

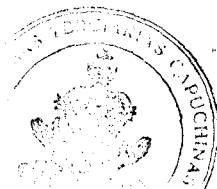
El vacío que ella produce no es más que el reverso. El anverso es el amor de Dios y del prójimo que se adueña en nosotros de todo el espacio, nos libera de cuanto le estorba y se entrega a los demás sin necesidad de coacción. La pobreza nos hace ceder todo el terreno que debe ocupar ese amor. De tal modo que, en toda suerte de coyunturas, no preguntamos en primer término «¿qué hay que coger?», sino «¿qué hay que dar?».

«Te falta una cosa... da», escucha de Jesús el joven rico. Esta insistencia de Cristo la hace resonar en nosotros el voto de pobreza a lo largo de la vida. Lo que nos hace falta no es tanto adquirir aquello que todavía no tene-

mos, sino más bien dar ahora y luego y siempre lo que tenemos ya. No deberíamos constar sino de lo que recibimos y damos, sin buscar en otra parte nuestra seguridad.

De este modo el voto de pobreza nos acerca al evangelio; de este modo cumple su papel bautismal y pascual; de este modo es una muerte para vida y vida comunicada.

No nos engañemos. Para que estas verdades no queden burladas hay que pasar a los actos. Actos como la vida comunitaria, la proximidad a los pobres de la calle, la llamada y la protesta íntima del Espíritu, nos obligan a plantearlas de continuo. La pobreza es uno de los puntos en donde la renovación de la vida religiosa tiene más que hacer; acaso no sea el más importante, pero es sin duda el más probativo y el más esperado por Dios y por los hombres de hoy, que quieren ver más claramente en nosotros esa locura que nos asemeja a los pájaros del cielo y a los lirios del campo.



La pobreza evangélica nos compromete a fondo en la liberación pascual. Para entregarse a la vida nueva del Señor resucitado es preciso hallarse libre de las posesiones que lo impiden. Hay que soltar la presa de los haberes para dar ocasión a Jesucristo. Son verdades que se imponen a todo bautizado; pero ese bautizado que es el religioso, por invitación del Señor adopta medios radicales para que se cumplan en él.

Pues bien, el voto de castidad perfecta imprime en nosotros un dinamismo análogo. De los consejos evangélicos, el de castidad perfecta es el expresado con mayor claridad (Mt

19,10-12); y, en la historia de la Iglesia, fue el primero en dar tono a lo que poco después habría de ser la vida religiosa.

Señalemos brevemente, para empezar, algunas caricaturas posibles: el desecamiento de un corazón que, bajo pretexto de amar sólo a Dios, acaba por no amar a nadie. El religioso «lleva dentro de sus hábitos de sarga el aire grave de un gendarme y el aire frío de una virgen...» (V. HUGO).

Otro riesgo: el corazón cobarde, temeroso, que tiene miedo de amar o que cae en afectos raquíticos, infantiles o seniles; sin hablar ya como casos extremos, de desviaciones sutiles o groseras del amor.

La existencia de tantos muertos inauténticos y que, por lo mismo, no podrían llegar a ese amor totalmente nuevo cuya promesa va implicada en el consejo evangélico. Finalmente, parece ser el amor propio el más beneficiado con el voto; ese amor que nos dobla sobre nosotros mismos y que nos ahoga.

Vamos a examinar:

- A. El consejo de castidad perfecta en la nueva alianza.
- B. Las grandes líneas de una castidad perfecta que constituya verdaderamente

para nuestro corazón una nueva vida según el Espíritu Santo:

1. Soledad...

2. ... con miras a la plenitud.

C. Un campo de aplicación inmediata: la vida común.

A. LA VIRGINIDAD EN LA NUEVA ALIANZA

1. *Misterio y signo*

Lo mismo evangélica que históricamente, el término prevalente es el de virginidad. Comporta integridad física. Más tarde, el voto fue extendido a quienes no cumplían ese requisito, pero se obligaban a no pertenecer en adelante sino a sólo Dios en cuerpo y alma. Entonces comenzó a hablarse de castidad perfecta. Aquí emplearemos indiferentemente los dos términos, aunque no sean sinónimos.

Observemos ante todo que la antigua alianza considera la virginidad más bien como un mal: lleva consigo la esterilidad, cuando la gloria de una mujer consiste en ser madre. Contra esto cabría aducir el caso de los esenios, tal como los conocemos ahora después de los hallazgos de Qumran. Pero este caso no es nada claro.

Podría hablarse de Jeremías, que permaneció célibe por motivos religiosos. Mas su celibato es justamente profético, y signo de la esterilidad del pueblo infiel a la alianza; es un mensaje de dolor (Jer 16).

El Verbo se hizo carne. Fue virgen nacido de una virgen. Proclama la misteriosa dignidad de los que son «eunucos por el reino» (Mt 19,12). Y san Pablo, a su vez, en el capítulo 7 de su primera carta a los Corintios, se hace largamente eco de su Señor.

Ahí tenemos la virginidad iluminada por un sol absolutamente nuevo, y con pleno derecho de ciudadanía dentro de la vida cristiana. Quedar virgen por causa del reino será en adelante un bien normal inscrito, para quien se sienta llamado a ello, en la lógica del bautismo, como pudo estarlo el martirio en los primeros siglos de la Iglesia. Tanto es así que desde la aurora del cristianismo vemos aparecer vírgenes consagradas.

La pobreza por Cristo existe también desde el principio, pero como repartición más que como despojo radical. Bajo su forma religiosa la obediencia vendrá un poco más tarde. La virgen consagrada halla desde el comienzo su sitio y su estilo; de manera tan clara que, a partir del 313 (edicto de Milán que pone fin a las persecuciones) va a suplantarse al martirio como testimonio eminente rendido a la persona de Cristo.

¿Qué es lo que le vale a la virginidad tal promoción? «El que pueda entender, que entien-

da» (Mt 19,12), concluye Cristo unas puntualizaciones sobre ella.

Es importante tratar de «entender», sobre todo en un mundo como el nuestro; no tanto porque el erotismo campa por sus respetos, sino sobre todo porque la prioridad dada a las cosas terrenas corre el peligro de absorber y ocultar a nuestros ojos la realidad última que se halla ya entre nosotros y a la que el voto de castidad sirve de signo.

La virginidad por Cristo es esencialmente un *misterio* ligado al misterio mismo del amor de Dios hacia nosotros; es además un *signo*, el signo de que Jesús ha venido y el reino ya está aquí.

El Señor vino a consumir la alianza definitiva de Dios con el género humano. La primera alianza había quedado señalada por el adulterio del pueblo escogido (Oseas, Ezequiel...). Pero Dios ama a los hombres con un amor inaudito, del que el amor conyugal es sólo la imagen suprema. Incluso escarnecido por el hombre, ese amor subsiste en el corazón del Dios fiel, quien no sólo no repudia a la humanidad adúltera, sino que le envía a su propio Hijo para concluir con ella una alianza nueva. Entonces tiene lugar la victoria de un amor eternamente nuevo.

La castidad perfecta por el reino atestigua la

realidad de esa victoria misteriosa. El amor de Dios es bastante *real*, bastante vivo, bastante saciativo, como para que valga la pena consagrarle todas las energías del amar que, desde lo más físico a lo más espiritual, se afirma en nosotros.

«Tanto ha amado Dios al mundo, que le ha dado a su Hijo Unigénito» (Jn 3,16). Jesucristo no es una abstracción, ni un fantasma del pasado, ni un código de leyes o de ritos. Está bastante próximo y es bastante amante como para que le reservemos todos los impulsos de nuestro corazón y de nuestro cuerpo.

«Hacerse eunuco por el reino» es, pues, afirmar ese *realismo* misterioso del amor de Dios, que vence en Jesucristo todas las fuerzas del anti-amor que pululan en la vida de los hombres; es convertirse en profecía viviente de la «vida del mundo por venir», donde no existirá el problema de casarse» (Mt 22,30); es proclamar que la realidad escatológica se halla inserta ya en nuestros corazones palpitantes.

Se está viviendo ya un amor decisivo entre Dios y los hombres, entre Jesucristo y su Iglesia (Ef 5). De cuyo amor es signo la virginidad consagrada (1).

Pero, se dirá, ¿no es ése justamente el senti-

(1) Cfr decreto *Perfectae caritatis* n. 12.

do profundo del matrimonio? San Pablo lo escribe a los Efesios: «Maridos, amad a vuestras esposas como Cristo amó a la Iglesia» (Ef 5,25 y siguientes).

Sin duda, el matrimonio es signo de la alianza sellada entre Cristo y su Iglesia; y pone también de manifiesto la castidad que los esposos han de cultivar con una generosidad cuyas consecuencias tal vez no sepan valorar suficientemente los religiosos y religiosas.

Esto es verdad. Pero entendámonos: lo que el matrimonio significa a través de la unión conyugal, la castidad perfecta por el reino lo significa sin esa mediación. La castidad perfecta significa directamente en la línea del bautismo lo que la unión conyugal significa indirectamente por otro sacramento: el matrimonio. El sentido de los dos es el mismo. Y así, lejos de oponerse, matrimonio y profesión de castidad perfecta convergen para designar cada uno a su manera, el lazo nuevo y eterno que el amor de Dios vino a anudar en Jesucristo con los hombres.

El sacramento del matrimonio une «dos personas en una sola carne» y remite así a las nupcias de Dios con la humanidad. La profesión de castidad perfecta, a su vez, no implica más sacramento que el bautismo, que es ya celebración de esas nupcias, pues nos hace revestir

—podríamos afirmar también que «en una sola carne»—de Jesucristo, Dios y hombre. Ninguna necesidad hay, por consiguiente, de un sacramento especial para la vida religiosa. Los religiosos nos hallamos lanzados, en la misma línea bautismal, hacia lo más profundo de ese misterio de unión que se cumple en Jesucristo; y así, no queremos aceptar otras nupcias que «las nupcias del Cordero» (Ap 19,9; 14,4-5).

2. Alcance eclesial

De donde se sigue el alcance eclesial de este voto. La virginidad consagrada fue desde el comienzo imagen viva de esta Iglesia peregrina que es ya el reino en vías de maduración. Como la Iglesia, la virginidad consagrada significa el «ya» en medio de este camino que la humanidad recorre hacia el «todavía no», es decir, hacia el reino «todavía no» llegado a su plenitud.

No es, ciertamente, el único signo; otro, y más elocuente todavía, es el de la caridad fraterna. Pero tendremos ocasión de ver cómo existe un parentesco maravilloso y sorprendente entre la consagración de sí mismo al amor y la caridad fraterna.

En este mundo donde tan mal sabemos servirnos de nuestro corazón, donde el amor se ve tan a menudo escarnecido, manchado y des-

naturalizado, la virginidad es un testimonio del amor que es gracia. La virginidad atestigua de modo apacible la dicha de los corazones puros. La virginidad anuncia a la Iglesia juntamente en su misterio íntimo de esposa de Cristo y en su misterio visible de familia humana de Dios cuya alma es la caridad (2).

Cada vez —debemos reconocerlo— es menos comprensible este signo, a medida que en nuestra lectura actual del evangelio ponemos el acento preferentemente sobre las realidades cotidianas: trabajo, pobreza, comunidad de vida, aceptación de todo lo que, para mejor o para peor, constituye la existencia humana.

(2) Habría que insistir aquí sobre la diferencia que atrae actualmente la atención de los teólogos, entre voto de castidad perfecta y propósito de «celibato eclesiástico». Sobre un fondo de exigencias idénticas, se hace notar alguna vez que el primero atañe a la cualidad personal del sujeto en su amistad con Dios, y el segundo a la cualidad de «ministro», del sacerdote enviado para servir a sus hermanos. Sin intentar la menor polémica aquí, queremos dejar sentado que el voto de castidad perfecta desborda ampliamente la sola relación Dios-yo; pues tiene una incidencia muy fuerte, decisiva, sobre la cualidad del servicio eclesial asegurado por los que lo pronuncian.

El carisma del religioso no es, en cuanto tal, un carisma de ministerio; pero, así como no se puede separar amor de Dios y amor del prójimo, tampoco se puede separar refinamiento del corazón en su donación total a los otros. Lo contrario es verdad también: es al cumplir su función eclesial cuando el sacerdote cultiva su amistad con Jesucristo. La doctrina del Vaticano II aboga decididamente por la unidad. No insistamos, pues, en la distinción y digamos que se trata más bien de acentuar aspectos: la castidad perfecta acentúa sobre todo la amistad personal con Dios y secundariamente colora nuestro servicio humano del pueblo de Dios. El celibato sacerdotal acentúa más el servicio del pueblo de Dios y luego colora la relación personal de amistad con él. Pero todo el campo de la caridad es alcanzado en ambos casos.

Estas realidades nunca las asumiremos con suficiente honradez, humildad y generosidad. Más aún, son indispensables para el cultivo de la misma castidad perfecta, cuya salud y expresión justa aseguran.

Pero no pongamos entre sí cosas que une el evangelio. Descubrir y llevar a la práctica esas realidades que tejen la existencia humana ordinaria no debería hacernos olvidar otra realidad que da a esta existencia su proyección eterna. La castidad perfecta, en tanto en cuanto se halle penetrada de este amor que constituye nuestra única garantía de eternidad, es uno de los signos de la realidad que se halla en el centro de todas las otras. Sí, que «entienda quien pueda». Aun cuando en nuestro alrededor haya no cristianos, o cristianos y hasta sacerdotes que «no entiendan», no temamos atestiguar por este signo vivido limpia y humildemente lo que, víctimas del movimiento pendular de la verdad, muchos se hallan tal vez en trance de olvidar: la trascendencia del reino en medio incluso de su devenir terrestre.

El Señor mismo no ofreció a los ojos de sus contemporáneos más que signos inmediatamente descifrables por ellos. Más aún, cada vez que algún milagro desencadenaba sus aplausos, intenta mostrarles su dimensión trascendente o su proyección hacia el reino, v. gr., la

multiplicación de los panes y el anuncio del pan de vida (Jn 6); hasta el punto de verse abandonado por la muchedumbre de quienes no pueden descifrar ese signo en la fe. Los signos no están destinados a eliminar el misterio, sino a introducir en él más hondamente.

Así ocurre con la castidad perfecta. No puede ser «entendida» si no se admite la trascendencia del reino y el realismo del amor de Dios; a la vez diferente de nuestros realismos humanos y mezclado con ellos. Significar ese amor es cumplir un papel eclesial rigurosamente auténtico.

B. LAS GRANDES LINEAS DE UNA CASTIDAD PERFECTA

Las observaciones que preceden acaso parezcan muy teóricas, y corren el riesgo de no reflejar el modo concreto como se vive este voto. Por eso es importante desarrollar más extensamente lo que implica esta mística —no tengamos miedo a la palabra— en el proceso normal de la vida religiosa.

1. *La soledad...*

Esta palabra es temible y hará protestar de inmediato a más de un lector. Y sin embargo...

Ante todo, si damos por buena una distinción muy conocida, soledad no es aislamiento. Veremos incluso que esta soledad reclama la comunidad. Luego no olvidemos el carácter tan relativo e intencional de la muerte en el misterio pascual: cuando hablamos de soledad nos situamos siempre en la perspectiva de la plenitud que ella prepara.

Pero es un hecho: aun metido de lleno en la comunidad más fraterna o en el apostolado más absorbente y simpático; aun entregado al mundo que lo rodea por todas partes y moviliza de continuo sus recursos afectivos, el hombre consagrado a la castidad perfecta conoce la soledad. Tema vulgar este de la soledad humana. Incluso en el amor conyugal más logrado existe un límite con el que tropiezan dolorosamente los esposos y más allá del cual ninguno de los dos puede acompañar al otro; es ésta una de las mayores pruebas en la vida del matrimonio.

La soledad que implica el voto de castidad perfecta se siente más pronto y es más dura en ciertos momentos. ¿Por qué? Porque este voto nos hace renunciar al complemento que nos viene de otro, del consorte amado con amor conyugal; nos hace renunciar también a vernos prolongados en otros seres salidos de nuestra propia carne y amados con amor paterno o materno. Doble grito del ser que, sintiéndose incompleto, busca su plenitud en el consorte; y que, percibiéndose fugaz, quiere eternizarse en el niño. Aquí tenemos ya, inscrita en lo más vivo de nosotros mismos, en el campo de la sexualidad, una muerte aún más profunda que la de la pobreza. ¡Cuánta lucidez se necesita para evitar lo que pudiera haber en esto de

farisaico, de morbosos, de mítico, de ilusoriamente angélico!

¡Y cuánta delicadeza hay que desplegar! Somos por entero de Dios, se trata pues de «agradar al Señor» (1 Cor 7,32). Nos hallamos presentes y entregados a este mundo, es verdad, pero ¡cómo no hacer nuestras las recomendaciones que el mismo apóstol de los gentiles, tan poco sospechoso de angelismo, dirigía a los Romanos (c. 13) o a los Corintios (primera carta, capítulos 5, 6 y sobre todo el 7). Las necesidades apostólicas, la promoción de la mujer, la gran libertad con que en nuestros días se aborda lo sexual; nada de todo esto debería hacernos olvidar esa nota de delicadeza que se halla en el núcleo de todo amor, pero que aquí se impone más que en otros campos, para hacernos descubrir y combatir todo lo que de cerca o de lejos pueda parecerse a una recuperación del amor conyugal o materno. La renuncia ha de ser libre y gozosa, no forzada ni a regañadientes. Renuncia que exige reserva, tacto, sencillez, limpieza. Recordemos la actitud de Cristo en sus encuentros humanos tal como nos lo refiere el evangelio, sobre todo en sus encuentros con mujeres.

Tarea tanto más difícil cuanto que existe en el interior de nuestra consagración una llamada a la amistad, a la paternidad, a la materni-

dad según el espíritu. Seres de carne y hueso forman parte de nuestra vida, colocados ahí por el Señor en virtud mismo de nuestra pertenencia a él. ¿Nuestra soledad? Pero si él mismo la llena con todos aquellos que nos confía. No podemos amarlos sino con nuestro corazón de carne.

De donde se sigue la necesidad de proponernos, sin angustia pero sin flaqueza, unas cuantas preguntas.

a) A éste o a ésta que forman parte de nuestra vida, ¿los amamos con amor de entrega o con amor de egoísmo? Indudablemente, el amor egoísta ocupa siempre cierto lugar en nosotros. No podemos ser oblatividad pura ni aun en los arranques más generosos. Pero ¿cuál de los dos amores prevalece y da tono a nuestro comportamiento? Sin olvidar que, sobre todo en la mujer, el dar —al menos el multiplicar los gestos de oblación— lleva el riesgo de ser la mejor manera de tomar. De ahí la necesidad de examinar los móviles de nuestras iniciativas en apariencia más generosas. Las preguntas que siguen ayudarán a ponerlo en claro.

b) Todo lo que nos liga a determinado hombre o mujer, desde el más íntimo de nues-

tros pensamientos hasta el más exterior de nuestros actos, ¿puede aguantar la mirada de Jesucristo y favorecer nuestra mirada hacia él?

Nuestra afectividad tiene que desplegarse toda ella en la línea recta de la total pertenencia al Señor. Lo que es verdad para cualquier cristiano —«amarás al Señor Dios tuyo con todo tu corazón»— lo es para los religiosos con una instancia no más fuerte, pero sí más directa, sin ese lastre tan pesado que son el cónyuge y los hijos. Cuidemos, pues de que no derive hacia una especie de clandestinidad ese amor que debiera permitirnos decir: «Amar a cuantos me confías y amarte a ti mismo, Señor, es realmente la misma cosa para mis pensamientos, palabras y acciones».

c) El afecto que sentimos hacia esta persona, o de ella hacia nosotros, ¿no nos cierra y aleja de otras personas a las que nos debemos también? ¿No es un afecto totalitario, exclusivo? No es cuestión de cantidad: hay personas a las que nos debemos más. Pero ¿se hallan nuestras energías confiscadas por alguno o algunos que nos sustraen a otros también ligados a nosotros? Tiene probabilidades de hallarse en su sitio el afecto que, lejos de sustraernos a los demás, nos empuja a su encuentro con mayor limpieza y alegría.

d) Por fin, si existe algún problema, ¿tenemos la nobleza de someterlo a arbitraje? Lo que es dudoso busca la sombra. Al contrario, hay que darle luz y «hacer la verdad». Si nos constituimos en jueces y encausados seremos malos jueces. Estamos en una época en que la castidad no puede ser cuestión de ignorancia o de miedo, en que lo sexual deja de ser zona prohibida o materia tabú. Encarada con toda objetividad y pudor, la sexualidad se revela como valor incalculable creado por Dios: «los creó hombre y mujer». Oscurecida por el mal como todos los demás valores humanos —la libertad, por ejemplo—, necesita ser devuelta a plena luz para consagrarla a Dios.

Todas las preguntas anteriores persiguen un solo objetivo: verificar nosotros mismos si la cruz de Cristo, tal como se halla implicada en el voto de castidad perfecta, está presente de veras en nuestra vida afectiva. El evangelio relaciona virginidad y vigilancia (Mt 25). No pretendemos que se pueda responder desde el primer momento a esas preguntas de manera plenamente satisfactoria. No es al comienzo cuando nuestro corazón encuentra su régimen de plena consagración a Jesucristo. Y luego, ¡existen en nosotros, seamos o no conscientes de ello, tales determinismos y tales impulsos! ¡El instinto sexual repercute tan hondamente en

todo nuestro ser, marcando con más o menos fuerza las relaciones con nuestro entorno, lo queramos o no, lo sepamos o no! ¡Hasta tal punto lo sentido es más imperioso que lo querido, sobre todo en ciertas épocas! Por todo ello, más que en cualquier otro asunto, se trata aquí de una conquista lenta, paciente, bajo la moción del Espíritu. Se trata de aspirar a lo masculino otorgado por gracia, a lo femenino y a lo humano otorgados por gracia; y no es demasiado una vida entera para lograrlo. La virginidad cristiana no es rigidez ni puritanismo, y san Ambrosio recomendaba humildad a las vírgenes consagradas.

Lo esencial es que la muerte de Jesucristo sea, aquí como en todos los campos, lúcida-mente aceptada, con esa instancia de absoluto que expresa la fórmula *castidad perfecta*. De las fibras de nuestro cuerpo a los movimientos de nuestro espíritu; sin angustia, sin fingimiento, sin afectaciones que susciten la burla más que la admiración (tampoco con ésta tendríamos nada que ver nosotros, si debemos «agradar al Señor»), hemos de aceptar la cruz que el Señor ha querido plantar en lo más vivo de nuestro ser.

Se pone de manifiesto en nuestros días una ley sorprendente de la sexualidad: cuando ésta se embebe en el placer no llega a saborearlo

plenamente; queda condenada a perseguirlo una y otra vez sin lograr nunca su objetivo completo. La sexualidad no triunfa más que renunciando a poner su fin en el placer.

Equivale a decir que la sexualidad está llamada, por su misma naturaleza, a ir siempre más lejos, hasta la donación. De ahí las dificultades del matrimonio. No creamos ingenuamente los consagrados que el matrimonio suprime todos los problemas en este dominio; al contrario, plantea más que resuelve. La castidad en el matrimonio y la castidad perfecta son difíciles las dos.

Equivale también a decir que la virginidad, lejos de ser contra naturaleza, puede convertirse —supuesta una vocación debidamente probada y cultivada— en complemento del ser sexuado que somos y no dejaremos de ser.

La renuncia a la actividad sexual en provecho del amor de Dios que descubrimos incesantemente, y del servicio amoroso y fecundo a los demás, no es, por tanto, extraña a la sexualidad. Esa renuncia cumple el plano mismo de la sexualidad una de sus leyes fundamentales: la oblación.

Porque es ahí donde se mide el éxito último de una vida, a saber, en la capacidad de donación que provoca en nosotros. Soledad, pues, pero orientada a una plenitud donde el ser nuevo se expande.

2. ...con miras a la plenitud

La castidad perfecta, al consagrar a Cristo las energías del amor, tiende a dotarlas de lo que constituye la plenitud del corazón de Cristo. Y así, somos invitados a amar como ama él, con esa virginidad tan delicada, pero también con esa generosidad sin reticencia y esa actitud de donación total, de servicio, de comunión. El corazón de Cristo es un corazón de carne en donde se halla aprisionado el amor de Dios hacia nosotros, amor creador y re-creador que lo llevó a hacerse hombre.

No se trata, pues, de amar menos, sino de amar mejor, de integrar progresivamente, bajo el impulso directo de la caridad, todas nuestras energías humanas sensibles y afectivas. En definitiva, el voto de castidad, más claramente acaso que los otros dos, nos ordena al triunfo del amor de caridad. Soledad con miras a la plenitud.

Basta esto —y no hará falta volver sobre ello— para dejar claro cuántas falsas apariencias, caricaturas y fracasos en la caridad salen al encuentro de nuestra consagración religiosa; que es una provocación incesante a ese amor que constituye lo esencial de la vida nueva.

La cruz no consiste aquí en matar nuestro

corazón, sino en colocarlo directamente, sin la mediación conyugal ni parental, bajo las exigencias del amor llegado a plenitud. ¿Qué comporta esta plenitud?

a) *Elección absoluta del Dios vivo revelado en Jesucristo*

Esta plenitud es, antes que nada, presencia a Dios mismo y a esas tres Personas infinitamente vivas que constituyen una sola cosa y que son amor. ¿Es esto hablar un lenguaje irreal? No. El religioso, la religiosa, para quienes el Dios vivo se convirtiera en abstracción o en mito, serían dignos de lástima; como lo serían también aquellos para quienes el Dios hecho hombre entrase en competencia con el prójimo.

Ya lo hemos dicho: es esencial a la castidad consagrada dejar bien claro que Dios es una realidad suficientemente viva como para que se le consagren todas las fuerzas vivas de la persona. No hay, pues, consagración religiosa sin un amor cada vez más efectivo hacia ese Cristo en quien Dios apacigua el corazón del hombre y anuda con éste una alianza nueva.

El voto de castidad perfecta nos conserva o nos hace recontrar la juventud de la prime-

ra venida a la existencia y nos mantiene en la fuente creadora o nos devuelve a ella; que es donde el voto tiene concentradas todas las energías del amor que integran nuestro ser. «Señor, vengo de ti, permanezco junto a ti y en ti».

