

LA PERFECCION CRISTIANA EN EL CLERO SECULAR Y REGULAR

El Congreso Nacional de Perfección y Apostolado, celebrado en Madrid el pasado año, se abrió bajo la consigna de la unidad. En realidad tanta fué la comprensión y mutuo entendimiento de las fuerzas eclesiásticas, que allí se encontraban, que el Emmo. Cardenal, Presidente, Valerio Valeri, designaba «la unidad» como la nota característica y dominante del Congreso. Ningún resultado mejor cabía esperar dado el distanciamiento y escisiones a que algunas veces habían llegado los dos cleros, secular y religioso, llevados de una mutua incomprensión de las respectivas posiciones. La unidad práctica a que entonces se llegó quisiera fundamentarla ahora en el terreno teórico y doctrinal, afrontando uno de los problemas que más a menudo han dividido los pareceres. Con tanta más razón cuanto en este aspecto el problema ha quedado prácticamente intacto en el mencionado Congreso. «No mucho y nada nuevo se llegó a decir. Y con todo, de aquí es de donde debe venir en definitiva la luz y las orientaciones decisivas» (1).

Se trata, pues, de comparar las dos formas de vida sacerdotal, secular y religiosa, desde el punto de vista de la perfección cristiana. Y ello en la doble perspectiva, obligatoriedad-estado. El tema, así circunscrito, deja por tanto a un lado la consideración de sola la vida religiosa sin el sacerdocio. Con todo de los principios que aquí desenvolveremos fácil sería deducir la solución de este segundo aspecto de la cuestión.

El tema no es nuevo. De una forma o de otra se viene tratando desde hace mucho tiempo. «Muchas veces ásperamente, apasionada-

(1) D. DE MONLERAS, O. F. M. CAP., *El tema de la unidad y el Congreso Nacional de Perfección y Apostolado: Naturaleza y Gracia* 4 (1956) 286.

mente, como cuando en el siglo XIII las cuestiones de personas y espíritu de corporación venían a envenenarlo; otras veces, más especulativamente, más académicamente, como en Suarez al principio del siglo XVII, o con una verdadera apatía cuando en el siglo XVIII, el P. Reguera le consagraba en un grueso infolio un simple corolario «ambiguae atque parum utilis decisionis» (2). Con todo no siempre se ha considerado bajo un mismo aspecto, ni con un mismo estado de la cuestión como base. Ello, unido a la evolución de muchas de las nociones fundamentales, hace que no siempre se pueda dar un valor definitivo a los testimonios con que se pretendiera corroborar una u otra posición. Con relación a Santo Tomás, baste anotar estas palabras nada sospechosas del P. Mennessier: «Es menester constatar que los conceptos utilizados por Santo Tomás cuando habla de estado de perfección correspondan a ciertas condiciones de la sociedad cristiana que, después de Santo Tomás, han evolucionado. Testigo la historia del voto solemne y la evolución en la idea misma de la obligación, esenciales, según Santo Tomás, en el estado religioso» (3).

En nuestros días, debido a la circunstancia de frecuente escasez de clero, más que como debate teórico sobre la perfección relativa de una u otra forma de vida, la cuestión se plantea, más directamente, desde el punto de vista de una acción más fecunda en favor de las almas y los intereses de Dios. Es problema de elección. No obstante, en este trabajo, nos mantenemos todavía en el terreno teórico de la comparación de estados. Tratándose de elegir, entra en cuenta, ante todo, la vocación de cada uno, ante la cual, todo debe ceder: «unusquisque proprium donum habet ex Deo, alius quidem sic, alius vero sic» (4).

DATOS DEL PROBLEMA

1.—PERFECCION CRISTIANA

El concepto general de perfección, lo recoge Santo Tomás de Aristóteles: «Perfectum est cui nihil deest» (5). Evidentemente, tratándose de perfección creada, esta plenitud en cuanto atañe a una

(2) J. DE GUIBERT, *Seminaire ou Noviciat?* (Paris 1938) 13.

(3) E. MENNESSIER, O. P., *L'état religieux et les deux vies: Vie Spirituelle* 49 (1936), 4.

(4) 1 Cor. 7, 7.

(5) S. THOM., 2-2, q. 184, a. 2.

naturaleza perfecta ha de medirse en relación al propio fin (6). Queda así precisado el concepto: «Perfetto é cio che é totaliter factum secondo il fine per il quale é stato fatto» (7).

Si la perfección radica en la plena realización del propio fin, la perfección del hombre ha de consistir necesariamente en la unión sobrenatural con Dios; tal es el norte actual de su orientación teleológica. «Es en la unión con Dios donde reside la perfección de toda vida humana» (8). Esta unión debe llevarse a cabo en una doble etapa progresiva: preparación y consumación, según sea el estado del hombre, de viador o de término. La visión intuitiva de Dios significará pues para el hombre la plenitud de su perfección, al alcanzar definitivamente su último fin.

