1

CONSAGRACIÓN - SECULARIDAD

CONSAGRACIÓN SECULARIDAD

I CONGRESO INTERNACIONAL - 1970

EDICEP

- CEDIS -

Conferencia Española de Institutos Seculares

CONSAGRACION SECULARIDAD

CEDIS

Madrid -1996

Colección: CONGRESOS MUNDIALES INSTITUTOS SECULARES Tomo I: Consagración - Secularidad *Primera edición:* Junio 1996
Diseño de portada: Antonio Díaz Tortajada *Composición y fotomecánica:* EDICEP
© by CED1S Conferencia Española de Institutos Seculares
© by EDICEP C.B.
Almirante Cadarso, 11 Tino.: (96) 395 20 45 - 395 72 93 Fax: (96) 395 22 97
46005 - VALENCIA (España)
PRINTED IN SPAIN
B.N.: 84-7050-440-1 Colección

PRESENTACIÓN

«El Espíritu Santo, admirable artífice de la variedad de los carismas, ha suscitado en nuestro tiempo ***nuevas formas de vida consagrada,*** como queriendo corresponder, según un providencial designio, a las nuevas necesidades que la Iglesia encuentra hoy al realizar su misión en el mundo.

Pienso, en primer lugar, en los ***Institutos Seculares...,*** levadura de sabiduría y testigos de gracia dentro de la vida cultural, económica y política. Mediante la síntesis propia de ellos, de secularidad y consagración tratan de ***introducir en la sociedad las energías nuevas del Reino de Cristo» (Vita Consecrata,*** 10).

Siempre es «el Espíritu Santo...», «Señor y dador de vida», sobre todo, de vida divina. Aletea sobre el mundo desde el principio de los tiempos; sobre la Iglesia, desde Pentecostés, protegiéndonos con sus alas extendidas.

Dios trata a su Iglesia como una madre, como «la gallina acoge a sus polluelos» (Le 13, 34). Así nos describe su acción el Deuteronomio: «El Señor la rodeó cuidando de ella, la guardó como a las niñas de su ojos, como el águila extendió sus alas, la tomó y la llevó sobre sus plumas; sólo el Señor fue su guía» (32, 10-12). Solícito, adelantándose a las necesidades, saliendo al paso...

Saliendo al paso a «nuestro tiempo» al «hoy» y al mañana, «Tercer milenio». Los Institutos Seculares nacen a mediados del siglo XX con la aprobación canónica de Pío XII en ***1947*** (encíclica ***Próvida Mater Ecclesia).*** Es verdad que tiene precedentes históricos y esto no puede sorprender pues el misterio de la Encarnación parece reclamar este tipo de vida, la misma que llevaron Cristo y la Virgen: íntimamente presentes y plenamente consagrados. Sin embargo, nuestro tiempo reclama más que ninguna otra época, la «presencia» paradójica y misteriosa del «consagrado». ¿Por qué?

El hombre de hoy rechaza mirar los signos patentes del sacerdote o de la religiosa. Muchos rechazan a Dios directamente. Pero indirectamente lo buscan más que nunca; lo piden a gritos sin saberlo. Entonces es Dios, el misterioso Caminante de Emaús (Le 24,13 ss.), quien se les acerca,

oculto tras la imagen de un compañero más. Toma la iniciativa, les interpela. Estaban «tristes».

Hoy el «compañero de camino» es ese «otro Cristo», el compañero consagrado que viste, ***trabaja*** va y viene, como cualquiera..., pero con Dios dentro y su corazón en Él. Este «caminante» misterioso -que a diferencia de tantos, se sabe peregrino- ***habla*** con todos, en especial con «los tristes», los más pobres, los «sin-Dios»; se deja aleccionar, escucha, se interesa por lo que pasa en el mundo... y luego, habla, aconseja, ama... hasta que: «¿no ardía nuestro corazón...?» (Le 24,32), y «le reconocieron» (Le 24,31).

Con razón el Espíritu Santo ha suscitado gran multitud de caminantes de Emaús en «nuestro tiempo». Porque el hombre de «nuestro tiempo» está triste, más triste que nunca[1].Tras la rebeldía y el grito de «Dios ha muerto» nietzscheano esconde la mirada nostálgica y sin brillo de una loba herida. También Nietzsche deseaba la caricia de su madre.

Todos los que vivimos en el mundo lo vemos: hedonismo, permisivismo, secularismo... El mundo, camino de Emaús, se aleja de Jerusalén. «Otros Cristos» deben acercárseles, escucharles como Él, hablarles con sus palabras, mirarles con sus ojos, amarles con su corazón. No rechazarán, en principio, al caminante misterioso: es uno de ellos, comparte su espacio, sus problemas..., sabrán que tienen en él alguien con quien caminar... Y en pacientes conversaciones, a la vista de su alegría sencilla en el cumplimiento <del deber, y poco a poco... «le reconocerán».

Ese caminante les ha comunicado paz. «Él es nuestra paz...» Por tanto este compañero de camino es señal de la trascendencia. ¿No ha sido ésa siempre la misión del consagrado en el mundo? Esa sigue siendo la misión de los seglares consagrados. La especial participación del misterio de la Encamación, que constituye su esencia, les hace especialmente aptos para «***introducir en*** la ***sociedad*** las energías ***nuevas del Reino de Cristo,*** buscando transfigurar el mundo desde dentro con la fuerza de las Bienaventuranzas (Vita ***ConSecrata,*** 10). Gracias a ellos -

[1] Así describía Pablo VI nuestro mundo de hoy -y era en 1969-: «...tan exuberante de riqueza, de energía, de maravillas, pero tan desorientado respecto a los verdaderos e insustituibles fines que debe conseguir; tan orgulloso y tan descontento de sí mismo; tan culto y tan inteligente y tan atormentado por la duda; tan ciego para descubrir los caminos de la felicidad; tan organizado y tan amenazado por su misma organización; tan lleno de esperanzas e inquietudes en el fondo; tan desconfiado, escéptico y desesperado; tan refinado en todas sus manifestaciones y, al mismo tiempo, tan pasional y corrompido...» (30-3-69)

sigue diciendo la Exhortación apostólica sobre la vida consagrada- la Iglesia puede tener una «presencia incisiva en la sociedad» (Idem).

Transfigurar el mundo... «El horizonte de posibilidades abierto a esta vocación es inmenso: el mundo complejo de la política y el vasto campo del trabajo con toda su problemática humana; la familia, los jóvenes, el amor, la cultura, la economía la educación, el deporte y el tiempo libre... y otras instancias sociales más recientes, abiertas totalmente a la evangelización. Los medios de comunicación social, que están transformando el mundo, deben incluirse entre las de primera categoría.

«Se puede razonablemente pensar en los Institutos Seculares como generadores de cristianos auténticos y apóstoles generosos. Les corresponde ser testimonio, especialmente entre los demás laicos, de que la llamada a la santidad está en la lógica del bautismo »[2]

La nueva eclesiología lo está poniendo insistentemente de relieve, sobre todo a partir del Concilio: desde la ***Apostolicam Actuositatem*** hasta encontrar su punto culminante en la ***Christifideles laici.*** Se puede, con todo rigor «afirmar, con los últimos Pontífices, que su Magisterio recoge, perfila y ratifica autorizadamente la fisonomía y misión de una nueva forma de consagración que asume el delicado riesgo de optar por el mundo como ámbito de acción.

«Los Institutos Seculares son, así, expresión valiosa y singular de la mayoría de edad alcanzada por el laicado... »[3].

Estamos plenamente en la línea de la Nueva Evangelización, de la preparación al Tercer Milenio que quiere el Papa.

Conmemoramos los 50 años de la ***Próvida Mater Ecclesia*** y también los 25 años de la Constitución en Conferencia Nacional de los Institutos Seculares de España. Como Presidenta de esta Conferencia me complazco en presentar esta publicación, fruto del trabajo laborioso de nuestros Institutos.

LYDIA JIMÉNEZ

---

[2] Rodríguez Feliciano, Levadura nueva. La espiritualidad de los Institutos Seculares. Madrid, Ed. Encuentro, 1995, 124,125

[3] Rodriguez Feliciano, o.c. 122, 123.

PRÓLOGO

Consagración, secularidad, apostolado: Éstos son los tres temas que fueron discutidos en el Congreso internacional de los Institutos Seculares, que tuvo lugar en Roma en septiembre de 1970. Tres temas que expresan una totalidad de vida y de donación suscitados por el Espíritu Santo en la Iglesia en estos últimos tiempos.

La Iglesia siendo misterio de salvación y «sacramentum renovationis totius mundi» en su misión llama a todos los hombres para que sean partícipes de la vida de Dios, mejor aún, para que «la creación sometida a la vanidad... sea liberada de la servidumbre de la corrupción para participar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios» (Rm 8, 19-21).

A aquellos que consolidando y profundizando la consagración bautismal siguen de cerca a Cristo en la profesión de los consejos evangélicos, la Iglesia los considera unidos con vínculo indisoluble a ella y a su misterio (Lumen gentium, 44).

Muchas formas de tal consagración han ido surgiendo y creciendo en la Iglesia al correr de los siglos, poniendo sobre todo en relieve los valores escatológicos y la separación del mundo.

La novedad de los Institutos Seculares, a los cuales la Iglesia ha reconocido una propia vocación de consagración y apostolado, consiste en esto: que la total donación a Dios en la profesión de los Consejos Evangélicos, no separa sus miembros del mundo, sino que obran estando en el mundo, como sal y levadura evangélicas, sal que comunica a las múltiples actividades humanas el sabor de la santidad, levadura que eleva a instrumento de íntima unión con el Creador.

Sobre estos conceptos de base se desarrolló la labor del antedicho Congreso.

Allí los Institutos Seculares confrontaron lo que la gracia ha suscitado a cada uno, se comunicaron las diferentes experiencias de vida, meditando sobre el camino que deben seguir a la luz de la doctrina y de los documentos pontificios, como también de las disposiciones y orientaciones conciliares.

En el clima de cordial fraternidad no faltaron vivas discusiones y desacuerdos, los cuales encontraron más tarde una feliz armonía al reconocer un sano y prudente pluralismo.

La participación atenta y activa a las discusiones ha sido una señal tangible de la vitalidad de estos Institutos que, aunque novísimos en la historia del Pueblo de Dios, han demostrado su inconfundible personalidad con la valentía y esperanza propias de las jóvenes energías.

El presente volumen contiene: las ponencias del Congreso, la síntesis de los trabajos de estudio, las palabras del cardenal Ildebrando Antoniutti y el Mensaje del Papa.

Aunque representen la simple opinión de los diversos autores, pueden constituir como profunda materia de estudio, una excelente contribución para poner en claro y en su justa perspectiva los Institutos que tomaron vida por la constitución apostólica Próvida Mater Eclessia.

El discurso del Emmo. Card. Prefecto y sobre todo las paternales palabras del Santo Padre dirigidas a los congresistas en la memorable audiencia del 26 de septiembre, recogidos en este volumen, son un don precioso que será para todos los interesados clara orientación y guía segura.

La Sagrada Congregación que tiene confiada la dirección y cura de los Institutos Seculares en la Iglesia, expresa su agradecimiento a cuantos tomaron parte en el Congreso y cooperaron a su feliz éxito, y lo reitera en modo particular a los que lo organizaron y a las personas que han trabajado en la publicación de la presente documentación.

Toda vez que el encontramos juntos ha hecho surgir el deseo de contactos periódicos a pesar de las distancias geográficas, la pluralidad de las experiencias de vida y la diversidad de cada vocación, sería aconsejable que el diálogo apenas iniciado con tanto fruto continúe en forma estable de manera que todos los Institutos Seculares respondan cada día mejor a la confianza que la Iglesia ha depositado en ellos.

E. HESTON, c.s.c.

Secretario

SALUDO INICIAL

Seáis bienvenidos, hermanas y hermanos en Cristo, que respondiendo a la invitación de la Sagrada Congregación para Religiosos e Institutos Seculares, habéis llegado de diversos países, en representación de 92 Institutos para vivir en la caridad, en el estudio, y alegría, los días que os auguramos fértiles de este deseado Congreso.

Y dejad que seguidamente, en nombre de todos, dirija un grato saludo a Su Eminencia el Cardenal Ildebrando Antoniutti, Prefecto de la Congregación, que ha seguido con tanto interés y con puntual consejo los trabajos preparatorios de nuestro Congreso y que, con su prontitud, nos indicará también el inicio. Con él saludamos aquí presente al Reverendo Padre Edoardo Heston, secretario de la Congregación, monseñor G. B. Verdelli, Subsecretario de la sección de los Institutos Seculares con sus directos colaboradores que tanta parte han tenido en los trabajos por el buen éxito del Congreso.

Siempre en nombre vuestro, saludo y doy las gracias a los obispos, los expertos que han aceptado nuestra invitación y que con su presencia hacen más significativo el inicio del Congreso que aquí empieza.

La importancia de este Congreso no tiene necesidad de ser subrayada. En la no larga historia-si no se tiene en cuenta las lejanas preparaciones de los Institutos Seculares, es éste el primer Congreso que se desenvuelve así, con amplia participación y con el autorizado apoyo de la competente Congregación, en el centro mismo de la catolicidad, culminando con la audiencia que el Santo Padre nos otorgará el jueves próximo.

Que el hecho sea importante para nosotros, que una singular vocación mancomunada sobre el camino de una nueva vía abierta por el Espíritu Santo, alma de la Iglesia misma, no hay duda. Cuántas veces en nuestros Institutos o en rápido encuentro, fortuito o buscado, entre diversos Institutos, frente a la comprobada problemática de algunos aspectos, a veces fundamentales de nuestra vida, hemos considerado la necesidad de estudiar juntos, más a fondo, esto que de típico y de nuevo representa la vocación a la que el Señor nos ha llamado; de cambiarnos nuestras experiencias, de alegramos conjuntamente del don recibido, de confortamos a la vez en las dificultades que nunca faltan en cada uno de

nuestros Institutos sobre su propio camino. Ahora bien: ha llegado el día en que el deseo se ha hecho realidad y mientras experimentamos la verdad ya proclamada del Salmista (Sal 132). «Quam bonum et iucundum habitare fratres in unum», estamos convencidos que de este día vendrá ciertamente nueva fuerza para cada uno de nosotros, para cada uno de nuestros Institutos, para que en la singularidad de las diversas formas resalte la idéntica voluntad de servicio a Dios, a la Iglesia y al mundo.

Mas, si no pecamos de inmodestia, si no nos vela una deformación... profesional, pensemos todos -creo en efecto, poder expresarme en vuestro nombre- que el Congreso es un hecho importante para la Iglesia.

Si dijese que nuestra forma de vida ha encontrado por doquier comprensión e interés, pienso que no pocos entre los presentes podrían alzarse a desmentirme. Es verdad: puede ser una suerte para las cosas nuevas el ser mirado con sospecha, el quedar un cierto tiempo para muchos incomprendido, y a nosotros debería bastamos el sigilo que la suprema autoridad de la Iglesia ha puesto a nuestra forma de vida. Mas no puede dejar de parecer a un tiempo extraño y significativo el hecho de que poco faltó para que en el Concilio Vaticano II los Institutos Seglares no quedasen del todo inobservados y que a la fin les fuese reservado un puesto que, a nuestro parecer -al mío al menos- no parece el más apropiado. No digo esto por motivo polémico que en un momento y en una sede como ésta sería del todo fuera de lugar; ni pienso que todos nosotros estemos exentos de una parte de responsabilidad por la olvidada situación. El recordarla tiene sólo por objeto subrayar cómo de cara a ésta, adquiere particular valor un Congreso como éste destinado -lejos de cualquier forma de publicidad incompatible con nuestra manera de ser- a fijar la atención de la Iglesia en nuestra forma de vida y por los aspectos que al final del Congreso podremos decir que hemos adquirido para aquellos que permanecerán abiertos a los problemas a cuya solución podrán aportar su colaboración más amplia con sus experiencias y ulteriores aportaciones doctrinales.

Estamos sin embargo convencidos que, los Institutos Seglares pueden corresponder en modo particularmente consonante a una de las mayores preocupaciones de la Iglesia, la cual se expresa en el Concilio: aquella de establecer relaciones con el mundo, para de alcanzar mejor -es decir, de manera más respetuosa de la propia naturaleza y más en correspondencia a las exigencias de ahora- su propio fin: la salvación del mundo. Al expresar esta convicción está muy lejos de nosotros la

intención de desconocer o disminuir la aportación que cada parte de la Iglesia, toda forma de vida de ella y de ella nacidas, en particular aquellas convalidadas de larga y preciosa experiencia de vida y servicio a la Iglesia, conducen al alcance del mismo fin. Solamente pensamos sea ventajoso para la Iglesia hacer que en el mejor conocimiento y colaboración de las distintas formas, la acción de la Iglesia se enriquezca de nuevo vigor.

También por esto toma, por tanto, valor nuestro Congreso y a ello nos disponemos con mucha humildad, en el signo de la esperanza, con la confianza de que el Señor no nos dejará sin la ayuda que con suplicantes ruegos le hemos pedido y continuaremos todos juntos pidiéndole en estos días con la fuerza que resulta de rezar unidos.

Con estos sentimientos en el ánimo, ruego a Su Eminencia el Cardenal Antoniutti que inicie su alocución.

GIUSEPPE LAZZATI

PRESENTACIÓN DEL CONGRESO

Deseo ante todo agradecer profundamente a los beneméritos organizadores de este Congreso, los cuales acogiendo las indicaciones del Sagrado Dicasterio que tiene la alta dirección de los Institutos Seculares, lo han preparado con tenaz paciencia y lo ven hoy realizado con legítima satisfacción.

Al limo. Prof. Giuseppe Lazzati que ocupa la presidencia, que nos ha acogido tan amablemente y con confiada esperanza, nuestra sincera gratitud.

Así mismo nuestro vivo reconocimiento al querido doctor Oberti, el cual, en calidad de secretario del Comité Organizador, ha dedicado tiempo, energías y habilidad para la celebración de esta reunión que corona hoy su larga y generosa fatiga.

Queridos Congresistas: me siento dichoso y honrado de acogeros en Roma junto a las distintas personalidades que os acompañan y de dirigiros un saludo particularmente cordial.

Este saludo se dirige no sólo a vosotros, aquí presentes, sino a todos los miembros de los Institutos Seculares, a los asociados a vuestras obras y a todos los amigos que os apoyan y os admiran. Vosotros, en efecto, representáis un gran número de hombres y de mujeres de diversas naciones, que, hermanados por el ideal de santificar el mundo, en el ejercicio ejemplar de su apostolado, son hoy un factor importante en la misión de hacer más cristiana, más humana y más justa la sociedad.

Saludo, también, a los sacerdotes miembros de los Institutos Seculares que llevan en sus respectivas diócesis una preciosa contribución al trabajo pastoral que se completa por la elevación del pueblo de Dios, gracias a su consagración personal y a su generosa entrega, en pleno acuerdo con los propios obispos de los que son fieles y devotos colaboradores.

Primavera de la Iglesia

Antes de tratar el argumento de los Institutos Seculares, creo oportuno exponer algunas consideraciones de carácter general.

Los Institutos Seculares son reconocidos en la Iglesia actual como una hermosa primavera rica de promesas y de esperanzas.

Sin querer aludir a una serie de edificantes Asociaciones que siempre han caracterizado el desarrollo y la expansión de la Iglesia, recordamos esta última floración de los Institutos Seculares como son concebidos, formados y estructurados, por la legislación contemporánea de la Constitución apostólica ***Próvida Mater Ecclesia,*** por el Motu proprio ***Primo Feliciter y*** por la Instrucción ***Cum Sanctissimus.*** Debemos reconocer inmediatamente que se trata de tres documentos que se integran recíprocamente y ofrecen una orientación segura para la santificación de los individuos y para el ejercicio del apostolado.

En cuanto a los documentos del Concilio Vaticano II se ha dicho que son más bien parcos en relación a los Institutos Seculares. Debemos, sin embargo, reconocer que, cuanto se ha afirmado sobre ellos en los textos conciliares, sintetiza o compendia las precedentes disposiciones pontificias y constituye un claro, positivo y solemne reconocimiento, no sólo de su existencia y personalidad jurídica, sino también de los fines apostólicos que les animan y orientan.

Un pionero de los Institutos Seculares, el llorado Padre Agostino Gemelli, después de haber expuesto en una estupenda síntesis la obra de los estados de perfección a través de los siglos, subraya que los tiempos actuales tienen una exigencia propia, intelectual y moral, y que es preciso llevar la buena nueva a todas las clases sociales.

La ***Próvida Mater*** que es obra, sobre todo, del alma apostólica y de la inteligente previsión del padre Larraona, hoy cardenal, expone claramente cómo de la historia resulta que la Iglesia ha dado origen a organismos que testimonian «... que también en el siglo, con el favor de la llamada de Dios y de la gracia divina, se puede obtener una consagración bastante estrecha y eficaz, no sólo interna, sino también externa... teniendo así un instrumento muy oportuno de penetración y apostolado» ***(Próvida Mater).***

Se puede, por tanto, afirmar que la historia de los Institutos Seculares es tan antigua como la Iglesia. Si hoy son canónicamente reconocidos y

tienen una forma jurídica, esto no ha hecho más que consagrar su existencia.

Alguno, en efecto, se complace en encontrar en los Institutos Seculares los auténticos herederos de las fervientes comunidades de fieles que surgieron desde el período apostólico y florecieron en todos los tiempos y en formas diversas, bajo el impulso de la misma gracia invisible y operante, formando una inagotable fraternidad en la familia cristiana.

No se puede tampoco olvidar que la historia de la Iglesia nos habla de cristianos que viviendo en el mundo, ya desde los primeros siglos se consagraban a Dios, reconociendo en la consagración el medio para vivir más intensamente el bautismo. La vida de muchos santos es la prueba evidente de este neto reconocimiento de que también en el mundo se puede y se debe dar testimonio del Evangelio. Las órdenes terciarias de la Edad Media, prueban la santidad vivida y practicada fuera de la vida religiosa.

Desdichadamente con el tiempo se ha introducido alguna confusión en este campo. Y por esto Santa Ángela Merici ha querido proveer a la necesidad de asegurar en el mundo la presencia activa de almas consagradas dedicadas al apostolado.

Consagración en el mundo

Todos conocemos la clásica definición que de los Institutos Seculares ha dado la ***Próvida Mater:*** «Las Asociaciones de clérigos y de laicos, cuyos miembros, para adquirir la perfección cristiana y ejercer plenamente el apostolado, profesan en el mundo los consejos evangélicos, son designadas bajo el nombre de Institutos Seculares...».

La Iglesia, por tanto, reconoce como miembros de los Institutos Seculares aquellos que viven su consagración en el mundo, para irradiar a Cristo y sus enseñanzas en la sociedad.

El Espíritu Santo, como ha proclamado Pío XII en el Motu proprio ***Primo Feliciter,*** por grande y particular gracia, ha llamado a Sí a muchos dilectísimos hijos e hijas a fin de que, reunidos y ordenados en los Institutos Seculares fueran sal, luz y eficaz fermento en el mundo en el cual, por divina disposición, deben permanecer.

Las palabras de Pío XII encuentran confirmación también en los documentos conciliares, los cuales han reafirmado la naturaleza, han precisado las exigencias y han ratificado el carácter propio y específico de los Institutos Seculares, es decir, la ***secularidad.*** Esta, en efecto, es la nota distintiva y la razón de ser de los Institutos Seculares.

Mientras los clérigos y los laicos que se hacen religiosos cambian su naturaleza jurídica, sus relaciones públicas y sociales en la Iglesia, y se someten a las leyes propias del estado religioso con los correspondientes derechos y deberes, los clérigos y los laicos que se incorporan a un Instituto Secular, permanecen como antes; el laico permanece laico en el mundo, y el clérigo, que antes estaba sometido a su Ordinario diocesano, permanece doblemente sujeto a él, ligado por un nuevo vínculo de sujeción, y en ningún caso podrán ser llamados o considerados religiosos.