De este modo y pese a nuestras flaquezas y opacidades, podemos a cada instante acogernos a Dios, abrirnos al sol esplendoroso del Creador, dejarnos inundar de gracias por nuestro Salvador y conservar a nuestra existencia su sabor a manantial. La sobrecarga de una actividad profesional y apostólica intensa no debería hacernos menospreciar unas realidades de las que el mundo se halla ardientemente necesitado.

«Bienaventurados los corazones puros, porque verán a Dios». *Verán* en la fe, desde luego —«Bienaventurados los que sin haber visto han creído»—, pero en una mirada de fe que está ya llena en sí misma. Cierta manera de estar en armonía con el misterio de Dios, de morar en él gozosamente, de contemplarlo con limpidez, caracterizan al hombre casto. Nada que se desvanezca entre las manos; al contrario, supremo realismo que nos hace guardar la virginidad con la mirada puesta en el alma, y combatir no solamente lo dudoso o lo adulterado, sino también lo artificial e ilusorio. La

existencia humana reclama, es verdad, un poco de ilusión, pero en dosis bien calculadas, justo lo que hace falta para que se oiga la música, para humedecer con buen humor y poesía una realidad demasiado seca. «Lo que pesa en el hombre es el sueño» (BERNANOS): ese modo de construir imaginariamente aquello que nos niega lo real.

Nuestro vacío lo colma el Dios vivo en la fe; por su presencia que purifica nuestro mundo interior, nos lleva incansablemente hasta Jesucristo por encima de nuestros gustos o disgustos y nos alienta a una oración cada vez más animosa, más sencilla, hecha de silencios más que de palabras. Nos sentimos provocados de continuo a reelegir la persona viva del Señor resucitado.

Hay un lazo profundo y firme entre castidad perfecta por el Señor y frecuentación del Señor. En el corazón consagrado Jesucristo se hace familiar. Tiende a hallarse de modo constante, encontrado sin cesar como compañero de viaje con quien vivimos todas nuestras cosas. Estamos, pues, lejos de la simple relación física, únicamente negativa, acaso tolerada más que querida.

b) *Invitación premiosa a hacernos prójimos de todos*

Es imposible que la persona viviente de Jesucristo —y no una proyección de nosotros mismos a la que Dios prestaría el nombre— nos sea tan familiar sin que aparezca de continuo ante nuestro corazón la muchedumbre de aquellos en quienes Jesucristo se hace visible.

Nuestra soledad está poblada de Cristo en persona y del Cristo que se identifica con el prójimo. Es el mismo Cristo quien nos solicita incansablemente.

La pobreza nos llevaba hasta la riqueza; la castidad solitaria desemboca en la multitud. No olvidemos que en san Lucas (10,25-37) es prójimo el hombre que se aproxima a los otros (el samaritano), el que suprime la distancia que tenemos propensión a establecer entre nosotros. El sacerdote y el levita recriminados por Cristo se distancia (ven al herido y pasan de largo por el otro lado del camino). El samaritano, en cambio, se le acerca, y se convierte así en prójimo del herido.

Esto supone un gran desapego de sí mismo. La pobreza tal como la hemos descrito nos procura el desapego; pero lo consigue mucho mejor todavía la pobreza de aquel corazón que

sólo pertenece a quien se entregó por nosotros, al Dios vivo. Consagrarse a él no es aislarse en su compañía, sino verse cogido con él en ese gran impulso que hace de Dios el prójimo del hombre, sembrándolo por todos nuestros caminos humanos.

Una vez más: esto es cierto de cualquier bautizado; pero la castidad perfecta vivida en plenitud debería aportar a esta ley general un no sé qué más luminoso. Debería posibilitarnos el amar a cada uno con entero corazón, con corazón nuevo que refleje sin posibles dudas la eterna juventud del corazón de Dios. Cada hombre tiene derecho a todo nuestro corazón.

Así se ve el lazo tan estrecho que une caridad y castidad perfecta. Aunque decir que une es decir demasiado poco, pues se trata de verdadera interiorización del uno en el otro. Lejos de ser una disciplina ni siquiera una ética, la castidad perfecta se halla en estrecha dependencia de la vida teologal. La pobreza nos hacía pura capacidad de Dios; la castidad nos hace pura transparencia de Dios. «Bienaventurados los corazones puros, porque verán a Dios». Añadamos: «harán ver a Dios», harán percibir mejor hasta qué punto Dios es amor y hasta qué punto este amor es real.

Lejos de secar en nosotros el amor, la castidad perfecta debe curarnos del miedo de amar,

debe asegurar la sublimación del amor asegurando la fusión y enriquecimiento recíproco del amor a Dios y de los afectos humanos.

El otro, los otros, son siempre cosa seria. Nada hay de superficial en nosotros. Constantemente nos vemos empujados a ponernos del lado de Dios respecto del hombre, a tomar muy a pecho esa actitud de amor que Dios abraza por el hombre. Si Dios ha consagrado las energías vivas de nuestro corazón, es para hacer vivir lo decisivo de su propia presencia al hombre.

Presencia acogedora —el otro debe tener siempre abiertas todas las posibilidades a nuestros ojos—; presencia hecha de energía y fidelidad, de hondura y sentido de lo concreto, de universalidad y sentido de las personas.

Todas estas notas de la castidad que deja paso al amor de Dios hacia el hombre hallan densidad y expresión eminentes en el encuentro de los más menesterosos, de los más desdichados, de los más oprimidos, de los pobres de cualquier clase. Ahí, más palpablemente que en otras cosas, se mide el valor de la integridad del corazón.

La donación de sí mismo a los más pobres, que es decir a los más exigentes de nuestros prójimos, tiene siempre entre los cristianos casados, sujetos a mil obligaciones, un límite

preciso que impone la moderación incluso a los más generosos: uno se debe a su marido, a su mujer, a sus hijos, antes de deberse a los más pobres.

Entre nosotros, no; o, en todo caso, mucho menos. La puerta se halla siempre abierta de par en par a ese Cristo desfigurado por el sufrimiento. Lo que podría parecernos freno o límite impuesto por las obligaciones de la vida religiosa, no es sino la garantía de nuestra actividad, lo que le da aliento, Aliento (*Spiritus*). Algo así como el cenáculo respecto de Pentecostés.

El Cristo doliente reconocido sin cesar en el hombre que sufre debe tener todas las prioridades. No hay que dejarlo para el fin, como si no tuviera derecho mas que a las migajas de la mesa. Debe ser el primer huésped servido, y servido con largueza.

El encuentro con los más pobres no es para nosotros un medio de anexionar, de conquistar, de «tener» al otro; sino la ocasión de poner frente a frente esas dos personas que se buscan a tientas sin poderse encontrar siempre: el hombre que espera salvación y el Dios que lo salva. Hemos aquí convertidos en una especie de sacramentos vivientes del corazón de Cristo, del encuentro entre Dios y el hombre.

Corrigiendo nuestros sueños ilusorios, no

deberíamos tener otra ambición en tal dominio sino esta: que los hombres, sobre todo los hombres más extraviados, al percibir hasta qué punto los amamos con un amor verdadero y personal, caigan en la cuenta de cómo son amados por Dios. Que toda nuestra vida pueda atestiguarles: «No es por diversión por lo que Dios os ama, como no es por diversión por lo que os amo yo».

c) *Fecundidad real*

Un postrer aspecto de esa plenitud prometida a la castidad perfecta es la fecundidad. En la alianza nueva la virginidad es fecunda. Lo fue para la Virgen María, madre de Jesús, el primogénito de una muchedumbre. Lo fue para Juan el Bautista, «el amigo del esposo» (Jn 3,29), que guardó castidad completa y encaminó hacia Cristo a cuantos manifestaban deseo sincero de renovación.

Todo religioso, pero más particularmente aún la virgen consagrada, atestigua y realiza la existencia en un cuerpo y en un corazón humanos, de lo que tiene de peculiar la generación nueva: que no engendra según la carne, sino «en el agua y el espíritu», como lo anuncia Jesús a Nicodemo (Jn 3,5). El principio fe-

cundante es el Espíritu, que realiza una nueva creación.

El religioso, la virgen consagrada, atestiguan y realizan la existencia de una vida que no es cuestión de carne ni de sangre, sino que hace de nosotros hijos de Dios; vida que Dios sólo puede comunicar.

Nuestra fecundidad no se manifiesta necesaria ni exclusivamente por una eficacia visible, pero contribuye en gran medida a hacer circular en el cuerpo eclesial la vida nueva del Resucitado. Si vosotros no podéis contar vuestros hijos, aun cuando «no habéis conocido varón», y si nosotros no podemos contar los nuestros, aun cuando no hemos conocido mujer, no es porque no existan, sino porque son demasiado numerosos, a saber, todos aquellos en quienes provocamos ese aflujo de vida que regenera y da nacimiento a los hijos de Dios.

Nos hallamos con esto en el plano de lo imponderable, de lo invisible, pues estamos tocando las fuentes mismas del ser nuevo, el más hondo misterio del amor de Dios hacia los hombres: su poder oculto de creación nueva. a menudo escondido, en cuanto a lo esencial, incluso a quien es su objeto.

En este nivel profundo nos encontramos con el misterio mismo de la Virgen María: nunca mujer alguna fue tan mujer como la «bendita

entre todas las mujeres», nunca mujer alguna fue tan madre como esta virgen. Y tropezamos también con el misterio de la Iglesia misma: «La Iglesia es, según el Espíritu, toda entera madre del Cristo total y toda entera virgen de Cristo» (SAN AGUSTÍN).

Sí, a este nivel «el que pueda entender, que entienda». Pero cuando se nos concede, si no el entender al menos el presentir —por la fe, la esperanza y el amor— la realidad de tal misterio, nos libramos del riesgo de equivocarnos sobre lo que es la virginidad y de pararnos en sus desviaciones. Y entramos gozosamente en la plenitud de la alianza nueva y de la nueva creación.



C. UN CAMPO DE APLICACION INMEDIATA: LA VIDA COMUN

Es un hecho: hay una relación muy clara en la vida religiosa entre castidad perfecta y comunidad. La soledad implicada por este consejo evangélico no nos convierte en solitarios. La vida eremítica tiene, es verdad, pleno derecho de ciudadanía en la Iglesia, pero se halla siempre en estrecha relación con la vida cenobítica, que es su preparación o el necesario contrapunto. La intimidad con Dios va siempre ligada a un codo a codo con los hijos de Dios.

El contacto filial con el Padre que se ve reforzado por la castidad perfecta exige una intensificación del contacto fraterno. Es en comunidad donde realizamos lo más íntimo y a la vez lo más eclesial de nuestra vida de hijos de Dios. La sabiduría cristiana ha pensado siempre espontáneamente que, para vivir nuestra pertenencia total a Jesucristo, tenemos necesidad de pertenecer totalmente a una familia reunida por la misma llamada. En consanguinidad profunda con aquellos o aquellas que

respondieron como nosotros a ese reclamo estamos viviendo la pobreza y, según veremos luego, la obediencia también. En cuanto a la castidad perfecta, todo lo que hemos dicho sobre sus exigencias de soledad y de plenitud desemboca en primerísimo lugar sobre la vida fraterna.

1. *Creer en el otro*

En toda sociedad es indispensable, ante todo, lo que impide al hombre seguir la ley de la jungla, lo que hace de la ciudad otra cosa que una feria de robo, y del encuentro personal una ocasión de echarse al cuello o a la garganta del otro.

Un *a priori* favorable da el tono a toda vida en común. La fe teologal no podría suplir esa fe humana en el hombre que vemos profesada y practicada por tantos no creyentes.

Insistimos sobre un valor que se halla en la médula de esa fe humana: la justicia. Es necesaria para la salud y el equilibrio de nuestro corazón, preservándolo de la indiferencia, de la agresividad o de la afición extremada. No olvidemos que los otros están ahí, a nuestro lado, no como objetos inertes, como cosas, sino como

sujetos, sujetos de derecho, personas; y que deben ser reconocidos como tales.

La justicia es la espina dorsal de nuestras relaciones con los demás. Si ocurre a menudo que nuestras relaciones carecen de vigor, de limpieza, de continuidad, es porque les falta, antes que cualquier otra cosa, la presencia activa y consciente de la justicia. Ponemos a veces en la cuenta de la caridad actitudes que derivan sencillamente de la justicia; por ejemplo, cuando hablamos de juicios temerarios. La palabra misma lo dice: antes de ser falta contra la caridad es falta contra la justicia. No tenemos derecho —es obligado hablar aquí en términos jurídicos— de envolver al otro en una sentencia prefabricada que lo juzga y lo condena sin que pueda comparecer como acusado.

Cierto reflejo de seguridad propia nos lleva espontáneamente a prejuzgar todo lo que se asoma a nuestro universo familiar, lo mismo sean cosas que personas. Mientras un elemento nuevo aparece como intruso, mientras no se halla clasificado por nosotros según nuestras categorías, como aprisionado y dominado por un juicio que nos permite controlarlo de algún modo, lo percibimos inconscientemente como amenaza. Sentimos necesidad de juzgarlo con urgencia para identificarlo y, de esta manera, desarmarlo e integrarlo. Luego todo queda ya

en orden. Así tenemos cautivos a cuantos nos rodean.

El «no juzguéis» evangélico significa, no que omitamos todo juicio —abrir los ojos es ver líneas y colores; abrir el espíritu es juzgar— sino que nos abstengamos de envolver en un juicio precipitado y casi definitivo a quienes se hallan a nuestro alrededor. Creer en el otro es, ante todo, dejarle abiertas todas sus posibilidades.

El otro no tiene derecho sólo al albergue y al cobijo, sino a todo lo que necesita para ser él mismo en plenitud, para llegar hasta el fin de su realidad personal. Y este derecho debe ser no tanto reivindicado por cada uno cuanto lealmente reconocido por todos. Es cuestión de justicia bajo sus diversas formas: del superior hacia cada uno, de cada uno hacia el bien común, de cada uno hacia cada uno y hacia todos.

Pero la fe humana que ponemos en los demás, aun garantizada por un sentido muy vivo de la justicia, no sería suficiente. Se necesita además la fe teológica. Quien está a mi lado no lo está por casualidad, por una especie de distracción del Señor. Está en virtud de la provisión divina que teje lazos y anuda encuentros. Debemos creer firmemente en los encuentros, que se hallan entre las piezas maestras de la divina providencia.

No es ser providencialista con exceso el decir: el otro no se encuentra ahí porque yo lo haya escogido (si hubiéramos tenido que escoger nosotros en ciertos días especialmente oscuros...), sino porque el Señor tiene sus planes sobre esta cercanía. El otro se halla ahí como un compañero de batalla y hermano de armas, como testigo de Cristo muerto y resucitado; como alguien que debe caminar a mi lado, aunque nada más sea durante una etapa. A causa del juego de los destinos es posible que nos veamos separados luego; pero de momento, por algún espacio de tiempo, durante algún trecho del camino, estamos juntos. Cristo pensaba en cada uno de nosotros al uncirnos de ese modo a la misma tarea. Y lo que decimos de dos podemos pensarlo de todos, de cada uno con respecto a todos los demás y de todos con respecto a cada uno. Esta articulación es el mismo trabajo de «Iglesia» que Dios persigue en el mundo: él convoca, él reúne, él anuda los lazos.

Más aún, para nuestra fe el otro es de alguna manera Cristo mismo, que se hace durante algún tiempo nuestro compañero de viaje. Cristo está ahí, en la persona de cada uno, dando a cada cual con respecto a los demás la plusvalía de su presencia real en él. «Tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis

de beber» (Mt 25,35). Todo lo que se halla escrito en este capítulo escatológico de san Mateo se aplica insistentemente a ese prójimo tan necesitado que son nuestros hermanos o hermanas de comunidad.

Tendremos que avivar con frecuencia esa mirada de fe porque la vida común es una prueba temible para ella. La vida común fija los contornos. Filmado siempre en primeros planos y captado en sus detalles por esa cámara inexorable que es nuestra mirada humana, el rostro del otro, cuando se halla tan próximo a nosotros y de modo tan permanente, deja muy pronto al descubierto sus arrugas y sus *tics*. La falta de distancia nos impide reconstruir la belleza del rostro de nuestros hermanos.

Pero la mirada de fe no sólo debe ayudarnos a orillar lo que nos desagrade en el otro; debe ayudarnos también a reducir lo que nos seduciría demasiado fácilmente. Ya se trate de antipatía, de simpatía, de indiferencia espontánea, hay siempre materia para un esfuerzo de conocimiento y de aceptación del otro en su mayor profundidad. El otro es palabra de Dios desconcertante a veces, difícil de silabear; pero palabra verdaderamente divina. Hay que llegar en él a ese Dios que lo habita, y no abordarlo nunca sino en compañía de Cristo, porque sólo

Cristo puede darme la verdadera luz para entenderlo.

Muy discretamente, sin forzar las puertas, tengo que posar sobre el otro una mirada que se esfuerce por ser la mirada misma de Jesús. Eso es la fe: intentar ver como ve Dios.

Fe que, por otro lado, se extiende a la comunidad en general no sólo en su estado presente, sino en su dinamismo, su pasado, su futuro; y que, saltando de prójimo en prójimo, alcanza a la Iglesia entera y a la gran familia humana.

2. *Dar y recibir*

Amor significa ante todo dar; la vida común empuja a dar en cada instante: prestando servicios, sacrificando tiempo —que no es lo que menos cuesta dar—, prodigando atenciones, ofreciendo estima y confianza.

No es raro ver comunidades donde hay mucha generosidad, pero «para la exportación», más que de cara adentro. A las personas de fuera las vemos accidentalmente y por eso es más fácil movilizar lo mejor de nosotros para salirles al encuentro.

La reticencia que existe en la vida común a la donación de sí puede acusarse más cuando

uno se halla absorbido por cierto apostolado hacia fuera, lo que naturalmente deja reducidas las fuerzas y el tiempo disponibles hacia dentro. Entonces nos invade la preocupación de reservarnos. Preocupación legítima sin duda, pero cuanto más cogidos estamos por un trabajo centrífugo más necesitamos cultivar, aunque sea modestamente, nuestra pertenencia activa a los hermanos. Que nuestra comunidad jurídica continúe siendo nuestra comunidad real.

En pocas palabras, no tengamos miedo de «perdernos»: «El que se pierde por mi causa se salvará». La comunidad es el sitio donde nos veremos invitados de continuo a perdernos en sentido evangélico, para salvarnos.

Dar, darse: he aquí el primer aspecto de la plenitud ligada al voto de castidad perfecta. Pero existe otro aspecto complementario, que acaso se tenga demasiada propensión a olvidar: el que consiste en recibir.

Decimos recibir, no tomar. Tomar es anexionar y, si fuera preciso, despojar. Recibir es acoger el don de otro, es una de las formas más elevadas de oblatividad. A veces es mucho más difícil recibir que dar; cuando se da es el otro quien queda obligado y, por lo mismo, uno queda en situación honrosa frente a él, como el que tiene con respecto al que no tiene;

y cualquiera prefiere ser acreedor antes que deudor.

Recibir supone que se reconoce la indigencia propia con respecto al otro que, en tal caso, es abordado de abajo arriba y no de arriba abajo; que no es dominado por nosotros. Todavía un servicio material, se recibirá con gusto; pero una advertencia, una corrección fraterna...

Dar-recibir: dos actitudes complementarias del ser humano que accede a su plena madurez. Una vida en común no puede, al parecer, llevarse verdaderamente más que cuando se es capaz de instaurar en sí mismo ese ritmo binario de la personalidad equilibrada.

La caridad es amistad; por tanto reciprocidad, intercambio, que se traducirán en el diálogo. Atención, sin embargo, a la palabra «intercambio»; no debería sugerir la idea de permuta, de tal modo que los más desprovistos se verían marginados. Gide escribe en su diario: «Tal día encontré a fulano; cambiamos algunas ideas, quedé empobrecido»; lo que es muy venenoso para el otro. Gide tiene la impresión de que lo dado por él era de mucho más valor que lo recibido. Salió perdiendo.

Refleja más o menos la mentalidad que tenemos a veces en comunidad cuando nos ponemos a hacer esos balances mezquinos que

consisten en calcular si lo que recibimos es superior a lo que damos, si no estamos dando a fondo perdido. Cuando se emprende este camino la equivocación es segura, porque no se puede reducir a cifras ese imponderable oculto en el interior de cualquier vida y repartido silenciosamente.

«Al que te obligare a ir con él una milla, vete con él dos. Da a quien te pida; y no vuelvas la espalda al que desea que le prestes algo» (Mt 5,41-42). El Sermón de la Montaña echa por tierra nuestros cálculos mezquinos.

Pues bien, el intercambio a que hemos aludido va a realizarse bajo diversos aspectos:

a) *El aspecto doméstico*

La habitación en común y todas las pequeñas de la vida cotidiana se hallan en la base de cualquier vida fraterna. ¡Cuántas verdades sólo pueden decirse al acabar una comida amistosa!

Primer nivel de intercambio, que tiene mucho valor. Fue en este nivel donde Cristo llevó vida común durante treinta años; fue usando del vocabulario doméstico como Dios reveló las verdades más decisivas: recuérdense el grano de mostaza, el trozo de levadura, la dracma

perdida, los niños que juegan y saltan en la plaza delante de la casa, etc.

b) *El aspecto apostólico*

Nos hallamos reunidos para un servicio eclesial. Pongamos, pues, en común todo lo que forma parte de ese servicio, incluso si estamos comprometidos en él de maneras muy diversas. No toleremos la mera yuxtaposición, que favorecería el individualismo; ahora bien, el individualismo apostólico, al decir de un padre conciliar, es una herejía. Por consiguiente, pongamos en común nuestras indagaciones y hallazgos. Que no haya derechos de autor exigidos; ni aislamientos so pretexto de que no se comparten las mismas ideas apostólicas.

Si leemos atentamente los *Hechos de los Apóstoles* veremos que hay en ellos indicios —muy atenuados— de enfrentamientos serios. Por ejemplo, en el capítulo 15,39 leemos a propósito de Pablo y Bernabé, que hasta entonces habían sido compañeros de misión, estas pocas palabras que dejan adivinar muchas cosas: «Hubo discusión entre ellos y terminaron por separarse el uno del otro». Fueron precisas nuevas asignaciones ministeriales porque ya no podían entenderse. Y ¿qué decir de la contro-

versia entre Pedro y Pablo en el concilio de Jerusalén?

No existen roces sino de cosas en contacto, es verdad. ¡Pero Dios no quiera que haya esa clase de roces en las grandes tareas de la vida apostólica! Hay comunidades donde, por decirlo así, todo marcha sobre ruedas a este respecto. Demasiado bien, porque es con detrimento de cierta grandeza de alma y de cierta autenticidad de vida apostólica. Caridad no es somnolencia. Ojalá nuestros enfrentamientos sean fruto de un amor que afianza su personalidad, su hombría. No hay que temerlos demasiado a condición de que sean motivados por objetivos ambiciosos y se salven siempre el respeto hacia el otro, la confianza y la estima mutuas.

c) Pero el aspecto apostólico depende de otro mucho más importante, que da a la vida común su verdadero identidad; nos referimos al *aspecto propiamente espiritual*, es decir, que deriva del mismo Espíritu Santo.

Si nos atuviésemos al aspecto apostólico transformaríamos muy pronto la comunidad en unidad táctica, en oficina de investigación, con miras al reino de Dios. Ahora bien, no somos ingenieros de una empresa, aun cuando fuese religiosa; somos hijos de Dios llamados

por él a concluir la alianza, a poner nuestra vida de bautizados en régimen de evangelio riguroso, a congregarnos para hallar estímulo recíproco y permanente. Lo que hay de común entre nosotros es, en definitiva, el mismo Espíritu Santo.

Una comunidad tiene la misma hondura de la Iglesia, y la Iglesia va hasta el Espíritu Santo, que es su alma. Los religiosos estamos reunidos para vivir juntos el misterio cristiano en toda su profundidad. Observemos el modo como forma Cristo a sus apóstoles: los congrega a su derredor y les envía entonces el Espíritu Santo.

Los apóstoles no salieron verdaderamente al encuentro del mundo sino una vez aunados en profundidad y hechos un todo espiritual en el cenáculo. Fue necesario que su comunidad se ahondase de ese modo hasta el Espíritu Santo, que recibieron cual don común a todos.

En tanto en cuanto formemos una comunidad al nivel del Espíritu, que es plenitud del amor, tendrán sentido nuestros intercambios apostólicos, domésticos, fraternos, familiares. Sepamos de qué espíritu somos. Somos del Espíritu Santo que nos agrupa y nos mantiene reunidos. Entonces es cuando nuestros enfrentamientos quedan exorcizados, resultan positivos

y son, sencillamente, afirmaciones de nuestra complementariedad apostólica.

¿Por qué tan a menudo nos vemos divididos por lo que debería hacernos complementarios? Riquezas que habrían de multiplicarse las unas por las otras se convierten en principios de división. El espíritu del mal está en obra para oponer lo que debería hallarse unido. Y, por el contrario, ¿no es prueba de afectividad asentada, la capacidad de ser plenamente uno mismo en compañía de los otros?

3. *Tener el sentido del humor*

Todo esto en un clima de alegría. En francés la palabra «espiritual» significa dos cosas: que depende del Espíritu, pero también que depende de aquel otro espíritu que permite vivir no en el plano del drama, sino de la sonrisa. El buen humor es una cualidad comunitaria muy importante y un signo de madurez.

Hay comunidades donde cada uno se sentiría responsable de no parecer rígido. La disciplina excesiva haría pensar que no se toma bastante en serio el drama del mundo o la profundidad del misterio divino.

La vida es dramática, qué duda cabe; incom-

parablemente más de lo que podemos expresar por unas cuantas arrugas de la cara. Como es muy cierto que la situación misionera de la Iglesia es exigente, y que no somos amados por simple diversión.

Pero estamos todos bajo el signo del Espíritu Santo, de la caridad; y la caridad tiene como frutos el gozo y la paz. Consiguientemente, mucho buen humor para que el aire sea respirable y para que cada uno se sienta de verdad en casa propia, apoyado sobre los demás. ¡Somos en el fondo tan frágiles, si tenemos el valor de confesarlo! ¡Tenemos tanta necesidad de vernos rodeados de comprensión y de alegría! «Hermano», «hermana», son otras tantas palabras cargadas de afecto sonriente.