Pero ahora nos interesa sobre todo considerar la perfección en su primer estadio, en la vida presente. Ahora bien, ya en el estado presente de viadores la unión sobrenatural con Dios se realiza por la caridad; en la caridad, por tanto, ha de consistir formalmente la perfección cristiana. «Charitas autem est quae unit nos Deo, qui est ultimus finis humanae mentis...; et ideo secundum charitatem specialiter attenditur perfectio vitae christianae» (9). Recapitulando: la perfección cristiana reside en la unión íntima y afectiva con Dios por medio de la gracia santificante y la caridad. De aquí que la medida de la caridad en el hombre sea la medida de su perfección.

Una mayor profundización y esclarecimiento de esta noción nos llevaría muy lejos. Sería preciso abordar el problema de la posible coincidencia de estos dos conceptos, perfección-santidad; y sobre todo, la cuestión debatida del elemento formal constitutivo por el que la caridad realiza la perfección. Sobre este último punto, el P. Marchetti, tras larga discusión de las posiciones respectivas de Suarez y Santo Tomás, llega a la siguiente conclusión: «La perfección se podrá definir, la actividad de la caridad. Cuando decimos actividad entendemos: 1) que la perfección no consiste en un solo acto; 2) que no exige la continuidad de los actos; 3) que exige la frecuencia. Cuando decimos caridad, evidentemente entendemos el hábito, el cual sólo puede ser activo. En otros términos, la perfección es el

(6) «Unumquodque dicitur esse perfectum in quantum attingit proprium finem qui est ultima rei perfectio». S. THOM., 2-2, q. 184. a. 1.

(7) O. MARCHETTI, S. J., *La perfezione della vita cristiana secondo S. Tomasso: Gregoriarum*, 1 (1920), 41.

(8) O. LOTTIN, O. S. B., *Doctrine de Saint Thomas sur l'état des religieux: Vie Spirituelle*, 7 (1932), 230.

(9) S. THOM., 2-2, q. 184. a. 1.

hábito de la caridad, que prorrumpe frecuentemente en actos» (10).

Dar el primado a la caridad no equivale a hacer el ejercicio de las demás virtudes accidental en orden a la perfección. La realización de todas las exigencias de nuestra naturaleza elevada requiere el ejercicio de todas las virtudes, juntamente con el de los dones. Cada virtud cumple una labor rectificadora de nuestras acciones en orden al último fin. Con todo, no son llevadas a la perfección sino por la caridad, que, encerrándolas en su órbita, las orienta hacia Dios, y de esta suerte a nuestro fin sobrenatural. Profundamente lo hace notar G. Thils: «L'ordination foncière opérée en nous par la charité, ordo ad finem, peut, si elle est poussée au terme de son efficacité, tenir lieu de tous les ordinations circa ea quae sunt ad finem, que visent les autres virtus» (11).

Medios de perfección.—Hay grados de perfección no abordables a ninguna criatura. Ninguna criatura puede amar a Dios, no sólo cuanto puede, sino cuanto merece. Una adhesión siempre actual de nuestras facultades a Dios es privilegio de los bienaventurados. Con todo, cierta unificación de su vida en Dios le es también posible al hombre viador:

a) Ha de mantener necesariamente la unión habitual, evitando el pecado mortal que destruye la caridad.

b) Le es posible además una mayor actualización de esta unión, dando de lado no sólo a cuanto estorba a la caridad esencial, sino a cuanto impide un dominio más amplio y total de la misma. En este último aspecto se debe considerar perfecto: «ille cui minus deest, qui iam habet unde maiori gradu finem ultimum possit obtineri» (12). La perfección, es, pues, algo esencialmente relativo. Mientras no llega al estado de término, el hombre puede crecer indefinidamente en caridad, en un grado ulterior de perfección.

Conforme a lo que acabamos de exponer, dos serán los medios de perfección: a) Los preceptos «ad removendum ea quae sunt charitati contraria, cum quibus scilicet, charitas esse non potest». Aseguran la perfección esencial.

b) Los consejos «ad removendum impedimenta actus charitatis, quae tamen charitati non contrariantur» (13). En el Evangelio se ofrecen claramente estos dos mismos caminos. «Si quieres entrar en la vida, guarda los mandamientos» (*Mat.* 19, 17). Y en otra parte: «Una sola cosa te falta (después de guardar los mandamientos):

(10) *Loc. cit.* 64.

(11) *Tendances actuelles en Théologie morale* (Gembloux, 1940), 46.

(12) DE GUIBERT, *loc. cit.*, 42.

(13) S. THOM., 2-2, q. 184, a. 3.

vete, vende cuanto tienes y dalo a los pobres..., y ven, sígueme» (*Mar.* 10, 21).

2.—ESTADO DE PERFECCION CRISTIANA

Recorramos brevemente el desarrollo del concepto «estado», tomando como punto de partida su sentido etimológico. «Status», significa «actum standi», en oposición al cuerpo en movimiento. En este sentido es susceptible de diversas aplicaciones (14). En un sentido más propio, Santo Tomás lo sitúa en el predicamento «situs», definiéndolo como «quaedam positionis differentia secundum quam aliquid disponitur secundum modum suae naturae quasi in quadam immobilitate» (15). Aplicado este concepto al hombre supone, pues, dos notas características, posición recta, o manera de estar conforme a la naturaleza humana y posición estable, de sí inmovible (16).