La vida espiritual de los miembros de un Instituto Secular, se desarrolla en el mundo y con el mundo y por tanto, con una cierta agilidad e independencia de formas y esquemas propios de los religiosos. Su vida exterior no se diferencia de la de los demás seglares célibes, porque sus obligaciones y sus obras están en el mundo donde ellos pueden ocupar empleos y cargos que los religiosos no pueden ejercer. Por propia voluntad y según los Estatutos pueden vivir en familia (y la mayor parte, efectivamente, viven en familia) o también en común (art. DI, par. ***4, Próvida Mater)*** y ejercer cualquier actividad profesional lícita. Deben santificar lo profano y lo temporal, santificarse y llevar a Cristo al mundo. Son colaboradores de Dios en el mundo de la ciencia, del arte, del pensamiento, del progreso, de las estructuras sociales y técnicas, económicas y culturales, en los empeños civiles de todo orden: en la casa, en la escuela, en las fábricas, en los campos, en los hospitales, en los cuarteles, en los cargos públicos, en las obras asistenciales, en todo el inmenso y comprometedor panorama del mundo. Están, finalmente, llamados a ver y a reconocer en sí mismos y en todo cuanto les circunda, un algo de misterioso y de divino que les eleve a Dios a través de los elementos de la naturaleza, como dice la ***Gaudium et spes*** (n. 38). Son muchos los aspectos del mundo que reciben luz de este principio.

Los miembros de los Institutos Seculares sienten que Cristo virgen, pobre y obediente, ha anunciado su mensaje de castidad, de pobreza y de obediencia a hombres como ellos que viven en el mundo. Este mensaje, todavía lleno de actualidad, se repite a los hombres del mundo

presente con la simplicidad y con el candor de la palabra divina como brotó del corazón del Redentor. Y si viene recogido solamente por una pequeña parte, ésta constituye la levadura providencial que conserva y multiplica el don de Dios.

La aparición de los Institutos Seculares es, en efecto, un fenómeno que denota la fuerza y la vitalidad de la Iglesia, la cual se renueva en su perpetua juventud y se robustece con nuevas energías.

La Iglesia ha acogido favorablemente esta nueva manifestación de almas deseosas de santificarse en el mundo profesando en un modo estable los consejos evangélicos y la ha confirmado, con fuerza de ley, dando valor jurídico al ansia de asegurarse la perfección cristiana y de ejercer el apostolado. Así, a los dos estados de perfección ya reconocidos -Religiones y Sociedades de vida común- se une la tercera forma de los Institutos Seculares.

«Lex Peculiaris»

El propósito de que el nuevo estado de perfección fuese bien definido y precisado, se manifiesta en toda la legislación de la Santa Sede.

En la ***Lex Peculiaris (Próvida Mater)*** viene claramente determinada la diferencia con los religiosos y las sociedades de vida común, mientras se exponen una serie de elementos, como la consagración, el carácter del vínculo, etc., que especifican e ilustran el tipo de nueva sociedad creada por la ***Próvida Mater.*** Estas normas, fundamentales para constituir y ordenar sólidamente los Institutos Seculares ya desde sus comienzos, son claramente compiladas en la Instrucción ***Cum Sanctissimus.***

La intervención normativa y ejecutiva con que el Magisterio de la Iglesia aprueba una determinada sociedad como Instituto de perfección, comporta también un juicio sobre la concordancia de la misma sociedad con el derecho que debe regular la vida y las funciones. La Iglesia, en efecto, al organizar una nueva forma de estado de perfección quiere que todas las Asociaciones en posesión de los caracteres esenciales del nuevo estado, sean estructuradas en conformidad con las normas dadas. Y cuando tales Asociaciones resulten dotadas de los requisitos

pedidos, solamente entonces son reconocidas como Institutos Seculares.

La competente Sagrada Congregación ha querido siempre evitar una posible adulteración de estos Institutos insistiendo sobre la esencial importancia del carácter específico de los mismos: «estado de plena consagración a Dios en el siglo» mientras exige que todos los elementos requeridos en los Institutos Seculares sean observados escrupulosamente, comenzando precisamente por la ***secularidad*** que especifica este estado de perfección. Secularidad, quiero insistir, que se identifica con el contenido positivo y sustancial de quien vive «hombre entre los hombres», «cristiano entre los cristianos del mundo» que tiene «la conciencia de ser uno entre los otros» y a la vez «tiene la certeza de una llamada y una consagración total y estable a Dios y a las almas» confirmada por la Iglesia.

Mientras el Instituto Secular consagra sus miembros como seguidores de Cristo, les pone también en la condición de que sus actividades personales ejercidas en el mundo estén orientadas hacia Dios y sean ellas mismas en cierto modo consagradas, participando de la completa oblación a Dios.

De este modo se cumple para los miembros de los Institutos Seculares aquella característica forma de apostolado «ex saeculo», del cual habla el ***Primo Feliciter.***

El Decreto ***Perfectae Caritatis*** resume admirablemente esta doctrina cuando afirma que «... la profesión de los Institutos Seculares lleva consigo una verdadera y completa profesión de los consejos evangélicos en el mundo» añadiendo seguidamente: «Los Institutos mismos conserven su índole propia y peculiar, es decir, secular».

Esta consagración enriquece la vida de los fieles, la personalidad eclesial y la consistencia misma de los Institutos con la substancia teológica propia de los consejos evangélicos.

Elementos esenciales

Reconociendo en los Institutos Seculares los elementos esenciales de los Institutos de vida consagrada, el Concilio Vaticano II recuerda, en

consonancia con el ***Primo Feliciter*** las específicas características de estos Institutos que se distinguen por tres elementos constitutivos:

a) la profesión de los consejos evangélicos de pobreza, castidad y obediencia;

b) la conversión de los mencionados consejos en obligación es, mediante un vínculo estable (voto-promesa-juramento) reconocido y regulado por el derecho de la Iglesia;

c) la secularidad, que se manifiesta en toda la vida del asociado y caracteriza sus actividades apostólicas.

Estos tres elementos son complementarios e igualmente necesarios e imprescindibles. Si faltaran uno u otro en cualquier Instituto, éste no podría ser secular. En efecto, el carisma fundacional sería diverso y por esto debería encontrar en la ordenación canónica una configuración adecuada.

Los tres citados elementos pueden, por tanto, resumirse en la fórmula: «firme empeño (o vínculo) de la profesión de los consejos evangélicos, en el ámbito de la secularidad, reconocido por la Iglesia».

Los tres elementos esenciales, de naturaleza teológico-jurídica, mientras delimitan y precisan la fisonomía propia de estos Institutos, sirven también para distinguirles, bien sea de los Institutos religiosos, o de las numerosas y diversas formas aso- dativas que existen en la Iglesia, en la cual es bien notorio y providencial el creciente y progresivo desarrollo de las mismas.

Ha sido consecuente, por tanto, la Constitución Apostólica ***Regimini Ecclesiae Universae*** (15.8.1967) que dio al Sagrado Dicasterio propuesto a los Institutos de perfección, la denominación de «Sagrada Congregación para los Religiosos y los Institutos Seculares», para marcar de modo inequívoco la intrínseca diversidad existente entre las Religiones (y símiles Sociedades) y las nuevas formas de vida consagrada en el siglo.

Renovación

Los Institutos Seculares están todavía en sus comienzos y no parecerían obligados a aquel «aggiornamento» o renovación decretada por el

Concilio, a la cual han sido llamadas todas las comunidades para volver a los orígenes y hacer revivir el espíritu de sus Fundadores.

Por cuanto concierne a los Institutos Seculares debemos reafirmar que solamente aquellos que responden a los requisitos fijados en los documentos pontificios, pueden ser reconocidos como tales. Si, por lo tanto, alguno de los Institutos Seculares, bajo el influjo, quizás, del ambiente a veces impregnado de la tradicional estructura de la vida religiosa, se hubiera alejado de las claras indicaciones de la ***Próvida Mater,*** del ***Primo Feliciter*** o de la ***Cum Sanctissimus,*** debería examinar su posición y volver a los orígenes de la legislación de los tres documentos pontificios.

Naturalmente, la eventual revisión deberá ser hecha de acuerdo con la autoridad competente que por sí sola puede ser juez en materia tan importante.

De cualquier modo es evidente que los Institutos Seculares no pudiendo ser religiosos (cfr. Decreto ***Perfectae caritatis,*** n. 11) su legislación debe ser formulada en tal forma que excluya cualquier confusión con aquella de los religiosos y debe ser precisada en una terminología que no dé lugar a erróneas interpretaciones.

La diferencia entre los Institutos religiosos y los Institutos Seculares es tan clara y precisa y como se ha dicho más arriba, intrínseca, que difícilmente se puede comprender cómo la renovación de los Institutos religiosos pueda consistir en el paso, llamémoslo así, de un Instituto religioso a un Instituto Secular. En realidad los Institutos religiosos, según el Decreto ***Perfectae Caritatis*** se renuevan en el retomo al espíritu de los Fundadores, en el equilibrio meditado de una vida que debe ser modificada, es decir, mejorada, pero no cambiada.

Cuando un Instituto religioso demuestra no saber vivir según el carisma de su fundación, difícilmente puede creerse capaz de asimilar el espíritu de un Instituto Secular, porque no se trata de simples estructuras canónicas, sino más bien de una vocación que ha sido dada por Dios y confirmada por la Iglesia.

Una falsa renovación de los Institutos religiosos que llevase a alguno a querer asumir la modalidad de la vida consagrada «in saeculo» oscurecería la figura eclesial propia de los Institutos Seculares, pero sería, sobre todo, muy dañino para los mismos Institutos religiosos. En

efecto, tal modo de proceder originaría aquella uniformidad y empobrecimiento de la vida religiosa de que hablaba el Santo Padre Pablo VI en su discurso a las Superioras Generales, en noviembre de 1969, y, en un último análisis, provocaría la secularización global del estado religioso, quitándole aquello que lo caracteriza y lo especifica en el seno de los Institutos de perfección de la Iglesia.

Un Instituto religioso que se seculariza pierde el propio ser, la propia fisonomía, para dar vida a un organismo de dudosa consistencia. Y me sea permitido añadir que en algún Instituto existe un estado de dificultad y de incomodidad que debe ser superado con una mejor comprensión de los aspectos esenciales de la vida religiosa.

A su vez los Institutos Seculares sepan que su futuro está asegurado por su misma fidelidad a la vocación que les constituye fermento de actividad apostólica en el mundo con un carisma propio y específico o diverso.

Incomprensiones y esperanzas

Llegado este punto, conviene añadir que los Institutos Seculares no han sido siempre debidamente comprendidos y valorados.

Toda novedad en la Iglesia, si por un lado crea esperanza y entusiasmo, por el otro suscita alguna reserva y desconfianza. Esto ha sucedido con los mismos Institutos religiosos, muchos de los cuales han pasado a través del crisol de la crítica y de la oposición para ser después reconocidos y admitidos como artífices de auténtica espiritualidad y de vigoroso apostolado.

No hay, por tanto, que sorprenderse si los Institutos Seculares que llevan un soplo de vida nueva en la Iglesia, encuentran a veces incomprensión, dificultades y quizás también oposición.

Son incomprendidos los Institutos Seculares por aquellos que querrían encuadrarlos en la antigua disciplina y revestirlos de las formas consagradas por la vida religiosa.

Ni comprenden tampoco los Institutos Seculares aquellos que vacilan ante movimientos que abren el camino a una más larga comprensión de las exigencias de los tiempos y a una práctica más ágil del Evangelio.

Hombres y mujeres que quieran consagrarse a Cristo sin salir del mundo, pueden hoy escoger los Institutos Seculares como medio seguro de santificación y como instrumento eficaz de apostolado fecundo y activo. Ellos no sólo tienen derecho, sino que sienten la necesidad de ser comprendidos y de ser apoyados.

Ahora bien, alguno podría tal vez pensar que habiéndome extendido demasiado sobre el carácter peculiar de la secularidad de los Institutos Seculares, hubiera dejado en segundo término la consagración, es decir, la profesión de los consejos evangélicos.

Si después de haber recalcado, repetidas veces, la fuerza intrínseca de la consagración, he insistido sobre la secularidad, lo he hecho porque, especialmente en ciertos sectores, debe ser precisado el valor de esta característica de los Institutos Seculares para evitar la confusión y las polémicas estériles que podrían derivarse.

Para algunos -no pertenecientes ciertamente a Institutos Seculares- la secularidad sería en realidad una apariencia, un aspecto puramente fenoménico que escondería una bien diversa realidad: lo cual no es absolutamente verdadero.

La secularidad se debe entender en su aspecto o contenido lógico que es el más simple, el más normal, el más completo y el más comúnmente entendido.

Como el Bautismo, la Confirmación y el Orden, dejan intacta la específica secularidad de los fieles, así la consagración de los Institutos Seculares deja intacta la secularidad de sus miembros.

Pero es también verdad, y por esto importante saberlo, que la necesaria distinción entre los Institutos Seculares y los Institutos religiosos, motivada por la secularidad de los primeros, no debe en ningún modo devaluar la consagración, patrimonio de los unos y de los otros, porque ésta es el alma de la nueva realidad asociativa de los Institutos Seculares promovida por la Iglesia.

Y con la consagración no debe olvidarse el aspecto formativo de los miembros de los diversos Institutos Seculares ni tampoco los distintos matices o los diferentes tipos de Institutos Seculares los cuales tienen todos igual derecho de ciudadanía dentro de los límites definidos por los documentos pontificios y conciliares.

Son argumentos éstos (consagración- formación-variedad de tipos) a los cuales me permito aludir solamente, pero estoy seguro de que como no se dejarán de tratar en este Congreso, se presentarán ciertamente ocasiones de hablar de ellos con la debida amplitud y la necesaria profundidad.

Sacerdotes de los Institutos Seculares

Antes de terminar no puedo, sin embargo, dejar de manifestar algunas consideraciones sobre los Institutos Seculares sacerdotales y, más propiamente, sobre los sacerdotes que para mejor responder a la vocación de consagración a Dios y de servicio a las almas, entran en los Institutos Seculares para enriquecerse de una espiritualidad que les une cada vez más a Cristo y les vincula más íntimamente a su obispo para ser sus fieles y eficaces cooperadores.

En el ***Presbyterorurn ordinis*** n. 8, el Concilio afirma que van «diligentemente promovidas las Asociaciones que, con Estatutos reconocidos por la competente autoridad eclesiástica, fomentan, gracias a un modo de vida convenientemente ordenado y aprobado, y a la ayuda fraterna, la santidad de los sacerdotes en el ejercicio de su ministerio y pretenden de tal manera servir a todo el Orden de los presbíteros».

Obsérvese que el Concilio ha fundado este principio en favor de las Asociaciones de sacerdotes, también sobre el derecho natural de asociación, que compete, ***servatis servandis,*** a todos los fieles y a todos los hombres.

Cuando en el Concilio se discutió del derecho de asociación de los sacerdotes, la competente Comisión Conciliar dio la siguiente respuesta, aprobada por la Congregación general el 2 de diciembre de 1965: «No se puede negar a los Presbíteros aquello que el Concilio, teniendo en cuenta la dignidad de la naturaleza humana, declaró propio de los laicos, ya que responde al derecho natural».

También los sacerdotes, por tanto, gozan del derecho de formar Asociaciones que respondan a las necesidades del clero, para vivir más intensamente su vida espiritual, para trabajar más eficazmente en el campo apostólico, para conservar una más íntima comunión con sus

hermanos, para servir a su obispo con una entrega cada vez más fiel y generosa.

Uno de los puntos sobre el que gira la vida de los sacerdotes inscritos en Institutos Seculares es el derecho a servirse de los medios espirituales más favorables para vivir los compromisos de sacerdotes diocesanos, y así satisfacer en la mejor manera las exigencias de las diócesis.

La Jerarquía debe vigilar, asistir y orientar al sacerdote, pero no puede negarle ni hacerle difícil el desarrollo de su elevación espiritual cuando ésta naturalmente se realiza en el ámbito de doctrinas aprobadas por la Iglesia.

No se pueden confundir los sacerdotes diocesanos inscritos en los Institutos Seculares con aquellos que forman parte de otras Asociaciones, porque los primeros están empeñados en vivir en forma estable los consejos evangélicos en una sociedad reconocida por la Iglesia para este fin, mientras que esto no se verifica para los segundos. Por lo cual los Institutos Seculares sacerdotales han sido puestos bajo la vigilancia de la Sagrada Congregación que tutela la santidad de los vínculos de perfección y favorece el incremento.

Los sacerdotes diocesanos de los Institutos Seculares que están difundidos en casi todos los países del mundo, deben distinguirse por la integridad y la pobreza de la vida, por la obediencia a su obispo y la entrega al trabajo, llevando a la Iglesia el contributo de un auténtico apostolado evangélico para la difusión del Reino de Dios.

La presencia de estos sacerdotes por su fidelidad a la Iglesia es un baluarte seguro en medio del clero diocesano contra los crecientes peligros que impiden su ministerio.

Conviene, además, notar que las Constituciones de los Institutos Seculares sacerdotales son explícitas y elocuentes a este respecto. Los sacerdotes que forman parte, no sólo quedan vinculados a su obispo en virtud de la promesa hecha en la ordenación, sino que le están sometidos además, exactamente porque son miembros de los Institutos. Los Estatutos, de hecho, ponen la explícita cláusula que, por cuanto respecta a la actividad pastoral, dichos sacerdotes diocesanos dependen exclusiva y totalmente del obispo, el cual puede enviarles donde mejor crea y confiarles cualquier trabajo, obligándose ellos a estar dispuestos para los cargos más ingratos y para el apostolado más difícil.

Una de las exigencias más fuertes pedida en los Institutos Seculares sacerdotales es el espíritu de pobreza y de desprendimiento de los bienes de la tierra. Cuando tanto se habla de la Iglesia de los pobres, debemos reconocer que ningún apostolado es verdaderamente eficaz sobre las almas si el sacerdote no es pobre, generoso y amigo de los más desheredados. Ahora bien, los Institutos Seculares de sacerdotes les facilitan la práctica de la pobreza, para cuya observancia se obligan con voto, con juramento o con una promesa especial.

Las Constituciones de los Institutos Seculares sacerdotales, inspiradas en las normas de la ***Próvida Mater*** establecen aquello que convierte a un sacerdote pobre en el sentido más hermoso, más práctico y expresivo.

Está probado que los Institutos Seculares aseguran a los sacerdotes una vida espiritual intensa en medio de los peligros que asaltan en modo particular el sacerdocio. El obispo francés de Nantes así escribía a la Sagrada Congregación de Religiosos: «Si queremos mantener en nuestro clero una profunda vida interior, el medio más seguro es el de hacerlo pertenecer a una sociedad que dirija a sus miembros a la perfección con la práctica de los votos».

Los Institutos Seculares, en fin, proveen a la formación de sus sacerdotes con especiales prácticas de piedad, con reuniones, con círculos de estudio donde se enseña una ascética segura, se explican las encíclicas papales, se ilustran los decretos conciliares, se preparan las instrucciones para los fieles, etc.

De cuanto he dicho se puede deducir que es providencial para un obispo tener sacerdotes sobre cuya piedad y ciencia teológica, fidelidad y valiosa cooperación, puede contar siempre sin reservas. Sería de desear, entonces, que los sacerdotes diocesanos fueran también miembros de cualquier Instituto Secular de perfección, o al menos de cualquier Asociación, para que puedan vivir intensamente el sacerdocio de Cristo e imitar sus virtudes.

Me agrada recordar a este propósito las palabras que S.S. Pablo VI dirigía, todavía en 1965, a los sacerdotes de la FACI (AAS 1965, pág. 648): «Es cosa reconocida, desgraciadamente, que uno de los peligros más graves al que está expuesto el Clero en general, y especialmente el que tiene cura de almas, puede ser el aislamiento, la soledad, la pérdida de contacto con sus hermanos y tal vez con la misma población. Frente a esta dolo- rosa eventualidad, la FACI alimenta en el Clero el programa, la

necesidad, diremos la conciencia de la unión, no ciertamente de carácter sindical y organizativo, sino fraterna y operante de todos los sacerdotes entre sí...».

Estas palabras reflejan el espíritu fraterno de los sacerdotes inscritos en los Institutos Seculares, que no quieren sino la más estrecha colaboración con el obispo que veneran y aman, la recíproca comprensión entre los miembros del presbiterio diocesano y el bien del pueblo a ellos confiado.

Conclusión

Abriendo el Congreso he deseado exponer algunos postulados que considero fundamentales a los fines de vuestro encuentro y a los cuales se enlaza, en definitiva, todo cuanto os expondrán los eximios oradores que hablarán sobre los diversos temas propuestos. En el desarrollo del programa de esta semana y en las discusiones que seguirán, los representantes de los Institutos aquí presentes, aportarán la propia experiencia y podrán manifestar su propio pensamiento, exponiendo su propia opinión con perfecta libertad. Es necesario que cada uno diga aquello que siente ser, aquello que estima útil hacer, aquello que desea se haga en el cuadro de la doctrina y de los citados documentos emanados del Sumo Pontífice, y, últimamente, del Concilio.

Siento, en fin, el grato deber de dirigir una palabra de alabanza a los Institutos Seculares que en esta hora atormentada y confusa se han entregado al apostolado con un admirable espíritu de disciplina ajenos a ciertas extravagantes contestaciones que han llegado a veces hasta los umbrales del Santuario. Y esto, me parece, es un hecho positivo que reviste un alto y elocuente significado.

Los Institutos Seculares, no obstante están sujetos a las necesarias evoluciones y a las oportunas adaptaciones sugeridas por las circunstancias, tienen una forma propia, sólida y consistente, que no ha provocado manifestaciones externas disidentes o contrastantes con aquello que constituye su patrimonio. Se trata de un patrimonio que tiene por base el Evangelio y se desenvuelve sobre un binario rectilíneo: la vida de perfección y el ejercicio del apostolado en el mundo, en aquella sana libertad espiritual que es propia de los hijos de Dios.

Con esta razonada constatación os ofrezco mi augurio y el de mis colaboradores en la Sagrada Congregación para que con la ayuda de Dios, «a Quo bona cuneta procedunt» podáis realizar una labor provechosa, podáis compenetraros cada vez más profundamente y colaborar fraternalmente por vuestra personal santificación y por el bien de la sociedad en la cual estáis destinados a vivir y en la que la Iglesia os ha llamado a difundir la luz y el calor del Evangelio de Cristo.

PONENCIAS

LA CONSAGRACIÓN DE VIDA EN LOS INSTITUTOS SECULARES

I.- La vocación de los Institutos Seculares

Reunidos en Congreso, los Institutos Seculares investigan; iodos están conmovidos, todos interesados. Desde su aprobación en 1947, por otra parte, se encuentran en constante evolución; viviéndola, han tomado conciencia de su propia vocación y el Concilio los ha hecho más sensibles todavía al don que el Señor hizo a su Iglesia. Hoy, les es necesario analizar esta gracia y darle su auténtica expresión. Es una necesidad de la Iglesia que desea aproximarse a los hombres y colaborar en el progreso humano, animándolo desde dentro, una necesidad de un mundo más secularizado que acepta de mejor modo la acción discreta de un apostolado basado en la existencia cristiana concebida como vida consagrada.

Pío XII definió a esta vocación como *«consagración a Dios y a los hombres» en el mundo y «por los medios del mundo».* Contribuye de manera especial a la «consecratio mundi», refuerza el laicado y anima al sacerdocio ministerial que, en la Eucaristía, aúna el esfuerzo de los hombres hacia Dios. Si no se comprendiera esta «consagración», se arriesgaría el perder la fuerza misma del carisma de los Institutos Seculares. Ello justifica la urgencia de esta reflexión común.

2.- La noción de consagración

Los Institutos Seculares, intentando hacerse aprobar, rechazando toda forma de vida «religiosa», han puesto el acento sobre su consagración. Pío IX, remarcando lo esencial, recogió esta noción bíblica y tradicional en una fórmula simple y profunda: «consagración a Dios y a los hombres» para subrayar en esta nueva forma de vida el llamamiento divino y la

respuesta del hombre en el don a Dios y en la dedicación a los otros, al mundo entero. Situaba la vida de los Institutos Seculares en la caridad, que es gracia del Espíritu, amor de Dios y de los hombres, don especial de esta vocación. Daba a este llamamiento y a esta respuesta de caridad el nombre de consagración. La consagración ha adquirido desde entonces un particular relieve; el Concilio la ha profundizado: consagración de Cristo, consagración bautismal, consagración sacerdotal, consagración matrimonial, consagración del mundo, consagración por los consejos evangélicos.