Es preciso pues que, enfrascados como estamos en las duras luchas del adulto, no nos olvidemos de amarnos con anchura de corazón, sintiéndose cada uno cerca de los otros estimulado en su propio quehacer y agraciado con todos sus recursos.

A la hora de dejar a sus apóstoles el Señor era consciente de que aquellos hombres, pese a su buena voluntad, tenían en sí mismos todo lo que se necesita para no entenderse. «Amaos los unos a los otros como yo os he amado», les dijo. La medida del amor entre nosotros es el amor de Jesús hacia cada uno.

4. *¿Equipo o comunidad?*

¿Qué forma de estas dos ha de adoptar la vida fraterna: equipo o comunidad? Las dos palabras, aunque próximas entre sí, suenan de manera muy distinta. Una y otra encierran promesas y amenazas.

En «equipo» se esconde la promesa de un no sé qué de más joven, de más actual, de más homogéneo en cuanto a edad, gustos, objetivos; y, por lo mismo, de más abierto, dinámico y eficaz. Y existe la amenaza del retraso en la adolescencia, de fragilidad, de equilibrio inestable y de dispersión en los momentos difíciles.

En «comunidad» hay la promesa de una vida que respeta más lo inédito, el misterio que implica la persona en régimen de consagración religiosa; y la promesa de un paso más decidido desde lo psicológico o sociológico a lo teológico. Por otro lado, lleva consigo la amenaza—sobre todo en las circunstancias que atraviesan tantas comunidades— de senectud, de pura y simple yuxtaposición personal, de individualismo (so pretexto de «consagración», de «soledad con Dios»); o, sencillamente, de no beligerancia entre generaciones que se enfrentan.

Llama la atención el ver hasta qué punto los que más reclaman la vida en equipo manifiestan a veces una agresividad que denota inma-

durez grave y que lleva malos augurios acerca de lo que será de hecho su comportamiento en el equipo; éste corre el riesgo de convertirse en un grupito de elementos fríos a cuanto signifique devoción, y de personalidad brillante.

Por el contrario, sorprende el ver hasta qué punto los que menosprecian el equipo en nombre de la comunidad se atornillan a ciertos valores evangélicos que el Espíritu del Señor nos invita a tomar en serio, como la sencillez, sinceridad, pobreza, comunión de bienes, explicación generosa de lo que somos y hacemos, etc.

Sería de desear que estos últimos comprendan el saneamiento y enriquecimiento que aporta a la vida religiosa una vida de equipo llevada de acuerdo con las exigencias evangélicas; en especial por el esfuerzo que pide de transparencia recíproca y de total salida de sí mismo. Y sería también de desear que los primeros se hagan cargo de lo que puede ganar el equipo al convertirse en comunidad, sobre todo por la inclusión de todos los otros miembros, cualesquiera que sean, y por el enraizamiento de todos en el misterio del amor con que Dios rodea a cada uno.

Brevemente, equipo y comunidad no deben oponerse, sino sumar sus elementos positivos para constituir una vida religiosa común con todos sus requisitos de soledad y plenitud.

La vida común es algo más que un simple medio a contar entre otros muchos. La vida común se inscribe ya en el orden de los «fines». Al comienzo de la regla de san Agustín —que no es la regla común a todas las formas de vida religiosa, pero que, no obstante, expresa bien el espíritu de la mayoría de ellas— se halla escrito: «Vosotros os halláis reunidos, ante todo, *para* tener una sola alma dentro de casa». La vida común toca ya, según esto, el nivel del fin último: congregación de los hombres en la familia de Dios.

A partir, pues, de la pequeña familia que es nuestra comunidad religiosa, se despliega ya de prójimo en prójimo, sin más límites que los impuestos por el tiempo, el espacio y la escasez de nuestras pobres fuerzas, la plenitud de un amor que recibe toda su energía de la consagración plena al Dios vivo.

Dios, el Dios-amor revelado en Jesucristo, se comunica a través de la pobreza y de la castidad perfecta.

Nuestras manos abiertas, a medida que se despojan de toda posesión, pueden recibir y dar mejor, cambiar, multiplicar los gestos de reciprocidad y amistad. Nuestros corazones y nuestros cuerpos, a medida que confían directamente a Cristo todas sus fuerzas vivas, pueden vivir más plenamente ese amor único de amistad que va derecho a Cristo en su persona y en la persona de cuantos encontramos en nuestro camino.

Cabe preguntarse ahora: ¿Acontece otro tan-

to con la obediencia? Los dos primeros votos nos entregaban al Señor suprimiendo rémoras importantes: la de la propiedad y la del afecto conyugal y parental. Pues bien, la obediencia nos entrega al Señor por el camino contrario, a saber, reforzando las mediaciones ya normalmente existentes. Todo bautizado se halla cogido, quiéralo o no, en una red de mediaciones que normalmente deben facilitar su vida humana y de cristiano: leyes civiles, leyes eclesiásticas, etc. El religioso les añade otras muchas al colocarse voluntariamente bajo una regla que, por abarcar toda la vida, espesa el complejo legislativo habitual. El religioso depende también de superiores que tienden a engrosar el número de los que la ciudad terrena y la Iglesia ponen sobre él para gobernarlo. «Tú, oh Dios, has colocado muchos hombres sobre nuestras cabezas», decía Newman con humor citando el Salmo 65 (v. 12), y queriendo significar así la dura ley de sujeción que nos señala. ¿Qué dirá entonces el religioso? ¿Qué se hará de su libertad de hijo de Dios? ¿Cuál podrá ser su andadura humana y apostólica?

Pobreza y castidad perfecta limpiaban de obstáculos y abrían un ancho camino hacia Dios y hacia los hombres; ¿no ocurrirá ahora lo contrario, es decir, que el voto de obediencia

erice de obstáculos nuevos esa ruta? ¿No se halla en contradicción con los dos primeros votos?

Como lo hicimos ya con éstos, vamos a apartar desde el comienzo las posibles *caricaturas*, esas muertes que no desembocan en la vida y, por ello, son muertes aparentes. Aquí serían más nocivas aún, puesto que tocan un punto decisivo: la voluntad libre, la zona misteriosa donde se pronuncia el sí y el no con que respondemos a Dios, a los hombres y a nosotros mismos.

Muerte aparente sería una obediencia infantil, formalista, legalista, que fabrica perpetuos menores de edad; adiestramiento más que educación. Para la vida religiosa femenina correspondería más a cierta concepción social atrasada de la mujer que a la exigencia permanente del evangelio. Por viejo y falso que pueda ser el concepto simplista de la vida religiosa tal como lo sostiene una literatura folletinesca, reconozcamos que no carece de fundamento.

Entre las falsificaciones de la obediencia religiosa mencionemos también la pusilanimidad, el servilismo, la zalamería, la adulación, la alabanza exagerada de los superiores, que es la réplica exacta en éstos del apetito de poder que se camufla inconscientemente, como veremos luego, detrás de una noción falsa de la

gracia de estado. Tiende a establecerse muy pronto una clara simetría entre superiores y súbditos. Una obediencia más mundana que evangélica corresponde a una autoridad más mundana que evangélica. El superior tiene los súbditos que merece, y recíprocamente. Al superior indeciso le toca el subordinado anárquico que intenta construirse su vida al margen de la comunidad. Al religioso tímido, pasivo, le cae en suerte el superior autoritario, suspicaz, sombrío, incluso policial, que pone sobre los demás cargas que él mismo no podría soportar.

Y no echemos la culpa entonces a un residuo de feudalismo: los más «abiertos», los más «democráticos» de los superiores son a menudo, si no se vigilan, más autoritarios de hecho que los otros; por cuanto, apartándose ellos también del evangelio, erigen la «apertura» y la «democracia» en norma exclusiva, en consigna draconiana, en conformismo estrecho y seco que es cuestión de lenguaje más que de realidad; y, por tanto, mentira. Más que los otros consejos evangélicos, la obediencia religiosa puede ser dificultada en la práctica por la historia de las relaciones sociales. A nosotros toca el ser circunspectos en la manera de censurar o alabar tal o cual estilo de obediencia. Hay siempre un factor de relativismo que

hace tanto más imperiosa la apreciación exacta de la obediencia evangélica y del consejo que inspira.

La examinaremos en tres etapas sucesivas:

- A. La obediencia según el evangelio.
- B. El alcance evangélico de la obediencia religiosa.
- C. Algunos requisitos esenciales de esta obediencia.

A. LA OBEDIENCIA SEGUN EL EVANGELIO

La palabra «obediencia» no se halla en los sinópticos más que para evocar el poder de Cristo que somete a sí las fuerzas de la naturaleza o los espíritus (1). Es san Pablo quien, en la epístola a los Romanos, emplea ese término a propósito del hombre. «Hypakoé» designa la actitud del que escucha, acoge una palabra procedente de lo alto y se amolda a ella.

1. La obediencia de Cristo

«Hypokouein» es ante todo la actitud de Jesucristo mismo: «El cual, teniendo la naturaleza gloriosa de Dios, no consideró como codiciable tesoro el mantenerse igual a Dios, sino que se anonadó a sí mismo tomando la naturaleza de siervo, haciéndose semejante a los hom-

(1) Cfr Mc 1,27; Mt 8,27; Mc 4,41; Lc 8,25, etc.

bres; y en su condición de hombre se humilló a sí mismo haciéndose obediente hasta la muerte y muerte de cruz» (Filp 2,6-8).

«El Padre es mayor que yo», dice Jesús. La encarnación, por la que abandona algo que le hace «igual a Dios», coloca a Jesús en esa actitud de escucha humilde que le somete a la voluntad del Padre. Su «alimento» es cumplir esa voluntad que le exige renuncia, entrega, sacrificio: «No sea lo que yo quiero, sino lo que quieres tú» (Mc 14,36).

Así nos arranca a la desobediencia del pecado: «Como por la desobediencia de un solo hombre fueron constituidos pecadores todos, así también por la obediencia de uno serán todos constituidos justos» (Rom 5,19).

Pero es esencial para nosotros caer en la cuenta de que Jesús obedece a su Padre *a través de las realidades humanas*. Como Verbo es igual al Padre y al Espíritu Santo y les está unido de manera inmediata. Mas como hombre, en cuanto partícipe verdadero de nuestra aventura humana, se relaciona con el Padre por medio de lo humano. De lo humano santo, como son María y José («les estaba sumiso», Lc 2,51). De lo humano profano: Jesús se inserta en un conjunto de leyes civiles y nace en Belén a causa del censo prescrito por César Augusto. De lo humano opaco, perverso: sien-

do inocente muere condenado al suplicio de la cruz por culpa de la sentencia que arranca a Pilatos una muchedumbre maniobrada por los saduceos y el sanedrín de Jerusalén.

Todo este «humano» tan diverso lo *atraviesa* Jesús, es decir, por un lado no lo evita y por otro lo asume y lo desborda. A través de este mundo que lo mediatiza, el Mediador cumple la voluntad amorosa del Padre y consagra de ese modo lo que es una constante en el designio de Dios: para salvar al hombre hay que pasar por los hombres y las realidades humanas. Dios no quiere salvar al hombre desde fuera del horizonte humano. Asume nuestra misma humanidad, habla una de nuestras lenguas, confía a hombres de los nuestros (dotados de carismas ministeriales) y a realidades nuestras (agua, pan, vino...) la transmisión de aquella vida suya de la que quiere hacer vivir a los hombres. Toda la política sacramental se desarrolla en este plano; y la obediencia pertenece a esa política.

De ese modo obedece Jesús en cuanto hombre. «Aunque era Hijo aprendió, por lo que padeció, la obediencia» (Heb 5,8). El autor de la epístola establece, pues, en Cristo una relación entre sufrimiento y obediencia. Por filial que fuese, la obediencia de Jesús era dolorosa: era lucha contra el pecado. Mas ¿en qué consistió

de hecho ese combate y en qué fue *de hecho* dolorosa obediencia sino, en definitiva, por el conflicto con el poder establecido —civil y religioso— y por la sumisión al Padre a través de ese poder?

El sí total que condujo a Jesús hasta la muerte destruye el pecado. Esa muerte es una victoria. Ese siervo es Señor: Por ello Dios le exaltó...» (Flp 2,9-11).

2. *La obediencia del cristiano*

a) *A ejemplo de Cristo*

Por su bautismo, que es una inmersión en la muerte de Cristo, el cristiano participa en esa victoria de la obediencia. El discípulo no es mayor que su Maestro. Todo cristiano está invitado a hacer suya la obediencia de Jesús. La obediencia cristiana es la obediencia de Cristo vivida por ese «otro Cristo» que es el bautizado.

El hijo de Dios, que cesa de hallarse perdido y encuentra en Cristo y por Cristo el camino de la casa del Padre, es «justificado por la fe», que le hace recibir de abajo arriba la palabra de Dios y acogerla con sí consciente y amoroso. La fe es obediencia (Rom 1,1). No estamos ya bajo la ley, somos libres (cfr Gál 5;

Rom 7); pero la fe nos coloca en la actitud de Jesús de Nazaret con respecto a su Padre; actitud filial que habíamos perdido y que encontramos en él.

En este nivel profundo es donde tiene que echar sus raíces la obediencia cristiana. Esta viene directamente de la fe en Cristo, es adhesión a su persona y a la manera concreta usada por él para salvarnos. No es ciertamente virtud teologal, puesto que su objeto directo no es el mismo Dios, sino la mediación humana; pero esta mediación forma parte de la vida de Jesús, y el cristiano que quiera vivir de esta vida tendrá que hallar en su camino hacia el Padre mediaciones de todos los órdenes, desigualmente transparentes, como el mismo Jesús las encontró.

«Sígueme», dice Cristo. Quien pone sus pisadas sobre las pisadas de Cristo, que espere tropezar igual que Cristo todos esos intermediarios, sean hombres o cosas, a través de los cuales se manifiesta el Padre; y todas esas voluntades que significan, en grados muy diversos de claridad, la voluntad del Padre.

b) *Obediencia eclesial*

Aquí se complica la cosa: entre otras mediaciones Jesús encontró la mediación religiosa,

la de la ley antigua que él venía «no a destruir, sino a cumplir», a llevar a su término. Jesús manifestó clamente que era «señor del sábado», que venía a instaurar una ley nueva: «Se os ha dicho... yo os digo».

No ocurre lo mismo con los discípulos de Cristo. Las mediaciones religiosas que hallan en su camino son las de la nueva ley, las de la Iglesia que constituye un solo cuerpo con Cristo. Ya no se trata de sobrepasarlas para establecer una tercera alianza, sino de tomarlas como expresión de la ayuda concreta que Dios despliega con respecto a ellos para hacer de todos los hombres hijos suyos.

Jesucristo es el único mediador. En el centro de esta mediación y con miras a ella, para hacerla presente, sensible —según la política sacramental— a todos los hombres de todos los tiempos, Jesucristo se sirve de algunos hombres: «Quien os escucha me escucha». Pero Jesús permanece jefe de su pueblo hasta el fin de los tiempos; esos hombres nada añaden a su mediación divina: ni le prestan algún complemento oculto en el tiempo, ni menos la suplantán. Su papel se limita a hacer tangible la presencia actual del Señor al frente de su Iglesia. Para significar hoy su papel de cabeza del cuerpo eclesial, Jesucristo coloca a ciertos hombres al frente de ese cuerpo: «Apacienta

mis ovejas». Estas ovejas son las de Cristo, que es el pastor eterno, actual, significado, sacramentalizado en aquel Pedro que pocos días antes renegó de su Señor.

Poder amoroso, confianza inaudita de ese Cristo cuya humanidad transparente no teme solidarizarse con la humanidad pecadora de aquellos a quienes coloca al frente de su Iglesia; cuya mediación única no teme sacramentalizarse en esos mediadores humanos, esas voces, voluntades, inteligencias y sensibilidades de hombres como nosotros. Hasta el fin de los siglos Jesucristo salvará a los hombres a través de otros hombres, necesitados ellos también de salvación.

El misterio de la obediencia cristiana, que es indisolublemente obediencia eclesial, reside ahí y se acerca al misterio mismo del amor de Dios para con los hombres; un amor humilde que no rehúye deslizarse hasta el espesor dudoso de la pasta humana. El amor no pasa por encima, busca la igualdad de nivel; no teme en absoluto el paso a paso; su pureza va hasta el borde de la complicidad e incluso más allá; el amor acepta el riesgo de la libertad humana.

Lo que llamamos «gracia de estado» en un responsable eclesiástico no designa, pues, de ningún modo, un automatismo. Es una «gracia», un don de Dios confiado a una libertad

pecadora. Quien la recibe puede serle infiel como a cualquier otra gracia, no obstante la asistencia del Espíritu Santo. Pero esta misma infidelidad —lo veremos luego— no es extraña a la acción de Dios. Ya a lo largo del éxodo Dios zigzagueaba con aquel pueblo cuyo jefe visible nunca entraría en la tierra prometida, por haber dudado. Para los hebreos la única manera de entrar en Canaán era seguir a un hombre, Moisés, que no entraría personalmente. He ahí la adaptación humana de Dios. «Si tuviéramos vergüenza de la Iglesia seríamos inhumanos allí donde Dios es humano; en última instancia nos avergonzaríamos de Jesucristo mismo» (KARL BARTH).

La paradoja de la obediencia cristiana (que llegará al paroxismo en la obediencia religiosa) radica en esto: como para Jesucristo, lo esencial para el cristiano es obedecer al Padre por amor y hallar en esta obediencia amorosa la fuente de su libertad inalterable, de su valiente capacidad de oposición frente a todo lo inferior a Dios. «Hay que obedecer a Dios antes que a los hombres». Mas para obedecer a Dios antes que a los hombres es preciso imitar a Jesucristo en la «locura» que le hizo sujetarse a voluntades humanas sin rehuirlas. Obedecer al Padre es aceptar que su voluntad se nos presente mediatizada.

c) *La ley y las leyes*

Que haya elementos humanos para hacernos presente al Hijo del hombre, pase; pero ¿por qué esa multiplicación de leyes, de reglamentos, de constituciones, de libros de costumbres?

La ley desempeña un papel completamente nuevo desde la venida de Jesucristo; ahora bien, cierta manera de vivir en Iglesia común a muchos cristianos no parece inspirarse, por desgracia, en esa novedad radical.

Desde la venida de Cristo se han vuelto a reanudar nuestros lazos con el Padre, y el Espíritu de adopción mora en nosotros. Ya no vivimos bajo la ley. Nos hemos convertido en hijos de Dios y poseemos las exenciones y libertades correspondientes. No estamos obligados ya a las observaciones legales que, bajo la antigua alianza, expresaban de modo imperfecto, en espera de la venida del Salvador, los lazos existentes entre Dios y los hombres. «El reino de Dios no es comida ni bebida, sino justicia y paz y gozo en el Espíritu Santo» (Rom 14,17).

«La ley nueva es el Espíritu Santo y lo que el Espíritu Santo realiza en nosotros», escribe con todas las letras santo Tomás de Aquino (2).

(2) Comentario al capítulo 8 de la epístola a los Romanos.

Dos versículos del evangelio según san Juan (c. 14) muestran cómo se interioriza la ley: «El que conoce mis mandatos y los guarda, ése me ama» (v. 21); y, «si me amáis, observad mis mandamientos» (v. 15). Al principio se obedece sobre todo para aprender a amar; luego se obedece porque se ama. La ley se vuelve por completo interior, hecha de amor toda ella, de ese amor de caridad que «ha sido derramado en nuestros corazones por medio del Espíritu Santo que nos ha sido dado» (Rom 5,5); ley que ya no es algo, sino alguien. En adelante es el Espíritu quien *hace ley*.

Pero ¿y las leyes? Las leyes son necesarias, mas desde la venida de Cristo no tienen otra función que la de ayudarnos a descifrar la ley interior y a mantenernos bajo sus preceptos. Puesto que somos hijos imposibles necesitamos de ciertas leyes para vivir según la ley nueva. Las leyes deben, pues, ser siempre transparentes a la «ley» y hallarse bajo su moción estricta. La institución está al servicio de la inspiración.

Guardadas las debidas proporciones, puede afirmarse otro tanto de las leyes civiles. También se hallan vinculadas, aunque más remotamente, a la acción del Espíritu; pero es un hecho que Pablo, el gran predicador de la ley nueva hecha toda ella de libertad, insiste en

muchas de sus cartas más «espirituales» sobre el valor de las leyes civiles (cfr Rom 13; Col 3,18 c.; Ef 5,21 s.; Tim 6,1 s.; Tit 3,1 s.; etc.). Y san Pedro no habla de distinta manera (1 Pe 2,13 s.).

Estas prescripciones de Pablo y de Pedro nos extrañan hoy, pues parecen consagrar un orden social discutible y hasta odioso, el que admite la esclavitud por ejemplo.

Digamos ante todo que el Señor no ha venido a traernos un nuevo programa social, sino una vida nueva depositada germinalmente en la naturaleza humana y llamada a desarrollarse en el decurso de la historia de los hombres y con su colaboración. No es un programa revolucionario, sino un germen de revolución: su propia vida echada como semilla en la tierra humana. Pedro y Pablo, como la Iglesia primitiva, aun asistidos de una manera muy especial por el Espíritu, no son más que el comienzo de la nueva alianza. Será preciso todo el desarrollo de la historia humana para que esa semilla de vida crezca y lleve fruto en las civilizaciones, las mentalidades, los diversos sectores de la ciudad terrena. Crecimiento que no se producirá sin oposiciones, sin choques; que podrá atravesar fases de catacumba, de complicidad con el desorden establecido o, por el contrario, fases de expansión sorprendente, de

explosión; que alentará la insurrección permanente de ese puñado de pobres, de mansos, de afligidos, de puros, de hambrientos de justicia, de atresanos de la paz, de misericordiosos, de perseguidos por su justicia, que toman en serio el evangelio; y que será en medio del mundo el crecimiento de la verdadera libertad, la que bebe en el manantial de la obediencia de Cristo.

Obedecer al Dios vivo, tanto en la Iglesia como en la ciudad terrena, será en adelante estar siempre a la escucha (*hypakouein*) de las numerosas llamadas e impulsos, signos y órdenes con que el Espíritu de Cristo jalona nuestro camino y el camino de los hombres todos. Así podremos descifrar y poner por obra la voluntad amorosa del Padre, y pasaremos de un mundo donde todo es realidad a otro donde todo es signo. Sirviéndose de hombres y de leyes Jesús nos coloca progresivamente por medio de su Espíritu bajo la ley única de su amor y hace de nosotros seres nuevos; el Espíritu modela en nosotros los rasgos de ese Cristo que fue siervo obediente hasta la muerte y Señor de la gloria.

La obediencia no tiene otro objetivo en la vida de un cristiano más que cultivar en él la perfecta docilidad al Espíritu Santo, a ese Espíritu que sobrepasa los hombres y las leyes y

que se sirve del menor acontecimiento para moldearnos a imagen del Hijo único.

2. *La obediencia es comunión*

Hablar como lo hemos hecho es exigente, ante todo, para quien se halla constituido en autoridad. En el pueblo de Dios la autoridad es servicio, se ha dicho y probado a menudo, sobre todo desde el Vaticano II.

Lo que se dice menos a menudo es que, sin haber en ello paradoja, la autoridad es obediencia también. Sí, el mandar en la Iglesia —y en menor grado el mandar en la ciudad terrena— es obedecer a los imperativos del Señor tal como pueden descifrarse en la vida de quienes se es responsable. Mandar es ponerse a la escucha del Dios que habla en todos y en cada uno, que es el Bien común último. El alinearse con esta palabra amorosa e imperativa es lo que crea y recrea a cada uno y al conjunto a lo largo de la historia.

Todo superior tiene superiores; todo superior se halla cogido también él, sobre todo él, en una red de exigencias cuya aplicación y animación debe asegurar; a él toca, pues, velar para que la inspiración marque el paso a la institución; a él toca estar al acecho de lo que

«el Espíritu dice a las Iglesias» y a este sector de la Iglesia del cual es responsable; a él toca hallarse en comunión con la voluntad amorosa del Padre que «obra sin cesar» y del Espíritu que hace ley; a él corresponde tomar el partido de Cristo en cada uno y en todos, y pasar de su manera subjetiva de ver, de hablar o de hacer, a la manera objetiva de Dios; en fin, ser superior es hallarse en una «pascua» incesante de la mirada, de las palabras, de los gestos, del corazón. Lo verdaderamente importante es su transparencia de Dios. Ha de sentirse siervo de la gracia bautismal de los otros. Debe tener la humildad del primer puesto, a fin de prestar a los otros el servicio eminente de enseñarles, de santificarlos y gobernarlos. «Pablo, siervo de los siervos de Dios...».

A esa comunión con la voluntad del Padre en los subordinados corresponde en éstos la comunión con la voluntad del Padre en los superiores. A los superiores que se esfuerzan no tanto en aplicar un reglamento o imponer su voluntad cuanto en descifrar con todos los recursos del alma y del corazón la acción del Espíritu en sus hermanos, corresponden los súbditos que se esfuerzan no por plegarse a un reglamento o voluntad demasiado humanos, sino por descifrar a través de las leyes y de quienes fueron revestidos por Dios con el ca-

risma del servicio la acción del Espíritu en sus propias vidas.

So pretexto de que la ley nueva se identifica con el Espíritu Santo, el cristiano no debe pretender que sólo depende del Espíritu y que éste obra directamente en él. «El Espíritu habló por boca de Pedro». Dios toma como propia la palabra de los hombres que dan carne a su Verbo. Su voluntad divina se encarna en voluntades limitadas, falibles, pecadoras. Dios se hace pobre, el pesebre continúa y la cruz también.

Verdad es que las más denigrantes imposturas dirigidas contra algunos responsables de la Iglesia a lo largo de la historia han hecho presa en el misterio adorable de un Dios que se compromete tanto para salvar a los hombres. Pero no vayamos a dar consejos al Salvador sobre cómo debe salvar. La libertad de los hijos de Dios se traduce no por el rechazo de las mediaciones humanas, sino por el modo consciente, noble, teologal, de acogerlas y utilizarlas para ser realmente dóciles al Espíritu Santo.