Una mayor amplitud de este mismo concepto permitirá extender su sentido a la posición moral del hombre, privada, pública o social. Esto es, a toda condición de existencia en el hombre, moralmente estable. Viene, pues, definido el estado por estas dos notas: a) Determinada condición de vida, elemento genérico del estado. b) Estabilidad, elemento específico por el que el estado adquiere su carácter distintivo. Se requiere, cuando menos, cierta firmeza, que haga el respectivo modo de existencia difícilmente cambiable. Parece ser que esta estabilidad debe fundarse en una verdadera obligación (17).

La perfección de un estado estará, por consiguiente, en razón directa: a) De su mayor dominio, en extensión y profundidad, en las actividades de los individuos. b) Del grado de estabilidad, «absolute perfectus ratione status, cum causa ex qua oritur necessitatem inducat; relative quum magis ad praedictam immutabilitatem accedat» (18). El P. Goyeneche enumera, a su vez, seis grados progresivos de estabilidad (19). «Quién dice pues un estado de vida, dice más que una función, un cargo. Aquél no mira sino a la actividad; éste empeña la misma persona» (20).

(14) Cfr. SUAREZ, *De Religione*, t. 7, l. 1, c. 1, n. 1.

(15) S. THOM. 2-2, q. 183, a. 1.

(16) S. THOM., 2-2, q. 183, a. 1.

(17) Cfr. SUAREZ, *loc. cit.*, t. 7, l. 1, c. 1, n. 1. BOUXX, *De iure Regularium* (Romae, 1882) 1, afirma que no se requiere obligación propiamente dicha.

(18) LARRAONA, C. M. F., *Commentarium Codicis: Comment. pro Religiosis* 2 (1921), 37.

(19) *De transitu ad aliam religionem: Comment. pro Religiosis* 1 (1920) 24-25.

(20) LOTTIN, *loc. cit.*, 389.

Cabe distinguir diversidad de estados en la vida del hombre: a) Privado o meramente interno, cuando la condición determinada de existencia sólo se manifiesta a la mirada de Dios o a la propia conciencia. En este sentido podemos hablar del estado de gracia. b) Público o social, con carácter externo y manifestativo en la sociedad, cuando saliéndose del ámbito de lo individual tiene repercusiones y es digno de consideración ante la sociedad. Si el estado es reconocido como tal, por la autoridad social, con mutuas obligaciones y derechos, adquiere el carácter de jurídico. Elemento característico del estado jurídico es la exigencia de un acto público, oficial, solemne, que a los ojos de la autoridad clasifique a las personas en tal estado de vida. Comenta el ya citado P. Goyeneche a este respecto: «El estado jurídico requiere un determinado modo de vida, estabilidad y solemnidad; de tal forma que de la estabilidad adquiere su carácter de estado, de la solemnidad el que sea jurídico, y de la determinada condición de vida el que sea tal estado» (21).

Estado de perfección.—Al hablar de estados de perfección, es manifiesto, se trata de los estados dentro de la Iglesia. Por otra parte nuestra consideración recae solamente sobre los estados exteriores; estamos sobre el plan de la organización externa de la vida. Sin duda hay estados interiores de perfección, pero éstos no son conocidos sino a la mirada de Dios.

Precisadas anteriormente las nociones de perfección y estado, bastará ahora unir los dos conceptos para obtener este otro de estado de perfección. De aquí se deduce que los estados de perfección son formas estables de vida empeñadas en una obra insigne de caridad, «in ea quae sunt perfectionis» (22). Ahora bien, este empeño en las obras de perfección, puede ser considerado desde dos puntos de vista. O bien es una forma de vida que exige y supone ya adquirido cierto grado de perfección; o bien la «conditio vitae» se ordena precisamente a la adquisición de la perfección (23). Es lo que ha dado origen a la distinción entre estados de perfección «acquisitae» y «acquirendae». Dejando para más tarde la consideración del estado de perfección adquirida enumeremos sumariamente los elementos constitutivos del segundo.

Estado de perfección «acquirendae» o evangélica. Para mayor claridad, estará bien distinguir los elementos teológicos de los meramente jurídicos. a) Elementos teológicos. En primer lugar por parte

(21) *Loc. cit.*, 26.

(22) S. THOM., 2-2, q. 184, a. 4.

(23) S. THOM., 2-2, q. 184, a. 5. Cfr. BOUXX, *loc. cit.*, 16 ss.

de la misma perfección. Tender a la perfección supone la consagración de la propia vida en orden a adquirir la perfección de la caridad. Esto exige añadir a la práctica de los preceptos otros medios de perfección que son los consejos (24). ¿Qué consejos han de ser éstos? No todos ciertamente, siendo tan amplio el campo de acción de los mismos; aparte de que la práctica externa de algunos sería contradictoria. Tradicionalmente se admite que el estado de perfección completa requiere la práctica de los tres consejos evangélicos de pobreza, obediencia y castidad (25).