La consagración en la Escritura es el testimonio de la santidad de Dios y de su acción divina. Se refleja en la actitud humana, ritos y sacrificios, don de sí. A lo largo de la historia sagrada esta noción se va afinando para resplandecer definitivamente en Jesucristo, Verbo Encamado, el Consagrado por excelencia, el ungido por Yahvé, el santo servidor de Dios, el sumo sacerdote sin mácula. Cristo libera a la consagración de todo ritualismo y de toda separación cuando proclama que Dios es Espíritu y que Él busca adoradores en espíritu y verdad. Se pueden recoger fácilmente datos del Antiguo Testamento relativos a la dedicación de personas o de cosas para el servicio y el culto de Yahvé, considerando los tres términos que designan a la consagración.

Qiddésh significa declarar santo, poner aparte, separar. Se habla de consagración, de reservación, de colocar aparte las primicias, de los primogénitos, del territorio del Sinaí donde Moisés encuentra a Dios, de los sacerdotes, de los objetos reservados al culto. Yahvé declara por sí mismo que consagrará al templo. Un profeta es consagrado, puesto aparte desde el seno de su madre. Los tiempos pueden ser consagrados: sábados, fiestas, jubileos y ayunos. La palabra usada en forma refleja sirve para expresar el consagrarse a sí mismo, colocarse en estado de pureza mediante un rito.

Otro termino *Millé-Yad* designa la consagración como *poder o* como *ordenación.* Bajo su forma más antigua, esta consagración, tratándose de un sacerdote, se realiza simplemente confiándole la materia del sacrificio para que él lo ofrezca. Finalmente, *Nazaz* significa consagrar, separar, como un colocar a parte de forma más ontológica. Sus derivados «consagración», «voto» y «consagrado» son frecuentes en el Antiguo Testamento.

Esta consagración se realizaba frecuentemente por medio de la *unción:* unción con aceite (óleo) santo y también por medio de la unción espiritual. La unción tenía una importancia vital entre los Orientales: en un clima cálido y seco, el aceite perfumado suavizaba la piel; se ponía sobre la cabeza, la barba, los pies; se les negaba a los prisioneros, se les daba a los huéspedes, uno se privaba de él en signo de duelo; era símbolo de prosperidad, era también signo de alegría. Como rito religioso, se aplicaba a los objetos y a las cosas: Jacob lo usa para santificar la estela votiva de su visión; se unge el tabernáculo, sus accesorios, los altares, algunas víctimas. Se unge al rey, al sumo sacerdote, por efusión o por aspersión. Por metáfora se habla de la unción de los patriarcas, de algunos profetas, del pueblo entero.

Signo de la realeza, la unción ponía de manifiesto la elección. Ungido del Señor, el soberano era definitivamente reconocido por la unción recibida mediante el representante de Dios. Rito real, la unción expresaba la consagración de la persona, la transformación de su personalidad por el don del Espíritu del Señor que transformaba el corazón y, de una persona particular, hacía un jefe carismático, dotado de un poder sobrehumano para realizar los designios de Jehová del que era su instrumento. Mesías, es decir «ungido del Señor»; son el rey el sumo sacerdote, los patriarcas, los profetas, el salvador prometido. A partir del primer siglo antes de Cristo, el Mesías quiere decir el futuro Salvador. Así había sido preparada la venida del Verbo encamado que recibiendo la unción de la divinidad será el Hijo de Dios Salvador del mundo.

3. Cristo, consagrado al Padre y a los hombres

Jesús es el Mesías prometido y esperado, el ungido del Señor; será rey, sacerdote y profeta. Su unción es la unción del Espíritu, obra del Padre y del Hijo, en la unión de su naturaleza humana a la Persona del Verbo. Todos los hombres que en lo sucesivo estarán misteriosamente unidos a Él, están consagrados en Él y llamados a participar en esta consagración por el don del Espíritu.

Consagración *única:* nadie ha sido consagrado al Padre como Él; consagración *activa* pues, viviendo esta consagración Cristo será

sacerdote y hostia y hará, mediante su sacrificio, del género humano un pueblo elegido, una raza escogida, una nación santa, un pueblo de sacerdotes.

En la consagración de Cristo ha sido unido a Dios todo lo que el Señor someterá al Padre después de haberse sometido Él a fin de que Dios sea todo en todas las cosas.

En las Escrituras, Cristo se nos presenta ungido por el Espíritu en su bautismo, consagrado para la misión. A este encargo de amor del Padre responde el amor de Jesús que se consagra Él mismo hasta la muerte, siendo la resurrección la consagración suprema que lo hace Señor y ungido de Dios.

Jesús fue consagrado interiormente, no por rito o por culto exterior sino por obra de una persona divina sobre la naturaleza humana que se le unía. Jesús no pertenece a una clase sacerdotal, Él es un hombre entre los demás hombres, parecido a ellos en todo, excepto en el pecado; Él no es un separado; viene para unir, para reconciliar y dar a los hombres el gozo de la comunión con Dios.

Vivirá su consagración como Hijo de Dios: vive de la voluntad del Padre, de ella hace su alimento, su principio de vida y de crecimiento. El Padre lo ha enviado, el Padre está con Él; Cristo no está jamás solo; hace siempre lo que agrada al Padre, da su vida para recuperarla, para cumplir la voluntad de su Padre. Es «ad Patrem»: en esta condición de obediencia vive la acogida y la dependencia del Padre, su sumisión filial como verbo de Dios.

Como Hijo, ha recibido todo y lo devuelve al Padre. Es pobre quien no posee nada de sí mismo, no hace nada por sí mismo, recibe todo de otro y le devuelve todo. Así fue Cristo, imagen visible de Dios invisible. Esplendor de su gloria, huella de su substancia. No puede hacer nada por sí mismo, sus obras son las obras del Padre. La filiación es pobreza suprema: comunión de vida y de todo: todo lo que es Mío es Tuyo y todo lo que es Tuyo es Mío. La expresión de la pobreza de Cristo sólo puede compararse con su obediencia. Por estar en esta voluntad, acepta su aniquilación, se hace esclavo, obedece hasta la muerte, la muerte de la Cruz. De rico se convierte en pobre para que participemos de su riqueza.

Jesús, que pertenece por entero al Padre, será hombre de un sólo amor: amor al Padre y amor a los hombres que el Padre le ha dado. Su castidad

perfecta es la expresión humana de este amor filial que lo une al Padre en el Espíritu: amor único, total, definitivo: «El Padre y Yo somos uno».

Los tres aspectos de la vida de Jesús no son otra cosa que una realidad: *amor del Verbo hacia su Padre y su manifestación en su vida pobre, virginal obediente.* La razón última de su consagración, es vivir lo absoluto de Dios: Todo proviene de Él, todo es suyo, todo es para Él. Este ideal de Cristo permanece el ideal de la Iglesia. Toda vida cristiana se encamina hacia esta consagración de todo ser a Dios en el encuentro definitivo del hombre con su Señor.

4. La consagración del bautismo

Cristo es la única vía que conduce al Padre, como Verbo Encarnado en que todo fue creado, en que todo subsiste, que es nuestra paz y nuestra reconciliación. Para llegar al Padre, es necesario unirse al Hijo, morir al pecado para renacer a la vida, ser sepultado en su muerte para resucitar en su gloria y vivir para Dios.

Esta vida es don de la gracia bautismal que nos incorpora a Cristo y nos introduce en su Cuerpo, la Iglesia. Lo que es Cristo, el cristiano lo llega a ser, pues él es de Cristo, Cristo vive en él, obra en él por su Espíritu.

Esta unión con Cristo y esta incorporación en su Cuerpo es una consagración *personal* a Dios y a los hombres, como participación en la vida del Hijo de Dios. Mediante un don gratuito el Padre nos une a su Hijo y al don increado que es su presencia en nosotros en el Espíritu: convivencia trinitaria en la vida del cristiano. Esta unión es *consagradora* pues nos une a Dios: consagración a Dios que nos elige, nos une a su vida, nos san tífica y nos glorifica desde ahora con su Hijo; consagración, como participación en la respuesta del Verbo Encamado en su oblación en la Cruz y su resurrección como unión definitiva con Dios.

Esta consagración abarca toda la vida y desemboca en la muerte, testimonio último de caridad del que el martirio es el cumplimiento consciente y perfecto. Martirio que es un «bautismo de sangre» que Cristo ha deseado y que los mártires han perpetuado en la Iglesia.

Toda la vida cristiana no deberá ser otra cosa que esta adhesión a Dios, el constante progreso en la consagración bautismal, esta obra cada vez

más sentida de la caridad que, a imitación de Jesús, se manifiesta en la imitación del Cristo pobre, obediente, completamente entregado a su Padre y a los hombres.

5. La consagración por los consejos evangélicos

Iniciado con el bautismo, en la vida divina por su incorporación a Cristo, el cristiano vive en Cristo el misterio de su muerte y de su resurrección para ser a su vez hijo con el Hijo en la gloria del Padre. Imitación de Jesús, la vida del cristiano es expresión de su señorío.

El bautismo tiene dos formas de expresión en el don total: el martirio, testimonio supremo del amor en la muerte, y la profesión de los consejos, anticipación de esta muerte en la plena adhesión al Señor que viene. Desde los comienzos de la Iglesia estas formas de entrega fueron los signos de su fervor en el Espíritu y de su participación a la consagración de Cristo en el don de su vida para gloria de su Padre, para la salvación de los hombres, consagración llevada a cabo en el ímpetu y la fuerza de su amor filial.

La consagración por los consejos como entrega a Dios y a los hombres es una concesión de Dios, una gracia gratuita; todos no son llamados para ello; presupone un carisma que, vivido en grupo, se consolida como respuesta definitiva a Dios en un compromiso tomado ante la Iglesia. Por ello, la consagración pertenece, de forma especial, a la vida y a la santidad de la Iglesia que ella misma manifiesta. Lleva en sí, por otra parte, una tensión, pues anhela vivir ya desde ahora lo que será más tarde el mundo transfigurado en Jesucristo. El cristiano, consagrado por sus compromisos frente a los consejos, no solamente quiere ser desde ahora lo que él será en el más allá, sino que colabora a la transformación del mundo en lo que será el último día. Así significa y realiza al mismo tiempo que el mundo futuro está ya presente y que el mundo en el que trabaja es el inicio y el progreso de este mundo nuevo.

Todo cristiano, y de manera especial quien se compromete a vivir los consejos como proyecto de vida, ha de ser hombre nuevo para hacer la tierra nueva; se entrega a Cristo para que Cristo viva en él y ofrenda al

Padre el mundo que él representa y lo lleve a Dios como Señor, dueño de todo.

Esta unión con Cristo, por gracia y vocación especial, se vive en toda situación humana: y según ello puede ser secular, vivida en pleno mundo; se puede traducir en el trabajo del mundo, expresarse por medio del mundo, en cada profesión, en todas las circunstancias de lugar y de tiempo. Quien afirmare que los consejos separan del mundo y de la comunidad cristiana viviría la vida consagrada, en el misterio de la Iglesia no ya como una presencia sino como una división de Cristo.

Ciertamente, la atracción de la contemplación de Dios ha buscado el silencio y la soledad. Ha llevado a la Iglesia a la institución de la *vida monástica,* en la que ermitaños y cenobitas imitan al Señor en su permanencia en el desierto, en su contemplación en el Tabor, en su oración en Getsemaní. El monaquismo, atractivo de Dios contemplado, tiene su ejemplo en el Señor, pone a la Iglesia en espera de su retomo; ejercitará siempre sobre los cristianos y sobre todos los hombres una profunda influencia que constituye la fuerza de su testimonio silencioso y contemplativo. La unión con Cristo se expresa también en la continuación de las obras de Cristo; ¿más quién puede realizar la riqueza del misterio de Jesús? También se han formado numerosos grupos carismáticos que, habiéndose consagrado al Padre Dios, imitan a Cristo poniendo más atención en las obras de su vida pública. Prestando atención a la necesidad de los hombres, *estos institutos dedicados al apostolado* les llevan el mensaje, afianzando la enseñanza de la juventud, el cuidado de enfermos. El mayor número de vidas consagradas se han entregado al Padre en esta imitación del Señor, al servicio de los hombres para anunciarles su Reino y extender de tal manera su Reinado.

Hoy día, *la vocación secular* responde a un nuevo llamamiento de Dios: los cristianos son llamados a vivir el amor de Dios en la santificación de las realidades terrenas que Él ha salvado y vivificado en el misterio de su muerte redentora. Esta vida consagrada se sitúa en la imitación del Cristo de Nazareth; vive el misterio del Verbo Encamado, como levadura de la masa, sal de la tierra, grano que muere y trae fruto. Se propone introducirse en la vida del hombre para santificarla *en el interior,* para hacerle más próximo a Dios, para salvar al mundo comunicándole el fuego del amor que Cristo le tiene. Tal es la misión de la vida secular consagrada, si se quiere comprender mejor su carisma a la luz de Cristo.

Si los cristianos pueden vivir a Cristo en el mundo, pueden también vivir su misterio -como vida consagrada- sin separarse de su medio de vida, liberándola mucho mejor de la esclavitud del pecado en cuanto practiquen la libertad de los hijos de Dios. Llegados al final de esta descripción rápida *deformas de vida consagrada: monástica* en el silencio y en la soledad; *apostólica* en las obras de apostolado; *secular* por la presencia en el mundo y su santificación desde dentro; es necesario hacer un alto para responder a ciertas cuestiones que, hoy día, nos preocupan más especialmente:

a) ¿Por qué los tres consejos? No es suficiente para comprenderlos el referirse a la tradición que les ha vivido especificándolos cada vez más. Es necesario comprenderlos. Son tres aspectos de una misma vida filial; expresan la entrega de todo hombre a Dios en el abandono de todo bien terreno, en la entrega de la vida abandonándose a Dios, en la unión de la persona a la de Cristo para *tener con Él un solo y mismo amor al Padre y a los hombres.* Se podría demostrar, profundizando en estos aspectos, el valor antropológico que tienen los consejos evangélicos en la imitación de Cristo, hombre plenamente unido al Verbo y consagrado al Padre.

b) Lo que resalta cada vez más de esta contemplación del Cristo pobre, casto, obediente, es que los consejos no son simples *medios.* Son algo más. Son expresión de una vida plenamente vivida en unión con Cristo en honor de su Padre para la salvación del mundo: Cristo los ha vivido al máximo sobre la cruz; los manifiesta en la irradiación de su gloria. La antropología cristiana se dedica a encontrar en Jesús el sentido de sus valores característicos. No puede realizarlo sino en la fe; no puede resolver el misterio. Y la imitación de Cristo será siempre una obediencia de la fe...

c) ¿Y qué decir a los teólogos que hacen de toda vida consagrada una vida religiosa? La vida llamada religiosa es una vida separada del mundo, ritualizada por una vida común, fundada en un culto conventual y calificada como tal en razón de los «votos de religión». Los Institutos Seculares viven en el mundo, sin separarse de él como medio social, sin uniformarse en la vida de sus miembros, sin una liturgia especial. Si se hacen votos, éstos no son votos de religión. Un voto está determinado por su contenido; ahora bien hay que referirse a los consejos vividos en pleno mundo, para santificarse por los medios del mundo y ejercitar de esta manera su apostolado

específico. Según lo dicho, los votos son seculares, emitidos en una *consagración secular.*

6. «Consecratio mundi»

Todo lo dicho sobre los Institutos Seculares nos lleva a situar su acción en la *consecratio mundi* Cada Instituto Secular debe situar su ideal evangélico y su acción en el mundo. Según esto, sus miembros laicos trabajarán en él plenamente empeñados para impregnar el mundo, en todas sus manifestaciones, con el espíritu de Jesucristo. Toda la creación espera ansiosa la revelación del Hijo de Dios, si ella está sujeta a la vanidad, es por causa de quien la ha sometido a ella. Después de la victoria de Cristo, espera ser liberada de la esclavitud de la corrupción para entrar en la libertad de la gloria de los hijos de Dios. Esta consagración del mundo es obra de Cristo y de los cristianos. Quienes, consagrados por el Padre para vivir más íntimamente a Cristo en el mundo, se santifiquen, y serán a título especial los adoradores que, por su vida consagrada, consagren el mundo y lo lleven a Dios en la oblación de Cristo, impregnándolo cada vez más con su Espíritu.

Los sacerdotes seculares, miembros de Institutos Seculares, considerada su función y su misión, serán a su vez, no sólo los ministros de esta oblación del mundo, sino que por su ejemplo y por su acción, son también los animadores de un «presbyterium (llocesano», que cada vez se aproxima más al mundo para conducirlo hacia Dios, participando, según los votos de *Gaudium et* spes en sus angustias y en sus gozos, en sus penas, en su progreso y en sus realizaciones.

7. Consagración y Sacerdocio.

Cristo fue constituido por su Padre único mediador entre Dios y los hombres para obtener su salvación reconciliándolos con Él. Esta obra de reconciliación y de paz, el Señor la ha llevado a cabo enseñando, santificando y conduciendo a los hombres por el camino de la salvación, para consumarla en el sacrificio de su vida como satisfacción por los pecados y obtención de gracia para la salvación del mundo. Él es para todos los hombres el Camino, la Verdad y la Vida.

El sacerdocio de Cristo no es una continuación del de Aarón: Jesús no es sacerdote en el sentido del Antiguo Testamento: su sacerdocio en el sacrificio de la Cruz supera a la antigua Alianza, que no era otra cosa sino su sombra y su imagen. Su sacerdocio es la oblación de su vida para la salvación del mundo, es expresión de su amor por el Padre y por los hombres, tiene toda la fuerza y empuje de su filiación divina y la extensión universal del amor del Padre a los hombres que a Él han sido confiados para su salvación.

El sacerdocio de Cristo se continúa en aquellos que Él ha elegido como apóstoles, doctores y pastores de su Iglesia. Este sacerdocio ministerial es jerárquico; es un poder de misión; se diferencia a su vez esencialmente del sacerdocio de los fieles, unión a Cristo, sacerdote y víctima. Se apela a la caridad perfecta, a la única perfección cristiana, llamamiento enraizado en la gracia bautismal como participación en el misterio pascual de Cristo. Como tal, tiene sus particularidades: es vivido en la caridad pastoral, continuando la misión de Cristo, supremo Pastor de la Iglesia; encuentra en esta caridad pastoral el vínculo de perfección, como don a Dios y a los hombres. Esta caridad pastoral, si es a imagen de la de Cristo, se expresará en sus actitudes -los consejos- se vivirá en la Eucaristía, imitará lo que se ha cumplido, estar de acuerdo con la palabra que proclama, y manifestará a Aquel de quien anuncia su vuelta. El sacerdote continúa de este modo a Cristo en la Iglesia. Obra en su nombre, «in persona Cristi Capitis», sacramentaliza el Señorío de Cristo sacerdote. Como la Iglesia, él está consagrado a Cristo, prometido a un único Esposo; como la Iglesia es virgen, da la preferencia de su amor al Señor y de Él recibe su fecundidad; como la Iglesia, él es pobre en su dependencia del Padre, su renuncia a los bienes de este mundo, tendiendo hacia los bienes celestiales, completamente entregado al Padre y a los hombres en un amor filial y una fraternidad universal. Este llamamiento a la imitación del Señor se hace más insistentemente a medida que el sacerdote vive todavía más la Eucaristía, de donde extrae la verdad y la fuerza de su testimonio.

El Concilio, al trazar el programa de la vida sacerdotal, ha evitado el hacer referencia a los tres consejos, pero no podía situar al sacerdote en el misterio de Jesús sin hablar de su amor filial, de su celibato consagrado, de su pobreza de corazón, de su obediencia al Padre; no podía invitar a los cristianos a seguir a Cristo y excluir al sacerdocio de esta imitación; sacerdocio, que frecuentemente, es origen de un nuevo llamamiento, de

un vínculo a los consejos vividos por Cristo sacerdote y pastor para ser completamente de Dios y de los hombres.

Para los sacerdotes, este llamamiento se sitúa hoy en ciertas asociaciones sacerdotales, en los Institutos Seculares; esta gracia debe quedar en la discreción. No sería la gracia de los Institutos Seculares si fuese proclamada, si fuera exteriorizada más de lo necesario y de lo que es posible; es dada para ser levadura en la masa, sal de la tierra, presencia de Cristo en su Iglesia y unión más íntima con su sacerdocio.

8. Consagración y eucaristía

La Cruz del Señor permanece, en el centro de la vida de la Iglesia, el signo por excelencia del misterio de la Salvación. Este misterio es el de la pascua, de la muerte y de la resurrección de Cristo que hace de la Iglesia su Cuerpo Místico, un pueblo liberado por su sangre, una nación santa, una raza real, un pueblo de sacerdotes para gloria de su Padre.

Todo Cristo es sacerdote; su oblación es nuestra reconciliación, nuestra paz. Su consagración le hace sumo sacerdote, el apóstol y el obispo de nuestras almas. Todo el poder de Cristo es sacerdotal; no sólo el poder de santificación, sino también el de magisterio y de gobierno: todos son partícipes de la autoridad, de la mediación, de la misión de Cristo, de su comunión con su Padre en el Espíritu. Pueblo sacerdotal y sacerdotes del Señor, todos se unen en la Eucaristía, centro de la vida eclesial como vida en Jesucristo. En esta única oblación se injerta y crece el cuerpo todo entero, en continuo esfuerzo de santidad, uniendo a la gracia de Cristo el trabajo de los hombres santificados por su sacrificio. En esta oblación todo se somete a la realeza de Cristo, para que todo pueda someterse y se somete Él mismo a quien todas las cosas están sometidas, a su Padre, para que Dios sea todo en todas las cosas. En esta eucaristía se lleva a cumplimiento la consagración de los cristianos y la del mundo, reuniendo en la oblación de Cristo las ofrendas espirituales de los hombres que, por su caridad, animen el universo y lo conduzcan a Dios, transfigurado por la vida de Cristo. El pueblo de Dios vive su bautismo en unión al Sacrificio de Cristo, vive su comunión con la vida divina, su filiación adoptiva, repitiendo en su vida los sentimientos que existieron en Cristo-Jesús, obedeciendo hasta la muerte, la muerte de la cruz; pobre en su dependencia del Padre y en el servicio a los hombres; casto

en su único amor del Verbo, Creador del mundo y Salvador de la humanidad, hermano universal de los hombres recuperados por su Sangre y reunidos en su vida para estar eternamente en su gloria.

Toda consagración se hace en Jesucristo: es esencialmente un don del Espíritu, espiritual y santificante, no sacralizante; comunión con Dios y con los hombres, no es una separación de culto, sino unión de caridad; permite al hombre ser el mismo purificado del pecado, así como no cambia la naturaleza de las cosas librándolas del pecado; culto, es por Voluntad del Padre, culto espiritual por adoradores en espíritu y verdad.

9. Consagración y caridad

Esta consagración como comunión con la vida trinitaria es don de Amor divino por la caridad que nos hace participar en la vida divina; don primero de Dios el cual responde por gracia a nuestra adhesión de amor en la filiación adoptiva.

La caridad es siempre unión con Cristo, participación en su vida, comunión con su sacrificio, inserción en su muerte y resurrección en su gloria.

Los Institutos Seculares por su esfuerzo de Identidad han sobrepasado el aspecto religioso de vínculo a los consejos para fijar lo esencial de su vida como *consagración en el amor.*

Esta consagración -profundización del bautismo- es una consagración de la persona en el amor. Darse a Dios, es amarlo con un amor que Él nos comunica pues siempre nos ama primero. Este amor del Padre, que nos ama en su Hijo, y nos une en Jesucristo, es don del Espíritu. Cristo -nuestro único mediador- es consagrador de nuestra vida consagrada. Don del Padre, Él lleva al Padre el don de los hombres en el Espíritu. Con Cristo, en Él y por Él, el cristiano responde a la elección de Dios, se consagra a quien lo ha consagrado, se consagra por la vida del mundo y se une de esta manera al sacrificio de Cristo, sacerdote y víctima.

Los Institutos Seculares, queriendo evitar el dar a su consagración de vida un carácter ritual han descubierto que el don de amor era culto interior, adoración en espíritu y en verdad; que se situaba en el misterio de la caridad, como don al Padre y a los hombres en Jesucristo. Esta

caridad, forma de todas las virtudes, impregna su vida, la unifica, le da fuerza y coraje, sin cambiarla, ni modificarla ni separarla de su ambiente. La caridad no separa, al contrario, une. Por ello permite una consagración total y auténtica a Dios que sea plenamente secular sin exigir modificación alguna de la vida, ni rito exterior, ni observancia que la aleje del ambiente, se inserta tanto mejor en el ambiente de vida y de acción en cuanto asume toda la vida -excepto el pecado- para santificarla en Cristo, ofrecerla a su Padre en la Eucaristía y asociar en una misma oblación la ofrenda de los hombres y la ofrenda del mundo.