La obediencia del cristiano se sitúa en el encuentro de dos actos de comunión: comunión del responsable (signo viviente del Cristo-cabeza) en la voluntad amorosa del Padre sobre los fieles; y comunión de éstos en la voluntad amo-

rosa del Padre tal como les viene significada por el responsable.

En esta comunión doble y convergente tiene lugar el diálogo entre superiores y súbditos, o más bien entre ministros y miembros del pueblo de Dios; diálogo a veces muy áspero, marcado por la tensión que expresan dos sentencias del Nuevo Testamento: «Quien os escucha, me escucha» (Lc 10,16) y: «Hay que obedecer a Dios antes que a los hombres» (Hebr. 5,29) (3). Esta tensión donde se manifiesta la voz multiforme del Espíritu no hay que temerla si se vive en la fe, la esperanza y el humilde amor de caridad. Es una repetición de aquel enfrentamiento entre Pedro y Pablo que fue tan fecundo para la Iglesia.

Ahora bien, en esta Iglesia así caracterizada por la obediencia evangélica a ejemplo del Señor, ¿qué sentido tienen el consejo evangélico y el voto correspondiente?

(3) La oposición de las dos afirmaciones debe tomarse aquí en sentido absoluto y no en el contexto de cada una.

B. ALCANCE EVANGELICO DE LA OBEDIENCIA RELIGIOSA

A menudo se ha querido ver en el «Ven y sígueme» (Mc 10,21; Mt 19,21; Lc 18,22) que Jesús dice al joven rico la expresión fundamental del consejo evangélico de obediencia.

En realidad debemos aceptar que ese texto sólo ofrece una base insuficiente, puesto que la invitación corresponde al comportamiento general de cualquier discípulo de Cristo. La conciencia más viva que tenemos ahora de nuestra consagración bautismal nos impide ya atribuir a la consagración religiosa expresiones, hechos o valores que derivan en primer término de nuestra pertenencia radical a Jesucristo por el bautismo. El religioso es ante todo y continúa siendo un bautizado; hablar de obediencia cristiana es apuntar ya hacia lo esencial de la obediencia religiosa (4). Aunque «seguir a Cristo»

(4) Santo Tomás de Aquino lo reconoce implícitamente en la *Summa Theologica* cuando escribe: «El consejo de obediencia está incluido en la misma invitación a seguir a Cristo» (II-II q. 186, a. 8, ad 1).

haya tomado, desde finales del siglo III, un sentido más restringido que el bautismal, tampoco esa fórmula cogida a flor de evangelio y destinada tal cual a todo hombre bastaría para delimitar el consejo evangélico de obediencia.

Ni atribuyamos a la sola obediencia religiosa lo que derivaría de la obediencia de los cuatro apóstoles Pedro, Andrés, Santiago y Juan: «Lo dejaron todo y le siguieron: (Lc 5,11), para entregarse luego a una tarea determinada, ser «pescadores de hombres» (Mt 4,19). Se trata en esos casos de la obediencia apostólica, que desemboca en los carismas ministeriales. Ya veremos que efectivamente existe un lazo muy real entre obediencia religiosa y servicio a la Iglesia (5); pero no consideremos voto de religión lo que deriva del sacramento del orden. El sacerdote secular obedece a su obispo, pero su obediencia no es idéntica a la que nos obligamos por voto los religiosos. El voto responde a un consejo, pero ¿a qué consejo? Por imperfecta que sea aún hoy la reflexión teológica en este campo, podemos afirmar probablemente lo que sigue.

Aunque los consejos evangélicos estén jerárquicamente por debajo de los sacramentos, hay

(5) Sobre todo cuando un mismo hombre es a la vez sacerdote y religioso.

que decir de ellos lo que por analogía decimos de los mismos sacramentos: todos fueron establecidos por Jesucristo, aunque se remontan a él de manera más o menos inmediata (6). Así también los consejos evangélicos constituyen, en el interior del evangelio, otras tantas expresiones del Espíritu que nos guía, en asuntos clave de la existencia humana, hacia una pertenencia más estricta a Jesús; pero, como para los sacramentos, es la Iglesia quien en el decurso de la historia determina y garantiza su estatuto y su realización práctica.

Con la obediencia nos enfrentamos a lo que podríamos llamar un *consejo global*. Existe un consejo evangélico de obediencia, mas para identificarlo no es menester buscar demasiado su expresión literal en algún texto concreto. Es preciso más bien descifrar el conjunto textual, tan elocuente, acerca de las relaciones de Cristo con su Padre según el evangelio nos las describe; porque los actos de Jesús, son también ellos, palabra de Dios, buena nueva, evangelio.

Pues bien, ciertos bautizados sienten la llamada a vivir esas mismas relaciones en una comunidad humana concreta, según un régi-

(6) Comparar a este propósito la eucaristía y la unción de los enfermos.

men definido que tiene la garantía de la Iglesia. Tales bautizados, si siguen el consejo que les dicta el Espíritu, verán que su vida bautismal adquiere un sabor más neto a evangelio, cierto gusto de bienaventuranza. Si el Espíritu aconseja a algunos, para una puesta en práctica más vigorosa del evangelio, que se sujeten a una regla de vida muy precisa, y ordenada toda ella a la total pertenencia a Dios que engloba la castidad perfecta y la pobreza. Estas nuevas mediaciones, añadidas a las que ya conoce la vida religiosa, llevan sus riesgos; pero la Iglesia, bajo la asistencia del Espíritu Santo, nos afirma —y ahí está la historia para probarlo— que, pese a muchas faltas y deformaciones, el consejo de obediencia tiene virtualidad para hacernos llegar a grandes zancadas hasta la médula del evangelio, que es el amor auténtico de Dios, del prójimo y de nosotros mismos. Se trata, pues, de un verdadero consejo evangélico.

El decreto conciliar sobre la adaptación y renovación de la vida religiosa se orienta en ese sentido al insertar la profesión de obediencia en el centro del misterio de Cristo y de la Iglesia, en el centro del evangelio (cfr. sobre todo el n. 14).

Tres aspectos precisan el alcance evangélico de la obediencia religiosa.



- aspecto pedagógico y comunitario,
- aspecto pascual,
- aspecto apostólico;

aspectos que no se yuxtaponen o añaden el uno al otro, sino que se atraen y se incluyen recíprocamente.

1. Aspecto pedagógico y comunitario

La obediencia religiosa se presenta, a quien quiere vivirla, ante todo como una *pedagogía realista* de la obediencia de Jesucristo mismo respecto de su Padre. Toda vida cristiana es aprendizaje de la vida filial bajo la guía del Espíritu Santo. Por su liturgia, su catequesis y el mismo desarrollo de su vida, la Iglesia asegura ese aprendizaje. Ella es «Mater et Magistra». En la Iglesia la vida religiosa determina, para los que son llamados a ella, ese aspecto pedagógico mediante una organización, una institución y un conjunto de mediaciones originales.

Dios quiere salvar a los hombres pasando por los hombres. Esta verdad esencial que se manifiesta fundamentalmente en las relaciones con la jerarquía, algunos bautizados quisieron practicarla a fondo desde los comienzos de la Iglesia, sin perjuicio —más bien todo lo contrario— de su obediencia jerárquica. Para ello

pidieron a un «presbítero», a un grupo de hermanos unidos por la misma regla de vida, que les enseñasen cómo actualizar en las pequeñas de su vida diaria la obediencia de Jesucristo. Sería interesante seguir paso a paso la historia de la obediencia religiosa, que conoció tantas metamorfosis desde los ascetas y eremitas (s. III) hasta nuestros días.

A través de la variedad de formas y contextos sociales, un hecho permanece: hubo y hay todavía hombres y mujeres que, bajo el impulso del Espíritu, buscan cómo dar rienda suelta a su obediencia bautismal, cómo unirse «más constante y plenamente a la voluntad salvífica de Dios» (7). Quieren llegar hasta la comunión absoluta con la voluntad del Padre tal como la vivió Jesucristo. Como responsable de la vida de Jesucristo sobre la tierra, la Iglesia hace suyo el deseo de esos hombres y les propone, en nombre del Espíritu que la anima, el consejo evangélico de obediencia. Consejo duro de entender, pero que se inscribe en nuestro deseo permanente de ser enseñados y que, sobre todo, se adapta al evangelio mismo cuando nos habla de la *infancia* espiritual como del triunfo supremo de una vida.

Infancia hacia adelante, no hacia atrás; que

(7) Decreto *Perfectae caritatis* n. 14.

no es fijación en el infantilismo ni regresión a él, sino cumbre de la madurez e invasión de nuestra edad madura por las bienaventuranzas. Habría que ser muy infantil para no descubrir la sabiduría profundamente humana que revela la afirmación del Señor: «Si no os hacéis como niños...».

Pedagogía religiosa e infancia evangélica no coinciden del todo, es verdad; pero ¿cómo no reconocer en la infancia vivida y predicada por Jesús esa docilidad, esa disponibilidad, esa simplicidad que son el principio de toda pedagogía y de toda propedéutica? En el centro de la vida religiosa, que es toda ella escuela de conversión permanente a Jesucristo, la obediencia nos enseña a ser adultos conscientes y realistas que crecen en lozanía de alma y están cada vez más ávidos de enseñanza. A medida que alcanzan su plena estatura de hombres nuevos en Cristo comprenden que Dios los desborda infinitamente a fuerza de simplicidad. Grande-pequeño, alto-bajo, primero-último, superior-inferior: son antinomias que marcan el ritmo del texto evangélico y nos ayudan a liberar en cada uno de nosotros al niño que fue Jesucristo. Esas antinomias se cultivan sistemáticamente por la profesión de obediencia. «Todo hombre es mentiroso», es verdad. Como verdad, debo esperarlo de esos

hombres que son mis superiores; y es verdad también de las reglas humanas, constituciones e instituciones que tienen el encargo de aplicar. Pero, cuanto más verifico este dicho del salmista, tanto más me cercioro de hasta qué punto esos hombres y esas cosas me descubren la voluntad amorosa, crucificante y vivificante del Padre.

Negarse a ser llevado de ese modo «a donde (tal vez) no se quisiera» es, en última instancia, rehusar la pedagogía divina asumida por la Iglesia que me enseña no ya a obedecer exactamente al superior como a Dios mismo, sino a manifestar y acrecentar con mi obediencia al superior la confianza filial en Dios.

Sería, no obstante, restringir e incluso falsear la obediencia religiosa el ver en ella una simple relación a los superiores o a cierta regla de vida: le es esencial también el ser juntamente relación a los hermanos o hermanas. Con otras palabras, la obediencia religiosa es esencialmente *comunitaria*.

No hay vida filial sin vida fraterna. También aquí se trata de una constante evangélica en cualquier vida cristiana que es, por necesidad vida eclesial; pero la profesión religiosa *acentúa* esa constante. «Entrar en religión» es for-

mar una comunidad reunida en nombre del evangelio y con el evangelio por norma; es asociarse a un grupo de hermanos unidos en la misma búsqueda, que se apoyan y se estimulan los unos a los otros dentro del mayor respeto mutuo hacia la personalidad individual, y que ponen en práctica de modo más visible y más concentrado la comunidad de los santos que constituye la Iglesia entera.

No se trata en modo alguno de que la comunidad nivele o niegue las libertades de sus miembros; ni de convertirse a sí misma en principio de autoridad suplantando al superior de manera que éste sea sólo el eco inerte de la mayoría, o de tal o cual personalidad más destacada entre los hermanos. Se trata por el contrario, y una vez más, de esa pedagogía divina según la cual el Padre revela su voluntad a los hombres mediante otros hombres; pedagogía que se ejerce aquí en la relación no ya de superior a inferior, sino de hermano a hermano.

Dios no limita nunca la concesión de sus gracias a una sola dimensión. El superior decide, pero no sin sus hermanos (8).

(8) Obsérvese en el decreto donciar ya citado la importancia que concede a los capítulos, a los consejos, y más específicamente a la «participación y cuidado de todos por el bien de toda la comunidad» (n. 14).

Las relaciones autoridad-fraternidad pueden concebirse diversamente según los distintos climas sociológicos en que nacieron nuestras familias religiosas: la obediencia del benedictino no es la del franciscano ni la del jesuita; se necesitaría incluso, a nuestro parecer, mayor diversidad todavía, según el estilo, las necesidades y las urgencias de cada comunidad. Pero siempre, y cada día más, nos vemos obligados a reconocer esa nota comunitaria de la obediencia. Esto no es sujetarse a la moda: ¿no es acaso el superior y no continúa siendo fundamentalmente un hombre que vino a pedir humildemente la compañía de sus hermanos para comulgar hasta el fin con la voluntad del Padre?

Puestos al frente de nosotros, dotados de la gracia y del poder de decidir en última instancia prestándonos el servicio insigne de guiarnos en el nombre del Señor, los superiores quedan no menos sujetos que nosotros a nuestra regla de vida evangélica, y cogidos en la red de nuestras relaciones fraternas por donde la nueva vida alimenta a todos y a cada uno. Ellos son los más hermanos de todos los hermanos.

Verse como superiores nuestros no es para ellos hallarse fuera de la comunidad, sino sumergidos en ella, en una búsqueda más humilde y más ardiente de la perfección del amor.

Búsqueda que estimula la nuestra y hace de ellos nuestros hermanos primogénitos según el Espíritu, antes que organizadores y administradores.

¿Qué serían los superiores y qué seríamos nosotros sin los intercambios mezclados de comprensión y de exigencia, sin esa responsabilización mutua que debe dejar abiertas a cada uno todas sus posibilidades? Aprobaciones o reprobaciones, amabilidades o broncas destempladas, tienen que hallarnos disponibles, desalojarnos de nuestras posiciones de repliegue, y volvernos sin cesar a la corriente que el Espíritu hace pasar por esta pequeña porción del reino (9).

Dulce o amarga según los días, esta vida familiar desempeña su función pedagógica. Nos retiene en la escuela de la caridad fraterna, que nos hace preferir incansablemente la voluntad del Padre a la nuestra. Nos mantiene en la actitud misma de la obediencia: una escucha humilde y acogedora de la palabra (*hypakouein*), de ese «evangelio» que Dios nos dirige en nuestros superiores y en cada uno de nuestros hermanos o hermanas.

(9) Este papel de la comunidad y de cada uno de sus miembros (superior o súbdito) obliga cada vez más a ser muy exigente de cara a la admisión y a la formación. Cuanto más se vive este aspecto comunitario de la obediencia, más incompatibles con la vida religiosa se revelan esas carencias que lastran buen número de nuestras comunidades actuales.

2. *Aspecto pascual*

Esta pedagogía permanente de la conversión a Cristo que nos ata a una regla de vida evangélica a superiores, a hermanos o hermanas, ¿sobre qué se asienta, hacia dónde nos lleva?; brevemente, ¿cuál es su sentido (en el doble valor de este término: significado y orientación)?

Su sentido es el *acontecimiento pascual*, que se halla en la médula del evangelio. Actualizado en toda una existencia humana, adquirirá valor de signo, hará (aspecto apostólico) de toda esa existencia un eco fiel de la buena nueva y le dará proyección eficaz para la Iglesia en su misión entre los hombres. No es éste un privilegio exclusivo de la obediencia: los tres consejos evangélicos, según hemos visto ya, no tienen otro sentido que el de hacernos practicar en toda su intensidad esa muerte para la vida, que Jesús llevó a término en su pascua. Pero, con la obediencia, tocamos indiscutiblemente al consejo, en donde la realidad pascual adquiere su relieve más abrupto.

San Pablo, en la epístola a los Filipenses, vincula el misterio pascual justamente a la palabra obediencia: «Obediente hasta la muerte y muerte de cruz. Por ello Dios le exaltó...» (2,8-9). La obediencia religiosa hunde sus raíces

ces en el misterio de Cristo, el siervo doliente que identifica por amor su voluntad humana con la voluntad del Padre.

Por Cristo nos elevamos hasta el mismo misterio trinitario; el menor movimiento de la voluntad humana de Jesús corresponde al menor movimiento de la voluntad del Padre, a la que se halla eternamente unido como Verbo. Pero la obediencia de Cristo, puesto que arranca del mal a los hijos pródigos, se presenta como ruptura, despojo, sacrificio: «No mi voluntad, sino la tuya».

Esa ruptura, ese sacrificio que se halla en el interior de toda vida bautismal, va a recibir de la obediencia religiosa un vigor sorprendente: en todo momento esa fraternidad de conversión que es la comunidad religiosa nos empuja al dinamismo pascual, a preferir el querer del Padre sobre nuestro propio querer.

Muerte más radical que cualquier otra. Aquel dicho de Jesús, «el que pueda entender, que entienda», referido a la castidad perfecta por el reino, se hace aquí más imperioso que nunca y, más profundamente que nunca, nos sumerge en el misterio pascual. ¿Cómo se explica que Jesús, el Hijo unigénito del Padre e igual a él, y en quien el Padre «pone todas sus complacencias», haya podido obedecer hasta el punto de exclamar: «Padre, por qué me has

abandonado?» ¿Y cómo explicar que un hombre o una mujer dotados de esa perfección única que es la libertad puedan obedecer hasta el punto de sujetar esa misma libertad a una regla humana y a unas voluntades humanas, aun cuando tengan la garantía de la Iglesia? Sí, «el que pueda entender, que entienda». Es una simple locura, la misma de que nos habla san Pablo al comienzo de su primera carta a los Corintios.

Locura que es juntamente sabiduría suprema, porque lo que aquí se pretende es la vida nueva del Señor resucitado. Mediante el «por qué me has abandonado» se operan los reencontros de esos hijos perdidos que el Hijo unigénito devuelve al Padre.

Así ocurre a quien se siente llamado a comer esa locura que es la profesión de obediencia: realizada en espíritu y en verdad según ciertas condiciones que examinaremos luego, la obediencia religiosa introduce la voluntad del Padre en el manantial mismo, en el punto de eclosión de nuestros actos libres. Por el voto Dios tiene pleno dominio e iniciativa total en el desarrollo concreto de nuestra existencia diaria no como un tirano que juega con nos-

otros, sino como el amor mismo que anima nuestro propio querer. El amor hace de dos seres uno solo. La comunión eterna de amor que une al Padre y a su Hijo unigénito es un medio de ir más allá. En el seno de la comunidad ya afianzada por el bautismo se manifiesta un nuevo estilo de conseguir la fusión más estrecha de las voluntades y de las libertades.

Finalmente, la vida nueva en que desemboca la muerte de la obediencia es la libertad de Dios en mí. A través de esta pascua mi libertad se dilata hasta las dimensiones de la libertad divina en mí. Ya no existe mi voluntad, sino la suya. «Ya no soy yo quien vivo».

De ese modo se ve estimulada aquella docilidad al Espíritu Santo, de la cual afirmábamos que era la meta de toda obediencia cristiana.

A través de esas leyes, de esas pobres leyes tan a menudo hechas más gravosas por los hombres o mujeres que nos guían o nos rodean, el Espíritu hace ley; está menos «triste»; puede cincelar en nosotros los rasgos de Cristo y hacernos hijos del Padre a semejanza del Unigénito.

Puede también al mismo tiempo desplegar por nuestro medio lo inédito de su amor creador y salvífico. De aquí arranca el tercer aspecto de la obediencia religiosa.

3. Aspecto apostólico

Asociada a la profesión de pobreza y de castidad perfecta, que pretenden hacer de nosotros respectivamente *capacidades* de Dios y *transparencias* de Dios, la profesión de obediencia nos convierte en siervos dóciles, disponibles, de los que Dios quiere tener necesidad para sus planes. La obediencia es en nosotros *libertad de Dios*; y ¿qué es la salvación sino intervención libre del amor en servicio del hombre que espera ser salvado?

En Cristo la obediencia se halla estrechamente vinculada a su misión. Como enviado del Padre, Jesús obedece al Padre. Su obediencia tiene la misma profundidad insondable del amor que lo «entrega al mundo».

Actualizando con un realismo típico la obediencia que hizo de Jesucristo un siervo y lo condujo a la cruz, la obediencia religiosa se apodera de toda la existencia humana, la levanta como afirmación vigorosa de la pascua y como signo vivo de la realidad escatológica. Porque, al fin de cuentas, ¿cuál es el objetivo de todos los hombres sino colocar su vida entera bajo la muerte y resurrección de Jesucristo? Al expresar en el detalle cotidiano de su propia vida la palabra final de toda vida humana, el religioso entra en el apostolado por la

puerta, la gran puerta abierta de la escatología: es signo manifiesto de la realidad última.

Pero no se detiene ahí: la obediencia religiosa, puesto que cultiva las actitudes evangélicas del siervo perfecto tal como las vivió y vive Jesús en nosotros (en especial el espíritu de infancia), arrastra espontáneamente a quien la profesa al servicio efectivo de los otros. Esta es su inclinación normal: todo lo que recibe con abundancia lo adeuda en servicio de los otros. «Lo que Dios puso en tus manos no debe quedar en tus manos».

No se trata aquí, en absoluto, de llevar la obediencia religiosa al campo de la obediencia impuesta por la jerarquía de los ministerios (porque no se inspiran las dos en la misma zona del misterio bautismal), mas es preciso caer en la cuenta de cómo el hecho mismo de responder a este consejo consagra al religioso a un servicio original y exigente de la Iglesia. El último concilio ha puesto de relieve el lazo que une vida religiosa y servicio eclesial (10). Este servicio será distinto según las familias religiosas: entre los contemplativos de ambos sexos se traducirá no en actividades concretas,

(10) Por ejemplo en la constitución *Lumen gentium*, especialmente en los números 43 a 46; v en el decreto *Perfectae caritatis*, sobre todo en los números 5, 6 y 8.

sino en adoración, alabanza, acción de gracias, intercesión, preocupación discreta, testimonio silencioso —tan importante para la misión—; entre los de vida activa se reflejará, sobre un fondo de oración, en servicios orgánicos al pueblo de Dios y al mundo que debe salvarse; servicios que son el lugar mismo del testimonio explícito. En todos los casos la obediencia del religioso repercute sobre el cuerpo eclesial.

Hablamos sobre todo de la vida religiosa activa. Desde que Jesús confió su Iglesia a doce hombres y no a uno solo, toda empresa apostólica comporta necesariamente una nota de comunidad. No necesariamente, desde luego, comunidad de tipo religioso: ni el colegio episcopal ni el presbiterio diocesano son de este tipo. Pero la comunidad religiosa, por eso de que lanza en seguimiento de Cristo a bautizados unidos entre sí por objetivos idénticos y por la misma regla, reúne condiciones óptimas para la vida apostólica. Entre sus miembros, la comunidad opera una convergencia salvando el respeto de las personas, esboza un plan común, hace oír los mismos reclamos procedentes del mundo, suscita el mismo tipo de respuesta, instaura la misma manera de vivir el encuentro humano, forja el mismo lenguaje y

configura una misma expresión típica del reino.

Centrada sobre la palabra y la eucaristía, servidora activa de la Iglesia y del mundo, la comunidad constituye un tipo de vida práctica que debería (por desgracia hay que contentarse con el condicional) proclamar humilde y claramente lo que es la Iglesia misma, tal como siguiendo a Cristo la fundaron los doce, tal como el sumario de los Hechos la describe en su comienzo, tal como el Espíritu Santo no cesa de promoverla a lo largo de la historia.

Nuestras comunidades no deberían ser otra cosa que parábolas vivas no sólo de la pascua de Cristo, sino también de su Iglesia en la misión que desempeña cerca de los hombres.

El superior de una comunidad activa debería, pues, afirmarse a la vez y sin dicotomía posible —so pena de dicotomía también en los miembros— como guía espiritual, según queda dicho, y como jefe apostólico.

Ahora bien, el jefe apostólico ¿no es ante todo el sucesor de los apóstoles?; y la misión de la Iglesia ¿no es ante todo quehacer del obispo? Sí. El Vaticano II lo ha recordado (11)

(11) Aparte de los mismos documentos conciliares, señalemos a este respecto el importante *Motu Proprio Ecclesiae Sanctae*, del 6 de agosto de 1966 (cfr texto en *Ecclesia* del 20-27 de agosto de 1966, p. 5 y siguientes).

con energía. Los superiores religiosos no deberían constituir una jerarquía paralela a la de los «ministerios» (diaconado, presbiterado, episcopado).

Por otra parte, el servicio a la Iglesia que debe promover ese jefe llamado superior no puede ser yuxtapuesto al asumido por el obispo, y menos aún oponérsele. En el apostolado de la Iglesia local, del que el obispo es primer responsable, el superior asegura la inserción de sus religiosos y de la comunidad entera según su *especificidad propia*, según su *carisma* institucional.

Es éste un punto delicado. Hay a menudo tensión entre la necesidad de integrarnos en la pastoral diocesana, regional o nacional, por una parte; y por otra, el respeto de lo específico, del carisma determinado que constituye la vida religiosa en general y tal comunidad en particular. No podemos los religiosos de ambos sexos eximirnos de la participación efectiva en el apostolado de la Iglesia local; lo que implica para nosotros humildad, lealtad, desinterés, celo ardiente y discreto. Pero no podemos asegurar esa participación personal y comunitaria más que en conformidad con nuestro carisma propio; lo que implica para la autoridad jerárquica entender y aceptar ese carisma y conceder las exenciones, libertades y amplitud

de búsqueda y creatividad que el carisma exige. La pastoral de conjunto no puede desentenderse de esos hombres que por vocación no son totalmente pastores; en realidad son más hermanos que padres. El apostolado no es cuadrículación meticulosa y reticente. Para quien pretende mantenerse fiel al Espíritu, cierto distanciamiento respecto de la institución se torna beneficio para la institución.

La obediencia religiosa produce ese distanciamiento. Es verdadera obediencia eclesial y servicio a la Iglesia, asegura al apostolado local la riqueza de ciertas notas inéditas de las que no podría prescindir, porque el apostolado nunca tiene exceso de todos los carismas que suscita el Espíritu.