Efectivamente los tres consejos evangélicos remueven en primer lugar los obstáculos generales que se oponen a la perfección (26). Van incluidos además en la práctica de los mismos los principales medios que llevan a la perfección y hacen al hombre perfecto imitador de Cristo. En la pobreza van incluidos todos los consejos que ordenan el recto uso de las cosas exteriores; en la castidad, los que moderan las delectaciones sensibles, el uso del propio cuerpo; en la obediencia los que regulan el uso de la propia voluntad. Es así como la práctica de los consejos evangélicos tiene carácter de verdadero holocausto.

Por lo que atañe a la razón de «estado», el estado de perfección evangélica requiere la estabilidad. Esta debe estar asegurada por un vínculo moral, que ligue al hombre a permanecer en el género de vida perfecta elegido. La mera práctica de los consejos no es suficiente para constituir en un estado de vida. Es preciso comprometerse sin retorno, estabilizarse. Para ello se requiere el vínculo de una obligación (27), sea bajo pecado grave, leve o al menos de imperfección positiva (28).

Consiguientemente. El estado de perfección evangélica no consiste en algo extrínseco al hombre (29). Ni siquiera en el hecho de poseer la perfección, esto es, el estado se distingue de la misma perfección; —la perfección es el fin, perfecto el que ha conseguido su fin; estado de perfección es un medio para adquirir la perfección—.

(24) «...christianam perfectionem sine observantia consiliorum praeter praecepta non acquiri» SUAREZ, *loc. cit.*, t. 7, l. 1, c. 10, n. 3.

(25) Cfr. Pius XII, *Const. Mater* 2 febr. 1947: AAS, 39 (1947), 114.

(26) Cfr. Prus XI, *Epist. «Unigenitus Dei Filius»*, ad supremos Moderatores Ordinum 19 mart. 1924: AAS 16 (1923) 133.

(27) «Ad statum autem perfectionis requiritur obligatio ad ea quae sunt perfectionis», S. THOM., 2-2, q. 186, a. 6.

(28) Acerca de los problemas de la imperfección positiva, cfr. MAZON, *Las Reglas de los religiosos* (Roma 1940) 335 ss.

(29) «Unde et circa homines, ea quae de facili circa eos variantur, et extrinseca sunt, non constituunt statum», S. THOM., 2-2, q. 183, a. 1.

Tampoco en el hecho de tender a la perfección, sino en la sola obligación especial de procurarla (30).

b) Elementos jurídicos. El estado jurídico de perfección supone las condiciones de carácter teológico que acabamos de enumerar. En cuanto a los elementos propiamente jurídicos, prescindiendo ahora de los estados de perfección como de hecho se ordenan en la Iglesia, consignamos solamente los que proceden del solo carácter jurídico en general:

a) Carácter externo de la forma de vida constituida en estado. Lo jurídico ha de ser necesariamente externo. Por lo demás la vida de perfección evangélica es por su misma condición externa.

b) Carácter externo y jurídico de la causa por la que el estado adquiere la estabilidad. De aquí el requisito de alguna «solemnidad» por la que se haga patente el carácter jurídico y desde cuyo momento puedan adquirirse en la sociedad determinados efectos de índole igualmente jurídica.

c) Aprobación de la Iglesia. Por ella una «conditio vitae» es reconocida oficialmente por la Iglesia como estado de perfección evangélica (31).

3.—VIDA SACERDOTAL

Dadas las dos formas de vida sacerdotal, secular y religiosa, veamos los elementos peculiares de cada una. Sin duda los resultados darán mucha luz sobre el problema en cuestión.

Sacerdocio y Jerarquía.—La Iglesia está constituida jerárquicamente con la triple potestad de orden, magisterio y jurisdicción. La potestad de orden está ordenada a la celebración del Sacrificio Eucarístico y al perdón de los pecados. A la jerarquía de orden pertenece por definición todo sacerdote (32). La potestad de magisterio se ordena a la custodia y explicación del depósito de la revelación. Reside en el Romano Pontífice y los obispos (33). La potestad de jurisdicción, o potestad pública de regir a los fieles en orden a la vida eterna, comprende doble grado, el papado y el episcopado. En virtud de la ordenación los simples sacerdotes no participan inmediatamente de estas dos últimas potestades; con todo, desde su in-

(30) Cfr. S. THOM., 2-2, q. 184, a. 4.

(31) Cfr. SUAREZ, *loc. cit.*, t. 7, l. 1, c. 5, n. 6-11; l. 2, c. 15, n. 13, 14.

(32) CONC. TRID., *Sess.* 23, c. 4, can. 6 (D. 960. 966).

(33) Cfr. LEON XIII, «*Satis cognitum*» 29 jun. 1890: FONT. IURIS CANONICI, vol. 3, n. 630.

corporación al estado clerical, gozan ya de capacidad para recibir esta doble misión de regir y enseñar (34).

Es por consiguiente erróneo el querer reservar para el sacerdote secular un puesto preeminente en la jerarquía eclesiástica. Por lo que atañe a la participación en el poder de jurisdicción éste no sólo se cumple por el ministerio parroquial, sino por la concesión de los demás oficios y misiones, bien sea por el mismo derecho, bien por el Romano Pontífice u otro legítimo Superior.