El esfuerzo de los Institutos Seculares ha situado su vida en el corazón de la Iglesia. El punto fundamental de su vida consagrada es el acto de amor: amor divino que une a Cristo en el Espíritu y la Iglesia. Este acto es «crítico»; no hay caridad que no sea amor del Padre y de los hombres en Jesucristo. Todo acto de caridad es acto de Cristo. Lo dicho vale para nuestra adhesión al bautismo, nuestra profesión de fe, nuestro vínculo a los consejos. Todo acto de caridad es «eucarístico», une necesariamente al misterio de la muerte y de la resurrección de Cristo vivido en Iglesia.

La caridad, acto fundamental de la vida consagrada, une a Dios y a los hombres, consagra el mundo santificándolo en el sacrificio de Cristo impregnándolo de su Espíritu, transformándolo desde dentro sin destruirlo, purificándolo por el trabajo querido por Dios. El mundo de hoy es ya el mundo del mañana en tanto que es restablecido en el amor divino por la oración, los sacramentos de salvación, la gracia de Cristo estará unido a Dios en la gloria de los elegidos como fue concebido en el Verbo y ofrecido en la Eucaristía de Cristo.

10. Consagración y comunión

Esta visión de caridad vivida por los Institutos Seculares no carece de importancia para la Iglesia y para las diversas formas de vida consagrada. Permitirá poner de relieve el valor social de todo vínculo eclesial y comunitario que expresa el don total a Dios y a los hombres por la profesión de los consejos evangélicos. No se debe olvidar que los Institutos Seculares viven intensamente sus relaciones comunitarias tanto con Dios, ya que Cristo les une a la vida trinitaria, como con la Iglesia, donde toda vida consagrada tiene su puesto especial y a la que

es necesario que quede abierta. Los Institutos Seculares, no teniendo necesariamente la vida religiosa en común, se insertan, efectivamente, más fácilmente en la vida de la comunidad eclesial. Sin embargo, después del Concilio, los Institutos dedicados a obras de apostolado realizan un gran esfuerzo de inserción en la Iglesia y en el mundo. Los Institutos Seculares solamente serán invitados a reforzar su propia secularidad. Pero sería falso el concluir diciendo que los Institutos Seculares, por el hecho del aislamiento de sus miembros, no tengan también su comunión: *unidad, en el mismo espíritu; comunión en el apostolado que es su misión propia; comunidad de vocación en la participación al mismo carisma de vida secular consagrada; fraternidad en los lazos de los mismos vínculos en el Instituto.*

Un Instituto Secular verdadero tiene una vida fraternal profunda; quien los conoce de cerca, negará en ellos el peligro de individualismo. Pero comunión no significa «comunidad» en el sentido de «vida religiosa común», lo que sería contrario a la vocación de estos Institutos y, con mayor razón, «cohabitación». Será conveniente, profundizando la secularidad, el expresar mejor esta nota característica de los Institutos Seculares. Un Instituto, viviendo una vida de comunidad más intensa, podría, como fue el caso de la Misión obrera San Pedro y San Pablo, elegirse otra forma canónica de aprobación que no le privaría del carácter relativamente secular de su carisma, permitiéndole al mismo tiempo una vida comunitaria en sentido más estricto.

Se evitaría de tal modo el comprometer la clara secularidad de los Institutos Seculares que la ven, después de *Primo Feliciter,* como rasgo fundamental de su vocación en la Iglesia.

Conclusiones

La consagración ha llegado a ser el corazón mismo de la existencia de los Institutos Seculares; constituye el centro de su vida como fue motivo de su aprobación. Los Institutos Seculares fueron aprobados como vida consagrada «secular». Une las dimensiones de la caridad como amor de Dios y de los hombres. El Vaticano II ha reafirmado el valor de esta consagración por los consejos como una profundización del bautismo, uniéndola a la Eucaristía para intensificar la consagración del mundo al

Padre por el Espíritu de amor del Verbo Encamado, sacerdote del universo.

La vida de los Institutos Seculares ha sido un testimonio de fe vivida antes de traducirse en doctrina. Si está verdaderamente arraigada en el bautismo, vivida en la Eucaristía, une más que separa; purifica más que rechaza, es encuentro con Dios y comunión con los hombres. Hace al laico en la Iglesia más laico y hace del sacerdote un hombre más unido a Cristo, más sacerdote en su vida para que sea mejor en su ministerio.

Estas líneas esenciales de la espiritualidad de los Institutos Seculares deben vivirse más intensamente y por tanto más explícitamente. Toda la vida de los Institutos Seculares unida a la consagración de Cristo y de su Iglesia es fermento en la masa, sal de la tierra, alma del mundo y, en la Iglesia, representa una fuerza nueva de crecimiento y un elemento de edificación del Cuerpo de Cristo.

Se deben considerar los consejos en sentido positivo, como aspectos de la filiación divina; superando las determinaciones canónicas, si ellas fueren necesarias, es necesario vivirlos como Cristo para imitarle desde más cerca y para seguirle más fielmente en el misterio de su Encamación en el que permanece «Dios entre los hombres» y se hace por nosotros más hombre para ser siempre más nuestro Dios.

JEAN BEYER S.J.

CONSAGRACION - SECULARIDAD

El estudio de las relaciones que existen entre los dos términos en cuestión y por tanto entre las dos realidades de la consagración y de la secularidad constituye el argumento de esta segunda relación. No ignoro la delicadeza y dificultades del tema: del modo como se establezcan tales relaciones depende la posibilidad de definir y clasificar a los Institutos Seculares, que es como definir y clasificamos a nosotros mismos. Abrigo la esperanza que más allá de mis modestas reflexiones, la reflexión común sobre un tema tan importante nos conduzca a resultados satisfactorios.

1) Antes de analizar desde el punto de vista teórico nuestro argumento, considero que es justo e importante expresar lo que desde el punto de vista existencial -creo se puede decir así- sobre el tema que nos interesa se asoma a nuestra conciencia, de nosotros que vivimos en la Iglesia esta particular experiencia de vida que se recoge bajo el nombre de Institutos Seculares.

No hay duda que llegado el momento en que -y se puede tratar incluso de años- hemos intentado dar una respuesta a la pregunta en la que se radica más profundamente el sentido de t oda vida humana: «Señor ¿qué quieres que haga?» lo que se ha I lecho sentir con insistencia ha sido la necesidad de responder al don del Amor, con el que nos sentíamos amados por Dios en Cristo, con un amor que expresase nuestra voluntad de hacer de Él, y en Él a todos los hermanos, el objeto total de nuestro amor. Nos pareció entonces que el modo mediante el cual se podría llegar a tal plenitud de amor -y aquí el término exacto es ciertamente el de la caridad- fuera el de vivir el Evangelio en la medida más plena, de la misma manera -si es posible- en que, antes de anunciarlo, lo vivió Jesús, una dimensión en la que nos movamos no sólo sobre la línea de los preceptos, sino sobre las huellas de los consejos y de los deseos de Él.

Pero tampoco dudamos que en el mismo momento la atracción interior que nos exigía vivir tal medida de amor sin separarnos de la situación y condiciones de vida en que nos encontramos y que nos parecía -como nos parece- en espera de testimonios de valores cuya carencia hace frecuentemente menos visible o invisible toda la positividad que en aquella también se recoge. «Sin separamos» quería y quiere decir para nosotros, estando presentes en aquella situación no como quien llega a ella desde afuera, aunque se trate de una gran misión de salvación, sino como quien nace y desde dentro hace fructificar las dotes y los dones que por gracia de Dios lleva consigo, haciendo de ello potencia divina animadora de toda humana virtud que tal situación contiene y por sí no sabe y no puede expresar con plenitud.

En otras palabras: sentíamos que la intuición, o mejor dicho el «carisma» de nuestra vocación nos conducía a reunir en una nueva unidad vital consagración y secularidad. ¿Existían modelos a los que nos podíamos referir en nuestro esfuerzo de «inventar» una forma de vida correspondiente al carisma de nuestra vocación? La respuesta es: no. Y si es explicable que en su ausencia nos hayamos referido a modelos existentes, los de las formas de vida religiosa, no por eso podemos dejar de decir que ello haya ocasionado en sí mismo una desventaja: ha retrasado el definirse una forma original de vida, ha determinado alguna confusión, ha hecho surgir problemas cuya solución al parecer hace difícil la exacta definición y colocación de los Institutos Seculares en el cuadro de los estados de vida.

Hoy nos encontramos quizás en condiciones de ver con claridad y a ello contribuye en primer lugar la experiencia adquirida hasta ahora y la reflexión sobre la misma por parte de cuantos en ella están empeñados, la doctrina elaborada en la preparación del Concilio Vaticano II, por el Concilio y después del Concilio, y en modo especial la doctrina sobre la Iglesia (Constitución *Lumen gentium),* acerca de los laicos *(Apostolicam actuositatem).* Teniendo presente lo anteriormente dicho, deberemos intentar ahora analizar el tema de la relación entre consagración y secularidad, es decir, dar respuesta a dos preguntas: ¿qué significa la secularidad para la consagración, es decir, en qué sentido y en qué modo incluye sobre la consagración? ¿qué significa la consagración para la secularidad, es decir, en qué sentido y en qué manera influye sobre la secularidad? En el tentativo de dar respuesta satisfactoria a estas dos preguntas se debe presumir que conseguiremos ver y expresar la unidad

vital entre consagración y secularidad, a que nuestra vocación nos empuja, y de la que expresa su originalidad.

2. Secularidad: ¿de qué se trata? ¿qué es? No debiera ser difícil dar respuesta a partir de las observaciones elementales o primarias, que cada uno de nosotros hace y según las cuales intenta aclarar y definir a sí mismo las realidades en que vive. Secularidad es la condición de vida de los «seglares». Pero ¿quiénes son los seglares? Son estos hombres y estas mujeres que viven a nuestro lado en las mismas casas en que vivimos; que trabajan con nosotros, en las oficinas, en las fábricas, en las escuelas, en las empresas en que nosotros trabajamos, que se empeñan con nosotros en los sindicatos, en los partidos, en asociaciones de diverso tipo; que se afanan con nosotros sobre los problemas de la alimentación, de la casa, del trabajo, de la salud; que como nosotros buscan distracciones y distensiones en algunas diversiones según sus gustos peculiares. En otras palabras, son todos los hombres y mujeres, que ninguna cualificación especial los diferencia de la común condición de vida y a los que no se atribuye función diversa de la que la común condición de vida les destina. Así pues, el pertenecer a una u otra religión no constituirá motivo de diferenciación en la vasta categoría de seglares en la que cristianos y musulmanes o budistas u otros se encuentran sobre un común plano de vida, aunque si, evidentemente, con modalidades diferentes en la medida en que la diversa concepción de vida lo lleva consigo, que si es auténtica los influencia en todo su ser y se refleja en todo su obrar.

Considero que no es cosa inútil partir de la visión de este amplio horizonte para que sea más fácil comprender el valor de ciertas afirmaciones del Concilio referentes a los laicos. En el ámbito de la Iglesia, cuando se emplea el término «laico» ya se delimita el horizonte pues aquella viene considerada como «pueblo de Dios», ámbito en que el laico es visto por vía de diferenciación «de los miembros del orden sagrado y de los del estado religioso aprobado por la iglesia» (LG 31).

Pero precisamente para describir lo que es peculiar del laico, el Concilio procede definiendo «propia y peculiar de los laicos la índole secular» la índole, es decir, que les une a la condición común de vida de los hombres en la que se les exige vivir como cristianos: lo que se les indica a ellos como lo peculiar de su vocación.

Es interesante reproducir completamente la parte del párrafo 31 de la Constitución *Lumen Gentium* en cuyo teto encontramos acertadas expresiones.

«A los laicos corresponde, por propia vocación, tratar de obtener el reino de Dios gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios. Viven en el siglo, es decir, en todos y cada uno de los deberes y ocupaciones del mundo, y en las condiciones ordinarias de la vida familiar y social, con las que su existencia esta como entretejida. Allí están llamados por Dios, para que, desempeñando su propia profesión guiados por el espíritu evangélico, contribuyan a la santificación del mundo como desde dentro, a modo de fermento. Y así hagan manifiesto a Cristo ante los demás primordialmente mediante el testimonio de su vida, por la irradiación de la fe, la esperanza y la caridad. Por tanto, de manera singular, a ellos corresponde iluminar y ordenar las realidades temporales a las que están estrechamente vinculados, de tal modo que sin cesar se realicen y progresen conforme a Cristo y sean para la gloria del Creador y del Redentor».

Este texto nos permite aclarar y subrayar algunos aspectos que tienen una importancia fundamental para nuestra vocación, para la que la secularidad no es un elemento marginal, si no intrínseco y esencial como afirma el Motu Proprio *Primo Feliciter*, donde: «Lo que forma el carácter propio y especifico de estos Institutos es decir, la secularidad en que reside toda su razón de existencia, se deberá poner siempre en evidencia». Pues bien, la índole secular, considerada en los laicos como elemento especifico de su vocación según el citado texto conciliar, lleva consigo «obtener el reino de Dios gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios».

En esta definición se pueden distinguir tres momentos, que deben sintetizarse en una unidad vital y que solo en su conjunto constituyen la secularidad considerada dentro del ámbito cristiano.

a) Tratar de obtener el reino de Dios es la exigencia, y por tanto el deber de todo bautizado como tal consagrado en la muerte y en la resurrección de Cristo, a tratar de obtener para sí y para los demás el reino de Dios, reino, que para decirlo con expresiones de la Liturgia, «de santidad y de gracia, de verdad y de vida, de justicia, de amor, de paz, cuya actuación nos ha sido enseñada por Cristo para pedir al Padre en la oración: «Venga Tu Reino». No es inútil subrayar que la índole secular, el

ser secular para el cristiano no lo dispensa de esta primera y fundamental exigencia que define al mismo cristiano en su ser y que lo sigue cualquier condición de vida y de actividad: la búsqueda del reino de Dios. Y el olvidarla, el colocarla aparte es propio de aquel proceso de secularización que desemboca en el «secularismo», es decir, por un proceso de sucesivo alejamiento, se termina por perder el horizonte de la creación, por no ver la relación entre la muerte y la resurrección de Cristo y las realidades temporales.

b) Gestionando las cosas temporales: es el ámbito, precisamente, dentro del cual la búsqueda se actúa, como ámbito propio de todo hombre en cuanto tal, el ámbito de la secularidad, del que el fiel laico no se separa por el hecho de ser cristiano, sino que lo toma en consideración como cualquier hombre haciendo de ello objeto de su propia actividad y responsabilidad. Hay que decir algo más: que toma en consideración, con absoluto respeto de las leyes, consciente de que tal respeto no puede ser ignorado, sino pagando como precio el fin que se propone, sustituirlo por leyes extrañas a aquellas realidades. En tal respeto consiste, para este aspecto, toda su búsqueda del reino de Dios, que, por cuanto se refiere a este momento del obrar humano, se resuelve en las leyes propias de las correspondientes realidades consideradas en su orden respectivo. Si la búsqueda del reino de Dios equipara al laico con los miembros de la Iglesia, que pertenecen a otra condición de vida (orden sacro y estado religioso), «la gestión de las cosas temporales» los diferencia y equiparándolos a todos los hombres, a sus condiciones de vida y de trabajo, y los encaja vitalmente por medio de su Iglesia en el mundo. Desde este punto de vista es evidente como la secularidad entendida así deba atribuirse solamente a los laicos y la denominación «Institutos Seculares» deba tener un significado diverso y particular si se atribuye a «miembros del orden sacro».

c) Ordenándolos según Dios: es la modalidad que caracteriza la presencia del cristiano en el ámbito de las cosas temporales que él ordena no según un propio designio, más o menos caprichoso o «propio», sino «según Dios», cuyo orden deberá descubrir uniendo a la luz de la razón la luz de la Revelación. Quizás sea oportuno observar que mientras es respetada la autonomía de las cosas particulares que el cristiano trata con todos los hombres según las normas propias de cada uno, lo que lo distingue es o debe ser la capacidad de ordenar las cosas mismas «según Dios», lo que quiere decir según una jerarquía de valores

que mantenga a cada cosa en su lugar y que impida que alguna o muchas de estas cosas se transformen en ídolos y sustituyan a Dios.

Cuando al comienzo decía que la intuición propia de nuestra vocación, o más exactamente, su carisma nos exigía el sintetizar en una nueva unidad vital consagración y secularidad, en el fondo decía lo que este texto conciliar expresa tan concisamente, pero llevado a su mayor medida posible, es más, si se me permite decir con un término que pronuncio humildemente, a su mayor perfección.

Efectivamente, si la índole secular es la que se expone en la línea que sugiere el texto conciliar, la secularidad, condición de vida en la que para el laico, es decir para el cristiano no perteneciente al orden sacro o al estado religioso, aquella índole se actúa, exige ante todo la actuación más profunda y viva posible de las exigencias bautismales.

Sobre el plano teológico esto significa que la secularidad lleva consigo la consagración a Dios que es fruto del bautismo y de la confirmación y que está a la base de cualquier otra consagración implicando las leyes de muerte y de vida, como consagración realizada por obra del Espíritu Santo en la muerte y en la resurrección de Cristo, y la exigencia de perfección propia de los hijos de Dios: «Sed perfectos como lo es vuestro Padre que está en los cielos» (Mt 5, 48).

Desde este punto de vista, para el cristiano, la perfección del seglar está unida a la actuación de aquellas exigencias o leyes que el bautismo ha injertado en su ser, porque de ellas depende su capacidad para buscar el reino de Dios y, no digamos, de administrar las cosas temporales, pero sí ciertamente para ordenarlas según Dios. Volveremos después a tratar este punto. Significa, en segundo lugar, el empeño en las realidades temporales, empeño que nace de un doble título, el de hombre y el de cristiano, y se funda sobre la evaluación positiva de tales realidades por sí mismas buenas y ordenadas a la plena expansión del hombre, según el plan de creación, pero necesitadas de ser sustraídas a la vanidad, para decirlo como San Pablo (Rm 8, 20), es decir, a las consecuencias del pecado, según el plan de redención.

Es éste uno de los puntos, si no es el principal, en que la secularidad, no siendo contraria al proceso de secularización que tiende a purificar lo sagrado de toda indebida atribución a él de ámbitos propios de las particulares realidades temporales o profanas, para usar el término que directamente se refiere a lo sagrado, fija también el límite dentro del que

tal proceso debe pararse para que la secularización no desemboque en el «secularismo» que es disociación mortal, idolatría, y la secularidad no se transforme en «mundanidad». Naturalmente que no habría necesidad de decir que en la medida en que exige el empeño a las realidades temporales, la secularidad rechaza la separación de ellas en razón de una propia exigencia de la vocación cristiana considerada simplemente, es decir, cuando en ella no se especifique otra vocación que aquella separación pueda exigir. Pero esta precisación, que por sí misma podría parecer superflua, cesa de serlo cuando se considera la importancia que la cosa asume para el discernimiento de la vocación si, como se decía al comenzar, el no separarse de las condiciones de vida en que se encuentran es para los miembros de los Institutos Seculares elemento especificante, carisma de su propia vocación.

Si cuanto hemos dicho sobre la secularidad es verdadero, no I lay dificultad en ver cómo ésta no lleve en sí misma nada que se oponga a una posible plenitud de caridad: en efecto, es la condición en que están llamados a vivir todos los cristianos: la que en virtud de la cual, a través de los fieles cristianos, Cristo vive en l oda condición humana y la redime, la sustrae a las consecuencias del pecado y la hace momento de la revelación de los hijos de Dios; la que en cada hombre puede, en la Iglesia, realizar el misterio de su «íntima unión con Dios y de unidad del género humano» (LG 1).

La secularidad, precisamente porque ordenada a la santidad, es decir a la plenitud de caridad, puede abrirse a formas especiales de «consagración a Dios y a los hombres», consagración que, considerada como desarrollo de la bautismal, tiende a llevar a la plenitud de caridad la vocación propia de los fieles laicos sin que éstos renuncien a su índole secular. No podemos ignorar que la cosa cree algunas dificultades particularmente de orden psicológico por el escaso conocimiento, sobre el plano histórico, de precedentes de tal género y de una mentalidad ligada a situaciones existentes, que una cierta pereza mental podría llegar a hacerlas considerar como las únicas posibles y válidas. Por lo menos se desconocen dos hechos históricamente documentables: la antigüedad cristiana conoció, antes de toda codificación y teorización, un gran florecimiento de hombres y mujeres que sin separarse de su ambiente vivían el carisma de la castidad perfecta (que no se debe confundir con el vivir perfectamente la castidad conyugal o juvenil) en una condición de vida evangélica.

En segundo lugar, la edad moderna ha conocido la voluntad de almas generosas que, a partir del siglo XVI, han pedido vivir una forma de consagración a Dios y a los hombres compatible con la condición secular, considerándola exigencia propia del cristianismo que la situación de los tiempos imponía y saca a la luz. Hoy, a través de los Institutos Seculares, la Iglesia ha demostrado el deseo de reconocer tal voluntad y darle un puesto en el conjunto de su multiforme cuerpo, pero también hoy los lazos con esquemas jurídicos preconstituidos podría ser un impedimento para moverse hacia lo nuevo sin prejuicios y para encontrar odres nuevos para el vino nuevo.

Para que esto no suceda, es necesario que todos tengan la clara convicción de que la consagración a Dios y a los hombres, actuada en condiciones de secularidad, no es necesariamente condicionable en todo, siendo la secularidad, en el sentido que antes se ha dicho, la nota distintiva, caracterizante de tal consagración. Desde este punto de vista no es difícil prestar nuestra atención a las peticiones -permítanme la expresión- que presenta la secularidad con el fin de que la consagración no comprometa el significado y el valor en relación al «reino de Dios», con miras al cual se realiza la misma consagración y ésta no parezca como una reducción de la forma religiosa de la consagración, sino que, también en los elementos constantes que toda «consagración a Dios y a los hombres» lleva en sí, resulte forma original bajo la forma del carisma que la genera.

Creo se puede estar de acuerdo en el considerar que toda consagración, a partir de la bautismal que de todas ellas es raíz y fundamento, no pueda prescindir de algunos elementos que, mientras constituyen sustancia de vida de ella, son también medios expresivos: la imitación o escuela de Cristo, la oración, el servicio a los hermanos.

La imitación o escuela de Cristo se debe considerar antes que en sentido ascético en sentido teológico como el crecer con Él según el ritmo de nuestro crecimiento humano y la ley de vida impuesta a nosotros por el Bautismo en modo que «forme al hombre maduro al nivel de la estatura que actúa la plenitud de Cristo» (Ef 4, 13). Este dejarse generar continuamente por la Palabra interior, el Verbo hecho hombre, a que el Bautismo nos ha, misteriosamente, pero realmente, unido haciéndonos partícipes de su muerte y de su resurrección, exige hacer de la Palabra nuestra norma de vida en la medida más plena posible, hasta a los consejos, hasta los deseos, más allá de los mandamientos. Y he aquí la

consagración a Dios hacer de los consejos evangélicos el propio empeño obligado y en cualquier forma en que tal obligación se exprese (voto, promesa, juramento).

La secularidad deberá demandar algo sobre este particular, o en otras palabras, ¿la secularidad será compatible con una forma de consagración que se añada a la consagración bautismal? Para nosotros, la respuesta no ofrece duda alguna: ciertamente es compatible a condición que sean respetadas las exigencias de la secularidad y que tal respeto no sea considerado como vaciamiento o disminución de los empeños propios de la consagración, sino como forma original de su «actuar» en la secularidad incluso al servicio de los fines que ésta lleva consigo.

En sucesivos momentos nos ocuparemos, con ayuda de particulares o especiales relaciones, de este tema, más nos sea permitido hacer mención de algunas observaciones para hacer más evidente el aspecto que estamos ilustrando.

Ante todo parece ser necesario y justo el afirmar que la consagración, siempre que sea actuada en el respecto a que nos hemos referido y del que daremos aquí solamente algunos aspectos, no sustrae a la condición secular, y por tanto a los laicos, aunque si constituye dentro de ella una categoría especial. Se hablará de laicos consagrados, lo que es muy diverso del hablar de consagrados laicos: los primeros permanecen en la condición de vida secular; los segundos han pasado a las condiciones de vida religiosa.