En la escuela de Jesucristo, por mediación de nuestros superiores y hermanos, podemos de ese modo, desplegando por la obediencia religiosa nuestra gracia bautismal en una comunión constante y consciente con la voluntad del Padre, ser signos eficaces de Jesucristo muerto y resucitado. Nosotros no formamos aisladamente una provincia marginal de su reino. Nos hallamos comprendidos con nuestra plena especificidad personal y colectiva, en ese gran envío, en ese incesante pentecostés que entrega al mundo a cuantos obedecen al Espíritu.

Así adquiere la obediencia religiosa todo su alcance *evangélico*: nos agrega a una comunidad jerarquizada cuya carta es el evangelio, nos acerca al suceso pascual que es la médula del evangelio y nos envía como signos elocuentes del reino y anuncios vivos del evangelio.

C. ALGUNOS REQUISITOS ESENCIALES DE LA OBEDIENCIA

Es preciso que veamos ahora, en una última etapa, cómo llevar a la práctica esos principios. No podemos, en efecto, librarnos de objetar, ante esta teología del consejo de obediencia, que el voto por el que respondemos a él está lejos de llenar en la práctica un programa tan hermoso. La realización no pasa de mediocre muchas veces. Sería inútil volver de nuevo sobre las falsificaciones, caricaturas y «muertes aparentes» señaladas ya. Preguntémonos ahora en qué condiciones serán evitadas; o, más positivamente, formulemos algunos requisitos esenciales para la puesta en práctica de una obediencia religiosa verdaderamente evangélica. Son estos:

- libertad efectiva,
- verdadera prudencia,
- sentido teologal.

1. *Libertad efectiva*

Libertad: esta palabra nunca ha sido aceptada más que con reticencia en el léxico de la vida religiosa. Huele a pólvora, da miedo. Es demasiado sinónima de desenvoltura, capricho, reivindicación, agresividad, anarquía, «mal espíritu», etc.

Y, sin embarfio, Dios mismo quiere correr el riesgo de la libertad humana. Nos creó libres y no quiere ser amado por nosotros sino libremente. Desde las primeras páginas del Génesis hasta las epístolas de Pablo está en juego siempre un amor a la greña con la libertad del hombre. Este amor nunca será tolerado, sino querido siempre, siempre libremente acogido, cultivado, correspondido; y cuanto más crezca en el hombre, más libre lo hará. Espíritu de Dios y libertad humana van juntos: «Donde está el Espíritu del Señor, allí hay libertad» (2 Cor 3,17).

Nada más fácil de torcerse que esta libertad según el Espíritu, es cierto; y ¡cuántas veces se la invoca para dar pasto a la otra, la libertad según la carne, que depende del hombre viejo! ¡Cuántos principiantes hay que pretenden comportarse como perfectos! Sin embargo, ésta no es razón para querer otra cosa distinta de lo

que quiere Dios, a saber, el homenaje amoroso de una libertad en acto.

La profesión de obediencia nos hace comulgar al máximo con la voluntad divina. Al pedirnos la ofrenda total de nuestra libertad, el Dios que nos ha creado y nos quiere libres no se contradice a sí mismo. Dios nunca se arrepiente de sus dones. Si solicita la total oblación de nuestra voluntad libre es para ensancharla, dilatarla, hacerla todavía más libre. A través de esta crucifixión de nuestra voluntad con su poder de elegir y decidir, Dios busca una renovación para ella.

Trabajo largo que abarca toda la vida; porque durante toda la vida hay que escoger incansablemente al Señor y preferir a quien muy a menudo abandonaríamos si nos dejásemos llevar de nuestras inclinaciones. La profesión de obediencia nos introduce en ese aprendizaje permanente de la elección de amor que necesitamos rehacer cada vez más espontánea y alegremente. La obediencia no va contra la libertad, sino que se apoya sobre ella, la necesita, porque el ofrecimiento divino se dirige siempre a nuestro espíritu y a nuestro corazón. La obediencia no debe ser, por tanto, objeto de *adiestramiento* inicial más o menos largo (noviciado y años de formación) encaminado a tomar costumbres y adquirir reflejos como si el

resto de la vida se desarrollara luego bajo el impulso inercial de esos hábitos, cuyo resultado último consistiría en eliminar dentro de nosotros toda capacidad de elección.

La obediencia ha de ser *objeto de educación*, que evidentemente necesita al principio poner en marcha ciertos reflejos indispensables a todo estilo particular de vida; pero que consistirá esencialmente en ilustrar y provocar, sobre la base de aquellos reflejos, esta libertad sin la cual no existe amor. Dicho de otro modo, la obediencia no empieza para el religioso allí donde su libertad queda reducida a la nada gracias a un cuidadoso entrenamiento; al contrario, para ser verdadera la obediencia reclama el constante ejercicio de la libertad misma, cuya ofrenda amorosa permite la comunión con la voluntad del Padre.

Ofrecer al Señor nuestra libertad no es realizar un acto inicial que nos aleje de ella para siempre, sino que es, supuesta la profesión debidamente preparada y pronunciada, someter a ejercicio esa libertad en un proceso incesante de oblación que la empuja a salir con toda su vitalidad al encuentro del querer de Dios.

Para que Dios pueda sentirse libre en el interior de mi libertad es necesario que mi libertad exista y esté viva. Pero entonces, ¿qué se hace del viernes santo de la obediencia? ¿No hemos

hablado en cada voto de una muerte verdadera, indispensable para que haya vida nueva?

Así es, pero entendámonos bien acerca de ese «morir». La muerte no consiste aquí en *suprimir la decisión*, sino en introducir en su médula las exigencias crucificantes de la voluntad del Padre tal como me es significada por las mediaciones humanas.

A propósito de la castidad perfecta decíamos lo mismo: «La cruz, la muerte, no consiste en matar nuestro corazón, sino en colocarlo directamente... bajo las exigencias del amor llegado a plenitud» (12). Amar mejor y no amar menos, diríamos otra vez. El triunfo de la libertad de Dios en un ser libre no consiste en que este ser deje de elegir. Si no elijo, por el mero hecho no amo. Un robot no ama, funciona. El éxito de la obediencia no está en hacernos funcionar bien, sino en que amemos mejor. El paso de la libertad del hombre viejo a la libertad del hombre nuevo no significa, pues, suprimir toda posible decisión, sino someterla a un amor que frecuentemente la contradice, que la crucifica en ocasiones, que la purifica siempre para vivificarla.

El verdaderamente casto no es el que no

(12) Página 85.

ama, sino el que ofrece su corazón enteramente a las exigencias del amor llegado a plenitud. El verdaderamente pobre no es quien carece de todo, sino el que nada retiene, el que invierte todos sus haberes en el don, en el servicio. El verdaderamente obediente no es el que ya no piensa ni elige, sino el que *elige obedecer*, no una vez por todas, el día de su profesión, sino a lo largo de su vida.

En régimen de nueva alianza la virtud nunca consiste en la negación de una facultad, sino en su evangelización, su bautismo, su consagración y, finalmente, su sublimación. Trabajo lento, desde luego, trabajo que exige a lo largo de su desarrollo el cuidado de mantener activa la facultad que sirve de asiento y de objeto a la virtud. Cultivar la obediencia según esta pedagogía concreta que asegura la vida religiosa no será caer en el automatismo o la inconsciencia, sino encauzar bajo el impulso del amor —y al precio de ciertas renunciaciones, de ciertas «muertes»— una voluntad estigmatizada por el mal y cuya vitalidad es necesaria más que nunca. «(Mi vida) nadie me la quita, sino que la doy yo por mí mismo» (Jn 10,18). Así se comporta Jesús frente a su Padre en el momento cumbre de su obediencia más dolorosa. Liberando la libertad de Dios en nosotros, liberamos nuestra propia libertad.

La autoridad religiosa no tiene como fin apoderarse de algo, sino hacer dar a los súbditos consciente y libremente lo que pide el amor. Súbdito, *sujeto*, es una palabra muy expresiva: significa estar debajo, depender; pero también significa que algo no es simple objeto, que se afirma como centro único e inédito de libertad, como persona. El superior, guía solícito de sus hermanos por los caminos del Espíritu, debe tratar a sus inferiores como sujetos, como seres libres cuya libertad necesita salvarse —de ahí la cruz— para hacerse libertad según el Espíritu. De hecho en un mismo bautizado coexisten la libertad que precisa de purificación y la libertad salvada ya, que vive la vida nueva de los hijos de Dios.

No se trata, en realidad, de dos libertades diferentes, sino de una sola donde se mezclan luz y tinieblas, trigo bueno y cizaña. Al superior toca no arrancar con la cizaña el buen trigo, so pretexto de crucificar al hombre viejo. ¡Cuántas maneras arbitrarias y mutiladoras hay que poner sobre los otros lo que se llama cruz, pero que Dios no acepta en modo alguno como tal!

Salvar una libertad, hacerla pasar por la cruz de Cristo, es ante todo reconocerla como existentes y como infinitamente preciosa; saludarla como la nobleza suprema de un ser, como

el hogar inextinguible del amor que viene de Dios y a Dios debe volver.

Es, además, ayudarla a ser más viva cada vez, para ser cada vez más amante. Amor torpe, frágil, pero que crecerá en su misma andadura y será siempre el obsequio del sujeto a su Dios. «Te amo demasiado para salvarte sin ti». Nadie puede sustituirme en el amor. Los mediadores elegidos por Dios para ayudarme a amarlo mejor no pueden «salvarme sin mí». Están ahí para hacer crecer la planta tierna de mi libertad. Más les vale correr el riesgo de una libertad todavía silvestre, pero llena de vida (que refleja su vitalidad por mil salidas, ex abruptos, faltas de medida..., a veces más de acuerdo con lo mundano que impregnadas de evangelio), que pretender suplantar esa libertad. Del mismo modo que no se pueden silenciar las fuerzas afectivas que moran en nosotros de continuo, tampoco podría ignorarse la presencia activa de esta libertad, que es el primer atributo de nuestra voluntad. Si fuere burlada podría más tarde destaparse como anárquica, agresiva, enferma, carente de todo lo que una sana obediencia pudo aportar.

Ahora bien, en esta Iglesia así caracterizada de un montón de actitudes personales unificadas por un valor evangélico cardinal: la prudencia.

2. Verdadera prudencia

Ya son conocidas las características tradicionales de la obediencia auténtica. Si pretende ser verdadera comunión con la voluntad del Padre que se manifiesta por las mediaciones humanas, la obediencia será pronta, activa, generosa, fiel, noble, tranquila, etc. Todas las virtudes evangélicas podrían, por uno u otro camino, pasarle su factura; sobre todo cuando, como veremos luego, la relación con los superiores se torna áspera y el diálogo tenso.

Sin embargo, cuando se habla del ejercicio de la obediencia se olvida fácilmente una nota esencial: la prudencia.

A ella aluden varios textos conciliares. Sin nombrarla, y quizás sea preferible, porque la palabra «prudencia» se ha filtrado de tal modo en nuestro léxico espiritual que se ha vuelto incapaz de expresar lo que los textos conciliares nos dicen con tanta energía, a saber, que el religioso debe aplicar «las fuerzas de la inteligencia y voluntad, así como los dones de la naturaleza y de la gracia en la ejecución de los mandatos y en el cumplimiento de los cargos que se le han confiado». Luego, el mismo decreto pide a los superiores que permitan a los súbditos una «obediencia activa y responsable» y una cooperación «en el cumplimiento de

los cargos y en la aceptación de las empresas». En fin, la obediencia así concebida, «lejos de menoscabar la dignidad de la persona humana, la lleva, por la más amplia libertad de los hijos de Dios, a la madurez» (13). He ahí la libertad en acto, pascalizándose por decirlo así bajo la moción del Espíritu y adquiriendo su verdadera y plena dimensión en el nuevo ser.

Mas expresarse de este modo es apuntar hacia la prudencia, aunque sea echando un remiendo a su fortuna. En efecto, bajo el peso de los legalismos de todas clases que en el correr de los siglos han lastrado nuestra andadura de hijos de Dios, la prudencia se había convertido en la actitud negativa de quienes por naturaleza se hallan inclinados a considerar los defectos de las personas o las cosas; y así se veía matizada por la irresponsabilidad, el miedo hacia lo nuevo, el temor a cualquier exceso.

No todo eso es malo, desde luego, porque nos equivocáramos si tomásemos cualquier extremismo como proveniente del Espíritu en persona. Pero reducir la prudencia a ese solo aspecto es confundirla, en el mejor de los casos, con la temperancia (a menudo falsa temperancia), otra virtud cardinal que marca de discreción nuestra conducta humana.

Por su parte. la prudencia es virtud de la

(13) Decreto *Perfectae caritatis*, n. 14.

decisión. Partiendo de una «dosificación exacta de los actos que deben realizarse» (14), cualifica nuestra inteligencia práctica y la ayuda a mandar con el máximo de lucidez, de rectitud y de amor. Es una de las perfecciones inalienables de la inteligencia humana verdaderamente libre, que la obediencia religiosa no debe abolir, sino perfeccionar.

Obedecer a la voluntad del Padre es hacer nuestra su manera amorosa, crucificante y vivificante de guiar nuestra vida; es insertarnos libremente, cueste lo que cueste, en el desarrollo concreto de su providencia. Porque prudencia es etimológicamente el mismo término que providencia. En este sentido la prudencia no es otra cosa, en definitiva, que la asunción de la providencia de Dios por mi voluntad libre y la sustitución, al nivel de mi libertad, de esa voluntad divina que provee a todo y que debe hacerse mi alimento (15).

Esto equivale a decir hasta qué punto la obediencia reclama la prudencia; pero una prudencia auténtica, que no es andadura temerosa, sino virtud de las iniciativas y de las res-

(14) Esta expresión es de santo Tomás de Aquino.

(15) Cuántas referencias a la providencia divina parecen ignorar su necesaria sustitución por la responsabilidad humana.

ponsabilidades: dos palabras que hemos tropezado en el decreto conciliar como características —no exclusivamente— de la actitud de obediencia religiosa. A veces sería prudente esperar, avanzar lentamente, frenar un ímpetu demasiado juvenil. Pero otras veces lo prudente será ir hacia delante, inventar, innovar, si tal nos parece la voluntad de Dios. Comulgar con la voluntad mediatizada del Padre (obediencia) y tomar a pechos esta voluntad con todos los recursos de espíritu y corazón (prudencia) son dos aspectos que se conjugan muy bien. La obediencia, sin confundirse nunca con la prudencia (las dos virtudes tienen objetos propios bien determinados), la reclama y la suscita. Obedecer es comprometerse personalmente con la orden recibida, avanzar libremente por el camino que nos abre, *asumir por elección personal* la voluntad de Dios manifestada por otra libertad, por otra prudencia, la del superior. En este punto clave entre la aceptación del mandato y su puesta en práctica se halla mi libertad; y es justamente ahí donde la obediencia tiene gran necesidad de la prudencia. Es ahí donde se opera el «no mi voluntad, sino la tuya», y ahí donde más de una vez se planteará la cruz y borraré la vida nueva. Sin esta responsabilización personal la obediencia sería infantilismo, servilismo, conformismo y,



en última instancia, falta de amor; no sería ya actualización de la obediencia misma de Cristo. La obediencia, que es comunión de dos voluntades —la del superior y la del súbdito— en la voluntad de Dios, implica también la comunión de dos prudencias con la providencia divina.

Hablar de este modo no es hacer concesiones a las necesidades actuales de una libertad más reivindicadora, sino responder a las exigencias intrínsecas de la obediencia cristiana y religiosa. Recibir humildemente una orden y hacerla luego mía por el pensamiento, la elección, las decisiones, las iniciativas personales que le darán toda su virtualidad, eso es obedecer con prudencia verdadera y con verdadero amor. Sólo es obediente el hombre capaz de *decidir* por su prudencia lo que le ha sido mandado, y de querer desde dentro el mandato que le viene de fuera. Es entonces, al decidirse a obedecer, cuando comulga por la fe y el amor con la voluntad de Dios.

Semejante aspiración no consigue desde el primer momento su expresión más acabada, hay que educarla; y esta educación contribuye en gran manera a esa asimilación personal de la voluntad de Dios que, mediante una prudencia cada vez más evangélica, hará perfecta la obediencia.

No habría, pues, que englobar en el campo

de la obediencia actos que fueran contrarios a la regla o no tuvieran relación con ella. Por ejemplo, la manera de votar en período electoral (16).

Será conveniente también que en aquello mismo que ordenar debe ordenar la autoridad religiosa pueda hallarse cierto margen de *indeterminación*: punto esencial para el sano ejercicio de la obediencia hoy. Imposible vivir según el Espíritu cuando se está determinado hasta en el detalle más insignificante. Una autoridad minuciosa que quiere precisar hasta lo último ahoga a los súbditos. No es así como Dios gobierna al mundo. Si para los inferiores la prudencia evangélica es la asunción personal de la providencia divina, con cuánta mayor razón la prudencia del superior deberá apropiarse esa manera firme y dulce, exigente y discreta, respetuosa a fuer de amante, que tiene Dios de gobernarnos. Está claro, pues, que la prudencia —como la misma obediencia— es cualidad del superior antes de serlo del súbdito.

En una comunidad verdaderamente unida

(16) «El voto de obediencia religiosa se extiende a toda la conducta de la vida humana. Esto le confiere cierta universalidad, aunque no se extienda a todos los actos particulares. Y es que algunos actos no dicen relación a la vida religiosa, porque no se refieren al amor de Dios o del prójimo... y por tanto no caen bajo el voto ni bajo la virtud de la obediencia» (SANTO TOMÁS, *Summa Theologica*, II-II q. 186, a. 5, ad 4).

por la caridad fraterna que coloca a cada miembro bajo la responsabilidad de todos; donde el superior está en diálogo permanente con sus hermanos, y donde la abertura al superior y a los hermanos es evocada sin cesar por la franqueza de las relaciones mutuas, no hay peligro alguno de que ese margen de indeterminación favorezca el individualismo ni la huida de la obediencia. Contemos con la vigilancia cariñosa del superior y de la comunidad para atraer a un miembro difícil hacia la casa paterna cada vez que sienta ganas de hacer novillos. Esa «obediencia activa y responsable» del Vaticano II sólo pueden temerla los inferiores timoratos, infantiles, mal formados; o los superiores tiranos, recelosos, inquietos; y aquellas comunidades donde la disciplina aún no se halla impregnada de las exigencias del amor evangélico.

Lo mismo hay que decir —porque en el fondo es lo mismo— del reparto jerarquizado de *responsabilidades* (17). Dios «pone al hombre en manos de su consejo». No teme confiar sus más preciosos tesoros a nuestras manos, a nuestros corazones de hombres: su palabra, el cuerpo y la sangre de su Hijo, su Iglesia...

Aceptando las «costumbres divinas», adop-

(17) Recordemos con qué énfasis insistió Juan XXIII sobre el «principio de subsidiariedad».

tando el estilo del gobierno de Dios, el superior no deberá confiscar para sí la responsabilidad exclusiva; tanto más cuanto que si es mediador viviente de la voluntad del Padre, no por eso deja de ser «causa segunda» y criatura. No deberá jugar, caricaturizándola, a hacer de causa primera. Nadie le ha concedido el monopolio del Espíritu y, por lo mismo, nada le autoriza a apagarlo en sus hermanos. Es responsable del bien común en cuanto cabeza, pero también lo son los otros en cuanto miembros.

Nada es fácil ni para el que manda ni para los que obedecen. La obediencia religiosa, tal como nos la sugiere el evangelio, comporta, indudablemente, exigencias duras para todos. Pero exigencias más duras aún nos aguardan en otro nivel más profundo: en la zona teológica de nuestra voluntad libre. Esta voluntad, que es nuestra oferta viva a Dios, que reclama un cultivo esmerado de la prudencia y una realización constante de la parábola de los talentos («los dones de la naturaleza y de la gracia», al decir del Vaticano II), no puede vivir la obediencia religiosa más que en la fe, la esperanza y la caridad.

3. *Sentido teologal*

La obediencia religiosa no depende de la dialéctica de las relaciones entre el dueño y el es-

clavo; sin ser virtud teologal, no suscita nuestra prudencia, nuestra capacidad de iniciativa, de responsabilidad y de creación, más que *desde el interior y al servicio* de una vitalidad teologal intensa.

Cuando esta vitalidad está en baja, la «locura» que implica la obediencia se vuelve insostenible o se neutraliza y, por lo mismo, se desnaturaliza hasta hacerse mera disciplina, rutina o abdicación.

El obediente es antes que nada un creyente. Su obediencia se despliega toda entera en el interior de la fe, subrayando su aspecto de escucha, de acogida y de respuesta. Habría que evocar aquí la interminable letanía que repasa el capítulo once de la carta a los Hebreos: «Por la fe...» Sí, nada menos que la fe se necesita para añadir al catálogo normal de mediaciones que hacen presente al único Mediador, esas mediaciones nuevas que nos trae la institución religiosa. La virtud de religión sería pura y simple alienación, sería pagana y no cristiana, si no fuese alimento y expresión de la fe, de la esperanza y de la caridad. Ese mandato que sale de una boca humana, que fue elaborado por una inteligencia y una voluntad humanas, no se me impone más que en su calidad de *signo*; me significa la voluntad del Padre, vale

sólo como transparencia de Dios y como referencia a Dios.

El superior habla —y no puede hacer de otro modo— en nombre del Espíritu de Dios que trabaja incansablemente mi vida, que la moldea a imagen del Hijo por sus innumerables intervenciones. La fe es la sola luz capaz de hacer de mi religión una religión cristiana, un obsequio humilde y satisfecho, que reconoce juntamente el valor y el límite de la mediación humana que Dios emplea conmigo. Nuestra obediencia será auténtica en la medida en que vaya del signo a lo significado, y esto depende de la *fe* teologal. Negarse a obedecer cuando el mandato recibido es legítimo equivale a no querer entrar en la profundidad oscura de la fe; y la suma de todas las mejores razones no vale lo que el acto de fe que se me pide. Es, además, rehusar esa *pascua de la mirada* que me haría abandonar mi modo personal de ver para situarme en la óptica de Dios y hacerla mía. «Mis caminos no son vuestros caminos».

Por otro lado, la obediencia auténtica es cuestión de *esperanza*. La esperanza marca nuestro tono teologal; es la virtud del caminante, y nos permite apoyarnos en cada momento sobre el poder de Dios para ir hasta el gozo de Dios. La orden recibida forma parte de lo que el Padre me propone para proseguir

mi camino hacia él; para caminar en aquel que se hizo camino nuestro.

Y es, sobre todo, cuestión de *amor*, porque la obediencia es una comunión. «Si me amáis guardad mis mandamientos». La obediencia nos convierte en verdaderos discípulos y nos adapta quizá mediante una *pascua del corazón*, a las exigencias de ese amor «fuerte como la muerte» que nos configura a Jesucristo.

Exigencia teologal que es, ante todo, deber del superior mismo, y que hace de él el primer obediente.

Insistimos: no es en última instancia porque el superior tenga razón a mi juicio por lo que obedezco (si la tiene tanto mejor, y tanto mejor si yo la veo), sino porque habla en nombre de Dios mismo. Si basta que el superior tenga razón para que yo obedezca, la obediencia como tal no es necesaria: una prudencia elemental en el sentido más ramplón de esa virtud, un mero instinto de conservación, un simple cuidado de autogobierno, serían entonces suficientes. No tenemos que despreciar ninguna fuente de luz capaz de hacer de la obediencia un acto humano; pero la luz suprema, la que integra, asume y sobrepasa todas las demás, es la fe. La razón última de mi obediencia

es que el superior forma parte de ese universo sacramental en que mi fe descubre los signos de Dios. La obediencia es parte de la gran liturgia que celebra, con su mismo desarrollo, una vida totalmente abrazada por la virtud de religión. Ni obedezco porque el superior me agrada, sino porque desempeña la función de signo que provoca mi fe. Si bajo la moción del Espíritu he elegido el añadir esta mediación a tantas otras es precisamente para reforzar ese mundo sacramental por el que el Dios escondido manifiesta su voluntad e invita a la mía a que le rinda este homenaje.

Tomado de entre nosotros, elegido acaso por nosotros, el superior en cuanto tal no deja de venirnos de lo alto. Dios se ha adueñado de él para incorporarlo —dentro de los límites de la Regla— a su «política sacramental». Ciertamente, Dios no siempre se cuida demasiado de sus intermediarios; pero es porque está seguro de sí mismo y porque mi fe teologal, pasando por los intermediarios, se dirige hacia él. No se trata de «hacer la voluntad del superior», sino de hacer la voluntad del Padre significada por aquél; ni se trata de «creer en el superior», sino de creer en Dios que nos significa sus voluntades a través del superior; y este «a través» no hace del superior un simple instrumento inerte, inconsciente, sino una «causa se-

gunda libre», un factor humano que participa en esa función sacramental con todas sus riquezas y miserias, con todos los recursos y todas las limitaciones de su personalidad.

Repitamos de nuevo ahora que, para el superior, lo importante es su transparencia de Dios. Pero ésta no es automática, ha de ser incesantemente cultivada por él. Ser fiel a la gracia que le asiste es hacerse lo más límpido posible, para facilitar al máximo la andadura teologal de quienes tiene a su cargo. Lo que el superior ordena viene de más arriba que él mismo y lleva a una altura que también se halla por encima de él. Libremente, por obediencia, yo hago profesión de integrarme en este movimiento que empieza y acaba en Dios.

Un itinerario que conoce muchos pasos oscuros. Si es verdad que el clima teologal de la obediencia es clima de diálogo donde todas las luces, todos los recursos de hombres o mujeres libres hallan expresión, no es menos cierto que ese diálogo puede ser difícil y a veces imposible. La orden me alcanzará entonces no en el interior de un intercambio fraterno, sino a través de una ruptura, un enfrentamiento o un silencio doloroso.

¿Qué ocurre con la obediencia cuando hay divorcio entre lo que yo veo y lo que ve y me ordena el superior?

Debo obrar siempre según mi conciencia; pero sin olvidar tampoco esto: antes de ser responsable *delante* de mi conciencia, soy responsable de mi conciencia; es decir, de que sea verdadera o falsa. No puedo estar seguro desde el primer instante ni demasiado pronto de que sea verdadera, puesto que la verdad es objeto de una persecución laboriosa, de una conquista. ¿Poseo todos los datos del problema? ¿No tiene el superior otros datos que me son desconocidos y que ni el diálogo más fraterno entre los dos podría revelarme? ¿No se ha esclerotizado demasiado pronto mi juicio? Y ¿por qué motivos profundos? Cuestiones todas ellas que el superior debe proponerse también para su propio gobierno.