Sacerdocio y apostolado.—Entendiendo por apostolado la institución divina puesta en la Iglesia jerárquica para continuar la labor de Jesucristo en el mundo, la labor apostólica corresponde en primer lugar al Romano Pontífice, vicario de Cristo, dotado de la plenitud de potestades. Participan en la misma labor los obispos, constituidos, de institución divina, por el mismo Romano Pontífice «*tanquam veri pastores qui assignatos sibi greges singuli singulos pascunt et regunt*» (35).

Todos los sacerdotes son asimismo por derecho divino auxiliadores de los obispos en el apostolado (36), participantes, aunque de un modo parcial y subordinado, en las funciones sacerdotales y apostólicas de los mismos. «Somos por nuestra ordenación colaboradores del obispo, he aquí nuestra verdadera definición» (37). Por ello la Iglesia establece que «todo clérigo debe estar adscrito a alguna diócesis o a alguna religión» (38).

Pero esta dependencia en la labor apostólica no se ha de entender necesariamente respecto al obispo que confirió la ordenación, sino ante todo y esencialmente con relación al episcopado católico, al cuerpo de los obispos, cuyo colaborador en la doble función sacerdotal y apostólica es el cuerpo de sacerdotes. Dicha colaboración podrá tomar dos formas: dependencia del sacerdote de un obispo determinado para el servicio de una porción determinada de la Iglesia; o bien dependencia, generalmente por medio de un superior religioso, del Romano Pontífice para el servicio general de la Iglesia y ayuda de los mismos sacerdotes diocesanos (39). Por razón del

(34) *Cod. I. C.*, can. 108, 109.

(35) *Conc. VATICANUM*, Sess. 4, c. 3 (D. 1828).

(36) «*Haud dubie ad iuris divini praescriptum sacerdos, sive saecularis sive religiosus sit, ita munia exercere debet sua, ut Episcopo auxiliator adsit et sub-*», PIUS XII, *Allocutio «Annus Sacer»*: AAS 43 (1951) 28.

(37) E. MASURE, *La perfection exigée par le sacrifice de la Messe: Vie Spir.* 44 (1935, 3) 118.

(38) *Cod. I. C.*, can. 111.

(39) PIUS XII, *Allocutio «Annus sacer»*, loc. cit., p. 28-29.

apostolado jerárquico es pues preciso concluir que tampoco se dan diferencias esenciales entre el sacerdote secular y religioso.

Concluyendo. Sacerdote religioso es aquel que por su profesión pertenece a alguna de las religiones aprobadas por la Iglesia. He aquí el único elemento esencial que distingue al sacerdote secular del religioso. Que el secular se consagre al servicio de una diócesis determinada, o el religioso a ministerios que comprendan muchas diócesis o aún la Iglesia universal, debe considerarse como enteramente accidental. Y ello sin olvidar que aún los religiosos ejercen el ministerio parroquial en una proporción bastante considerable. Baste citar América del Sur y sobre todo los territorios de misiones, que casi exclusivamente les pertenecen (40).

SOLUCION

1.—SACERDOCIO Y OBLIGACION A LA PERFECCION

Tratándose de la caridad, aún en su grado supremo, no cabe libertad de elección. Tiene razón de fin y como dice Santo Tomás «in fine non adhibetur aliqua mensura» (41). Es así como la caridad no es consejo sino ley imperante en toda vida cristiana. Por esto se admite generalmente la existencia de una obligación a la perfección, común a todos los hombres (42). Ahora bien es concebible, sobre la común, una nueva obligación respecto a la práctica de la caridad, lo que supondría una obligación también especial a la perfección. Con todo se habría de admitir una diferencia esencial entre ambas obligaciones. Y ello, tanto por razón de los motivos de cada una, como por los diferentes medios a emplear para cumplirlas. Dos son los motivos principales de donde puede provenir una obligación especial en orden a la perfección, el oficio y el estado.

Si se intenta ahora precisar ya en concreto el nexo, existente entre estos dos conceptos, sacerdocio y perfección, lo primero que viene al espíritu y se impone es una relación de exigencia. El sacerdocio crea, sin discusión posible, una apremiante y muy estrecha obliga-

(40) «Neque raro evenit ut in sacrarum expeditionum territoriis universus qui illic versatur clerus non excepto Antistite, regularis sit militiae». Prus XII, Allocutio «*Annus sacer*»: AAS 43 (1951) 28.

(41) 2-2, q. 184, a. 3.

(42) Cfr. Prus XI, Enc. «*Rerum omnium*»: AAS, 15 (1923) 58. 59. S. THOM., 2-2, q. 184, a. 3. Sobre la naturaleza de esta obligación, cfr. PEINADOR, *De perfectione christiana: De Institutis saecularibus* (Roma, 1951).

ción a la perfección. Claras son las palabras de San Pablo a este respecto: «es preciso que el obispo sea inculpable como administrador de Dios...» (43). La documentación eclesiástica es asimismo abundantísima: «Sanctitas una, dice Pío X, efficit, quales vocatio divina exposcit» (44). Y el Código de Derecho Canónico establece que «los clérigos deben llevar una vida interior y exterior más santa que los seglares y sobresalir como modelos de virtud y buenas obras» (45). Efectivamente, la proximidad de Dios, la santidad de las funciones a cumplir, la donación de sí mismos a las almas, todo supone la perfección. Que el que santifica no sea santo, que el dispensador de los bienes de Dios no los viva él mismo, es una anomalía. Es por lo que el obispo no llama a ninguno a las diferentes órdenes sin asegurarse frente al pueblo fiel que el candidato posee una perfección suficiente.