Para quien sostiene tesis opuestas a ésta les parece que sea una exigencia absoluta de la secularidad el no tener obligaciones formales más allá de las exigidas por el bautismo, pero no se ve por qué -si tales obligaciones son concebidas en modo de formar cuerpo con la índole secular- y podríamos decir, anticipando las cosas, y de salvarla en su autenticidad no puedan ser consideradas compatibles con dicha índole. La objeción más aparente es la que se refiere a la deliberada voluntad de renuncia al matrimonio como elemento que separa de la condición secular. Pero se tiene la impresión que un tal modo de pensar conduzca a una valoración de la «índole secular», y de la «secularidad» que nace más bien de aspectos psicológicos y sociológicos que de aspectos ontológicos permaneciendo como cierto que, a pesar de que el matrimonio responda a una exigencia profundamente inscrita en la realidad biológica, fisiológica, psicológica del hombre, tal matrimonio es

una opción del mismo hombre, que no es menos hombre aunque no prefiera como condición de vida la conyugal.

La «castidad perfecta» abrazada «por el reino de los cielos», si bien priva al hombre de una experiencia y de una responsabilidad, capaces de enriquecer a toda persona que las encare con corazón recto o ánimo generoso, se abre a un amor que, renunciando a las satisfacciones de afectos más inmediatos en cuanto están unidos a la carne y a la sangre, se ensancha sobre los diferentes planos de relación humana hasta llegar a un servicio en el que palpita un querer bien a todo hombre, capaz de conferir al servicio mismo una particular intensidad de animación. Y si sobre el plano del contenido del empeño de castidad perfecta la secularidad no podría reivindicar ninguna exigencia, sobre el plano psicológico llevará consigo modalidades y atenciones capaces de hacer de la castidad perfecta, vivida en condiciones de secularidad, un incomparable sostén de la castidad conyugal y, por tanto, de una secularidad que en el orden familiar no degenere en «mundanidad». La Secularidad, por el contrario, presentará exigencias concretas por lo que se refiere a los empeños de pobreza y de obediencia para que ellos puedan ser compatibles con la índole secular, y en cierto modo, garantes de su autenticidad.

Exigirá que el empeño de pobreza no quite la posesión y la administración de los bienes, de tal manera que cada uno sienta la responsabilidad que de ello deriva, pero limitando la primera y guiando la segunda con sentido de profunda dependencia de Dios y con ánimo liberado de toda finalidad que no sea al servicio de Dios y de los hermanos, conducirá, en la conquistada interna libertad de afectos desordenados, a una nueva capacidad de «ordenar las cosas temporales según Dios», que es un momento específico de la índole secular.

Exigirá que el empeño de obediencia exalte el sentido de responsabilidad de quien lo asume con miras de una libertad que, encontrando en la aceptada dependencia de un responsable, para casos bien definidos y nunca referidos al ejercicio de propias específicas funciones, la garantía de la más completa adhesión a la voluntad de Dios según las exigencias fundamentales de la propia vocación, adquiera lo máximo de su capacidad de iniciativa en la gestión de las cosas temporales y ordenarlas según Dios.

Si las expresiones usadas consiguen revelar la idea de la que han nacido, no será difícil persuadirse que el empeño sobre la práctica de los consejos evangélicos adquirirá, a través de la secularidad, una concreción y originalidad propias.

No menos evidente es el hecho de que la secularidad condiciona la oración de quien se consagra a Dios queriendo respetar las exigencias de índole secular. Lejana de nosotros la idea de que se pueda vivir auténtica y fielmente el propio bautismo y, todavía más, la propia consagración a Dios sin animarlas con medidas y modos adecuados de oración personal y litúrgica. Y ¡ay de nosotros! si pensáramos que los laicos consagrados puedan reducir a un empeño secundario su oración: sería un ceder a un proceso de naturalismo «mundanizante». Sin embargo es cierto que la oración de quien vive su experiencia de consagración en los Institutos Seculares deberá adecuarse a la condición de vida secular: custodiando el sentido de primado que la oración exige por razones, que aquí no es el caso de recordar, el laico consagrado sólo vivirá sus momentos de oración en la comunidad de sus propios hermanos.

La mayor parte de las veces su oración será coral en la común asamblea de los cristianos en medio de los cuales vive y con los que comparte las condiciones de vida y de trabajo. Con frecuencia deberá hacer de su habitación -en el supuesto que tenga una privada- o de un rincón de su propia casa el puesto de escucha de la palabra de Dios, de su coloquio con Dios. Deberá llevar, al precio de mucha fatiga, en su oración la carga de todo lo que de positivo o de negativo ofrece la secularidad, para que todo sea purificado en el fuego de la caridad que en la oración se alimenta y así purificado todo sea ofrecido en un gesto de consagración que arrastra a todo el mundo hacia Dios. «De este modo, también los laicos, dice el Concilio (LG 34), como adoradores que en todo lugar actúan santamente, consagran el mundo a Dios».

¿No habrá de valer esto, con mayor razón, para los laicos consagrados? Para ellos constituirá una ventaja el conocer concretamente la experiencia de oración de otras formas de vida consagrada, pero deberán prestar atención para no caer en la tentación de apropiarse de ellas con el tentativo de evitar la fatiga para descubrir las que mejor nutren su espiritualidad y en las que ésta se expresa mejor.

Incluso el servicio a los hermanos, como se quiera entender, está ciertamente condicionado por la secularidad. Si no lo comprendo mal, lo es en la selección de las formas para la preferencia que se deba dar, al menos dentro de ciertos límites, a las que derivan de «la gestión de las cosas temporales y ordenarlas según Dios», permitiendo un encuadramiento más vivo en el cuerpo social: lo es en el modo que debe ser el del fermento que obra desde dentro con fuerza de levadura si bien en el respeto de la harina en que está introducido: lo es en el espíritu de amor desde donde se mueve y que lleva a comprender y a compartir las condiciones de aquellos hacia quien se mueve, antes todavía que a demandar una positiva respuesta. Así, la secularidad condiciona y caracteriza cada aspecto de la consagración, dándole la posibilidad de realizarse en una forma nueva, que una vez más puede demostrar la potencialidad que lleva en sí en relación a la iniciativa divina de la que está impregnada.

3. Pero en la relación consagración-secularidad nos queda por ver según el programa que nos hemos trazado, qué es lo que significa la consagración para la secularidad. Examinando la relación desde este punto de vista nos daremos más cuenta de las motivaciones profundas que explican el nacer y el afirmarse en la Iglesia de los Institutos Seculares y que se exige que ellos sean lo que deben ser.

El término «consagración» puede inducir a la mente, ante todo, a una idea de una iniciativa humana: yo me he consagrado. En realidad, no es así; la consagración es ante todo iniciativa divina: ¡Dios me consacra! Para expresarme con lógica y terminología bíblicas diré que en la consagración, Dios pone su potente mano sobre el hombre y establece con él una alianza sellándola con la sangre de Cristo Redentor, en virtud de la muerte y resurrección de Cristo, Dios se empeña a conformarlo según la imagen de Él. A la iniciativa divina responde libremente el hombre con el empeño de hacer cuanto se le ha pedido.

Es la estructura del bautismo que contribuye a desarrollarse en la consagración a Dios a través de los empeños (los consejos evangélicos, la oración, el servicio a los hermanos) que constituyen la sustancia por parte del hombre. Ésta está implícita en él y se hace explícita en quienes el Espíritu Santo en tal sentido lo solicita. Esta solicitud o llamada (vocación), cuando no se haga oír como invitación a salir de la condición en que el llamado se encuentra para fines especiales que no se pueden conseguir sin tal salida, tiene evidentemente finalidades entrelazadas

con la condición misma dentro de la cual la llamada se enraíza. En otras palabras, la consagración con la que Dios nos quiere completamente conforme a Cristo, desarrollando la potencialidad divina en nosotros arraigada por el bautismo (es el fin general), tiende también (es el fin específico) a tener en la condición secular testimonios que con más seguridad y con más eficacia actúen en el mundo la liberadora presencia de hijos de Dios (Rm 8, 19-22) que oriente a los hombres y a las realidades creadas hacia su verdadero fin.

No ha sido casual el que haya usado las dos expresiones: «con más seguridad y con más eficacia», porque el testimonio de que se habla, la presencia liberadora, a que nos referimos son exigidas a todos los cristianos, a todos los bautizados, y en cuanto exigencias son posibles para todos. Es cierto que uno de los hechos positivos de nuestro tiempo, es el crecimiento en los fieles laicos de la conciencia de su responsabilidad en la Iglesia y en el mundo; pero ya se puede quizás constatar y documentar que a tales hechos han contribuido en gran manera las formas de vida que la Iglesia ha querido recoger bajo el nombre de Institutos Seculares. Se comprende así razonando con las dos expresiones usadas: «con más seguridad y con más eficacia». Naturalmente, evitando malentendidos, debe quedar claro que hablamos no de la consagración en sí, considerada en su fin general y primario, sino de la consagración en relación con la secularidad, con la condición secular de vida, es decir, con su fin específico y secundario en cuanto vivida en condición secular.

¡«Con más seguridad»! No será inútil recordar que los empeños que constituyen, por parte del hombre, la sustancia de la consagración, no son algo que se añade «ex novo» a las existencias propias y absolutas del misterio cristiano: al contrario, dichos empeños son solamente modalidades o grados especiales de actuación de aquellas exigencias que constituyen para todos los cristianos sustancia de vida. Esto se debe decir de la oración, del espíritu de pobreza, de la castidad, de la sujeción a Dios u obediencia, del espíritu de servicio a los hermanos.

Ahora es experiencia común antes que ser doctrina, que la condición de vida secular, la secularidad, presenta dificultades más o menos graves para la fidelidad del cristiano a las mencionadas exigencias de su ser cristiano y es probablemente, ante todo por esto, aunque no exclusivamente por esto, que se había teorizado la incompatibilidad de la consagración con el empeño a las «negotia saecularia» es decir a las

realidades temporales, y la consagración había sido pensada y ordenada solamente en las formas de la consagración religiosa.

Allí donde, a través de una consagración a Dios, el cristiano tome empeños bautismales llevados al grado de consejo, compatible con su condición de secular, nuevo empeño de vida según el carisma de su vocación personal garantizada por la comunidad a la que el mismo carisma da vida en la Iglesia, con más seguridad el cristiano conseguirá sustraerse a la tentación de «mundanidad» que es una falsificación de la secularidad. En efecto, la comunión de empeño, que como carisma vocacional da vida a los Institutos Seculares, hará más fácil y segura a sus miembros la fidelidad a la oración, a la caridad hecha servicio para todos, a las virtudes que son sustancia de los consejos evangélicos sin lo cual la secularidad degenera fácilmente en un proceso «naturalista» en el que el cristianismo se reduce a un puro nivel de sociologismo filantrópico, olvidando y eliminando poco a poco los aspectos que más se enlazan a su verdadera naturaleza de realidad sobrenatural y la expresan, como son precisamente la oración, la pobreza, la castidad, la obediencia, la caridad considerada en sentido propio. Y ello es cierto tanto si el Instituto no tiene obras e iniciativas propias y ve a sus miembros empeñados en los campos más diversos, con una dispersión de fermentos tan valiosa, pero muy ardua, como si el Instituto tiene iniciativas y obras propias de las que será necesario conservar la autenticidad de un espíritu cristiano que sea ajeno a la tentación de que se ha hablado. De tal manera, la consagración, si es bien entendida y vivida, es garantía para que la secularidad conserve sus características propias y los cristianos mantengan vivo y operante el sentido y la capacidad de «tratar de obtener el reino de Dios gestionando las cosas temporales y ordenarlas según Dios» sin hacer de la «gestión de las cosas temporales» el único fin de su actividad y fuerza de su vida.

¡«Con más eficacia»! La explicación de esta afirmación nos lleva a tocar el punto más profundo y escondido del misterio cristiano: el de la relación que se establece entre naturaleza y gracia -si la teología nos permite usar todavía estos términos- entre capacidad humana y potencia divina. El obrar del cristiano es un obrar en que concurren capacidad humana y socorro de gracia, de acción divina. Esto segundo está en proporción al don de Dios y a la receptividad del cristiano, receptividad que crece en proporción a la docilidad, al Espíritu Santo, a

la sintonía que se establece entre el hombre y Dios en Cristo por obra del Espíritu Santo.

Ahora, hablando objetivamente, prescindiendo del modo en que cada uno vive, es cierto que la consagración es un medio excelente, dado por Dios a los hombres y custodiado celosamente por la Iglesia, para permitir al cristiano alcanzar la plenitud en caridad, que es decir como unión íntima con Dios y por ella de amor por los hermanos. En el caso de que un laico viva las exigencias de su consagración y, como consecuencia, se establezca en íntima unión con Dios, crece en él la capacidad de obrar todo en vista del reino de Dios, de tratar de obtener el reino de Dios siempre y en todo, de ordenar las realidades temporales según Dios en relación con la inteligencia crítica de la fe que, lejos de ser un momento sólo de la inteligencia, es fruto de sobrenatural intelecto de amor. Pero esto no sucede sin la necesaria contribución de las humanas exigencias de ciencia, de técnica, de virtud natural, que el obrar sobre el plano de las realidades temporales y para un fin inmediato y temporal exige, sino en virtud del fundirse en unidad vital, en consonancia del esfuerzo del hombre y de la acción de Dios que en él opera, de tal manera que el obrar humano se salve de las deformaciones del pecado y sea capaz de todo el bien natural que le es propio. Tanto más visible se hace esto, cuanto más, en vez de permanecer como dos realidades yuxtapuestas o superpuestas, consagración y secularidad se fundan en unidad vital, sin recíprocas atenuaciones, y dan lugar a la figura del laico consagrado, cuyo estilo de vida realiza en la mayor medida posible lo que el Concilio demanda a cada laico, «ser ante el mundo un testigo de la resurrección y de la vida del Señor Jesús y una señal del Dios vivo» (LG 38).

Es el estilo de vida de quien, por mérito del bautismo y de la consagración en él radicada y expresada como conciencia de sus exigencias extremas, rechazando la mundanidad, redima mediante la cruz, en unión al sacrificio de Cristo de quien extrae su propia salvación, las realidades temporales «de tal modo que sin cesar se realicen y progresen conforme a Cristo y sean para la gloria del Creador del Redentor» (LG 31). Es un estilo que se debiera caracterizar por una gran humildad, como de quien sabe ser levadura llamada a disolverse en la masa del mundo; por una apertura, en el signo de la esperanza fundada en la potencia salvadora de Dios para todo lo que el mundo lleva consigo como positivo; por la alegría de quien sabiendo que nada se pierde si se empeña a fondo en los campos de las propias actividades no buscando

el éxito personal, sino el fin al que la actividad tiende. Un estilo que no se diferencia del propio de todo cristiano, y por tanto carente de signos externos que no sean los que resultan de un vivir con simplicidad e intensidad la propia vocación.

Si hemos conseguido decir cómo se funden consagración y secularidad dando lugar a la nueva figura de laico consagrado, no será difícil ver cómo ésta se encuadre, como «signo de los tiempos» en la perspectiva de la relación Iglesia-mundo, que el Concilio ha delineado en la Constitución pastoral *Gaudium et spes y* de la relativa vocación de los laicos. A condición de que ésta sea y permanezca como lo ha sugerido el Espíritu a quienes desde hace tiempo viven la experiencia y que piden al mismo Espíritu ser siempre y en todo fíeles.

GIUSEPPE LAZZATILA

LA DIMENSIÓN APOSTÓLICA DE LOS INSTITUTOS SECULARES

Premisa

La presente relación es fruto de numerosos encuentros personales, de grupo y epistolares. Muchas expresiones y completos párrafos me han sido sugeridos por responsables de otros Institutos italianos y extranjeros; les doy a todos mis sentidas gracias por la preciosa contribución que han hecho en el interés común de todos. Desgraciadamente no he podido acoger aquellas propuestas y observaciones que derivan de un modo diverso al de concebir el apostolado de los Institutos Seculares y por tanto, en último término, los Institutos Seculares.

Por otra parte, no he podido acoger las proposiciones y observaciones derivadas de un diverso modo de concebir el apostolado de los Institutos Seculares. Por ello no considero que deba erigirme en juez de otras fórmulas que legítimamente se manifiestan en el cuadro trazado por *Próvida Mater y Primo Feüctter.* He considerado tan sólo que era imposible el introducir en mi relación una problemática excesivamente variada y compleja, que nos hubiera conducido a la obscuridad y a la confusión. He creído que sería más útil, para todos, - al menos por ofrecer un instrumento de análisis y de comparación- el trazar con coherencia y de forma completa (al menos en los aspectos esenciales) un modo de concebir y de vivir el apostolado ampliamente difundido entre los Institutos Seculares y sin duda fiel a las indicaciones que se deducen de los documentos anteriormente citados. Mayormente en una materia tan compleja y delicada considero que se debe ha-blar sólo de aquello que cada uno conoce a fondo gracias a una directa experiencia personal.

Los Institutos Seculares han nacido para finalidades exquisitamente apostólicas. Como afirma el Motu proprio *Primo Feliciten* El Espíritu Santo que constantemente recrea y renueva la faz de la tierra... ha llamado a sí a muchos... para que, reunidos y organizados en los Institutos Seculares sean sal..., luz..., pequeño pero eficaz fermento de este mundo al que no pertenecen y en el cual sin embargo, por disposición divina, deben quedarse» (Introducción). «Toda la vida de los miembros de los Institutos Seculares que ha sido consagrada a Dios para la profesión de la perfección, debe traducirse en apostolado» (II). Este apostolado de los Institutos Seculares debe ejercitarse fielmente no sólo *en el mundo,* sino también, por decirlo así, *con los medios del mundo,* y por eso con las profesiones, las actividades, las formas, los lugares, las circunstancias que responden a la condición secular» (II).

Los últimos veinte años pasados, tan ricos en acontecimientos para la Iglesia y para el mundo, ha confirmado la validez y actualidad del programa; poniendo a la vez de relieve no pocos problemas que es necesario enfrentar y resolver con paciente experimentación y atenta reflexión.

No hay duda que el cuadro teológico, ascético, cultural en el que encuentran su colocación los Institutos Seculares ha cambiado profundamente. Hoy, superada una visión crítica y desconfiada en relación al mundo y a su dinamismo histórico, la Iglesia lo vuelve a considerar como un valor sustancialmente positivo; la Iglesia se propone reconducirlo a la salvación, desde dentro, operando sobre los valores terrenos, no en sentido de mermarles su dignidad e importancia, sino al contrario, purificándolos y elevándolos. De esta manera, la Iglesia va definiendo sus propias relaciones con el mundo en la línea de una presencia de confianza y de cooperación cada vez mayores, dispuesta a acoger todo valor humano al punto de hacer de él alimento de su propia vida.

Este modo de concebir el mundo, la Iglesia y sus relaciones vitales -sin duda nuevo aunque permanezcan los principios esenciales- conduce a consecuencias importantísimas en lo referente a las costumbres de los cristianos, sacerdotes y laicos. Resumiendo el discurso, para darle claridad y solidez, a estos últimos (y dejando por tanto otras intervenciones el tratar los problemas de los sacerdotes) se nota espontáneamente la concordancia de los desarrollos conceptuales mencionados ahora con la intuición que está en el origen de los

Institutos Seculares. Los textos mencionados al inicio ganan en extensión y en profundidad si se leen con el espíritu que va tomando cuerpo a través de la experiencia y de la reflexión del pueblo de Dios, mediante el formidable impulso recibido del Vaticano II. Si la salvación opera no en la fuga de las realidades terrenas sino en la presencia operosa de ellas mismas; si la misma edificación de la Iglesia se realiza utilizando sabiamente el material ofrecido por el mundo, más bien las mismas indicaciones arquitectónicas que de él derivan, se comprende claramente por qué y cómo se busque la perfección del propio empeño cristiano en las comunes condiciones de vida; se pretenda contribuir a los desarrollos del Cuerpo de Cristo precisamente cooperando en la construcción de la ciudad terrena; se quiera «hacer Iglesia» desde dentro de las estructuras temporales, llamando a nuestros compañeros de viaje a experimentar esta realidad misteriosa aportando su modo de ser y de operar.

Después de tantas sutiles distinciones, y fuera de angustiosos dilemas, el cristiano vuelve a encontrar la sustancia de una visión unitaria de la realidad y de su vida personal, capaz de dar explicación a los problemas que la insidian y de situarlo sobre el camino que lo llevará a su resolución.

I. La misión apostólica del laico

En la fase actual, caracterizada por la general revisión de los valores y de sus formas de expresión, los cristianos intensifican su presencia como hombres en medio de los demás hombres, participando en todo, en sus sufrimientos y esperas, en sus tensiones, fatigas, luchas y conquistas, esforzándose para infundir en ellos el fermento que proviene del Evangelio; abiertos con afectuosa simpatía a toda criatura; fuertes en el combatir el mal en sí mismos y en los demás con lealtad, tesón y arrojo. Por ello trabajan con la mayor competencia y el máximo empeño, en las profesiones y en las variadas y múltiples relaciones sociales, sin ceder al cansancio o a la fatiga; respetando, al mismo tiempo, los límites de sus fuerzas y procurando que la actividad les ayude al perfeccionamiento personal y a la disponibilidad para sus hermanos.

En esta multiforme actividad, iluminada siempre por un juicio de fe, dócil a la acción del Espíritu Santo, fiel a la Iglesia, atenta a las indicaciones

que emergen de las cosas, se resume el apostolado que los laicos están llamados a realizar esencialmente en tres direcciones convergentes:

a) la gradual extensión de la salvación a las realidades temporales, para que éstas -substraídas a la acción deformadora del pecado y trasplantadas, a través del hombre, en su natural orientación a Dios- reconquisten progresivamente el original valor que Dios mismo, en la creación, les ha atribuido y que constituye la meta final a que tiende el entero dinamismo de la historia: la recapitulación de todo en Cristo a fin de que cuando haya consignado el Reino al Padre «Dios sea todo en todas las cosas» (1 Co 15, 28). Esta finalidad escatológica no quita dignidad a las cosas ni las hace puros instrumentos carentes de valor propio: por el contrario, promueve el recto ordenamiento de ellas para el cumplimiento de sus fines, si bien subordinando a la meta última, donde encontraran su pleno cumplimiento (GS 36).

El cristiano que se empeña en la santificación del mundo sabe que debe respetar plenamente la naturaleza y las leyes, promoviendo la sana autonomía de lo profano y poniendo -en fraterna colaboración con los demás hombres- sus enervas al servicio de su correcto desarrollo en las estructuras en que se expresan los ideales de la nueva civilización (*AA* 7 y GS cap. IV).

b) el testimonio, como forma elemental de manifestación de la Salvación que proviene de la «obra y verdad» (1 Jn 3, 18) es decir, de la vida concreta más que de las palabras, a las que el mundo de hoy opone -no sin motivos, después de tantas ostentaciones propagandísticas- una actitud de desconfianza y que tan sólo acepta cuando representan una cosa explícita de la vida, en espíritu de sinceridad.

Los hombres están buscando la verdad, más allá de los mitos, de los tradicionalismos, de las rígidas cerrazones de las instituciones. Quieren encontrarla en la concreción de actitudes vividas y sufridas, examinarla en su autenticidad y eficacia, discutirla libremente fuera de formas preconstituidas y artificiosas.

Muchos indicios hacen considerar que no sea imposible un vasto regreso a valores morales y religiosos: un difundido representarse de problemas espirituales, la atención a las obras de los mejores cristianos, un cierto interés por los problemas de la Iglesia. Pero este regreso no podrá

verificarse si no se superan tantas dificultades que la mentalidad moderna opone: es decir, está condicionado por un constante contacto, de personas y de grupos, en las situaciones más diversas, capaz de expresar toda la potencialidad del Evangelio en la complejidad de los problemas de hoy (Mt 5, 16; 1 P 1 1, 12).

c) la dispensación de las gracias recibidas (1 P 4, 10) quienes están convencidos de formar parte «de la estirpe elegida, del sacerdocio real, de la nación santa, del pueblo salvado» anuncian con sumo grado -en los tiempos y en los modos oportunos- «las maravillas de Aquel que les ha llamado desde las tinieblas a su luz admirable», «siempre dispuestos a responder con dulzura y respeto, a quien les pide cuenta de la esperanza que está en su corazón» (1 P 2, 9; 3, ls.). Son enviados al mundo para que «henchidos de Espíritu Santo anuncien con frecuencia la palabra de Dios» (Hch 4, 31) por doquier, dispersos como lo están por todos los puntos de la tierra (Hch 1, 19-20 y 8, 4).