En cualquier caso yo, que hice profesión de obediencia, necesito decirme que el derecho de guardarme mi juicio sin indelicadeza ni rechazo de la voluntad de Dios supone condiciones de rectitud y de pobreza de alma que no debo precipitarme en dar por cumplidas en mí. Y si, a pesar de la plena lealtad y de la humilde y valiente búsqueda de lo verdadero el divorcio subsiste, no hay otro camino que obedecer pura y simplemente.

No hablemos entonces de «obediencia ciega», una expresión desafortunada, porque es preciso hallarse muy lúcido para obedecer ver-

daderamente con la lucidez suprema que nos proporciona la fe más oscura. Obedecer es entonces atenerse libremente a la luz que engloba tan bien a todas las demás que puede, por momentos contradecirlas: la fe. Lo que se llama con desacierto ceguera de la obediencia es la oscuridad de la fe lúcidamente aceptada. Cuando existe, pues, conflicto grave entre la razón y la fe, es la fe la que tiene la razón.

¿Son duras estas palabras? Los grandes obedientes de la historia de la Iglesia están ahí para asegurarnos que nunca, guardadas todas las condiciones de legitimidad, fue en vano tal acto de obediencia. Religiosos eminentes, servidores de la Iglesia en el Vaticano II, podrían afirmar que ahí estuvo para ellos la puerta estrecha que les valió la entrada decisiva en el reino; el más doloroso y espléndido regalo que Dios hiciera a su inteligencia y a su corazón; la más maravillosa actualización del suceso pascual en sus vidas; la más eficaz de las prudencias, la que hizo brotar en ellos riquezas nuevas de libertad creadora.

Pensemos en Abraham: Dios le dio milagrosamente un hijo, que luego le reclama. ¿Qué pensar de esto? ¡Dios se contradice, Dios se desdice! ¿Cómo la descendencia de Abraham podrá parecerse al número de las estrellas si muere Isaac? Pero Abraham cree, obedece, e

Isaac le fue devuelto. Dios es desconcertante, pero nunca cesa de ser el camino, la verdad y la vida. La obediencia nos refleja a veces lo que hay de desconcertante en el amor de Dios.

Pensemos sobre todo en el mismo Jesucristo: consiguió la salvación del mundo realizando en las mayores tinieblas («Padre, ¿por qué me has abandonado?») ese acto de obediencia que marcaba el fracaso de su vida pública y lo entregaba al tribunal injusto de Pilatos.

En casos parecidos la fe no nos grita que el juicio ha sido justo, sino que la voluntad del Padre pasa por ahí. ¡Qué responsabilidad para los superiores!: no pueden desempeñar sin temblor un papel semejante de oscurecimiento. Y ¡qué responsabilidad también para nosotros!: nuestra obediencia nos introduce entonces en lo más crucificante de la obediencia de Jesús. Pero de este sepulcro brota misteriosamente una vida nueva, y no puede no brotar.

¿Acaso no es para imitar hasta el fin y actualizar la «locura» del amor de Cristo hacia su Padre y hacia los hombres, por lo que hemos aceptado nosotros la «locura» de la profesión de obediencia religiosa? ¿Qué tiene, pues, de extraño el que, en ciertos momentos de nuestra vida, esa imitación y actualización nos lleven hasta revivir, casi paso a paso, el acto eminente

de obediencia que hizo Jesús en los días de su pascua? «El discípulo no es mayor que su Maestro». La Iglesia ha conocido momentos en que alguno de sus hijos fue entregado a los que crucifican a Cristo de nuevo.

No dramaticemos, sin embargo. Sólo muy raras veces nos llevará el voto de obediencia hasta esos extremos. Pero siempre será en nuestras vidas un «pasar» del Señor muerto o resucitado.

Para poner por obra la obediencia de Jesucristo y para llevar la obediencia bautismal hasta su realización plena, la obediencia religiosa deberá ser siempre acto de una fe («obediencia de la fe») impregnada de esperanza y amor, que nos ponga consciente y libremente en las manos del Padre; que realice su providencia en el interior de nuestra prudencia; que coloque su voluntad en lo más libre y creador de nuestra voluntad; que nos haga, en fin, perder nuestra vida por Cristo, para encontrarla.

Todo será entonces nuestro, porque nosotros seremos de Cristo, y Cristo es de Dios.

A lo largo de este estudio hemos procurado evitar los «artificios literarios para que no se desvirtúe la cruz de Cristo» (1 Cor. 1,17). Porque si hay algo donde la «locura del mensaje» evangélico necesita rienda suelta es a propósito de los consejos evangélicos. En efecto, estos consejos nos marcan, dentro de la lógica bautismal, con ese «Cristo crucificado, escándalo para los judíos y locura para los gentiles; pero poder y sabiduría de Dios para los llamados judíos o griegos» (1 Cor. 1,23-24)).

Nos preguntamos ahora: ¿Puede esta locura de la sabiduría de Dios desembocar en una sabiduría humana? ¿No sería ir contra lo que dice San Pablo al comienzo de su epístola primera a los Corintios? ¿No sería reducir el evangelio a una carta de humanismo?

El problema está mal planteado así. Más modestamente, sólo tratamos al término de este estudio de tomar conciencia clara de la «añadida» con que se ven agraciados aquéllos en

quienes el vigor pascual de los consejos evangélicos puede desplegarse libremente.

Esta añadidura ha estado asomando ya al correr del análisis de los consejos, en especial cuando describíamos su aspecto de «resurrección». La pobreza, al entregarnos a la única riqueza que sacia plenamente, perfilaba ya un tipo de hombre cuyas seguridades no se apoyan sobre las posesiones. La castidad perfecta, sumergiéndonos directamente en la fuente del amor más pleno, anunciaba una afectividad capaz de vivir intensamente la relación humana. La obediencia, introduciendo la voluntad amorosa de Dios en las raíces mismas de nuestra voluntad, instauraba un estilo de relaciones nuevas con lo real, a base de libertad creadora.

Tenemos que precisar ahora ciertos aspectos de ese «humano» alcanzado por gracia. Que no es sabiduría humana, sino resonancia humana de la sabiduría de Dios; ni es humanismo derivado del evangelio, sino manifestación de la victoria de Dios en el interior de lo humano cuando el hombre toma muy en serio el evangelio; que no es tampoco servirse de Dios para hacerse más hombres (Dios no «sirve» a nadie), sino admiración ante el «céntuplo» que Dios nos da gratuitamente cuando, bajo el impulso de su Espíritu, se lo entregamos todo.

A. RELIGIOSO-CRISTIANO-HUMANO

La vida religiosa no podría reducirse a la obervancia material y meticulosa de los votos. Estos, por inestimable que sea su valor, deben ser concebidos y vividos en el interior del carisma que los contiene y los desborda, que nos mueve a colocar nuestra entera gracia bautismal en un régimen de conversión sistemática del que los «consejos» constituyen las nerviaciones profundas. La vida religiosa tiene igual amplitud que la vida cristiana, cuyo impulso y fidelidad organiza apoyándose sobre la profesión de los consejos evangélicos. Realizar plenamente una vida religiosa es, en el fondo, llenar por medios especiales la propia vida cristiana. Y realizar la vida cristiana es acceder, siquiera precariamente, a la estatura humana perfecta en Jesucristo, que es la estatura del ser nuevo en nosotros.

Repitámoslo; no se puede medir la victoria de Dios en un hombre por su desarrollo biológico, psicológico o sociológico; podrían citarse muchos ejemplos donde, por desgracia, la vida divina se ha preparado un camino difícil en la confusión de un mundo interior perturbado, incluso caótico, o en las contradicciones y

el derroche de un régimen económico capaz de hacer temblar a nuestros tecnócratas y moralistas. Pero esto no impide que el cristiano sea humano por gracia; y, en definitiva, sólo es plenamente humano lo humano alcanzado por gracia. El hijo de Dios es el hijo del hombre que se deja penetrar por la nueva sangre que fluye de Dios por Cristo para vivificar todo su ser. «La re-creación corona la creación» (P. Chenu). Hablando con rigor, la redención no es re-creación, sino reasunción de lo creado por la gracia de Cristo. La redención injerta la vida nueva en una vida ya real, salva «lo que estaba perdido», no termina de perderlo para ponerse en su lugar. Tal es la religión suscitada por la nueva alianza.

Un retorno franco a las fuentes evangélicas nos permite afirmar esto: con Jesucristo, el Dios encarnado y entregado al mundo, la «religión» se ha hecho a la mar, al ancho mar de la vida cotidiana. Tiene, es verdad, un campo propio infinitamente precioso, cuyo centro es la liturgia, «fuente y remate de la vida cristiana»; y, dentro de la liturgia, la eucaristía ininterrumpidamente celebrada por la Iglesia. Pero no es un campo cerrado; no hay en ella objetos que despidan rayos mortales contra el profano

que los toca, como fue el caso del pobre Oza (1 Crón 13,10) cuando puso la mano sobre el arca santa. El culto litúrgico, más santo que nunca desde que tiene por autor principal a Jesucristo mismo, están llamados a ofrecerlo todos los hombres que integran el cuerpo jerarquizado de la Iglesia; más aún; está en sinergia con la existencia de esos hombres. Mediante ésta así santificada, se rinde al Padre toda gloria en su Hijo y en sus hijos. La vida entera del bautizado, penetrada por la lenta germinación de la vida nueva de Cristo, se hace culto y este culto se extiende también al mundo que el hombre trabaja y humaniza. El bautizado es sacerdote no sólo en su participación eclesial durante las celebraciones litúrgicas, sino a partir de ellas —como «fuente y coronación»— en todos los actos de su vida, en todas las empresas que hacen de él un hombre, un responsable de la tierra. De esta manera lo humano es otorgado graciosamente poco a poco; de esta manera la vida humana y el mundo se tornan en Jesucristo homenaje de amor al Dios tres veces santo, adoración en espíritu y en verdad; con otras palabras, se tornan religión.

Los votos religiosos merecen tal nombre en cuanto que hacen de nosotros no judaizantes en el sentido censurado por san Pablo, sino religiosos en el sentido de la nueva alianza, hijos

de Dios que ofrecen al Padre, por el Hijo, en el Espíritu Santo, aquella alabanza de gloria que es una vida humana cuyo latir profundo lo constituye el amor de caridad. Entonces, a pesar de tantas miserias y fracasos, hay floración del ser nuevo según Jesucristo y madurez humana según el evangelio.

Existe el culto (liturgia) para que la vida entera se haga culto (oblación de toda la existencia concreta por amor). Y la eucaristía carece de sentido si no recapitula en la oblación de Cristo todo lo humano que Cristo vino a reasumir desde dentro para convertirlo en culto filial rendido al Padre. Hay religión para que la vida entera se haga religiosa en el sentido de la nueva alianza. Hay voto de religión para que el culto de toda la vida afiance su pleno vigor y se alce con toda su fuerza de adoración hacia Dios y de significación para el mundo.

Son verdades de siempre que han adquirido relieve nuevo con el Vaticano II. Al definir la Iglesia, nuestra Iglesia de la tierra, como envío al mundo; al mostrar mejor hasta qué punto cuanto acontece en ella, sea lo más sagrado, lo más oculto o lo más monacal, hace parte del estar en el mundo que es congénito a la Iglesia,

el último concilio ha devuelto la salud evangélica a la religión en general y a la vida religiosa en particular.

El Vaticano II acaba de romper con un concepto del hombre que oponía lo espiritual a lo humano, y nos invita a unificarlos en nosotros. La armonía no es fácil, lo hemos visto ya: el precio que debemos pagar es la cruz de Cristo; pero las viejas antinomias alma-cuerpo, sagrado-profano, contemplación-acción, separación-presencia, aun conservando su parte de verdad, encuentran ya, como en el evangelio y como en Cristo, el principio de superación y de convergencia: a ejemplo y bajo el impulso de Jesucristo su Señor, la Iglesia vuelve a colocar lo religioso en la dirección de un «como todos», que es el de la ordinariedad cotidiana humanizada hasta el máximo por cuanto divinizada por el Espíritu de Dios.

El Vaticano II nos recuerda de qué espíritu somos. No de un espíritu estoico o platónico, sino del Espíritu Santo, del Espíritu que fue enviado al mundo como el Verbo; y que, tras haber «santificado» la humanidad de Cristo, quiere santificar la humanidad de los hombres.

Responder a la llamada de los consejos evangélicos y pronunciar los votos religiosos es habitar dentro de lo humano; sólo ahí se produce el encuentro con Jesucristo, sólo ahí se nos

ofrece la visita de Dios en que nos es comunicado el Espíritu. Somos de carne y hueso, estamos cogidos por la historia que ha cincelado y cincela nuestras mentalidades, nuestra sensibilidad y nuestros modos de ser. La monja más enclaustrada lleva consigo dentro de la clausura ese mundo del que está amasada. ¿Qué es el mundo sino lo que el hombre ha hecho de la creación, marcándola con lo que hay de mejor, de mediocre y de peor en él? Ese mejor, esa medianía y ese peor están en toda existencia humana. Imposible para los miembros del pueblo en éxodo, sean quienes fueren, salir de esa condición itinerante que les es propia. Condición en la que desempeñan papeles diversos según los diversos carismas; pero ninguno de estos carismas podría hacerlos extraños al pueblo en marcha. Al contrario, todos los carismas les hacen vivir diversamente esa realidad común del camino. Es un hecho: no hay vida cristiana donde no se percibe el caminar de una gracia siempre sujeta al tiempo, al devenir; una gracia «enviada al mundo» de continuo.

La Iglesia entera es el paso a paso de Jesucristo con el mundo hasta el término de la historia: «Estoy con vosotros todos los días hasta el fin de los siglos». En la caravana de los hombres el hijo de la Iglesia es el que lleva el paso

de todos sus hermanos, pero esforzándose por tomar para sí y ayudar a que los otros tomen, el paso del Hijo del hombre.

Para el religioso «huir del mundo» no es perder el paso (sería pretender conseguir la nueva tierra sin el pueblo nuevo, sería abandonar la Iglesia), sino colocarse deliberadamente en el mundo allí donde lo humano fermenta con más intensidad bajo la acción de la levadura evangélica; donde la historia humana se torna claramente historia sagrada para los ojos de la fe; donde la Iglesia inaugura el reino de modo más explícito.

Para esto hay que «huir» de cuanto en el mundo ofrece más atractivo al hombre viejo: «huir», mas para colocarse *en el mundo* allí donde la corriente de agua es más pura y más impetuosa; no se trata, pues, de evasión, sino de inserción más profunda en lo que le es más valioso al mundo: la caridad; buscar y servir sistemáticamente lo que —o mejor, al que— da a la existencia humana su sentido, su valor, su realismo último y su proyección eterna; vivir la historia del mundo desde ese ángulo preciso donde aparece como flujo de la vida nueva en la vida de los hombres.

Para ser religioso se necesita, pues, no negar

o matar lo humano (aunque lo intentáramos no lo conseguiríamos sin suicidio o blasfemia), sino salvarlo injertándole vida nueva; ni ser menos humano, sino mejor y más humano *gracias* a Jesucristo muerto y resucitado. «No es por la manera como alguno me habla de Dios, sino por su manera de hablarme de las realidades terrenas, como yo descubro si su alma ha vivido en el fuego del amor» (SIMONE WEIL).

En este mundo en trance de redención, trabajado por la gracia, y al que la Iglesia tiene por misión poner en trance de reino, el religioso se ve estimulado a adquirir su plena estatura humana según Jesucristo, a hacerse signo visible del hombre nuevo, fruto de la gracia y salvado.

B. DE LA POBREZA A LA VERDADERA SEGURIDAD

¿Cuál es la «añadidura» humana con la que son gratificados quienes se hacen pobres por el reino? Respondemos sin vacilar: la seguridad. Pero debemos entendernos sobre esta palabra.

1. *Tener y lucro*

a) *Tener, poseer, lucrar*

Los viejos temores que asaltaron al hombre primitivo se hallan hincados en nosotros; se añaden a aquéllos otros temores nuevos suscitados por este mundo tumultuoso, desintegrador y desintegrable a la vez. Vivimos en un universo donde la amenaza es continua, donde todo puede agredirnos: en una carretera el agresor es quien me cruza o me adelanta; en mi casa el aparato de televisión me entrega al asalto de las imágenes y de los sonidos.

Poseer parecería uno de los mejores medios de conjurar la agresión: lo que es mío tiene pocas probabilidades de volverse contra mí; lo tengo dominado, lo tengo cogido. ¿Es esto

tan seguro? No. Si el tener, el necesario tener, no es invertido como contrapeso en incesante donación gratuita, pronto alcanzará una dosis que lo vuelva tóxico. Para discernir la posesión buena de la posesión alienante preguntémosnos si lo que tenemos se para en nosotros o prosigue su camino entre los hombres bajo el signo de la transmisión gratuita; a condición de no juzgar de esta transmisión de manera simplista. Sin duda, habría que distinguir ahora entre «tener» y «poseer». La posesión es el «tener» parado en nosotros, corrompiéndose en nosotros y corrompiéndonos: el orín y la polilla la roen y nos roen. Cuando el «tener» se estanca, o no es invertido sino para estancarse mejor en los mismos hombres, se hace «posesión» y «nuestras posesiones nos devoran». No deberíamos tener más sino para dar más; y no para guardar, para poseer más.

Toda posesión descubre nuevos límites, crea necesidades nuevas, expone a nuevas agresiones. Entonces nos veremos obligados a dar la cara, a multiplicar los frentes donde se agotan nuestras energías profundas. Entonces corremos el riesgo de dividirnos y seremos más vulnerables **que nunca**. El tener lo más necesario o lo juzgado como tal puede verse infestado muy pronto por ese demonio que se llama legión: cuanto más poseemos —sobre todo en

el orden material, pero todo es materializable por nosotros, hasta el pensamiento, hasta la gracia— más inseguros nos hallamos. El demonio de la posesión nos da seguridades ilusorias, nos paga en moneda falsa; no nos garantiza nada, no nos salva, nos sumerge en la fiebre alocada del drogado.

La seguridad es una reivindicación fundamental del hombre; mas para verse satisfecha debe proceder del ajustamiento consigo mismo, que da de mano a la persecución de los «haber». Estos nos alienan fácilmente, mientras la verdadera seguridad nos hace ser nosotros mismos.

¿Que exageramos? No demasiado, si se observa el modo de vida de las personas, si se miden las consecuencias de la carrera tras el dólar, lo mismo sobre los ricos que sobre los pobres, en los países mejor provistos del mundo. La necesidad honda de sentirse seguro grita en ellos todavía más, y el hombre cae en el hastío, el desequilibrio y la desesperación.

¿Por qué? Porque del concepto de «tener», y sobre todo de «tener-poseer», se pasa pronto al de «lucro». El tener es necesario para paliar las necesidades de la vida. Pero ¿y el lucro?

En nuestros días una concepción muy paga-

na, a pesar de las apariencias, erige el lucro en motor supremo de la acción. No hay progreso, se dice, ni hay ese enriquecimiento del que todos, hasta los más pobres, serán beneficiarios en definitiva, sin la activación constante del lucro.

Digamos para empezar que no todos se benefician de ese enriquecimiento. Hace falta ser miope para no darse cuenta con evidencia de que en una economía de lucro la separación entre pueblos ricos y pobres se hace cada vez más profunda; o para no admitir que, en expresión de un humorista inglés, «los hombres son iguales, pero algunos son más iguales que los otros». Desigualdades que están lejos de ser debidas a la sola naturaleza humana, diversamente constituida según los individuos.

Digamos luego que este concepto del hombre que progresa atraído por tal señuelo deriva, bajo capa de realismo, de una visión pesimista y, en definitiva, ilusoria. Menosprecio hacia el hombre originado por un desprecio del hombre. Se trata en el fondo del mismo error que hace confundir amor y placer sexual. No es pura casualidad el que una civilización del lucro se descubra como civilización del erotismo. Hemos visto que la sexualidad no alcanzaba verdaderamente su objeto sino en cuanto se negaba a encerrarse en el solo placer. De modo

parecido la inclinación a «tener» no consigue su objetivo más que cuando rehúsa encerrarse en el lucro.

El lucro desempeña su papel (1), es cierto: todo trabajo debe desembocar en una plusvalía; pero sólo puede ser legítimo cuando procede de ese poder de creación que hace del hombre un ser capaz de aumentar su «haber» para aumentar su «ser» propio y el de los demás.

Ahora bien, el lucro, tal como caracteriza al conjunto del mundo occidental, no es de ese orden; si es motor lo es sólo para provocar el aumento frenético de los bienes que debemos normalmente adquirir. Es un «tener» falso, un tener por tener, sin relación real con nuestra necesidad de garantizarnos y engrandecernos a nosotros mismos y a los demás. ¿Cómo podría hablarse de «ser más» en un sistema donde el orden normal se halla invertido: el hombre para la producción y la producción para el lucro? ¿Cómo pretender el altruismo cuando no se ve en los otros sino concurrentes, anxionados o asistidos? En lugar de tener más para ser más, se quiere tener más para tener más.

El lucro, por naturaleza artificial —ese lucro que da el tono a nuestra sociedad—, acaba

(1). Se hace notar con razón que el lucro reaparece, más o menos camuflado, pero necesario, también en la economía marxista.

identificándose naturalmente con algo que al comienzo es un mero signo convencional: el dinero. Luego el dinero, separándose cada vez más de lo significado, se constituye como valor en sí como valor absoluto. Y el Mammón absoluto, dios del tener artificial, suplanta al Dios absoluto, fuente del ser auténtico.

Imposible, pues, hallar ahí más que una seguridad ilusoria. La carrera tras el lucro aleja de la verdadera seguridad que hace de nosotros hombres auténticos. Buscado de manera que se hace pronto frenética, el lucro embrutece. Rebaja al hombre hasta el plano animal: sujetándolo a sus funciones captativas lo reduce al infantilismo o lo precipita en la senilidad.

Algunos se extrañarán acaso de ver que una reflexión sobre los consejos evangélicos venga a tropezar con problemas candentes planteados a nuestros contemporáneos por la economía política. Tal extrañeza probaría que la vida nueva de Jesucristo aún no se ha identificado en ellos con la vida a secas tal como se desarrolla hoy. Al decir de san Juan, Jesús sabe lo que hay en el hombre; falta que lo aprendamos de él también nosotros, que lo midamos a su luz, que lo hagamos salvar por él.

No hablemos de pobreza si no estamos decididos a considerar a Mammón según la luz del evangelio, y a perseguirlo sin tregua.

b) *La necesaria fluidez de los haberes*

El evangelio contiene una parábola llamada de las vírgenes prudentes y de las vírgenes necias. Las primeras *tienen* aceite, las otras no. Existe, pues, garantizado por la palabra de Dios un cuidado que se refiere a los bienes que reclaman nuestro cuerpo, nuestro corazón y nuestro espíritu. Pero este cuidado hay que virarlo sobre un fondo de sosiego. Previsión, prudencia, pero sobre un fondo de providencia. Tarea humana perseguida con ardor, pero alentada siempre por la certeza de que el mundo no está solo, que en él mora de continuo Jesucristo; que se ve asistido y provisto por el amor concreto, inteligente, eficaz, providente, que alimenta los pájaros del cielo, viste los lirios del campo y conduce al hombre hacia su plenitud de hijo de Dios.

Sabemos por la fe que el hombre se halla *asegurado*, en el sentido que da a esta palabra el alpinista. Hace pie siempre sobre la Roca, el Padre todopoderoso, el Salvador, el Espíritu consolador (entendamos: el que nos impide estar solos, expuestos, indefensos ante el peligro). Dios, el Dios vivo entregado al mundo en Jesucristo, está lo bastante comprometido en el paso a paso del hombre para ser el punto de apoyo firme de que el hombre siente necesidad.

Y, puesto que Dios no hace número entre los medios humanos, no se ve afectado por su fragilidad, que es fuente de inseguridad.

En la medida en que el hombre acepta vivir de Dios, se ve libre de sus apetitos desenfrenados, y exorcizado del demonio de la posesión. Hay medio de humanizar el «tener»: disociándolo del lucro que se busca por sí mismo. En quien aprende los gestos del don, tener y lucro se repudian. El tener se convierte en principio no de una nueva adquisición, sino de un don nuevo. La caridad de Cristo le empuja a invertir constantemente sus haberes repartiéndolos, poniéndolos al servicio de los otros. Debe adquirir, equiparse; pero todo lo que consigue así lo transmite de mil modos. Ni el orín ni la polilla tienen tiempo de atacar a sus tesoros. Porque si tiene un tesoro es fluido y esta misma fluidez, paradójicamente, le da auténtica seguridad.

Sí, porque tan pronto como un haber pierde su fluidez, deja de ser asimilable por el organismo; de tejido viviente que debería ser pasa a tejido muerto y cuerpo extraño. Se enquistas. Ya no podemos contar con él para vivir. El ser humano no tiene su centro en sí mismo, sino fuera de sí, en ese Dios que vive inseparablemente unido al hombre a quien el evangelio llama prójimo. El hombre *es* en la medida en

que se proyecta incesantemente, en un proceso oblativo, hacia ese otro que es en una pieza Dios y prójimo. He ahí por qué era tan importante que la pobreza cavase bien hondo en nosotros el puesto del amor que nos entrega a Dios y a los demás.

Pues bien, el lucro rompe ese impulso y concentra al hombre sobre sí mismo. Mas el hombre, en tanto en cuanto se toma como centro, queda realmente descentrado; y, desconectado de su verdadero centro, no puede sino perder su seguridad fundamental. Deja de sentirse seguro. Deja de ser. Por el contrario, cuando acepta disociar «tener» y «lucro», el hombre se enriquece verdaderamente con todo lo que le llega. Entonces sabe —y es un signo de la seguridad y madurez en este campo— guardar distancias frente a todo, y por ello conoce el valor genuino de las cosas; puede maravillarse ante todas ellas sin manchar nada; porque se mancha siempre un poco aquello sobre lo que uno se lanza demasiado vorazmente. Para lograr la frescura y grandeza de alma que permiten gozar de todo es preciso no querer apoderarse de todo. Cuanto menos esclavo de la ley de la jungla y menos inclinado a pisotear a sus hermanos en su carrera hacia el oro, el hombre es más humano. En este movimiento que le hace

recibir y dar se identifica consigo mismo. Este ritmo lo configura como hombre.