Sin duda que esta obligación a la perfección corre paralela a la jerarquía de orden y a la función a desempeñar. De aquí que en cierto modo también ella se jerarquice; máxima en el obispo, no tanta la del sacerdote con cargo de almas, y menor, pero no menos real, en el simple sacerdote.

Viene aún un segundo problema. ¿Cuándo al sacerdocio se une el estado religioso, lleva en sí un aumento en las exigencias de perfección respecto al mero sacerdocio? Sin tener en cuenta los medios de perfección propios de la vida religiosa, no obligatorios al simple sacerdote, se ha de admitir que la obligación de tender a la perfección en la vida religiosa no se confunde con la que resulta del sacerdocio. Del hecho de que esta última sea mayor que la primera (46), no cabe concluir que la otra no añada nada a la ya existente por el hecho de ser sacerdote. Y ello por ser de orden distinto. La obligación del sacerdote, lo hemos visto, radica en la sublimidad de su misión; la del religioso en la libre y espontánea respuesta a la invitación de seguir de cerca los pasos de Jesucristo, en una vida de total entrega. El estado religioso añade, pues, al sacerdocio exigencias de perfección «no digo mayores, pero si ciertamente más fuertes y estrechas» (47).

Sobre el alcance y naturaleza de esta obligación especial del sacerdote a la perfección, con relación a la común de los fieles, baste

(43) *Tit.* 1, 7.

(44) *Exhort. ad cler. cathol.*: AAS 2 (1908) 555-57. Cfr. LEON XIII, *Epist. Enc. «Quam multum»*: AAS 19 (1886) 103-105.

(45) *Can.* 124. Cfr. *can.* 125-136; 465; 805-810; 1329-1333...

(46) Cfr. S. THOM., 2-2, q. 184, a. 8.

(47) GUIBERT, *loc. cit.* 61.

decir que mientras éstos la satisfacen con la observancia de los preceptos, al sacerdote se le exige la práctica de los consejos (48).

2.—SACERDOCIO Y ESTADO DE PERFECCION

Estado de perfección «acquirendae».—El sacerdote religioso (49) está en estado de perfección «acquirendae» o evangélica. En esto no puede haber controversia. De hecho los dos términos se identifican (50). Si el estado de perfección evangélica coincide con la práctica de los tres consejos evangélicos (51), y por otra parte, el estado religioso se define por la profesión de los mismos, éste constituye un estado de perfección evangélica. Y ello no sólo en el sentido teológico, sino también, en el aspecto jurídico. Hoy existen en la Iglesia tres estados jurídicos de perfección cristiana, o sea, tres estados oficialmente reconocidos y aprobados, respecto a los cuales la Iglesia ha dictado normas especiales, a las que deben adaptarse quienes deseen pertenecer a ellos. Constituyen el primero las Ordenes y Congregaciones religiosas, en las que merced a la vida común que practican y a los votos públicos que emiten quienes pertenecen a ellas, se encuentra el estado religioso en toda su plenitud. Forman el segundo las sociedades de varones o de mujeres que practican la vida común, pero no emiten votos públicos (52). Integran el tercero los Institutos seculares, cuyos miembros ni emiten votos públicos, ni están obligados a la vida común, sino que profesan en el mundo los consejos evangélicos (53).

El sacerdote secular no está en estado de perfección evangélica. El mismo fundamento que pone al religioso en este estado excluye del mismo al sacerdote. El sacerdote secular, como tal, no liga su

(48) Cfr., más en particular, PEINADOR, *loc. cit.* 249-251. HAERINCKX, O. F. M., *Introductio in Theologiam Spiritualem* (Roma 1931) 217-218.

(49) El término religioso lo entendemos aquí en sentido amplio, no en el sentido estrictamente canónico, *can.* 488.

(50) Cfr. *Cod. I. C.*, *can.* 487. 593; PIUS XII, *Const.* «*Provida Mater*»: AAS 39 (1947) 114 ss.

(51) «Veritati absonum est asseverare clericalem statum, utpote talem et prout ex divino iure procedit..., postulatum quoddam exposcere, ut ab eisdem sodalibus evangelica consilia servantur et hac de causa debere aut posse statum evangelicae perfectionis (acquirendae) appellari». PIUS XII, *Allocutio «Annus Sacer»*: AAS 43 (1951) 29.

(52) *Cod. I. C.*, *can.* 673-681.