Todo esto con simplicidad, sobriedad, modestia: y junto a un intenso deseo de ser fieles al mensaje recibido y a un incansable esfuerzo de análisis de sus significados más recónditos, en relación a las necesidades presentes.

El remarcar la importancia de la presencia de los cristianos en el mundo, como levadura mezclada a la masa hasta disolverla en ella, ha desviado un poco la atención de esta obra más directamente encaminada al anuncio del mensaje de Cristo.

Hay muchos que no han acogido todavía la insistente invitación hecha a todos los laicos por el Vaticano II (*AA* cap. 1, 2) para que colaboren activamente en la misión específica de la Iglesia. Quizás entre ellos existen personas también empeñadas religiosamente, desilusionadas de experiencias pasadas y desconocedoras de nuevas formas, más adaptadas a las exigencias de los tiempos; o bien temerosas de repercusiones negativas sobre la presencia en el propio ambiente natural y sobre la discreción, la competencia, la frescura, la disponibilidad de tiempo necesarias para absolver adecuadamente su propia obra. Una meditación más iluminada les pondrá de relieve la posibilidad y la urgencia de dar a sus propios hermanos un fragmento, por lo menos, del tesoro más precioso, el que Cristo ha definido «la vida eterna: el conocimiento de Dios y de Aquel que Él ha enviado» (Jn 17, 2-3).

2. La consagración: alma calificadora de nuestro apostolado

Los miembros de los Institutos Seculares viven este programa -que les une a los demás laicos- según una especial vocación: «la plena consagración a Dios y a las almas» *Primo Feliciter,* (V); dicha consagración informa radicalmente su vida y hace que -sostenida por la caridad de Cristo que envía a los discípulos a llevar su salvación hasta los más lejanos confines del mundo- se traduzca toda en apostolado que *Primo Feliciter* (II) resume en este programa: «el apostolado manifieste el espíritu interior que lo informa y (a su vez) alimente y renueve continuamente a este mismo espíritu». Una vez más se pone de relieve el principio vigorosamente unificante de la vida interior, tanto más precioso cuanto más la concreta realidad en que se encuentra el laico consagrado en el siglo tiende continuamente a fragmentarla en momentos separados y a veces contrapuestos.

Realizar esta unidad en el propio comportamiento exterior y, algo más importante, con profunda orientación, exige que se supere progresivamente toda actitud instintiva de amor a las criaturas que carezca de una referencia a Dios. Hasta que la meta no se alcanza se oscila inevitablemente entre dos posiciones: la defensa de una pretendida unión con Dios hasta una cierta clausura hacia las criaturas: la apertura a las criaturas al punto de comprometer los lazos con Dios y a empobrecer de este modo la verdadera enerva que nutre la caridad hacia ellas. Esta segunda actitud, hoy más extendida que la primera, tiene el peligro de dar mayor peso, en el apostolado, a la presencia en el mundo que no a la consagración a Dios y podría conducir a alguien desde la secularidad al secularismo.

La superación de esta dificultad -que a mi juicio es la más grave de todas las que hoy se presentan a los Institutos Seculares- se debe buscar en una meditación profunda del misterio de la Encamación. Meditando el Evangelio se penetra cada vez más en el abismo del único, indivisible amor de Cristo por el Padre y por los hermanos.

Paralelamente se reconoce cada vez con mayor claridad en el pecado el verdadero obstáculo a la capacidad de amar a Dios en las criaturas y a las

criaturas en Dios, la carcoma que roe la oración y la acción y desvitaliza la energía espiritual quitándole la vivacidad que nace de la concentración espontánea de amor en un único círculo vital.

Así estamos inclinados a sondear la acción para descubrir lo que impide que sea plenamente animada por la caridad y eliminar con una acción iluminada y tenaz, alimentada de fe, de tesón, de oración.

La misma dificultad cotidiana para encontrar un equilibrio (dinámico, ciertamente, pero real) entre los tiempos dedicados a la oración y los de trabajo, al contacto con los hermanos, al reposo, estimula la visión cada vez más clara de la propia vida, combatiendo la búsqueda egoísta del éxito, el goce desordenado, la presunción de las propias fuerzas, la ansiedad debilitadora, la desesperación y sus innumerables subproductos.

Se llega finalmente a realizar en la propia vida lo que desde el principio era la intuición de fe de donde emanaba la vocación de los Institutos Seculares: que para un cristiano, Dios y el prójimo son amados con un mismo, indivisible movimiento de caridad; y que en la misma contemplación, la relación con Dios se actúa no en una separación radical de las criaturas, sino, por el contrario, con su mediación.

El prójimo, y las cosas mismas, están presentes en la oración, que purifica, eleva, interioriza nuestras relaciones con ellos; de la misma manera como el Señor no está lejos de la realidad en que obramos, antes bien nos llama desde sus fibras más profundas para que sepamos ver su obra de Creador y Salvador, la misma misteriosa presencia Suya.

La acción apostólica hecha en la caridad aumenta así las energías espirituales y por ello nutre la contemplación; de la misma manera que ésta, vivida con amor, lleva a vivir la relación con los hombres y con las cosas de modo más auténtico y profundo, en Cristo.

Desde este ángulo se advierte la densidad del significado de la expresión de la *Próvida Mater [*Art. XXI, 2-2°): «se dediquen completamente a Dios y a las obras de caridad o apostolado», y de la otra de *Primo Feliciter* (II): «este apostolado, que abraza toda la vida, se suele sentir siempre tan profunda y sinceramente en estos Institutos que, por disposición y con ayuda de la divina Providencia, la sed y el ardor de las almas no solamente al parecer ha dado feliz *ocasión* a la consagración de la vida, sino que en gran parte ha impuesto su fisonomía característica; por lo

que el fin específico parece que necesariamente haya *exigido y creado* el fin genérico».

3. Las características peculiares de nuestro apostolado

Nosotros somos, y queremos permanecer, iguales a los demás hombres, en la condición de laicos, en el sentido tan eficazmente expresado por la relación del profesor Lazzati.

Sabemos sin embargo que las expresiones de nuestra vida son diversas de las comunes, en puntos cruciales de la existencia como la sexualidad, el uso de los bienes, la libertad en el obrar. En estos años, se ha dado el debido relieve que los consejos evangélicos expresan en forma radical las exigencias que todos los cristianos deben vivir según su propia condición. Todo miembro del Pueblo de Dios debe practicar castidad, pobreza, obediencia; y el mandamiento del total amor a Dios -válido para todos- exige una perfección, referida al propio estado, en la práctica de estas virtudes.

Debemos vivirlas según nuestro carisma peculiar. La castidad, realizada en el celibato por el Reino de Dios, da a la vida interior y a sus múltiples manifestaciones un carácter inconfundible de cordial disponibilidad a todos en la renuncia a toda búsqueda de sí. La pobreza exige una severidad en el medir nuestras exigencias con las necesidades de los demás y un coraje para tomar posición y en el arriesgar cuando lo exija el bien del prójimo que no se consienten a quien debe procurar por el futuro de su propia familia. La obediencia a la voz de Dios, que se manifiesta en la Iglesia, en las inspiraciones, en los acontecimientos, debe necesariamente tener una prontitud y también una dimensión y una entereza que no se exigen en igual medida a otros laicos aunque sean integralmente cristianos.

Estas diferencias nos pueden situar en momentos de duda cuando nos presentan -incluso a los compañeros de fe- lejos de las comunes formas de vida y provocando en alguien la sospecha de una no completa lealtad cuando nos profesamos laicos como él; como si fuésemos religiosos disfrazados o por lo menos cristianos enfermos de exageración o no completamente normales.

Sin duda el problema es más grave para el celibato que para la pobreza y la obediencia. En efecto, muchos hombres de hoy -cerrados a toda comprensión del valor que el celibato puede tener precisamente para un amor más pleno y profundo- están abiertos al testimonio de una pobreza que conteste, con la sosegada eficacia de la experiencia vivida, el consumismo, la celosa defensa de la propiedad contra las necesidades y derechos de los demás, la desidiosa aquiescencia al orden constituido por temor a los daños materiales; y no son in sensibles al significado de un espíritu de obediencia que signifique renuncia al deseo instintivo de predominio, de querer tener siempre razón, de llevar adelante solamente los derechos propios o del grupo social a que se pertenece, de olvidar las exigencias de las personas para doblegarlas a alcanzar fines incluso legítimos.

Pero también para el celibato, si se vive con auténtico espíritu evangélico, se puede encontrar también hoy un crédito: cuando nuestra vida manifieste un amor real por Dios y por los hombres, en una línea sobria, esencial, derecha, clara; una sincera admiración por los valores del matrimonio y la convicción de las posibilidades de madurez y de equilibrio humano en la unión oblativa que llevan consigo; una riqueza de humanidad que emana desde lo profundo del espíritu; una espera serena del mundo futuro, en el que esperamos el cumplimiento de nuestro ser.

Pero no hay que hacerse ilusiones: a todos les sucede, antes o después, que deben constatar algunas dificultades -si bien marginales y externas- contrapuestas al apostolado por la forma de vida de los Institutos Seculares que nacieron precisamente para su mayor eficacia.

Esta desconcertante y paradójica situación nos debe llevar a profundizar el significado de nuestra presencia, recordando la afirmación de San Pablo: «mi hablar no consistió en las palabras persuasivas de la sabiduría humana, sino en la manifestación de espíritu y de virtud: a fin de que vuestra fe no se apoye sobre la sabiduría humana, sino sobre la potencia de Dios» (1 Co 2, 4-5).

Sentirse sinceramente como todos, con los demás, sin espíritu alguno de superioridad, viviendo en fraterna confianza, en cordial y sincera amistad, sin posiciones ni cerrazones: y también no avergonzarse por ser diferentes en lo que otros, incluso buenos, juzgan esencial para la plenitud de la vida humana, siendo firmes, con serenidad y dignidad, por

fe en Cristo y por amor a lo que más interesa a los hombres, sobre nuestras exigencias radicales, a costa de ver a nuestros amigos y colegas retraerse en una actitud desconfiada o desilusionada: he aquí la actitud de fondo que nos debe ser habitual.

4. Reservas y responsabilidad personales

No queremos esconder nuestras diferencias: seria falsear nuestro testimonio y hacerlo por ello ineficaz. Sabemos que estas diferencias pueden suscitar curiosidad y problemas sobre nuestra persona. Y no nos sorprende si alguien, aunque muy lejos del cristianismo adivina la raíz de nuestras preferencias: en el fondo esto es un testimonio que nuestra vida no impide completamente, con su opacidad, a la luz que está dentro, el brillar a los ojos de los hombres.

Pero no queremos ir más lejos. Cualquier otra revelación podría oscurecer nuestro testimonio. No porque tengamos algo que sea reprensible (cuestiones secretas, o cosas por el estilo) o que deba ocultarse o porque queramos engañar a alguien sobre nuestra verdadera condición, sino porque una amplia experiencia, nuestra y de nuestros hermanos, ha demostrado que la sola comunicación válida, comprensible y aceptable, que podemos dar a los demás sobre nuestra consagración, sin correr el riesgo de generar equivocaciones, es la que se desprende de nuestras obras, es decir de nuestro mismo ser. Nuestras diferencias no deben jamás aparecer como algo artificioso, abstracto como simple consecuencia de una elección de estado sobre bases de tipo jurídico.

Hoy, en nuestro mundo convulsionado por las dudas, por el desprecio del pasado y por la desconfianza en el futuro, es necesario que el cristiano no se proclame como tal por sí mismo, sino que más bien sea reconocido como tal por los demás, sobre la base de la experiencia que consigue realizar. Sólo así, su testimonio posee la eficacia de las realidades auténticas.

Esto es válido especialmente para nosotros: nuestra consagración puede tener (y efectivamente, a pesar de todo lo tiene) un poderoso influjo apostólico: es una fuerza de atracción para toda la comunidad

Pero es condición inderogable que dicha fuerza aparezca, a quien la reconozca, lo que efectivamente es y no la consecuencia de un simple hecho institucional (el pertenecer a un Instituto) sino algo siempre vivo, que se desprende del amor, en una elección repetida cada día, aunque sea en el empeño serio y definitivo de todo nuestro ser.

La reserva tiene una contrapartida de gran importancia: *la plena responsabilidad, del particular en todo lo que se hace en el mundo.*

Si el Instituto les dirigiese o les guiase a distancia en sus actividades, la reserva se caracterizaría -se quiera o no- en un medio de calar una fuerza oculta; y la presencia honesta y libre en el mundo sería una penetración para fines secundarios, aunque sean nobles.

Sé que toco un problema delicado: quizás el más delicado entre los muchos que se refieren al apostolado de los Institutos Seculares. Sé que algunos Institutos tienen obras propias y necesariamente deben dar orientaciones y directrices comunes a quienes a ellas se dedican. No entro en este tema, que requeriría un tratamiento específico: me limito a hacer notar que estos Institutos consideran obviamente en modo diverso el significado y las modalidades de presencia en el mundo de sus miembros; por ello adquieren tonalidades y estilos diferentes de los hasta aquí señalados ya sea por la reseña, sea por las relaciones entre Institutos y miembros en el ejercicio de sus actividades. Pero para los Institutos que desean promover una presencia en las estructuras del mundo, en las circunstancias, en los lugares, en las formas comunes de los que, en una palabra, ha querido hablar en la presente relación, se pide contemporáneamente, por títulos complementarios, la plena reserva y la plena responsabilidad de cada particular en el campo de sus obras.

En estos últimos veinte años han sido muchas las dificultades surgidas a causa de las soluciones no claras de este problema. En el mundo actual, tan justamente sospechoso de todo lo que se presenta guiado por fines no declarados, es necesario que todos los Institutos Seculares interesados trabajen concordemente para disipar tal equívoco, conscientes de que, en caso contrario, su acción podría ser seria, e injustamente, comprometida.

5. La formación para el apostolado en los Institutos Seculares[4]

Reviste excepcional importancia para asegurar a los miembros de los Institutos Seculares la fuerza de caminar libremente sobre los diversos caminos del mundo según la vocación propia de cada uno, teniendo fe en toda circunstancia en el empeño del amor indivisible por Dios y por los hombres. Y puesto que la vida evoluciona continuamente, en el ambiente y lo íntimo de cada miembro, la formación debe acentuar el carácter de «permanencia» que se atribuye universalmente a toda obra educacional.

Nota peculiar de la formación en los Institutos Seculares es la intensidad consecuente a las limitadas posibilidades de tiempo del que disponen personas que -para mantener la reserva sobre su condición- no quieren separarse de la familia y del ambiente en que viven sino por períodos de tiempo que puedan considerarse normales.

Por otra parte, su formación debe realizarse en estrecha y constante interdependencia con su vida en el mundo, porque está orientada hacia ella. Una alternativa demasiado marcada por amplios tiempos formativos y por inmersiones en la realidad común no podría sino hacer más difícil el logro de la radical unificación de los valores que representa una condición irrenunciable para el éxito de los Institutos Seculares (como, por otra parte, de toda expresión de vida cristiana).

La misma actividad comunitaria realizada en los Institutos Seculares tiene un carácter casi exclusivamente formativo, es decir, está orientada esencialmente a sostener a cada miembro para actuar su propia vocación en la gran comunidad humana, ayudándolo sobre todo a conseguir una visión teológica de las realidades concretas, que responda a las exigencias y a las esperas de hoy, construida mediante una reflexión común, entre personas que comparten una misma certidumbre y que se dirigen hacia una misma meta.

---

4 El tema de la formación es muy vasto y de fundamental importancia para los Institutos Seculares, como se ha puesto de relieve en el último párrafo del art. 11 de *Perfectae caritatis.* Aquí me refiero sólo al apostolado de modo limitado, para respetar la armonía de la exposición. Es de esperar que en un próximo convenio internacional de los Institutos Seculares el argumento sea tratado con la amplitud que merece.

Efectivamente, a pesar de la escasez de medios disponibles, los Institutos Seculares disponen de apreciables disponibilidades formativas, derivadas de su misma composición; en ellos confluyen grandes personalidades, representantes de las más variadas condiciones sociales, deseosos de comprenderse y ayudarse recíprocamente, animados por un instintivo respeto, conscientes de la intención y generosidad de ánimo de cada uno.

Existen Institutos en los que participan activamente obreros y profesores universitarios, campesinos y diputados; vendedores ambulantes y periodistas. Con el pasar de los años se amplía el arco de las edades: se va desde los muy jóvenes a los ancianos, que requieren ciertas exigencias, sensibilidad, ideas muy diversas. La exigencia de encontrar una respuesta a los problemas, a veces urgentes, del propio ambiente hace ardua y fatigosa la tarea de dar vida a encuentros y a publicaciones capaces de interesar a todos y de ayudarles a encontrar conjuntamente las líneas comunes de vida y de acción que sostienen eficazmente a cada uno en su empeño específico. Éste es el camino: no existe otro. La superación de las dificultades para «hacer comunidad» espiritual y formativa en los Institutos Seculares es precisamente lo que ofrecen las enseñanzas más útiles. Cuando se ha llegado a encontrar un acuerdo sobre el modo de enfrentar -al menos en sus líneas esenciales- una cuestión ardua, se puede estar seguro de haber dado un paso hacia adelante en el camino que conduce a la verdad y a la acción constructiva entre los hombres.

Así pues, aunque permanezcan totalmente escondidos y no desenvuelvan una acción colectiva, los Institutos Seculares preparan continuamente personas de las que el mundo actual siente, inconscientemente, necesidad: hombres y mujeres calificados religiosamente, con profunda formación interior, con voluntad de auténtico servicio a Dios, hecha necesaria absolutamente por la consagración; y junto a una capacidad para inserirse en el mundo, de conocimiento desde dentro de sus problemas, de voluntad real de servicio. Creando unidad en su mismo ánimo y con sus colegas de Instituto, cada uno de los miembros aprende más lo que constituye el arte más difícil y la tarea más urgente de hoy: unir las cosas temporales a las eternas; conciliar, al menos en perspectiva, en la Iglesia y en la sociedad, con respeto y diálogo, las posiciones más diversas.

Ninguna institución, fuera de los Institutos Seculares, quizás, se encuentra en el cruce de los caminos que provienen de todos los puntos del mundo y conducen al encuentro que llegará sin falta al final de los tiempos.

GIANCARLO BRASCA

SOBRE LA OBEDIENCIA EN LOS INSTITUTOS SECULARES

Los consejos evangélicos deben vivirse en los Institutos Seculares en una forma especial pero no disminuida. Por lo cual, en todas las cuestiones de adaptación a su propia situación, debe mantenerse siempre la vista agudamente fija en el ideal invariable de cualquier vida de consejos, en Jesucristo y en su Iglesia, en cuanto es ésta su Esposa sin mancha. Los conceptos o distinciones canónicas no pueden constituir el punto absoluto de partida pues, en relación a la realidad revelada, son secundarios y subsidiarios; tampoco pueden serlo consideraciones ascéticas, psicológicas y sociológicas, pues primero hay que establecer lo que Dios quiere del hombre y luego, en segundo lugar, cómo esta voluntad salvífica de Dios nos toca, nos estimula y cómo debe ser interpretada en tal o cual situación histórica. La consideración de los datos fundamentales de la revelación nos da, precisamente para los consejos evangélicos, el punto fijo según el cual se deben orientar todas las diversas cuestiones teóricas y prácticas. Por eso meditaremos:

1. La obediencia de Cristo como fundamento originario de nuestra obediencia;

2. La verdadera obediencia de la Iglesia ante su Señor;

3. La obediencia en cuanto es un consejo evangélico; no consideramos su configuración en las órdenes monásticas ni apostólicas y nos limitamos a su estructura en los Institutos Seculares.

Los puntos 1 y 2 pueden ser tratados aquí sólo brevemente y a modo de sugerencia. Pido disculpas y comprensión si a causa de Ia brevedad ciertos aspectos no logran la claridad deseada. Los pensamientos expuestos pueden, sin embargo, servir de ocasión para ulteriores reflexiones: las considero indispensables para una plena comprensión de nuestro tema propiamente dicho. Finalmente, antepongamos a todo lo que sigue, que la obediencia cristiana sólo puede ser vivida y comprendida en forma pneumática, es decir en el Espíritu Santo de libertad y de amor de Dios, también allí donde asume formas institucionales y jurídicas.

1. La obediencia de Cristo

Cuatro rasgos caracterizan como única la obediencia de Cristo, pero su gracia nos permite y posibilita, a pesar de todo, participar de ella e imitarla.

a) En oposición a todos los otros hombres es la encamación de Jesús (y luego cada acto de su vida) función de un libre acto de obediencia del Hijo de Dios preexistente ante el Padre (Flp 2, 6ss.). En la fe miramos aquí el misterio de la Trinidad y encontramos que el eterno amor del Hijo al Padre en el Espíritu Santo toma la forma de un dejarse enviar y, de este modo, de una divina obediencia. En la Trinidad las personas son del mismo rango, sus actos vitales son idénticos, y sin embargo, el orden de las procesiones de las personas es real; en Dios coexiste -dicho muy humanamente- un elemento «democrático» y uno «jerárquico». Al hacerse hombre el Hijo -por amor al Padre y para representar el amor del Padre al mundo y para reconciliar el mundo con Dios- todo su acto de existir es pura disponibilidad ante la voluntad salvífica de Dios (obedientia antecedens). Los cristianos participan en el misterio de esta disponibilidad -mediante la gracia- a través del bautismo pero de una manera especial en la vida de los consejos en base a una vocación y consagración particular.

b) La encamación es activamente obra del Espíritu Santo (el Hijo se *deja* hacer hombre), y el Espíritu siempre inspirará y guiará a Jesús en su libre obediencia de amor. Esto es importante, porque el Espíritu no aparece en la vida de Jesús primariamente como la subjetiva intimidad intra-divina entre el Padre y el Hijo, sino como la presentación objetivizada y actual de la voluntad paternal, y esto bajo un doble aspecto: primeramente (tal como en los Profetas) como inspiración y mandado directamente de arriba; luego, como aquello que se le presenta al Hijo ya previamente establecido en forma terrena, en la ley y en las promesas: ambas debe el Hijo cumplirlas en unidad. Análogamente, el miembro de un Instituto Secular debe tratar de corresponder simultáneamente a las exigencias de la regla espiritual y de la situación en el mundo. También el hombre Jesús reza repetidamente al Padre para poder realizar, en la unidad, este doble mandato.

c) Jesús muestra en su existencia una total identidad entre obediencia al Padre y asunción de responsabilidad personal en la realización de su

tarea. También esta identidad se enraíza en el misterio de la Trinidad. Cuando en el seguimiento de Cristo nos esforzamos por esta difícil identidad, tenemos que estar conscientes que ésta no la logra ninguna ascética ni psicología, sino nuestra incorporación en Cristo y (que) la condición para ello es una vida en la gracia santificante. Para Jesús vale, por una parte: «El Hijo no puede hacer nada por su cuenta, sino lo que ve hacer al Padre... el Padre quiere al Hijo y le muestra todo lo que él hace» (Jon 5, 19); por otra parte, el Padre le entrega al Hijo «todo juicio» (5, 22), incluso le da la posibilidad de tener en sí mismo la vida» (5, 26), para traducir así con propia responsabilidad la voluntad celestial del Padre en el mundo y su situación. Y precisamente porque el Hijo está entregado sin límites a la voluntad paternal, puede hacer presente ante el Padre también su propia voluntad: «Padre, yo quiero...» (Jon 17, 24; cfr. 11, 41ss.).

d) El centro de la vida de Jesús sigue siendo, sin embargo, la cruz: el tomar los pecados del mundo. Avanza con libre amor al encuentro de la hora del Padre, pero el peso de esta hora sigue siendo para su naturaleza humana una sobreexigencia absoluta. Para esta hora vino, la quiso libremente. Pero soportarla puede únicamente en la noche de la obediencia, que sólo *deja suceder lo* que ningún hombre puede *querer* (*«si* es posible, que pase este cáliz») en el sentimiento del abandono del Padre, lo que significa simultáneamente, que en esa noche no podía ver el sentido del mandato (cfr. Juan de la Cruz). También en la obediencia cristiana hay a veces momentos en los cuales podemos experimentar lejanamente algo de esta culminación de la obediencia de Jesús; y no olvidemos que el mundo, en definitiva, no fue reconciliado con Dios a través de palabras, hechos o milagros, sino a través de la cruz (Ga 3, 10 ss.; Flp 2, 14ss.; Flp 2, 8ss.; Col 2, 14ss.). Es a partir de la cruz cuando todo lo demás adquiere su decisiva importancia (cfr. Epístola a los Hebreos).