2. *La cuerda locura de la no posesión*

El consejo evangélico de pobreza trata de dar toda su dimensión a esta actitud. En el capítulo cuarto del evangelio de san Mateo, Jesús aparece rehusando al espíritu del mal tres tipos de posesión: el pan, el éxito y el poder (2). No es que condene estos haberes; en efecto, multiplicará los panes, hará milagros deslumbrantes y será Señor de la gloria. Lo que hace es sustraerlos al mesianismo fácil que le propone Satanás. Multiplicará los panes, mas para los otros, y se convertirá él mismo en pan destinado a ser repartido. No se buscará discípulos mediante éxitos cómodos, ni hará pesar sobre ellos su ansia de dominio; al contrario, será siervo. En vez de tomar, dará hasta su propia vida. Opta por Dios, por los bienes recibidos de Dios y dados a todos. Y, de rechazo, opta por el hombre, por el hombre verdaderamente humano. Contra el estilo mundano de tener y de lucrar, que será nuestra tentación perma-

(2) Trilogía que puede aproximarse a la kantiana analizada por Paul Ricoeur: tener, valer, poder.

nente, elige el mesianismo de la cruz, el mesianismo del anti-lucro y del anti-dominio. Y todos los hombres que quieran ser verdaderamente humanos son invitados a elegir de este modo, a consumir esta ruptura.

Ahora bien, esta elección y esta ruptura apenas pueden alcanzar su grado máximo en el conjunto de los hombres. Cogidos en el engranaje de una sociedad que Mammón controla a placer, los hombres tratan de hacer reformas o revoluciones sólo cuando se percatan de ello. El religioso, en cambio, tiene un papel singularísimo que desempeñar por su profesión de pobreza. El religioso coloca su vida toda en aquel régimen efectivo donde la reacción de Cristo frente a los haberes se afirmó de la manera más tajante. Siguiendo el consejo evangélico de pobreza se introduce allí donde la seguridad reivindicada por todos los hombres halla su verdad y su salud radicales.

Por supuesto, no se retira con ello a otro planeta: continúa inmerso en la «crisis de prosperidad» que afecta al mundo occidental. Lo rodean ecnócratas y estafadores. Pero este bautizado que hace voto de pobreza sale al encuentro de la locura viciosa del lucro con la sana locura del despojo por el reino. Muchas cosas pasan por sus manos, pero sus manos permanecen abiertas. Esa es su manera de tener: sin

cerrar las manos. Ni avidez de niño ni avaricia de anciano. Entregado, pues, a la curación de cualquier reflejo captativo consigue poco a poco, si se mantiene fiel, ese aspecto de la madurez humana que consiste no en tener para tener, sino en tener para ser y hacer ser; y reduce ese margen de no-ser que hace que tantos pseudoadultos no *sean*, no tengan sitio en su interior para sí mismos.

En el lento trabajo que vacía al hombre entero y que se extiende —según hemos visto— mucho más allá de la posesión material, aquel que constituye nuestra seguridad fundamental ocupa poco a poco todo el espacio. Para los religiosos, más claramente que para los otros bautizados, los haberes están llamados a ser del orden de la gracia, a recibir «el golpe de gracia» que produce la muerte y lleva a la vida. Cristo, el Hombre nuevo, imitado rigurosamente en su pobreza, se convierte en el todo efectivo de su existencia. Los religiosos acentúan el trazado de la frontera que señala san Pablo entre los que desean tenerlo todo y no tienen nada, y los que parecen no tener nada y lo poseen todo: «Mirados... como quienes nada tienen, aunque lo poseemos todo» (2 Cor 6,10). Verdaderamente su tesoro «está en el cielo», es decir, no en las nubes, sino en las manos del Dios vivo que camina a su lado to-

dos los días hasta el fin, y que se revela como seguridad absoluto de ellos, experimentada como tal a cada momento.

La pobreza religiosa nos empuja a grandes pasos hacia el manantial de la creación y salvación divinas; nos libera de la tristeza de los niños mimados y hartos; nos impide andar de continuo en busca morosa de pequeñas seguridades; da muerte en nosotros a esa manera frenética de «asegurarnos» al precio que sea; nos restituye plenamente a nosotros mismos y a la gran opulencia de la creación de Dios. Para Francisco de Asís las cosas y las personas no eran amenazas, en absoluto. Todo estaba desarmado porque lo estaba él mismo. ¿Qué podrían quitarle? Si lo había dado todo...

Pero ¡el hijo de la luz guarda tal complicidad con las tinieblas! Sabe burlar tan bien los consejos que le sopla el Espíritu y hacerse tan buenos amigos entre las riquezas de iniquidad que cuanto acabamos de describir tiene ribetes de utopía. Es cierto: nuestras comunidades son en general más pobres de lo que parecen, mas no hasta el punto de introducir a sus miembros en la bienaventuranza que lleva este nombre; ni hasta el punto de arrancarlos de las seguridades aparentes para que accedan a la se-

guridad real que constituye una de las notas esenciales de la madurez humana; ni hasta el punto de señalar el reino a las víctimas, abastecidas o subdesarrolladas de Mammón; ni hasta el punto de contribuir, por su parte, a ese gran trastrueque que de los hijos de las tinieblas debe hacer hijos de la luz.

Si el consejo evangélico de pobreza no diese pie a tantas transacciones con el cielo nos llevaría muy lejos por los dominios de lo humano asolados por el dinero. La utopía parecería realizable por aquellos que son bastante «locos» para renunciar a los «haberés». Pero tendrían que ser locos de remate, con esa locura de la sabiduría de Dios que mata y vivifica.

No se trata de hacer de la pobreza religiosa algo distinto de lo que es: una liberación por el reino. Ni podría ser la norma económica de un falansterio que se constituye en modelo de sociedad perfecta intentando realizar el «así en la tierra como en el cielo». La pobreza religiosa no podría depender tampoco de tal o cual sistema de economía política deseoso de echar por tierra ese encadenamiento monstruoso, en que el hombre está abocado a la producción y la producción al lucro. A decir verdad, mediante las posesiones materiales y su poder paralizante, lo que combate la pobreza religiosa son todas las posesiones; porque la seguridad

que el hombre necesita para ser humano de veras es la seguridad total, cuyo nervio está en el corazón y en el espíritu más que en las manos. Pero también y ante todo en éstas. Y ojalá que, conservándose identificada consigo misma, la pobreza religiosa nos ponga en comunión con la muchedumbre de los eternos sin valor. ¿Por qué tenemos miedo a esta compañía y por qué tenemos miedo a los pobres, sólo porque desmantelan nuestras falsas seguridades y porque, en el fondo, tenemos vergüenza de no parecernosles bastante?

Frenada a menudo por nuestras mezquinas prudencias y por nuestras calculadas precauciones, nuestra pobreza tal como la vivimos no puede llevarnos hasta ese punto donde la vida brota de la muerte. ¿Es erróneo pensar que si nosotros —los que hacemos profesión de ello— cesáramos verdaderamente de servir a dos señores, nos hallaríamos auténticamente libres por el reino y con la garantía de esa paz humilde y firme que excluye toda sujeción?

Entonces podríamos aportar, en la escasa medida que nos corresponde, nuestro concurso a la humanización del hombre, desde el ángulo de la fe y no desde las ideologías. Contra el «dinero deshonesto» nuestra actitud de no-posesión sería profética; nuestra vida personal y sobre todo colectiva sería una protesta eficaz

contra la impostura del lucro a cualquier precio; sería una prueba de que el hombre puede no ser esclavo de esa tiranía, que es incluso necesario liberarse de ella para tener acceso a la libertad, al dominio y a la paz frente a cualquier clase de posesión. Entonces proclamaríamos en silencio, pero con energía, una justicia que no sería tanto la de los juristas —aunque ésta sea necesaria— cuanto la de los profetas.

«El cual, teniendo la naturaleza gloriosa de Dios, no consideró como codiciable tesoro el mantenerse igual a Dios... Por ello Dios le exaltó... y toda lengua confiesa que Jesucristo es Señor» (Flp 2,6 ss.). Este Dios desprovisto, indigno, es el Hijo del hombre, el más humano de todos los hombres; es el Señor.

A su ejemplo y con su gracia seríamos el signo discreto, pero elocuente, de su victoria sobre la «humano-animalidad», sobre los temores heredados de la jungla primitiva, sobre cuanto quita al hombre el señorío de sí mismo.

C. DE LA CASTIDAD PERFECTA AL VERDADERO ENCUENTRO HUMANO

La exigencia de soledad implicada en el consejo de castidad perfecta parece cruel a muchos de nuestros contemporáneos. Por nuestra parte nada quisimos sustraer a tal exigencia durante su análisis. Endulzarla es negarla: se trata de la castidad *perfecta*. Las recuperaciones subrepticias, las sonrisas camufladas, las defensas pseudocientíficas, los esfuerzos por llamar al pan de modo distinto que pan, no benefician a nadie. Esa soledad, fruto de la gracia divina y de paciente conquista humana, va vinculada a cierta plenitud que, en el fondo, no es otra cosa sino el triunfo de la caridad. Es preciso que esos grandes impulsos mueran para entrar en la gloria.

«El que pueda entender, que entienda.» Entenderemos un poco menos mal si logramos percibir los frutos humanos de la castidad perfecta.

1. *Unificación del ser*

Primer fruto humano que cosechar: la unificación de nosotros mismos. Es fruto eminente.

te. A decir verdad, las fuerzas de dislocación y desintegración son en nosotros demasiado numerosas y fuertes para que esa unificación dependa de un solo factor. No basta ser totalmente casto para ser totalmente uno. Pero entre los factores de unión la castidad perfecta desempeña un papel importante. Haciéndonos renunciar a los obstáculos conyugal y parental, canaliza y orienta hacia aquel que es a la vez nuestra fuente y nuestro océano, todas las fuerzas vivas que pasan por nosotros de un lado a otro.

La sexualidad afecta a nuestro ser entero, desde las fibras más físicas hasta los movimientos más espirituales. Agrade o no, y sin necesidad de caer en la exageración freudiana, digamos que la sexualidad da colorido, poco o mucho, a sabiendas o inconscientemente, a todo nuestro comportamiento, desde lo genético a lo teologal. «Los creó hombre y mujer».

La consagración que nos entrega directamente a nuestro creador y salvador con la totalidad de nuestro empuje, traza a lo largo de nuestro ser un eje dinámico de unificación cuya importancia no siempre es percibida. Somos más sensibles a las eventuales fracturas de ese eje, a sus puntos de ruptura: lo genético tiene sus leyes, su instinto, su historia; la imaginación tiene sus espectáculos, el corazón sus im-

pulsos y sus razones. Pero la corriente es una en su diversidad; y, libremente dirigida hacia Dios, tiende a unificar verdaderamente esa diversidad.

La profesión de castidad perfecta, siempre que proceda de una elección consciente y libre y se apoye sobre una salud física y psíquica fundamental, coloca a la sexualidad en el lugar decisivo que le corresponde. Favorece su dinamismo más profundo: la oblatividad; mantiene explícita y supremamente normativo el fin único que se promete, en última instancia, a todo el proceso de la virilidad y de la femineidad: el amor que se da. En los que han ofrecido al Dios-amor toda su capacidad de amar se halla más pronunciada la pendiente del torrente de vida que nos riega por completo; y se halla rectificado su curso, crecido su caudal, aumentado su poder de atracción sobre cuanto pudiera convertirse en aguas quietas, muertas.

Poco a poco, con toda la paciencia exigida por el tiempo, los determinismos de nuestro cuerpo y las elecciones de nuestra libertad son menos disonantes. Amor de Dios, afectos humanos, emociones de colegiales, están menos dispersos, son menos impermeables recíprocamente; todo lo que en nosotros es hambre de amar y de ser amado se domestica. Bajo la imantación directa del único amor al cual esta-

mos consagrados, las limaduras de nuestros impulsos —grandes amistades y pequeñas emociones, afectos nobles y deseos vulgares— se decantan y se ordenan. Del régimen religioso anárquico o meramente social dado a nuestros instintos, se tiende a un régimen humano que integra y unifica. Nada hay insípido. Al contrario, nuestra capacidad de amar así concentrada adquiere vigor y densidad. Experimentamos entonces lo que ciertos psicólogos americanos denominan *congruencia*, a saber, la conciencia plena de que vivimos en relación a otro, la dicha que siente la persona de ser en su conciencia más profunda lo que es en su comportamiento más exterior. Este acuerdo entre la conciencia, la experiencia y la comunicación puede ciertamente lograrse sin el consejo evangélico. Puede también verse comprometido gravemente por la práctica equivocada de este consejo. Mas, para quien la vive con toda rectitud y fidelidad, la profesión de castidad perfecta contribuye grandemente a la integración afectiva.

Esta integración se precisa, como vamos a ver, en el encuentro humano. La buena salud de nuestras facultades de amar las empuja hacia el exterior, hacia el otro. Hemos visto ya,

en la línea propia de la búsqueda del reino, hasta qué punto la pascua de un corazón consagrado por la profesión religiosa desemboca en esta plenitud, que nos hace suprimir distancias, acoger, dar, recibir y participar en la fecundidad de Dios mismo. Hay tantas realizaciones de la caridad porque la caridad divina no dispone de otro terreno para volvernos hacia los otros que nuestra condición de hombre o mujer, con respecto a otros hombres y mujeres. La añadidura prometida en este orden va a inserirse en la línea misma del ejercicio normal de la caridad; y va a empujarla en sus resonancias más humanas.

2. *Capacidad de amistad*

La comunicación con otro puede realizarse de diversas maneras: puede ser del tipo de una ayuda que prestar o recibir; sea ayuda personal, sea —lo que bastaría tal vez para crear un género de relaciones humanas— colaboración en una empresa común. Pero logra su expresión perfecta cuando es desinteresada, gratuita, en el sentido en que esta palabra designa lo que encuentra más allá de cualquier apreciación estricta, de cualquier motivación clara: «...porque era él, porque era yo».

Movidos por el cuidado del don, los religiosos correríamos el riesgo de no ver ni desear en nuestras relaciones con los demás sino el primer aspecto, el de la ayuda. El celo, la generosidad, la preocupación de servicio, la conciencia de cuanto Dios nos da y nos confía con miras a los otros, nos lanzarían sin tregua al encuentro del prójimo abordándolo siempre como un asistido. O incluso —sería un movimiento contrario, pero de igual género— ávidos de realizar las espléndidas promesas vinculadas a nuestra vocación y conscientes, por otro lado, de ser perfectibles siempre, iríamos a los otros con la idea de recibir.

Todo esto nos deja en un concepto demasiado estrecho de la oblatividad. Estamos consagrados, en el reino de ese dar-recibir, a una relación humana más claramente colocada bajo el signo de la gratuidad, de la reciprocidad más noble, aquella donde el servicio prestado no se cuenta, cogido como está en el intercambio incesante de la comunión. Estamos en el orden de la amistad.

Pero la pertenencia total a Jesucristo por la profesión de castidad perfecta ¿incluye la amistad humana, este valor que se inscribe por sí mismo en el orden de los fines? ¿Son incompatibles la amistad celosamente cultivada con el Dios vivo y la amistad humana?

Digamos ante todo que es preciso emplear la palabra «amistad» a sabiendas, en el plano que le corresponde, que es un plano eminente. No designa un primer movimiento de simpatía ni un simple arranque de entusiasmo sensible, sino el valor afectivo más grande de una vida humana.

Una amistad no es nunca fruto de la improvisación; recordemos el dicho de la sabiduría antigua: Para decirse amigo de alguien es preciso haber lamido un celemín de sal con él». Lamer un celemín de sal es largo, aun entre dos. Aunque no hubiera en toda una vida más que dos o tres personas con las que se pudiese pensar en alta voz, sería un logro magnífico. La amistad es cosa rara en toda vida humana, y más aún en toda vida consagrada.

Por lo mismo, no puede ser aspiración de principiantes. Se necesita que el amor de Dios y del prójimo haya batallado ya en nosotros y haya conquistado en dura lucha un sitio bastante grande en nuestro corazón para que la caridad divina y la amistad humana puedan mezclar sus aguas sin enturbiarlas.

El reino de Dios se parece a un grano de mostaza. Tiene que hacerse árbol frondoso para poder abrigar los pájaros del cielo. Para poder soportar una amistad el amor teologal necesita haber superado en nosotros el estadio

de la planta pequeña y delicada, demasiado tierna.

Sin embargo, no creamos que la amistad sea posible únicamente en las altas cumbres de la vida religiosa. Ocurre más de una vez que la amistad se inscribe en el devenir laborioso de esa vida. No es raro que en ciertos períodos difíciles de nuestro crecimiento tropecemos con alguien cuya presencia venga a ser como el hogar al abrigo del cual el amor a Dios y a los otros pueda encontrar o reencontrar luz, calor y estímulo. Sin aquella presencia humana la caridad divina no conocería esta eclosión nueva, esta primavera. Muy bien puede ocurrir que esa ayuda tienda hacia una profunda comunión, hacia un régimen de equilibrio total, donde ya no hay que dar gracias al otro, porque las gracias recíprocas no se dan: son constantes y se hallan sumergidas de continuo en el amor. He ahí la amistad.

Que en una situación de amistad el otro sirva de ayuda no quiere decir que se halle reducido al papel de medio, aun cuando sólo fuera para permitirnos responder al amor de Dios. La amistad es un valor demasiado noble para convertirse en simple medio. En realidad el amigo, nuestro compañero de camino, se descubre como el sacramento vivo de nuestro propio devenir. El amigo no es un objeto del que

uno se sirve; es un sujeto, un en-sí; pero constituye también una misma cosa con ese otro sujeto que soy yo y, gracias a esta comunión en la alteridad, me refleja, me ilumina, me dice lo que soy ya y me anuncia lo que no soy todavía. Tengo necesidad de él como de otro yo que reclama algo mejor que yo mismo. Y al revés, somos más o menos ayudados por aquellos a quienes ayudamos.

De todas formas y en todos los casos, la amistad deberá mantenerse siempre en la caridad exigente que nos urge a los consagrados con más insistencia que en cualquier otro modo de vida. Será la mejor manera para ella de progresar y de conservarse igual a sí misma: así se defenderá mejor de lo que podría herirla (grosería, cansancio, egoísmo), llevará más lejos sus características de simplicidad y atención y guardará mejor esa reserva que impide a cada uno el acercarse demasiado al «umbral» del otro. «No sé por qué nos callábamos...» Será, en fin, más rica con la presencia sostenida del otro a Dios.

La amistad deberá ser recibida también como regalo totalmente gratuito que Dios nos hace y que nos deja muy pobres y muy libres. «Señor, tú has tenido a bien ofrecermé esta joya. Por supuesto, tú nada pierdes. Al contrario, no a pesar de esta amistad, sino gracias a

ella, te amo mejor y amo mejor a los otros. Amarte y amar a ese hombre al que tienes alojado en lo más profundo de tu amor para conmigo, es realmente la misma cosa, Señor. Estando en mis manos, este regalo queda también en las tuyas.

Aquí más que nunca es preciso tener la lealtad de someterse a la instancia de las preguntas que nos planteábamos a propósito de la soledad inherente a nuestra consagración (3).

Se necesita mucha delicadeza para que el don de Dios no sea torcido, desviado; para que, de estimulante que es, no se convierta en pantalla; para que bajo la palabra «amistad» no pongamos realidades de contrabando, sino la realidad del amor evangélico; o, al menos, que no lleguemos a reconstituir en el amigo esa mediación tan acaparadora del tipo conyugal y parental, a la que Dios nos ha pedido renunciar por el voto de castidad perfecta.

Brevemente, supuestas todas las condiciones, la amistad es posible en una vida religiosa como la nuestra, aun cuando sólo pueda ser amistad sujeta a la tensión de la cruz más que lo sería en cualquier otro régimen.

(3) Recordemos estas preguntas: ¿Se trata del amor que da o del amor que toma? Todo lo que comporta esta amistad ¿puede sostener la mirada de Jesucristo y favorecer mi mirada hacia él? ¿No me sustrae a los otros esta amistad? ¿Tengo la lealtad de someter esta amistad a un arbitraje?

Más todavía: no sólo es posible la amistad, sino que es como obligada para quien dilata su corazón con el amor teologal purificado de continuo; es el signo más claro de una consagración lograda. La amistad no es una concesión hecha a nuestra fragilidad, sino la sublimación de nuestra capacidad de amar; es el Israel devuelto a Abraham y el céntuplo prometido a quien lo dejó todo; es el fruto de la plenitud.

Un corazón de veras habitado por el amor de Dios y de los otros tiene, normalmente, una formidable capacidad de amistad. Numerosos hombres y mujeres eminentemente santos, y otros santos no tan eminentes, podrían dar testimonio de ello.

Cuando Dios halla un corazón libre, generoso, transparente, ¿qué tiene de extraño si lo llena hasta desbordar de ese amor que se manifiesta de modo tan humilde en Jesucristo?

Y ¿qué tiene de extraño que ese amor nada etéreo se personalice en seres concretos que, lejos de acaparar su propio corazón, lo lanzarán más vigorosamente hacia Dios y hacia los otros? ¿No es ése el signo de lo humano conseguido por gracia? ¿No está de acuerdo con la encarnación y la redención? ¿No equivale a la derrota del demonio de la indiferencia generalizada, que amenaza al corazón consagrado?

Amar a todos, sí, pero a condición de que esto no signifique no amar a nadie. Esas preferencias abiertas de nuestras amistades son la garantía de verdad, de salud y de calor que ofrecemos a la universalidad de nuestro amor.

3. *Masculino y femenino*

Aquí necesitamos hacer una instancia: ¿Qué hay de la amistad entre hombre y mujer dentro de una profesión de castidad perfecta? Tratemos de responder.

El hombre y la mujer fueron creados por Dios para completarse, para continuar juntos la obra de creación iniciada por él. La obra de redención es *de suyo* independiente de la realidad sexual: «No hay varón ni mujer», dice san Pablo (Gál 3,28). En cierto sentido, la vida nueva traída por Cristo hace desaparecer la distinción entre los sexos, como también las distinciones raciales («No hay judío ni griego») o sociales («No hay esclavo ni libre»). La virginidad consagrada anuncia ese estado en que ya no habrá lugar para el matrimonio (Mt 22,30). Pero este anuncio de la realidad última, aunque sea insistentemente proclamado por la profesión de castidad perfecta, no nos saca de nuestra condición itinerante. Sobre el camino humano que recorreremos, el consejo del Señor

evangeliza, no angeliza. Forma parte de la obra de salvación que nos transforma en hijos de Dios. Pero los hijos de Dios continúan siendo miembros de una raza, de una clase; continúan siendo hombres y mujeres. Y, como hombres y mujeres, viven sobre la tierra su filiación divina y marcan con su masculinidad y femineidad su trabajo y su colaboración por el reino tal como se construye aquí y ahora.

Esto vale para los religiosos de ambos sexos. Poco familiarizados con la realidad sexual, por haber vivido su consagración como alejamiento sistemático del otro sexo, muchos de entre ellos ignoran aún que la castidad perfecta es una manera muy real de vivir la sexualidad. A lo que se renuncia por la profesión religiosa es al ejercicio de las facultades generativas, pero éstas no son el todo de la sexualidad. No se puede renunciar a ser hombre o mujer. En medio de una conversación o de una colaboración muy espirituales uno se comporta como hombre o mujer, a sabiendas o no. Más vale saberlo y vivir con toda lucidez la propia consagración en la realidad plena (masculina, femenina, humana y divina) del encuentro.

Entramos en un mundo donde hombres y mujeres tienen que aprender desde su infancia a no vivir en dos esferas separadas, sino a frecuentarse, a conocerse, a estimarse, a respetar-

se, a colaborar. La vida en Iglesia no podría librarse de este hecho. Y es un hecho feliz. La vida profesional y apostólica pone cada vez más lado a lado, codo con codo, a religiosos y religiosas en la colaboración y reparto de responsabilidades con compañeros del otro sexo. Tensión e incomodidad o, al contrario, desenvoltura y falta de reserva, son entonces prueba de inmadurez o de madurez sólo aparente en muchos de ellos.

Por el contrario, es llamativo ver la delicadeza que puede provocar en un hombre, religioso o no, la presencia limpia y sencilla de una religiosa. Es llamativo también constatar cuánto puede equilibrarse una religiosa en un medio de trabajo masculino. Estos logros humanos ¿serían sospechosos y debidos a una falta de castidad? El sospechoso será quien piense así. No caigamos, naturalmente, en la ingenuidad de creer en el buen salvaje de J. J. Rousseau, pero sepamos que para una persona normal (es decir, empeñada en el desarrollo normal de su ser físico y psíquico) y decidida a vivir a fondo su consagración religiosa, la presencia del otro sexo es normal; y hasta cabría preguntarse si lo humano puede ser conseguido plenamente como fruto de la gracia sin ese encuentro infinitamente discreto y real del hombre y de la mujer; si la mujer no es

necesaria para la redención explícita de lo masculino y el hombre para la redención explícita de lo femenino; si la obra del hombre puede ser completa sin un retoque femenino, o al revés.

Ahora bien, ¿podemos llevar esto hasta la amistad? Sí, siempre que sean respetadas las condiciones generales reconocidas a la amistad en toda vida religiosa; y que, además, todos conozcan la diferencia que existe entre la sensibilidad masculina y la femenina; que no sólo lo sensible, sino lo sentimental, tienda a eliminarse; que el acento se ponga sobre lo positivo del encuentro; que, en fin, este encuentro sea polarizado en torno a una obra que debe realizarse en común para servicio del Señor, con lo que se asegura un contacto creador de elevado alcance.

Mas no nos quedemos en palabras. A este nivel la amistad, en el sentido verdadero y noble del término, se logra más raramente que entre personas del mismo sexo. Con todo es posible, si Dios quiere sacar de ella su parte y nuestra parte. Vienen a la memoria dos ejemplos célebres: Juan de la Cruz y Teresa de Jesús, Juana de Chantal y Francisco de Sales.