(53) Cfr. PIUS XII, *Const. Apost.* «*Provida Mater*»: AAS 39 (1947) 144 ss. *Motu proprio «Primo feliciter*», 12 mart. 1948: AAS 40 (1948) 283-286.

vida a la práctica de los consejos evangélicos. Es como religioso y no en cuanto sacerdote como lo compete al sacerdote religioso el estado de perfección (54). Con todo hay que reconocer que no es éste el camino seguido por cuantos han vindicado para el clero secular el estado de perfección. No ha sido el pretender para sí la práctica de los mencionados consejos evangélicos el punto de partida de cuantos han defendido la paridad o preeminencia del clero secular sobre el religioso. El debate ha consistido en el posible parangón entre los tres consejos clásicos por parte del religioso y la práctica de la caridad apostólica por parte del sacerdote secular (55). Sin duda que la idea a primera vista deslumbra. Con todo se impone la respuesta contraria:

a) Los consejos de carácter universal a que se obliga el religioso gozan asimismo de una influencia universal en cuanto se refiere a la adquisición de la perfección. Esto no puede en modo alguno conseguirse por un consejo de carácter más particular (56).

b) La caridad apostólica, suponiéndola un consejo, no tendría tal carácter sino en cuanto supone una disposición de ánimo, que lleva a renunciar mucho de lo lícito por amor del prójimo. Esto es, supondría una disposición, que sería efecto de los consejos evangélicos observados al menos en espíritu.

c) Por muy real que sea la relación de causalidad de la caridad apostólica en pro de la propia perfección, es preciso admitir que no está en ello su razón de ser. El sacerdocio, y otro tanto se debe decir de la caridad apostólica, función esencial del mismo, no está ordenado directa y propiamente a la perfección del sacerdote (57). La razón de ser del sacramento del orden es el Cuerpo Místico de Cristo a santificar y gobernar (58). La semblanza que traza San Pablo del sacerdote está hecha en el mismo sentido (59). Ni siquiera es una excepción el sacerdote contemplativo. Sabemos mucho acerca del valor apostólico de la oración. De aquí que la eficacia esencial del sacerdocio quede siempre a salvo, no obstante la posible indigni-

(54) Cfr. Pius XII, «*Annus Sacrae*», loc. cit., p. 29.

(55) De esto se resiente no poco el por otra parte tan justamente alabado libro del CARD. MERCIER, *La vie interieure, appel aux âmes sacerdotales*, Luvain 1927.

(56) «Certum est consilia illa propria status religiosi..., non esse unica; sed certum etiam est omnia alia consilia includi in illis tribus, quae ideo vocantur universalia, non quia haberent materiam universalem et indeterminatam, sed in causando». PEINADOR, *Sacerdotium saeculare et status religiosi* (Romae 1940) 27.

(57) Suficientemente provisto el bien de los fieles no se deben ordenar más sacerdotes. Cfr. *Cod. I. C.*, 969, 1.

(58) Cfr. S. THOM., *Suppl.* q. 38, a. 2 ad 2.

(59) Heb. 5, 1.

dad del ministro. La eucaristía, la penitencia, el bautismo..., administrados por sacerdotes en pecado mortal santifican a las almas y las salvan.

La constatación del hecho es de transcendencia. Por de pronto no será con el sacerdocio única y exclusivamente con lo que el sacerdote debe contar para asegurar su propia santificación. Sometido a las debilidades y miserias de la humanidad debe preparar su espíritu para afrontar los peligros que le amenazan con los medios generales de santificación, puestos a este objeto a disposición de todos por el Salvador. Profundamente advierte G. Lamaitre: «Cuando se habla de perfección sacerdotal, el verdadero problema es un problema interior; la función santifica al hombre en la medida en que éste está ya en camino de santificación». Y un poco más adelante: «Hay, pues, en la vida del sacerdote un doble plan que importa distinguir, el plano cristiano y el plano sacerdotal. El elegido de Dios no deja el primero por el segundo, sino que es llamado, permaneciendo firme sobre el primero, a alzarse al segundo, consagrando su vida al servicio de Dios y de las almas» (60). Quizás por ello Jesucristo no consignó entre los consejos evangélicos el ejercicio del apostolado sino que lo impuso a sus apóstoles ya perfectos por la práctica de los consejos.

Estado de perfección «Acquisitae».—La falta de precisión en los autores al hablar del estado de perfección adquirida de los obispos engendra con frecuencia no poca confusión. Por ello, prescindiendo de lo que otros hayan dicho, vamos a trazar un ligero esbozo de la concepción que nos hemos formado sobre este punto, no exento ciertamente de dificultades.

Si el estado de perfección es una forma de vida estable ordenada a la perfección como a su fin propio, estado de perfección adquirido sería la condición de aquellos que de un modo permanente están ya en posesión de la perfección. Esto se realiza plenamente en el estado de término. Caridad actual perfectísima, cual es dada a una criatura, y permanencia en la misma sin posible deserción, son la prerrogativa de los bienaventurados. ¿Es posible algo parecido en el estado de viador? La respuesta negativa se impone. «Homines, dice Santo Tomás, *statum perfectionis assumunt, non quasi profitentes seipsos perfectos esse, sed profitentes se ad perfectionem tendere*» (61). Esto es, nadie hace profesión de perfecto; lo que supondría por lo demás desmedida presunción.

(60) *Sacerdote, perfection et vœux* (Paris 1932) 49.