2. La obediencia de la Iglesia

a) Aun antes de que la Iglesia llegue a ser un «pueblo de Dios» socialmente organizado en una estructura de oficios y carismas, es Cuerpo y Esposa de Cristo, «lavada» y santificada por Él, unida en la forma más íntima con su Espíritu y su actitud. Esta aparente *Iglesia «ideal»* es siempre ya anticipadamente real en *María,* que recibió por gracia especial el espíritu de absoluta disponibilidad ante el Dios trino: *ecce*

ancilla. En Ella no se da ningún tipo de dualismo entre mandamiento y consejo, entre libertad y obediencia, entre mandato divino y propia responsabilidad. Por eso puede también -en Caná- expresar su propia voluntad (así como Jesús ante el Padre), porque la va a encauzar de inmediato en la voluntad de Jesús: «Haced todo lo que Él os diga» (Jon 2, 5). Su obediencia es siempre deliberada de manera que (Ella) puede reaccionar con la recta espontaneidad (Le 1, 29). Pero es, a pesar de todo, como la del Hijo, una obediencia humanamente sobreexigida, que a menudo no comprende (Le 2, 50; cfr. Mt 12, 48), que, en último término, es conducida a la cruz.

Cercanos a este centro de la Iglesia están todos aquellos miembros realmente santos de la Iglesia que, en cualquier forma de vida, eclesial que sea, logran unir su voluntad en amor, renuncia y oración con la voluntad divina.

b) Todo *cristiano* que conscientemente acepta la fe y recibe el bautismo, se decide *libremente* a identificar en principio su actitud con la más íntima actitud de la santa Iglesia, y a dejarse educar y purificar por ella en este espíritu, pasando por encima de sus resistencias personales. Para poder superar esta distancia entre la plena conformidad con la voluntad de Dios y de la santa Iglesia y mi voluntad de pecador que se rebela permanentemente, se les ha dado a los cristianos primeramente la jerarquía ministerial, la Escritura y los Sacramentos, la predicación y la pastoral. Notemos aquí que la estructura de la Iglesia nuevamente representa una imagen de la unidad trinitaria entre igualdad (democracia) y orden (jerarquía): todos en la Iglesia son hermanos, pero entre éstos existe el servicio que deduce su autoridad de Cristo y que lo representa. La unidad de ambos aspectos aparece claramente en la 2ª epístola a los corintios, donde el Apóstol, en virtud del poder jerárquico, toma decisiones, pero integra en ellas el acuerdo de la comunidad en cuanto apela al mayor conocimiento que debía existir en ella, y que él simultáneamente lo suscita exhortando. Igualmente dice la Iª epístola de San Juan, que los cristianos sabrían y comprenderían todo, pero que a pesar de todo, la epístola no estaba de más. De este modo, la autoridad eclesial debe permanentemente clarificar aquello que la Iglesia y sus miembros «propiamente» saben, lo que todo cristiano, como creyente, acepta implícitamente y en libertad y no en uniformidad sino de acuerdo a la pluralidad de los carismas, cuya unidad debe ser vivida en el amor eclesial. Pero, generalmente ¡qué ineficaz queda esta

estructura eclesial, qué alejados permanecen la mayoría de los cristianos de la conciencia, que su vida personal de fe debe ser configurada a partir del santo espíritu eclesial de obediencia a Cristo y a Dios! ¡Con cuánta frecuencia la Iglesia empírica oscurece el paso a la comprensión de la Iglesia sin mancha! Qué extrínsecos, cuán problemáticamente tensos están hoy el cristiano y la Iglesia, precisamente hoy, en la época de la contestación y de la «desobediencia creadora».

Aquí surge la importancia de la vida de consejos, que hace inevitablemente cercana y concreta para un cristiano, la actitud de Cristo y de la santa Iglesia en una forma de vida fundamentada por Cristo y conformada de muchas maneras por la Iglesia.

3. El consejo de obediencia, especialmente en los Institutos Seculares

1. No nos corresponde aquí tratar sobre la pobreza y virginidad, tampoco sobre la variedad de formas en que han sido vividos los consejos, sino exclusivamente sobre la obediencia y su especial caracterización en los Institutos Seculares. Pero, no se debería negar la doctrina formulada ya desde la edad media y vivida prácticamente incluso con anterioridad, de que los tres consejos se complementan y exigen intrínsecamente unos a otros, de modo que, de uno de ellos se pueden orgánicamente deducir los otros dos.

Tampoco se debería impugnar que el consejo de obediencia se funda en el Nuevo Testamento. Pues sin duda los primeros discípulos, que ante la llamada de Jesús abandonaron todo y lo siguieron, no lo podían reconocer aún en sentido estricto como el Hijo de Dios; para ellos era un hombre dotado de autoridad divina que «en lugar de Dios» se le podía y debía obedecer (cfr. Heins Schurmann: «Der Jungerkreis Jesu als Zeichen für Israel und ais Urbild des kirchlichen Ratestandes», Geist und Leben, 36 (1963), 21 -35). Se ve también cómo los cooperadores de Pablo le estaban disponibles con toda su existencia y son ocupados por él allí donde los necesitaba.

Cuando más tarde la Iglesia aprueba reglas de órdenes y otras comunidades y reconoce así la autoridad espiritual de sus superiores, sucede en cada caso un reconocimiento de un soplo del Espíritu que suscita, dentro de la gran Iglesia, un modelo más pequeño, más intenso y más eficaz en el cual algunos cristianos pueden ser ejercitados en el espíritu de obediencia de Cristo y de la santa Iglesia. Y puesto que Cristo manda sólo como alguien humilde y obediente, puesto que igualmente la Iglesia ejerce una autoridad auténtica en la humildad de Cristo, por eso, en cualquier forma del estado de consejos, tanto el mandar como el obedecer puede ejercerse sólo en el espíritu de la común obediencia eclesial a Cristo. Nuevamente se entrelazan el aspecto democrático y jerárquico. El que manda debe ser una persona espiritual, identificado en lo posible con la actitud de Cristo y de la santa Iglesia; el súbdito *no debe* graduar su propia obediencia según el grado de perfección de su superior, pues éste sólo concretiza para él la regla, que remite a la actitud de Cristo y de la santa Iglesia.

Y ahora, respecto a la obediencia en los Institutos Seculares.

2. En un Instituto Secular los miembros están comprometidos para con Dios y su Reino por consejos evangélicos, en cuanto han adoptado una responsabilidad permanente en una vocación-profesión secular ¿Cómo se relaciona esta responsabilidad con la obediencia en la comunidad (y) ante sus representantes? Antes que tratemos de responder, quisiéramos recordar explícitamente dos consecuencias de lo anterior.

a)en Cristo y también en la santa Iglesia no hay tensión, no hay oposición entre obediencia y propia responsabilidad. En el envío del Hijo por el Padre, en el envío de los apóstoles por el Hijo, ambos aspectos están plenamente integrados. Todo lo que el Hijo emprende, con la aplicación de todas sus fuerzas de su capacidad humana de inventiva y de realización, lo hace por impulso del Espíritu, para realizar la voluntad del Padre.

b) en Cristo y en la Iglesia no hay, por eso, limitación alguna de la disponibilidad. En cualquier situación el Padre dispone en el Espíritu sobre todo el Hijo, y el Hijo dispone en el Espíritu en cada situación sobre todo el quehacer de su apóstol.

A partir de esto se pueden establecer cinco proposiciones para los Institutos Seculares. Según el carisma de una comunidad, pueden aplicarse en diversas modalidades. Las proposiciones quieren, por eso,

ser entendidas como determinación de un marco general, que deja, por lo demás, gran libertad.

1. Quien a causa de una especial vocación de Dios por la vida de consejos entra en el especial servicio de Cristo y de su Reino, le pone a su disposición -en el espíritu de la santa Iglesia- su vida entera, tanto la vida espiritual como la vida temporal. El acto de entrega (o «consagración») por el cual esto sucede, comprende por tanto también su vocación temporal y le transmite a ésta, aunque exteriormente permanezca inalterada, una nueva cualidad que la pone -en una forma más íntima que como sucede en el bautismo- en el más interior ámbito de la relación Cristo-Iglesia, el cual es originalmente el ámbito sacramental. La «consagración» no es un sacramento especial pero el consagrado inserta voluntaria y explícitamente su vida en el sacramento originario y procura, a partir de él, determinar el sentido de su vida. (Por eso se puede llamar la «consagración» casi-sacramental).

2. El acto de consagración se realiza, sin embargo, esencialmente dentro de una *comunidad* que concretiza a la santa Iglesia, que posee un carisma auténtico, comunitario, que sobrepasa y comprende a los miembros. Si esto no se acentúa, puede surgir la impresión en los Institutos Seculares, que la comunidad no es más que un centro de coordinación que tiene que cuidar por la suficiente formación y el progreso espiritual de cada miembro, que está por tanto absolutamente al servicio de ellos y que no puede esperar nada esencial de ellos. Esto es teológicamente falso. Si la comunidad como tal tiene un carisma, que concretiza a la Iglesia, entonces el miembro tiene el deber -a pesar de toda su «secularidad»- de orientarse y adecuarse permanentemente por este carisma.

El carisma especial recibe su expresión en los Estatutos; pero para que éstos no sean pura letra sino espíritu vivo, requiere el encuentro personal de los miembros, en el espíritu de los Estatutos, con los otros miembros y en especial con su responsable. Estos están encargados de cuidar que los miembros, tanto en su vida espiritual (oración, mortificación, humildad, espíritu de amor) como en el ejercicio de su profesión, permanezcan fieles al vivo espíritu eclesial de la comunidad y se le asemeje cada vez más. Auténtica obediencia de consejo se expresa aquí sin reserva, aunque siempre deba ejercerse en espíritu de amor fraterno, en franqueza y confianza.

3. La obediencia ante los responsables, respecto a la profesión, será pues siempre actual, cuando en la profesión está en juego el espíritu de Cristo, de la santa Iglesia, de los consejos y del carisma de la comunidad. Si un miembro estuviera en su trabajo peligrosamente amenazado, o si el espíritu de la comunidad ya no se expresara en su trabajo, podría, el superior -luego de suficiente información, consejo y conversación fraternal- llevarlo a cambiar su puesto, en caso extremo tal vez también a cambiar su profesión. En tales situaciones será importante que el afectado no se empecine en su carisma o en su misión personal, sino que piense en la disponibilidad total que implica la «consagración». Recuerde también la gran movilidad que existe hoy en la vida profesional: a pesar de la creciente especialización, las personas son trasladadas sin más de una sección a otra en las grandes empresas, o un diplomático, de un país a otro, etc. Sobre esta consideración natural, cada uno debe considerar que la vida de consejos es una vida de renuncia y de abnegación, y esto no sólo por un acendrado celo en el ejercicio de la profesión, sino también y más aún por las humillaciones que le tocan en su propia voluntad. Precisamente en los Institutos Seculares se encuentran con facilidad motivos para protegerse de una tan sana educación a la cruz.

4. Para los que poco antes se incorporan, que aún no han elegido su profesión, será conveniente que la elección de ella no suceda sin una detallada y abierta conversación con los responsables o al menos con miembros experimentados de la comunidad. Si el que se incorpora ya ejerce su profesión, sólo en casos de excepción se podrá ésta poner en duda; en cambio el responsable deberá cuidar que la profesión desde ese momento sea ejercida con espíritu de plena disponibilidad para las necesidades del reino de Dios y con la integración de toda la responsabilidad que ello implica. Si la composición de la comunidad lo permite, es muy útil, si para los campos más importantes hay consejeros competentes a disposición; pueden liberar al Superior de preocuparse de cuestiones profesionales en las cuales es poco o nada competente En las decisiones profesionales más importantes, los miembros se dejarán aconsejar no para transferir a otros la propia responsabilidad, sino para estar seguros de actuar en el espíritu de la comunidad.

5. En la medida de lo posible, la comunidad como tal debería ser ayuda y ejemplo para cada individuo. Según Pablo, todos deberían obedecerse mutuamente (Flp 2, 3; Ef 5, 2). Los Institutos Seculares deberían conservar tanta vida de comunidad como para que cada uno participe

de este beneficio. Este no excluye, naturalmente, que también cada cual y especialmente en su ambiente secular procure aprender tanto como sea posible por el contacto con los hombres, es decir, que conserve en el Espíritu Santo la permanente disponibilidad, en cualquier situación concreta -también ante los no creyentes- de acreditarse en el sentido de Cristo y de la Iglesia, sin dejar a parte lo que puede informar, estimular y edificar.

Con esto ciertamente no están ni con mucho aludidas o solucionadas todas las preguntas prácticas. Pero pudimos al menos constatar, que los problemas en espíritu cristiano son siempre solucionables. Donde tal vez reglamentaciones jurídicas fracasan, sigue ayudando el espíritu de amor y de disponibilidad que une a todos -a los responsables y a los demás- en la misma actitud. Y hemos visto, sobre todo, que la obediencia en los Institutos Seculares teológicamente considerada de ningún modo es un hijastro al margen del estado de consejos, sino que precisamente *esta* forma de obediencia coincide del mejor modo con los misterios centrales de la revelación cristiana.

HANS URS VON BALTHASAR

LA POBREZA EN LOS INSTITUTOS SECULARES

« Cualquiera de vosotros que no renuncie a todos sus bienes, no puede ser mi discípulo» (Le 14, 33). La palabra de Cristo es precisa y no deja lugar a error: seguirlo significa escoger la pobreza: no existen dos caminos diversos que puedan seguirse, hay uno sólo y fue el que el Señor escogió, el único camino que conduce a la posesión del Reino: «Bienaventurados los pobres, porque vuestro es el Reino de Dios» (Le 6, 20).

A través de los siglos, los cristianos han buscado el modo de realizar efectivamente en su vida esta enseñanza de Cristo, y la práctica de la pobreza ha asumido diversas formas según el momento y las circunstancias.

Nunca como hoy, el mundo se siente sensibilizado por este problema, los cristianos están descubriendo nuevamente toda la importancia de la virtud evangélica de la pobreza y la Iglesia va adquiriendo conciencia de la necesidad de ser la Iglesia de los pobres.

Así, pues, con mayor razón, nosotros los miembros de los Institutos Seculares debemos tratar de descubrir y de vivir esta necesidad. Sintámonos por unos momentos en la escuela de Cristo «que, siendo rico, se hizo pobre por amor nuestro, para que vosotros fueseis ricos por su pobreza» (2 Co 8, 9). A la luz de su vida y de sus enseñanzas descubriremos la importancia de este valor evangélico y trataremos de establecer juntos de qué modo los Institutos Seculares deben vivirlo, cada uno según su propio carisma, pero teniendo conciencia precisa de que el testimonio de una pobreza según Jesucristo es la premisa indispensable del mensaje que debemos llevar al mundo de hoy.

Será especialmente en nuestras discusiones frente a frente donde podremos profundizar nuestras investigaciones: de hecho, lo que sigue, no tiene la pretensión de ser una exposición doctrinal definitiva, sino -más bien- una forma de testimonio que quisiera servir de introducción a nuestros intercambios de ideas y que podrá ser felizmente enriquecida,

y si es necesario corregida, con la contribución de la colaboración de todos los Institutos.

1. Cristo pobre

Cristo, al asumir la naturaleza humana para salvar a los hombres, escogió una pobreza que sobrepasa toda nuestra capacidad de imaginación y de comprensión y que será por eso mismo para siempre un misterio para nosotros. «Se anonadó, tomando la forma de siervo...» (Flp 2, 7), «se hizo pobre siendo rico» (2 Co 8, 9), hasta el punto de asumir todas las formas de la pobreza humana.

La pobreza del pesebre: «María le envolvió en pañales y le acostó en un pesebre, por no haber sitio para ellos en el mesón» (Le 2, 7).

La dura y laboriosa vida de Nazareth, donde no pudo gozar otra cosa que la modesta comodidad de una familia obrera y donde era, a los ojos de todos, «el hijo del carpintero» (Le 4, 22).

Las fatigas y las privaciones en el transcurso de su vida pública, conducida en el seno de una comunidad errante que bien conocía el hambre, la sed, el cansancio: «no tenían tiempo ni para comer» (cfr. Me 6, 31); Él vive de limosnas, gracias a la ayuda de san tas mujeres y de algunos amigos. Nada le pertenece, tanto que podrá decir: «el Hijo del hombre no tiene dónde reclinar la cabeza» (Mt 8, 20).

La humillación del calvario y la muerte en la cruz, en la pobreza más completa, abandonado de todos, y hasta del Padre.

Tanto en el transcurso de su vida privada como en el de su vida pública no trata en ninguna manera de llamar la atención sobre sí mismo con actitudes vistosas o con un extraordinario ascetismo: Jesucristo usa los bienes de la creación y no rehúsa ni las invitaciones de los ricos: Zaqueo, Betania, ni ir a las bodas de Canaán. Pero al mismo tiempo sabe muy bien renunciar a todos estos bienes: ayuna durante cuarenta días en el desierto, nadie pudo acusarlo nunca de amar el dinero, jamás obtuvo ninguna ganancia de sus prodigios, ni para sí ni para los suyos.

Lo que más nos impresiona en Él es la perfección de su libertad, tanto con respecto a las personas como a los bienes materiales, y precisamente esta libertad constituye la más completa expresión de su

pobreza interior. Para imponer su doctrina, Cristo no recurre ni al prestigio, ni a la gloria, ni a la potencia de los medios: quisiera esconder aun sus milagros: «Que nadie lo sepa», les dice a menudo a quienes ha curado (Mt 9, 30). Y anuncia al mundo la Buena Nueva con medios sencillos: la acogida, la misericordia, la ayuda. Recibe con bondad a todos aquellos que vienen a Él y muestra, en todo caso, una predilección por los más desamparados: «Cuando hagas una comida, llama a los pobres, a los tullidos, a los cojos y a los ciegos» (Le 14, 13). No impone sino que propone, «si tú quieres» (Mt 19, 21). Y sobre todo, como hace el pobre, espera de cada uno alguna cosa: a todos pide la fe que abrirá su corazón al Amor suyo.

La pobreza que Cristo ha vivido -privaciones materiales, menosprecio de los bienes de la creación, renuncia a cualquier forma de dominio o de posesión- no es, en realidad, sino una de las expresiones de su radical dependencia del Padre. No ha venido, pues, a este mundo sino para cumplir la voluntad de quien lo ha mandado, y así «no hace nada de sí mismo» (Jn 8, 28) porque todo lo que es, todo lo que posee, Jesucristo lo recibe eternamente de la plenitud de Dios. Al revelamos esto, nos hace comprender que hay un gozo inmenso en no poseer nada y en el recibir todo.

Porque bien sabía Él, el Señor, que los bienes de este mundo son a menudo para nosotros el gran obstáculo para la consecución de nuestra liberación interior: por eso nos ha advertido: «será difícil a los ricos entrar en el Reino de Dios» (Mc 10,23).

2. La pobreza evangélica

Este es el ejemplo que el Señor nos dio, ésta la enseñanza que nos propone. Nadie puede ser su discípulo si no renuncia a todos sus bienes y a sí mismo para entrar, teniendo confianza en la gracia, en el misterio de la pobreza de Cristo.

Qué significa todo esto en concreto, sino que el cristiano debe morir como hombre camal y egoísta, debe morir para un mundo basado solamente en el interés insaciable de posesión y de gozo, y debe renacer a la vida de Dios en un mundo redimido, cuyos bienes tiene por misión consagrar a la gloria del Creador y al servicio de sus hermanos.

Esto significa entrar en el misterio de la pobreza de Cristo, ésta es la «metanoia» evangélica.

Semejante profunda conversión pone ante todo al cristiano en su justo lugar delante de Dios, en su sitio de criatura que no es nada, que no posee nada por sí misma. Y, al mismo tiempo, la pobreza hace «cumplir al cristiano -según la expresión del padre Congar- la plena verdad de la relación religiosa que nos une a Dios y, al mismo tiempo, a los hombres, nuestros hermanos» (Concilium, n. 15, 52). Y puesto que esta relación religiosa es a base de fe, de esperanza y de caridad, se puede afirmar que la pobreza es la premisa necesaria de las virtudes teologales de tal modo que -continúa afirmando el padre Congar- «reviste ella misma un carácter teologal» (pág. 53).

Efectivamente, el pobre según Cristo es aquel que ha comprendido su radical dependencia de Dios y la proclama durante toda su vida como lo hizo Jesucristo; aquel de quien el Dios vivo es el verdadero y solo soberano, el solo Señor; aquel cuya fe ha alejado de su vida toda forma de idolatría, porque ha comprendido la palabra del Señor: «nadie puede servir a dos señores» (Mt 6, 24).

El pobre, según Jesucristo, deposita en Dios sus esperanzas. De hecho la riqueza otorga al hombre una especie de autonomía y corre peligro de hacerle creer que ya no tiene nada que pedirle a Dios, nada que esperar, y que puede prescindir de Dios, pudiendo bastarse a sí mismo. A partir de ese momento el rico hace gravitar su vida sobre sus bienes, sus intereses, su porvenir; Dios ya no es para él el Padre lleno de afectuosa solicitud que conoce nuestras necesidades, que dona a los pajarillos su alimento, a los lirios del campo su esplendor y que hará mucho más» por sus hijos.

El apego a las riquezas destruye la esperanza cristiana, éste cierra también el corazón a la caridad porque vuelve al hombre insensible al amor de Dios y destruye en él el sentimiento de la fraternidad. Bien sabemos que el amor por el dinero es causa de enormidad de lites e injusticias y de tanta indiferencia y sufrimiento. La renuncia que la pobreza obra en nosotros es la premisa indispensable para una verdadera caridad.

Condición de la vida teologal, la pobreza nos pone en esta dependencia radical de Dios en la cual Cristo es el modelo. Una tal dependencia exige de nosotros la más total liberación interior y por esto mismo nos impone

una cierta actitud frente a los bienes de este mundo que nosotros tenemos la misión de administrar según el plan de Dios.

De hecho, no se deben asimilar pobreza evangélica y pobreza material. En lo económico, la pobreza se define como privación de satisfacciones consideradas normales en el ambiente en el que se vive. Ésta es pues relativa a un cierto ambiente, tanto es verdad que el pobre de la sociedad occidental aparecería como rico en un país subdesarrollado. Actualmente, la sociedad de consumo en que vive una parte del mundo tiende cada vez más a asegurar a todos sus miembros seguridad y confort y hacer desaparecer paulatinamente las privaciones de orden material. Si la pobreza evangélica exigiera esta pobreza material, ningún rico podría responder a la llamada de Cristo y hasta podría llegar un día -al menos así parece- en que ésta no podría existir sino muy difícilmente, por lo menos en algunos países. Pero, en cambio, todo cristiano está llamado a la pobreza evangélica: esto significa que ésta no se reduce solamente a las privaciones de orden material. Por consecuencia, renunciar a un cierto grado de riqueza para librarse de las preocupaciones de los negocios, no significa en absoluto ser virtuoso y es solamente una forma de egoísmo. Y si el objeto es asegurarse la tranquilidad de espíritu útil para la consecución de un ideal filosófico, científico o artístico, aquí también viene a faltar la pobreza cristiana. Llegar al punto de donar a los pobres todos sus bienes, hasta compartir íntegramente su suerte, puede ser una protesta útil contra el individualismo: es una animosa filantropía de gran valor y que, de algún modo, ya prepara el advenimiento del Reino, pero que sin embargo no es, en cuanto tal, la virtud evangélica de la pobreza.

Ella no se realiza ni siquiera poniendo en común sus propios bienes en el marco de una comunidad, si ésta es una de las formas que asume a veces la práctica de la pobreza, porque la verdadera pobreza va mucho más allá. Es la disposición interior que anima esta práctica y la somete a la voluntad de Dios. La pobreza evangélica es esencialmente una actitud interior con respecto a la riqueza; y esta actitud es el desapego. Desapego que nos permite «disfrutar de los bienes de este mundo como si no se los disfrutara» (1 Co 7, 31), y que libra a nuestro corazón de los deseos insensatos y funestos «y de todos los males cuya raíz es el dinero» (cfr. 1 Tm 6, 9-10). Este desapego de los bienes creados y de nosotros mismos nos hace disponibles a Dios y a nuestros hermanos.