Hay que andar un camino largo y peligroso, es verdad, antes de conseguir efectivamente el

éxito prometido, a saber, la integración de lo masculino y de lo femenino. Pero esa conquista parece ser la recompensa de una consagración lúcida y generosamente vivida.

Coloca entonces al religioso o religiosa en un estado muy similar al que se promete a la castidad matrimonial. Se comprende: nadie está dispensado de la castidad. Vivida como virgen o vivida como casado, la castidad significa, según hemos visto, una misma realidad: la alianza entre Dios y el género humano. Alianza atrevida, arriesgada, pero llena de promesas para el hombre y para la mujer. Asociada al nuevo Adán se halla la nueva Eva, la Virgen María. Nunca mujer alguna ha sido tan esposa, madre, hermana o simplemente vecina como la «bendita entre todas las mujeres».

A quien coloca su cuerpo y su corazón bajo el signo de la realización más alta de la sexualidad, que es no el placer, sino el don de sí mismo, se le promete el ciento por uno: la madurez humana, que transfigura su ser de hombre o mujer, que desemboca verdaderamente en lo masculino y femenino otorgados por gracia.

La unificación de la persona en torno a ese eje de oblatividad que traza en nosotros la profesión de castidad perfecta, no nivela los diversos aspectos de nuestra personalidad. Lo res-

peta todo. Nada queda negado, nada atrofiado. Bajo la moción directa y unificadora del amor de caridad, todo en nosotros se ve absorbido por su régimen de gracia; nuestra capacidad de amar renace y nos dispone al encuentro humano vivido con algo de esa verdad luminosa y cálida que el Verbo desplegó en su condición carnal.

La caridad que consagra nuestro corazón, consagra también su valor más alto: la amistad.

D. DE LA OBEDIENCIA A LA CREATIVIDAD

Cuando la búsqueda del reino llega hasta el punto de hacernos renunciar a nuestra libertad, parece muy improbable que pueda tener una «añadidura». El Dios que invade lo más nuestro de nosotros mismos logra tal vez de ese modo de ser el Señor absoluto de nuestra vida; pero no pretendamos nosotros descubrir ahí mérito nuestro. Ciertamente, la libertad en nosotros es entonces más viva que nunca; pero ¿es de veras *nuestra* libertad?

Vemos asomar aquí una pregunta cuya respuesta fue esbozada a propósito de la pobreza. Si reducimos la libertad a un «tener», aun cuando sea eminente, hay que decir en seguida que el proceso mismo de desposesión que la alcanza nos priva de ella efectiva y totalmente.

Pero la libertad se halla demasiado ligada al ser del hombre para dejarse tratar como un mero y simple «tener». Muchas dificultades suscitadas por la obediencia religiosa derivan, en última instancia, aunque no lo parezca, de

esta confusión que minimiza la libertad. Acceder a la verdadera madurez humana es tomar la libertad por mucho más, ese mucho más al que nos introduce la pascua de Cristo. ¿No será preciso que también ella muera para entrar en la gloria del hombre animado por la nueva vida?

El consejo evangélico de obediencia, tal como lo hemos analizado, va a asegurarnos esa mutación pascual de una libertad que deja de ser un «tener» para convertirse en lo que es. Pero ¿qué es?

1. *Liberar nuestra libertad*

Pongámonos de acuerdo sobre una definición breve que tenga posibilidades de ayudarnos a no perdernos en la selva de las filosofías y pueda conseguir la mayoría de los sufragios. Ser libres es —en una situación dada y habida cuenta de los condicionamientos de todas clases que nos afectan— ser dueño del propio acto y, globalmente en el conjunto de nuestra vida, ser autor de sí mismo.

La libertad no es espontaneidad pura, auto-suficiencia. Ni es tampoco posibilidad de hacer indiferentemente el bien o el mal, o de situarse más allá del bien y el mal. Una libertad así

sería una potencia vacía, que no se encontraría para nada con la existencia concreta; no sería libertad de nadie.

La libertad juega siempre en una situación precisa que ofrece cierto número de datos. Pero estos datos no determinan absolutamente nuestras reacciones. Estas juegan también. Cualesquiera que sean los demonios o los ángeles que se disputan nuestra intimidad; cualquiera que haya sido nuestro pasado «arcaico» que subyace a lo que somos; cualquiera que sea incluso el peso que ejercen sobre nosotros las estructuras internas y externas, no somos reductibles a un montón de complejos, ni a un haz de relaciones, ni a un saco de hormonas, ni a un robot.

Gracias a ese juego que hace tambalear los determinismos más firmes, tenemos posibilidad de no abandonarnos a las presiones de una situación, de ejercer control sobre el dato, de elaborar proyectos entre los que podremos elegir, y de llevarlos a la práctica.

Nos es posible —y constituye nuestra vocación profunda— pasar del «ello» al «yo», por hablar al estilo de Freud. Pero justamente ahí se esconde un gran riesgo para la obediencia religiosa mal vivida: aumentar la presión del «ello», sacralizar definitivamente el «super-yo», sustituir la autoridad parental reforzándola y

dándole todo el empaque de lo sagrado, bloquear y fijar lo que estaba llamado a evolución, multiplicar desde dentro y desde fuera los factores determinantes.

El agua corriente es bastante fuerte para abrirse paso entre esas masas compactas, es verdad, y se pueden registrar muchas victorias de la libertad divina en el interior de ciertas vidas religiosas que lo tenían todo para acantonarse en el infantilismo. Pero el milagro no es el régimen normal en las victorias de Dios. Desde ese milagro supremo que fue la resurrección de Jesús, Dios nos resucita normalmente, por decirlo así, mediante la acción cotidiana de su Espíritu, orquestando los medios habituales de la vida cristiana y humana.

Ese medio que se llama obediencia religiosa desempeña su papel si nos sujeta a la muerte sólo con miras a la vida, si nos restituye a nosotros mismos según el hombre nuevo libre en Jesucristo. Al inscribir la libertad de Dios en los orígenes de nuestra libertad misma, y al liberar como hemos visto la voluntad de Dios en nosotros, la obediencia religiosa debe normalmente conjurar la amenaza de alienación que entraña para nuestra libertad toda mediación humana, y permitirnos desembocar en una libertad conseguida por gracia, salvada. ¿De qué modo ocurre esto?

El desarrollo de la persona comporta esta constante irrecusable: no se puede llegar a ser plenamente uno mismo sin la mediación de otro. La relación a los demás es parte integrante y esencial de nuestro acceso a la plena y auténtica personalidad. A esos «otros» la vida religiosa los introduce con fuerza en cada una de nuestras vidas: la comunidad está ahí desinstalándonos sin cesar, arrojándonos de las pequeñas seguridades que nos procuramos.

Al hacerlo cumple su función pedagógica de modo implacable. Pedagogía demasiado dura para algunos, que se ven aplastados por ella o que viven a base de comparaciones suspicaces y de competencias calenturientas. Pero el que goza de un fondo de buena salud se siente animado por sus hermanos a conformar de modo claro su personalidad. La aportación incesante de los otros le permite trabajarse eficazmente, reconocer sus límites y posibilidades, enriquecer su capacidad de expresión; en una palabra, sacar a la luz sin timidez, valientemente, por fuerza del juego mismo del grupo, lo que de veras es.

Pero hay más todavía: la obediencia religiosa nos coloca bajo la acción de los superiores. Una de dos, o éstos nos hacen revivir con más crudeza el conflicto mal superado que pudo enredarse dentro de nosotros al contacto con los

poderes tutelares de la infancia, y de cuyo sepulcro la vida nueva sólo puede brotar por un milagro; o, al contrario —y es lo que normalmente debería acontecer—, los superiores contribuirán a curarnos de cuanto tuviera aún de dolorida nuestra relación con la autoridad parental. Al expresarnos la voluntad del Padre, que constituye nuestro alimento, los superiores devuelven —o deberían devolver— la plena salud a nuestra relación con todo lo que de cerca o de lejos depende del contacto parental, origen de tantos desórdenes inconscientes. Los superiores están cogidos en la red fraterna de la comunidad, a cuyo frente se hallan sólo para servir; y para servir a adultos en cuya humilde búsqueda del amor pleno toman parte; por lo mismo, los superiores deberían poder hacernos revivir, en ese estado consciente, querido y elegido por nosotros, la relación parental más o menos vivida por nosotros hasta entonces. Mejor que una emancipación desordenada y mejor que una sublevación que corre el riesgo de no dejarnos salir nunca verdaderamente de la adolescencia, la autoridad religiosa debería ayudarnos mucho, manifestándonos concreta y pedagógicamente la voluntad del Padre, a terminar de «dar muelle al padre».

El diálogo confiado, abierto y exigente por ambas partes, atenúa la opresión, domestica lo

que cierto tipo de educación tradicional había vuelto arisco y huidizo, trae de nuevo a la luz lo que se había ido ensombreciendo, desmantela los tabús, simplifica, aclara y permite un verdadero reencuentro de nosotros mismos en las raíces de nuestro ser libre.

Lo que nos impide a menudo madurar es la presencia en nosotros de un doble nuestro, pero un doble oculto, enmascarado, clandestino. Ese doble es el que nos frena y nos falsifica. La obediencia filial de Jesucristo en nosotros debería contribuir a reencontrar por completo nuestro verdadero yo mediante ese «Padre nuestro» que nos creó de nuevo y que nos llama por nuestro nuevo nombre.

No que nuestros superiores deban meterse a terapeutas. Pero si ejercen su autoridad de manera fina, inteligente, humilde, auténtica, y si se esfuerzan por conseguir esa transparencia que nos facilita el tomar contacto con el Dios vivo, nos llevarán a la liberación de nuestra libertad.

Porque ese Padre amante de cuya voluntad nos tiene suspendidos la obediencia durante todo el día no estrecha sus lazos con nosotros a través de las mediaciones humanas sino para agraciarnos mejor con sus dones y, en particular, con ese don fundamental de la libertad.

El religioso no es aquel hombre que no tiene

otra cosa que hacer sino conformarse a un dato impuesto, prefabricado por el Dios creador a quien representan los superiores y los reglamentos. Ni es el hombre que vive una historia cuyo guión habría sido escrito previamente por Dios o por sus sedicentes delegados. El religioso, como cualquier hombre, fue creado creador. Su libertad es iniciativa de cara a esa creación que ciertamente pesa sobre él, pero que reclama con más fuerza aún el peso del hombre sobre ella. Al reconocer a Dios como Padre y al reforzar los lazos con ese Padre mediante la obediencia consagrada, el religioso no enajena su dignidad de creador, sino le da, por el contrario, una base más firme.

Libertad divina y libertad humana no están en competencia de modo que una gane lo que la otra pierde. Dios nos creó libres. Su libertad no se despliega al nivel de la nuestra para entrar en competencia con ella, sino en el origen de nuestra libertad para suscitarla; y suscitarla precisamente como libertad, como capacidad de obrar escogiendo e inventando. Un superior religioso que comulga en nosotros con la voluntad del creador, sólo puede querernos y hacernos libres. Facilitando la irrupción continua de la libertad de Dios en nuestra libertad, el superior no yugula esta última, sino la exci-

ta; la coloca frente a lo real no como ante algo hecho ya, sino como ante algo que está por hacer. El superior nos empuja a inventar, a combatir, a crear, porque la respuesta a nuestra vocación no se consume sino a través de la historia laboriosa de nuestro quehacer de hombres libres y de hijos del Padre de Jesucristo.

La gran libertad de los hijos de Dios proclamada tan enérgicamente por san Pablo debe hallar en la obediencia religiosa una garantía complementaria. Pero de hecho ¿no tenemos más bien miedo a la fuerza explosiva de la palabra «libertad» tal como se desprende de las epístolas a los Gálatas y Romanos? En esas comunidades fraternas donde resuena la palabra de Dios, donde se celebra la eucaristía, donde trabaja el Espíritu Santo, ¿no habría que mostrarse más «permisivo»? Nuestra conducta religiosa ¿no se ve congelada por el conformismo? ¿No judaizamos?

¿Cuántos religiosos van con retraso de una alianza, y cuántos con retraso de Jesucristo! Debería producirnos extrañeza el hecho de que el hombre nuevo desemboque tan raras veces en la añadidura de la madurez humana, y de que cristalice tan duramente en nosotros lo que debería permanecer flexible, fiel a lo real, creador.

2. *En las fuentes de la acción creadora*

Insistamos sobre la noción moderna de creatividad. Es el ejercicio de esa aspiración profunda que empuja a toda persona a expresarse mediante palabras y hechos, con toda verdad y justicia, según lo más inédito de ella misma. Tal aspiración no logra de inmediato su expresión perfecta, hay que educarla. Y puede decirse que esta educación es a la vez causa y efecto de la interiorización de la voluntad divina que constituye, a través de una prudencia cada día más ilustrada, la perfecta obediencia.

«Cualquiera puede ser vagón de municiones; lo que se necesita es ser fusil», dijo un psicólogo americano. Cargado de principios y pertrechado con la obediencia, el religioso puede quedar inerte. No dará verdaderamente nada, sea en el orden de la oración o en el de la acción, si no se halla todo él apuntado hacia una meta y es capaz de proyectar sobre ella toda su carga interior. Esto no es posible más que si la obediencia vivida en espíritu y en verdad lo aleja del funcionamiento impersonal y lo dirige hacia un comportamiento flexible e inteligente que corresponda a los datos variables de la realidad.

Superiores y hermanos están ahí para impedir que el hombre se anquilose, se convierta en

higuera estéril; para impedirle sobre todo la huida. Porque una de las señales más claras de inmadurez es ésta, la huida, que nos hace volver la espalda al acto creador. Se puede huir hacia dentro: excepto en caso de vocación debidamente comprobada a un estado de vida contemplativa, hay que desconfiar de ciertas reivindicaciones de interioridad, que derivan de una psicología incapaz de afrontar el mundo real y, a veces, de un deseo sutil de sobresalir sin competencia visible, sin verificación por los actos. En la mayoría de los casos estas reivindicaciones de interioridad profesadas por el sujeto no son otra cosa que protestas íntimas del Espíritu, que llama a la conversión allí donde el religioso se halla y a profundizar lo que se vive ya. La auténtica interioridad sólo se alcanza por nuestros actos más creadores; son ellos los que proporcionan a nuestro mundo interior sus verdaderos objetivos. De lo contrario nos vemos saturados de objetivos imaginarios que nos enajenan.

La obediencia tal como la hemos descrito debe precavernos de esa fuga que en ocasiones puede tentar a algunos de nosotros. Obedecer es aceptar la voluntad de Dios que se inscribe en la fuente de nuestros actos no para secarlos, sino para hacer correr por ello savia nueva.

Nuestros superiores y hermanos corrigen sin cesar nuestra interpretación fácilmente torcida y chata de la voluntad de Dios; impiden la reducción sistemática de esta voluntad a nuestros esquemas subjetivos y contribuyen eficazmente a darle en nosotros su amplitud y su alcance creador. Dios ama y su amor crea. Acogida por medio de voluntades ajenas a la nuestra, la voluntad amorosa de Dios nos hace beneficiarnos mejor de la fuerza creadora que lleva consigo. No podemos extenuar el querer divino en el contacto con los otros, tan apremiantes, tan fraternalmente imperativos; al contrario, nosotros le guardamos toda su exigente e incesante novedad, y él nos renueva por medio de nuestros actos.

Hay otro tipo de huida opuesta a la creatividad, de la que nos preserva también la obediencia: es el activismo. El activista es un fugitivo. No huye hacia dentro ni hacia arriba, sino hacia fuera. Es centrífugo. De la creatividad no tiene más que la caricatura, puesto que sus actos carecen de raíces profundas. No son en modo alguno frutos de su madurez. Se originan en la epidermis de la persona como simples mecanismos de descarga o espasmos irrelevantes que no puede contener. Lejos de provenir del despertar personal de una voluntad creadora, coexisten con el entumecimiento interior.

La obediencia tiene por misión llevar nuestros actos hasta su origen, hasta su fuente, para enraizarlos en la voluntad de Dios, quien suscita y orienta profundamente nuestro querer libre. Los superiores están para impedirnos girar a lo loco, deshacernos, desintegrarnos. Dios garantiza nuestros actos a través de nuestros hermanos mayores o menores. Nosotros no trabajamos en un asunto personal, en un trozo pequeño del reino del que seríamos minúsculos propietarios, sino que dejamos a la acción de Dios convertirse en acción nuestra. Sólo Dios puede edificar su propio reino. Es preciso, pues, que Dios se ponga a hacer lo que hacemos nosotros. Al situar nuestros actos en prolongación de la iniciativa divina por conducto de las mediaciones humanas, la obediencia permite a Dios ser autor de su propio reino a través de nosotros. Con ello nos vemos libres del individualismo que acecha de continuo al activista, incluso cuando va de reunión en reunión; con ello quedamos curados de la fiebre, empujados más que nunca a actuar; pero equipados también mejor con cuanto requiere la acción: un alma profunda, un aliento.

Queda, es verdad, la presencia de la obligación. Pero recordemos lo dicho acerca de la ley nueva y de las leyes (4). Ser libre y des-

(4) Cfr págs. 128.

arrollar una actividad verdaderamente creadora no es ir a parar en algo así como una espontaneidad impetuosa. No confundamos independencia y autonomía. Todos los hombres viven sujetos a muchas dependencias, de tal suerte que no siempre son las más conscientes aquellas que más nos esclavizan. Los religiosos escogemos libremente el colocar lo esencial de nuestra vida bajo una dependencia aceptada y querida. Y esta dependencia tiene por efecto último y paradójico el favorecer la posibilidad de darnos leyes a nosotros mismos; lo que se llama autonomía. Sí, autonomía; porque si la obediencia cumple bien su función, debe llevarme hasta ese centro último de mí mismo, donde todo dato exterior se interioriza, donde el menor de mis querer es coincide con el querer creador de Dios y se beneficia de su poder de creación.

Es a través de la renuncia y de la aceptación como cada uno supera los estadios de inmadurez; la madurez no se adquiere más que si las inevitables dependencias son interiorizadas hasta el punto de alimentar nuestra autonomía. Afirmarse es, ante todo, haber dicho no a muchas cosas, en particular a esa sed insaciable de independencia que impide ser verdaderamente autónomo.

Yo no puedo llegar a ese ser nuevo más que

tomando el control de mi vida y de mis actos, y dando valor positivo a esa dependencia querida y amada. Es entonces cuando el haz de dependencias pluriformes se aprieta en mi mano, todo me sirve para conseguir el fin, hago flecha de cualquier madera. La ascesis de la institución me arrastra a vivir la ascesis del acontecimiento; la obediencia me lleva a hacer mía la ley de tal modo que se convierta en ley mía, la ley de ese amor que me hace ser.

Entonces todo se recapitula en la simplicidad, todo se funda en el impulso muy flexible y muy firme de una existencia humana llevada sin comentario; porque esa famosa «añadidura» no viene a coronar un edificio «espiritual» construido previamente, sino que es incorporada a la totalidad indivisible de nuestro devenir. Es parte integrante de la promesa.

EL ENCUENTRO FINAL CONSIGO MISMO

Es un hecho: apenas comienzan a extenderse las teologías de la «muerte de Dios», hacen ya acto de presencia las filosofías de la «muerte del hombre». Tan verdad es que el hombre no puede encontrar su vida fuera del Dios vivo.

Ahora bien, existen hombres y mujeres que, entre muchos otros, hacen experiencia cada día, lo mismo en el dolor que en el gozo, de que Dios es alguien que vive y vivifica. Como los demás creyentes de hoy, también los religiosos son llamados a hacer su propia crisis de desmitologización; una crisis que para ellos es de crecimiento, y que los lleva más lúcida y ardientemente al Dios de la Biblia, al Dios a quien hace presente la Iglesia, a pesar de sus torpezas y opacidades, al Dios vivo revelado en Jesucristo.

Si tienen una pizca de malicia, esos hombres y mujeres no dejarán de hallar en toda esta

agitación una buena dosis de inmadurez; la adolescencia es una edad encantadora, a condición de no quedarse en ella, so pena de no sobresalir más que en la negación y de lanzarse indefinidamente a esas grandes empresas que no conducen a nada.

Los religiosos están completamente persuadidos de que es aún peor el anquilosamiento senil que teme la innovaciones del Espíritu cuando reforma su Iglesia para darle nuevo sabor evangélico.

Realmente, dudar de Dios so pretexto de confiar en el hombre no es preferible a dudar del hombre so pretexto de confiar en Dios.

Estos hombres y mujeres no son más astutos que los otros; en muchos órdenes manifiestan claramente serlo menos. Pero «saben de quién se han fiado». Dios vale la pena. Tan seguros están de ello que, en el umbral de la edad adulta, y previa su llamada, le hacen entrega de todo.

Deploran nada más, como el conjunto de la Iglesia desde la base hasta el vértice, el hallarse tan por debajo de lo que deberían ser; el tener miedo excesivo a la pobreza, a la castidad, a la obediencia; que es, en el fondo, tener demasiado miedo de amar.

Los religiosos y religiosas se han considerado durante largo tiempo como una selección. Aho-

ra están a punto de desdecirse. Sin embargo, mantienen con firmeza la audacia de pensar que hacer profesión de los consejos evangélicos por llamada gratuita del Espíritu no sólo permite buscar más directamente el reino, sino que además y al mismo tiempo lleva de suyo a una victoria humana sorprendente.

Cuando se ha dado todo, ¿qué puede quedar? Nada, dicen los sabios de este mundo; pero en ese «nada» se esconde y se encuentra, para la sabiduría del evangelio, el gozo profundo de hallarse por fin consigo mismo.

INDICE

	Págs.
¿PUEDE SER HUMANO EL RELIGIOSO?	7
1. LA POBREZA	19
A. Sentido del voto de pobreza	20
1. <i>En la escritura</i>	20
2. <i>En el hombre que debe salvarse</i> ...	24
3. <i>Deja</i>	29
B. Por una pobreza religiosa efectiva... ..	33
1. <i>Un principio general</i>	35
2. <i>Formar en cuanto sea posible comu-</i> <i>nidades poco numerosas</i>	39
3. <i>Frecuentar con alegría a los pobres.</i>	42
4. <i>Vincular más claramente la pobreza</i> <i>religiosa a nuestra responsabilidad</i> <i>apostólica</i>	48
C. Del despojo material al despojo de todo.	54
1. <i>Del personaje a la personalidad</i> ...	54
2. <i>Hasta de nuestra miseria y de nues-</i> <i>tra malicia</i>	60

	Págs.
2. LA CASTIDAD PERFECTA	65
A. La virginidad en la nueva alianza	68
1. <i>Misterio y signo</i>	68
2. <i>Alcance eclesial</i>	73
B. Las grandes líneas de una castidad per- fecta	77
1. <i>La soledad</i>	77
2. <i>Con miras a la plenitud</i>	85
C. Un campo de aplicación inmediata: la vida común	96
1. <i>Creer en el otro</i>	97
2. <i>Dar y recibir</i>	102
3. <i>Tener el sentido del humor</i>	109
4. <i>¿Equipo o comunidad?</i>	111
3. LA OBEDIENCIA	115
A. La obediencia según el evangelio	120
1. <i>La obediencia de Cristo</i>	120
2. <i>La obediencia del cristiano</i>	123
B. Alcance evangélico de la obediencia reli- giosa	136
1. <i>Aspecto pedagógico y comunitario...</i>	140
2. <i>Aspecto pascual</i>	147
3. <i>Aspecto apostólico</i>	151
C. Algunos requisitos esenciales de la obe- diencia	158
1. <i>Libertad efectiva</i>	159
2. <i>Verdadera prudencia</i>	166
3. <i>Sentido teologal</i>	173

	<u>Págs.</u>
4. LO HUMANO COMO GRACIA	183
A. Religioso, cristiano, humano	185
B. De la pobreza a la verdadera seguridad.	193
1. <i>Tener y lucro</i>	193
2. <i>La cuerda locura de la no posesión.</i>	202
C. De la castidad perfecta al verdadero en- cuentro humano	209
1. <i>Unificación del ser</i>	209
2. <i>Capacidad de amistad</i>	213
3. <i>Masculino y femenino</i>	220
D. De la obediencia a la creatividad	226
1. <i>Liberar nuestra libertad</i>	227
2. <i>En las fuentes de la acción creadora.</i>	235
Conclusión: EL ENCUENTRO FINAL CONSIGO MISMO.	241

Jean-Gabriel Ranquet

CONSEJOS EVANGELICOS Y MADUREZ
HUMANA/1 (2.ª ed.)

trad. por *Juan José Ferrero*, pp. 246, ptas. 90

Chenu/Congar/Tillard/Garrone y otros

CRISIS VOCACIONAL EN LA IGLESIA DE HOY/2

trad. por *Teodoro González*, pp. 226, ptas. 90

Helio Gámbari

RELIGIOSOS ADULTOS EN CRISTO/3

trad. por *M. Valdivielso*, pp. 425, ptas. 120

Aldo Aluffi

DIALOGO Y COMPROMISO EN LA VIDA
RELIGIOSA/4

trad. por *Jesús Sánchez Díaz*, pp. 235, ptas. 85.

Helio Gámbari

LA FORMACION PARA LA VIDA RELIGIOSA HOY/5

trad. por *M. Valdivielso*, pp. 260, ptas. 90

Equipo de especialistas belgas

EL DESARROLLO AFECTIVO
DE LA MUJER/6 (2.ª ed.)

trad. por *Pedro Luis Alonso*, pp. 270

J. M. R. Tillard

LOS RELIGIOSOS EN LA VIDA DE LA IGLESIA/7

trad. por *Anibal Aguirre*, pp. 250

Häring/Rolfo/Pignatiello/Ferrari/Quaglino

LA VIDA RELIGIOSA EN NUESTROS DIAS/8

trad. por *Alejo Oria León*, pp. 230

Juan XXIII/Vaticano II/Pablo VI

EN EL CORAZON DE LA IGLESIA/9

A cargo de *Felipe Hernández-Juan José Salinas*, pp. 245

Innocenzo Colosio

LA CASTIDAD CONSAGRADA/10

trad. por *Andrés Domínguez*