(61) 2-2, q. 184, a. 5 ad 2.

¿Qué sentido tiene entonces en la presente condición el estado de perfección adquirida? Vamos a tratar de determinarlo, tomando como unto de partida la situación peculiar del obispo, considerado generalmente por todos en el mencionado estado (62). Por su consagración el obispo adquiere la plenitud sacerdotal. Desde ese momento deberá empeñar su vida por exigencia de la potestad recibida en lo que justamente podemos llamar «*perfectionem dilectionis proximi*». Es el fin de su nueva condición de vida. Los medios de que dispone para realizar esta perfección de caridad se reducen al ministerio pastoral, que es el ministerio sacerdotal perfecto. El ejercicio de este ministerio incluye una disposición de ánimo pronta a dar la vida, si fuera preciso por su grey: «el buen pastor da su vida por las ovejas» (63). La situación en que se encuentra el obispo constituye, pues, un estado de auténtica perfección. Y puesto que los medios que se toman «*ad perfectionem dilectionis proximi*», se concretan en el ministerio pastoral —la diversidad de estados se estima por la diversidad de medios—, se trata de un estado de «perfección ministerial».

La modalidad propia de este estado no permite confundirlo con el otro de perfección evangélica. Los medios de perfección de cada uno son diferentes. Y ello porque la misma perfección a obtener tiene aspectos diversos; el estado de perfección evangélica está ordenado a la «*perfectionem dilectionis Dei*». De aquí que, al contrario del estado de perfección religiosa, el del obispo suponga ya adquirida la perfección propia, con la cual no obstante en modo alguno se confunde. Por eso de suyo no remueve los obstáculos que se oponen a la propia perfección; los supone ya vencidos. Efectivamente:

a) La «*perfectio dilectionis proximi*» y la «*perfectio dilectionis Dei*», no son cosas antagónicas. La caridad que une nuestra alma a Dios, nuestro último fin, y la caridad que nos lleva a promover la unión de las otras almas con Dios, constituyen una sola virtud, cuyos actos diversos son jerarquizados y armonizados siguiendo el orden de la misma caridad. Cuanto más se arraigue la caridad en un alma, tanto más realizará la obra no sólo de su propia santificación, sino las obras de santificación del prójimo. La patrona de las misiones católicas no salió de su convento.

b) El orden de la caridad es éste: amor de Dios sobre todas las cosas, amor de nosotros mismos y del prójimo; del prójimo como a

(62) Cfr. S. THOM., 2-2, q. 184, a. 5. BOUXX, *loc. cit.*, p. 15.

(63) *Io.* 10, 11.

nosotros mismos por amor de Dios (64). Si por otra parte el ministerio pastoral por íntima exigencia dice orden a los demás, este ministerio no se concibe sino como efecto de la propia perfección adquirida. La consagración a los extraños supone en el pastor una caridad que se desborda.

¿Qué se ha de decir del simple sacerdote en este particular? Brevemente. El sacerdote está unido al obispo, y si participa de su ministerio pastoral, potestad de orden y de jurisdicción, está llamado a participar en cierta manera en el estado mismo de perfección del obispo. Por el hecho de la ordenación el sacerdote contrae cierta obligación de emplearse de alguna manera en el ministerio pastoral; no es otro el sentido del sacerdocio. No precisamos el alcance de esta obligación, pero sí la creo suficiente para crear razón de estado, como la consagración en el obispo. Si a ello se junta cargo inmediato de almas, será un nuevo título que haga más perfecta su participación en el mencionado estado de perfección, episcopal. Como al hablar de la obligación, también aquí el estado se jerarquiza, más o menos perfecto, conforme al grado de orden y la función a ejercer.

Concluimos: el estado de perfección adquirida es un estado de perfección ministerial, que supone adquirida la propia perfección. Esta suposición juzgamos que no entra en la formalidad de tal estado. Dado el equívoco del término «estado de perfección adquirida», el estado del obispo y el del sacerdote en general sería más propio llamarlo «estado de perfección ministerial».

CONCLUSION

Tratando de resumir en brevisimo esquema las principales conclusiones que se pueden deducir de cuanto acabamos de exponer, diríamos:

1. El sacerdocio exige una obligación especial a la perfección, superior a la obligación común de los simples fieles.
2. En orden a la perfección, la que supone la práctica de los consejos, se dan dos estados: estado de perfección evangélica y estado de perfección ministerial. Al primero pertenecen cuantos de algún modo empeñan su vida en la práctica de los consejos evan-

(64) Cfr. S. THOM., 2-2, q. 26, a. 3-5.

géticos de obediencia, pobreza y castidad. Al segundo, en sentido pleno, los obispos; en menor grado, todo sacerdote, secular o religioso.

3. Excelencia del estado religioso-sacerdotal, que al mismo tiempo que permite al sacerdote actuar en toda su amplitud y eficacia las funciones sacerdotales, contribuye maravillosamente a proporcionar la perfección que suponen estos ministerios. La vida religiosa es particularmente apta para elevar el sacerdocio católico a la altura de su perfección.

P. Valentin de Soto, o. f. m. cap.
Colegio de Sagrada Teología. León.