Si la riqueza, causa frecuente de celos y división, crea entre los hombres un alejamiento, la pobreza, en cambio, abre el corazón a la compasión y comprensión, nos hace escuchar el poderoso grito de la miseria de dos mil millones de hombres que sufren hoy el hambre, que son las víctimas de la codicia de los potentes, que sufren por todas las formas de injusticia. Pero este amor hacia los más pobres que ella despierta en el corazón del cristiano es una pura ilusión, si no se acompaña de una acción que cambie las estructuras económicas y sociales, de un esfuerzo para sacar a los pobres de su miseria y permitirles conquistar la educación, la instrucción, la formación técnica.

Dios puso los bienes de este mundo a total disposición de toda la humanidad; el acaparamiento de estos bienes por parte de un pequeño grupo de personas en daño de los demás hombres, contrasta con el designio de Dios; la pobreza que exige del cristiano, según el ejemplo de Cristo, la total sumisión a la voluntad de Dios, le impone compartir lo que posee con aquellos a quienes les falta todo, obligarse a la construcción de un mundo más justo y más humano, y poner todo en obra para combatir el subdesarrollo. San Pablo dice claramente: «se trata de que haya equidad» (2 Co 8, 13) y Santo Tomás precisa: «desde el punto de vista de su provecho, el hombre no debe poseer los bienes materiales como cosa suya propia, sino como bien común», *(S.* Th., *q. 66, a. 6),* porque nosotros somos todos hijos de un mismo Padre y, por consiguiente, nuestros bienes, cualesquiera que sean, no nos pertenecen en propiedad: ellos son un medio que se nos da para que todos juntos vayamos hacia nuestro Padre común. Aquí se conciertan pobreza y justicia.

Esta actitud exige que el cristiano sea interiormente despojado de lo que aparentemente le pertenece, y que se considere no como propietario sino como gestor por cuenta de Cristo.

La pobreza, comprende, pues -en un cierto sentido- la humildad y la justicia. Condición de nuestra vida teologal, ésta regula al mismo tiempo nuestras relaciones con nuestros hermanos y nuestra presencia en el mundo, tanto que se nos presenta como una de las virtudes evangélicas fundamentales. Partiendo de esta base, podemos comprender mejor el ejemplo de Cristo y su advertencia: sin pobreza no puede haber vida verdaderamente cristiana.

3. La pobreza en los Institutos Seculares

Las exigencias de la pobreza según Jesucristo, así como se nos presentan en un análisis sólo superficial, son precisamente, me parece, las que nuestras Constituciones promueven, insistiendo sobre el modo concreto de vivirlas.

Desde luego, según los diferentes carismas de cada uno de los Institutos, la luz proyectada sobre la pobreza evangélica varía un poco de un Instituto a otro, lo cual es normal porque todas las formas de pobreza son buenas, y la práctica de esta virtud, aun tomando sus más diversos aspectos, jamás podrá alcanzar toda la profundidad de la pobreza de Cristo.

Cualesquiera que sean las variantes en los medios, el objetivo por alcanzar es idéntico para todos los Institutos Seculares: se trata de ayudar a cada uno de los miembros llamados a esta vocación, a seguir la vía de Cristo hacia una renuncia cada vez más completa.

Esta renuncia, para que no sea una ilusión o una hipocresía, debe concretarse en actos de efectiva pobreza; para ayudamos a la consecución de este fin nuestras Constituciones en su conjunto insisten -por lo menos así parece- en tres puntos esenciales: el espíritu de gestión, la repartición y el amor a los pobres.

a) *El espíritu de gestión.* Nace de la conciencia que se adquiere de que nada nos pertenece en propio: ni nuestro tiempo, ni nuestras fuerzas, ni nuestra salud, ni nuestra cultura, ni nuestro dinero. Todo lo que tenemos nos ha sido confiado en gestión. Por lo tanto, no poseer nada significa depender de los demás, depender de los acontecimientos, vivir del trabajo propio y conocer la inseguridad, carecer a veces de lo necesario. Administrar los bienes por cuenta de otro, significa disponer de estos bienes según la voluntad de su propietario y no según su propia voluntad, significa tener mayor cuidado de ellos precisamente porque no nos pertenecen, significa hacerlos fructificar, para no incurrir en la desaprobación que justamente recibe el servidor que no se ha valido de sus capacidades. En una palabra, significa realizar la mejor gestión posible, empleando todas sus fuerzas, pero con conciencia siempre activa y presente, de que se actúa en nombre y por cuenta de otro.

Semejante actitud es altamente purificadora y constituye una guía luminosa aun para las decisiones prácticas. Ella nos permite discernir las necesidades reales de las necesidades ficticias, de despojamos de todo aquello que no es esencial, de poseer los bienes terrestres sin ser poseídos por ellos. Nosotros no sabríamos llegar a esta actitud sin imponemos privaciones voluntarias, no porque la privación sea un bien en sí, sino porque ella es un medio de liberación.

b) Le repartición. El espíritu de gestión conduce necesariamente a la repartición, porque administrar los bienes propios por cuenta de Cristo no es otra cosa que disponer de ellos para que se cumpla el designio de Dios, es decir que todos los hombres tengan su parte de estos bienes, porque en Cristo todos son hijos del mismo Padre que está en los cielos y por eso:

- no acumular bienes por sí mismos; esto excluye la carrera por el dinero, la avidez de ganancia, la voluntad de triunfar a cualquier precio el empeño en la lucha por la adquisición de riquezas a toda costa, el esfuerzo por alcanzar a costa de los demás, una situación privilegiada, una exagerada búsqueda de la seguridad y temor desmedido de la inseguridad (que no suprime el deber de tomar las medidas de seguridad que ofrecen a todo ciudadano las leyes sociales de un país);

- dar todo lo superfluo y, en ciertos casos, dar de lo necesario en favor de los más desamparados, así como el Concilio nos obliga (GS 35). Dar a quienes tienen necesidad significa devolver algo que les pertenece a ellos; un objeto, aun cuando no haya sido adquirido robándolo, sin embargo debe considerarse como indebidamente substraído si se lo posee sin tener necesidad (Gandhi). ¡Qué ocasión para un examen de conciencia debe damos esta frase! Tenemos conciencia de que nuestro superfluo no nos pertenece, pero bajo ¿qué luz consideramos nosotros este superfluo? San Pablo nos dice: «Pero la piedad es un gran negocio si uno se contenta con lo que tiene» (1 Tm 6, 8). Guardamos sin necesidad objetos que podrían ser útiles a otros, va contra la pobreza evangélica. Rehusar prestar nuestro automóvil, nuestra radio, nuestros libros, y así por el estilo, va contra la repartición y el espíritu de gestión.

Permítaseme citar aquí algunos hechos vividos por cristianos y que pueden hacemos comprender cuáles son las exigencias concretas de la pobreza para un miembro de un Instituto Secular:

X vive en la ciudad, pero el domingo se va de paseo para respirar un poco de aire puro y lleva siempre consigo a alguna persona que, no poseyendo un automóvil, no tendría la posibilidad de hacerlo.

L tiene un automóvil: durante un año, lo ha puesto, las tardes de los domingos, a disposición de un enfermo, para ofrecerle la posibilidad de salir al aire libre.

R había organizado sus vacaciones y calculado su relativo presupuesto: pero renuncia a una parte de sus proyectos para ofrecer una vacación invernal a dos niños necesitados.

A sumamente pobre, no vive de otra cosa que de lo que le ofrece la asistencia pública, pero siente el llamamiento por los niños de Biafra y se apresura a ofrecer el único tarro de leche que le queda.

B invita todos los días a sus vecinos a ver la televisión porque esto constituye la única distracción de ellos.

M renunció por dos meses a su pequeña radio a «transistores» para prestarlo a un enfermo.

Todos nosotros podríamos alargar esta lista. A nosotros, miembros de los Institutos Seculares corresponde encontrar en nuestra vida cotidiana las ocasiones conscientes de vivir una auténtica pobreza compartiendo no sólo nuestro dinero y bienes materiales, sino nuestro tiempo, y esto no es siempre fácil para quien tiene una vida muy ocupada; nuestra cultura, nuestro saber que es quizás -en el tiempo en que vivimos- la mayor riqueza; nuestra responsabilidades: cuán difícil es obtener de quienes nos ayudan que hagan todo lo que esté en sus posibilidades hacer, colaborar con todos, en nuestra profesión y en las obras de que nos ocupamos, predisponer el cambio de la guardia... y, sin embargo, es precisamente éste el desprendimiento evangélico.

c) El amor a los pobres. La pobreza evangélica va más allá de la repartición; ésta abre nuestro corazón al amor hacia los más pobres «aquellos que abruma la falta de justicia y de amor» hacia la pequeña gente tan a menudo dejada a un lado o tenida en desprecio y que no tiene modo de hacer escuchar su voz; hacia aquellos que han sido afectados por un mal físico o por una crisis moral; hacia los ancianos, los inválidos, los débiles, los enfermos, los encarcelados, aquéllos que se encuentran lejos de su residencia habitual, los refugiados. Pasamos junto a tanta miseria que espera de nosotros una mirada amiga, una acogida fraternal. Acogida

para quien tiene necesidad de los demás, quien espera algo de todos, quien tiene la conciencia de recibir de todos, y sobre todo de los pobres, porque los pobres son portadores de Dios: ¿no es acaso cierto que el Señor hizo del samaritano su apóstol, y del publicano Mateo una de las doce pilastras de la Iglesia?

Acogida que sabe callar, para escuchar; que acepta pensar según las categorías de pensamientos de los demás, que admite reacciones diversas de las suyas. «El verdadero pobre es aquél con el cual todos se encuentran bien, y al cual cada uno siente que lo tiene cerca» (Institutos Seculares de los sacerdotes del Corazón de Jesús). Acogida hecha de sencillez pero que tiene abierta nuestra casa, que nos la hace organizar para alegría de quienes vienen, que nos hace estar siempre disponibles y que nos impide construimos una vida plenamente tranquila, donde no hay lugar sino para aquello que ha sido previsto y arreglado anticipadamente.

Amar a los pobres, ya lo dijimos, quiere decir ayudarles a salir de su pobreza y empeñarse, por tanto, hasta el límite extremo de lo posible, teniendo en cuenta nuestras posibilidades, y no sin una preventiva preparación, en la lucha completa contra la injusticia; ya sea que esto suceda mediante la acción sindical o con la ayuda prestada a los países en vías de desarrollo, o a través de los esfuerzos realizados por integrar en la sociedad a los refugiados, a los extranjeros, ayudándoles a encontrar un trabajo, un alojamiento decente, o mediante la ayuda prestada a los más desproveídos para enseñarles a leer y escribir... Tenemos el deber de informamos sobre las posibilidades que se nos ofrecen de ayudar a quienes tienen de alguna manera necesidad de nuestras riquezas bajo cualquier forma y si tales organizaciones no existen, a nosotros corresponde promoverlas.

Leo en las Constituciones de un Instituto Secular: «debemos solidarizamos con los trabajadores, empeñándonos con ellos en una acción común, a fin de que todos los hombres obtengan el derecho a un trabajo verdaderamente humano que los haga florecer en su actividad y les permita amar más». Y en otro texto: «Manteniendo despierta en nosotros una inquietud activa hacia todos nuestros hermanos, el Instituto quiere empeñarse en la lucha por el desarrollo, para que se le reconozca a cada uno el derecho a la salud, al trabajo, a la instrucción, a la responsabilidad. Esto nos pide tomar parte activa, en nuestro lugar y según nuestras posibilidades, en la lucha por la justicia y la paz, trabajar

para poner a los pobres en condiciones de salvarse ellos mismos, de asumirse la responsabilidad de su progreso colectivo» (J.O.). He aquí, a mi parecer, hasta qué punto debe llegar la pobreza.

Al mismo tiempo que libera nuestro corazón y lo vuelve disponible para nuestros hermanos, la pobreza evangélica permite al Espíritu Santo actuar en nosotros para hacemos conformes a Cristo y colocamos en aquella radical dependencia de Dios, cuya magnitud nos ha revelado el Señor. Abandono a su amor de Padre con la confianza y la sencillez del niño que todo espera del Padre y no se preocupa ni siquiera de sus propias limitaciones, de su debilidad, de su pobreza. Son éstas, aún, las exigencias de la pobreza para seguir a Cristo.

Pero en todo esto, diréis vosotros, ¿qué hay de específicamente propio de los Institutos Seculares? La gestión, la repartición, el amor hacia la pequeña gente, la humildad y el abandono a la Divina Providencia, ¿no se exige acaso a todo cristiano?

La respuesta, evidentemente, no puede ser negativa: todo cristiano está llamado a conformarse con Cristo; pero es un hecho que no puede haber conformidad con Cristo fuera de la pobreza. Todo bautizado está, pues, llamado a vivir la pobreza evangélica; a todos, efectivamente, el Señor dirige su advertencia: «cualquiera de vosotros que no renuncie a todos sus bienes, no puede ser mi discípulo» (Le 14, 33).

¿Dónde se sitúan las características propias de la pobreza requerida a los miembros de los Institutos Seculares? Sin embargo, la respuesta que quisiera dar a esta pregunta no es otra cosa que la expresión de un punto de vista; no la considero ni definitiva, ni fuera de discusión y, al contrario, deseo vivamente que nuestras discusiones frente a frente nos den motivo para profundizarla y esclarecerla.

La teología clásica ha visto por largos siglos, en la exhortación al joven rico, el fundamento del consejo de pobreza. Muchos comentaristas consideraron que el dicho: «Si quieres ser perfecto, vende cuanto tienes, dalo a los pobres,... y ven y sígueme» (Mt 19, 21) fuese un llamamiento facultativo a una mayor santidad; algo más, si se quiere, que Cristo habría propuesto al joven ya devoto a los preceptos y, a través de él, a algunos otros privilegiados. Estos últimos, para poder avanzar en la estrecha pero segura vía del amor perfecto, habrían sido llamados a la renuncia total, mientras que los demás, cristianos de segunda clase, que no buscaban el alcanzar semejante grado de perfección, se habrían

contentado con observar los preceptos para obtener simplemente la entrada en el Reino.

Algunos exegetas de nuestro tiempo no admiten estas conclusiones.

El padre Lagasse, en su libro: *L'appel duRiche. Contribution al 'étude desfondements scripturcúres de l'état religieux* (Paris 1966) («La llamada del Rico. Contribución al estudio de los fundamentos escriturarios del estado religioso», París 1966) haya demostrado claramente que no se propone al joven rico una libre selección entre dos caminos, uno más perfecto y el otro menos, sino que ambos conducen al Reino. No, porque en cambio se le pide que se despoje de sus bienes en cuanto éstos constituyen para él un obstáculo para la salud eterna. No se trata, pues, de un consejo facultativo, sino de una obligación precisa.

Tomando esta tesis, el padre Tillard subraya que el pasaje: «si quieres ser perfecto...» debería leerse del siguiente modo: «para llegar a ser perfecto, lo cual es la ley misma de tu vocación cristiana, he aquí lo que debes hacer»... exactamente como se dice algunos versículos antes: «si quieres entrar en la vida, observa los mandamientos, lo cual significa que no tienes posibilidad de escoger; para entrar en la vida, he ahí lo que hay que hacer» (Tillard, Nouvelle Revue Théologique, noviembre de 1969, pág. 922). El padre Lagasse, concluye así: «La pobreza no constituye una vía mejor y más segura, que uno queda libre de recorrer si así lo desea y que Jesús se conformaría con recomendar; ésta es condición absoluta de la perfección obligatoria, cada vez que la conservación de los bienes se vuelve un peligro para la salvación» (*o.c.,* pág. 207).

Si admitimos esta interpretación debemos también, necesariamente, admitir que «dar todos los bienes a los pobres», como asimismo «arrancarse el ojo», «cortarse la mano», «perder la propia vida», y todo aquello que en el Evangelio podría parecer exageración y paradoja, son en cambio obligaciones que se imponen a todos los cristianos cuando las circunstancias pongan en peligro su fidelidad a Dios. No existen dos categorías de perfección. Todos los cristianos están obligados a ser «perfectos como el Padre celestial» (Mt 5, 48) y para tratar de alcanzar este fin, todos ellos tienen la misma obligación de aceptar sus medios, incluso el absoluto y radical de una completa renuncia a los bienes terrenales, cuando la situación lo exija.

Es que, como consecuencia de esto ¿la noción de consejo vendría a desaparecer? No, responde el Padre Tillard. Para él, comprometerse a

vivir el consejo de pobreza significa decidir libremente, en respuesta a un llamamiento de Dios, a vivir el «radicalismo evangélico» no solamente cuando las circunstancias lo exijan, sino en modo continuo, por toda la duración de la vida. No se trata, pues, de cumplir acciones que los demás cristianos no tendrán nunca necesidad de proponerse, se trata de empeñarse en tender desde ahora y cada día al despojo total que todo cristiano deberá realizar al menos en la hora de su muerte, hora en la cual Dios será nuestro único bien para la Eternidad. Comprometerse en la pobreza evangélica, es empeñarse a tomar los medios que nos permitirán progresar sin cesar en la vía de este despojo radical, medios estos previstos por nuestras constituciones y que la Iglesia ha aprobado. Un tal compromiso, el religioso lo vive a través del abandono de la propiedad privada: ya sea completamente (votos solemnes) o con la conservación de un patrimonio que no puede usar sin permiso (votos simples). No es de esta manera como un miembro de un Instituto Secular puede vivir el «radicalismo evangélico» en el cual se compromete.

En efecto, mientras el religioso recibe de su comunidad aquello que necesita, nosotros, miembros de un Instituto Secular, debemos proveer a nuestras necesidades personales y asegurar nuestro porvenir, hacer frente a las normales exigencias de nuestra condición social, adquirir la cultura y la competencia necesaria para el ejercicio de nuestra profesión, asumir responsabilidades profesionales y, muy a menudo, pesadas cargas de familia. Estamos, pues, obligados a poseer bienes, a hacer uso de ellos, a administrarlos. Nuestro camino no es ni el de la total indigencia, ni el de la puesta en común de los bienes en el marco de una comunidad, sino simplemente el de la vida secular. Nuestra manera de vivir la pobreza consiste en asumir la inseguridad de esta vida secular y vivir todas sus cargas, todas las responsabilidades en un despojo interior tal, que poco a poco se actualizan las exigencias radicales del Evangelio para dejar lugar a la caridad.

¿Se puede decir que la práctica de la pobreza concebida de esta manera engloba todas las exigencias de la pobreza absoluta a la cual nosotros debemos tender en el seguimiento de Cristo? Sí, si nosotros hemos comprendido que nuestra vocación secular exige primeramente y esencialmente un esfuerzo de *interiorización:* puesto que, por voluntad de Dios, no podemos vivir el radicalismo evangélico a nivel de la privación *efectiva* de nuestros bienes, es a nivel de la *intención* como nosotros debemos vivirla.

Esto no significa otra cosa sino que en todo lo concerniente al uso de los bienes temporales debemos propender a una total renuncia interior y a cumplir en todas las circunstancias de nuestra vida, teniendo en cuenta cuál es nuestra situación, los actos concretos que, juntos, la expresen y la alimenten.

Ciertamente, todo bautizado debe también desprenderse de las realidades temporales y tender a este despojamiento que, para todos deberá ser total a la hora de la muerte. Por consecuencia, debemos *comprometemos y* tender desde ahora y a cada instante a esto, sostenidos por la ayuda del Instituto y fortalecidos por las exigencias mismas de nuestro celibato. Estos son los *tres elementos que nos son específicos y* que nos aportan una exigencia y un sostén a la vez, en nuestra búsqueda de una pobreza auténtica.

a)*Nuestro celibato* escogido por el Reino hace a la vez fácil y más exigente nuestra práctica de la pobreza, porque nos libera de la preocupación de agradar a un esposo o a una esposa y nuestra única preocupación debe ser la de agradar a Dios (cfr. 1 Co 7, 33-34). Y esto debe modificar profundamente nuestro comportamiento respecto a las riquezas.

b)*Nuestro compromiso:* éste no hace de nosotros super-cris- tianos sino que expresa nuestra voluntad de tender a una pobreza auténtica. Porque mantiene nuestro espíritu dirigido a este fin: seguir a Cristo pobre a través de las disposiciones concretas que nos permiten de actualizar nuestro proyecto de despojo total; porque moviliza nuestras fuerza sobre un punto esencial de la vida espiritual: la lucha contra el espíritu de posesión, obstáculo principal a la realización del plan de Dios sobre nosotros: nuestro compromiso estimula nuestra generosidad y, en los momentos difíciles, sostiene nuestra voluntad desfalleciente.

c)*La ayuda que nos aporta el Instituto:* esta ayuda reside esencialmente en la espiritualidad y la «sabiduría» que el Instituto propone en las constituciones y en toda la formación; como también el sostén de la vida fraternal.

d)*Las constituciones* nos recuerdan sin cesar el objetivo y nos precisan los medios concretos para alcanzar este objetivo.

Entre las disposiciones concretas previstas por nuestras Constituciones redactadas antes del Vaticano II, hay un cierto número de normas

jurídicas, a propósito de las cuales es lícito preguntarse si éstas verdaderamente responden a las condiciones de nuestro estado laical.

Desde luego, yo no desestimo estas prescripciones. No somos sino seres humanos y por consiguiente débiles y estas prescripciones pueden servimos de apoyo; pero ¿no pueden, quizás, contener el riesgo de damos una visión restringida de la pobreza, y facilitar a veces una cierta tendencia al formalismo? Por otra parte, no siempre se adaptan a nuestro estado laical y no nos traen necesariamente el dinamismo vivificador que precisamos; el apego, por ejemplo, no está proporcionado a la entidad de los gastos, y en un mundo en el cual la riqueza asume múltiples formas, el espíritu de posesión no se limita al apego a los bienes materiales. De hecho, ¿no es acaso rico quien dispone de medios técnicos, que puede concederse algún tiempo libre para dedicarse a actividades desinteresadas, aquél que posee el saber y diplomas que le permiten cuidar por sí mismo del progreso de su carrera y tener acceso al ejercicio de importantes actividades en el lugar en que vive? ¿No es acaso rico el hombre culto que «menos sujeto a las cosas» puede establecer contactos con civilizaciones diversas, abrirse a los valores más nobles de la verdad, del bien, de lo bello... y «más fácilmente elevarse al culto mismo y a la contemplación del Creador»? (*GS* 57). Las normas jurídicas ¿pueden acaso indicamos cómo poseer con alma de pobre semejantes riquezas?

¿No sería mejor insistir en las exigencias interiores de la pobreza y sobre las responsabilidades personales que la posesión de la riqueza trae consigo? ¿No hemos entendido demasiado estrechamente este «uso definido y limitado» del cual habla *Próvida Mater?* Adoptando tales prescripciones hemos, de hecho, reducido la enseñanza que nos daba la constitución de 1947, y, por falta de imaginación, hemos ido a buscar nuestra inspiración en la vida religiosa contentándonos con suavizar las obligaciones que tienen un sentido en esa forma de vida y no pueden tenerla para nosotros que no vivimos en comunidad.

¿No vamos a expresar nuestra vocación de una manera verdaderamente nueva? Pongo la pregunta deseando que nuestros intercambios aporten una cierta luz a este propósito.

Aun cuando el responsable, en un Instituto Secular, no es un superior, no por esto es menor su deber de ayudar a los miembros del Instituto a buscar y poner en práctica la voluntad de Dios; por su parte, cada uno de

los miembros tiene el deber de solicitar esta ayuda, de recurrir a este consejo esclarecedor, aun cuando para la mayoría de los casos, el responsable no da órdenes ni permisos, sino más bien sólo consejos para ayudar a vivir una pobreza más auténtica.

Sin embargo, hay que reconocer que si la función del responsable es, en todos los Institutos, la de ayudar a cada uno a vivir una auténtica pobreza, el modo de desempeñar esta función varía de un Instituto a otro: en un Instituto, los permisos que deben solicitarse para el uso de los bienes y el control de los gastos, se presentan de buen grado como útiles medios pedagógicos en la búsqueda de la voluntad de Dios: además, no hay permisos ni control propiamente dicho y se hace hincapié en el diálogo abierto y leal con el responsable, diálogo que debe conducir a cada miembro a organizar su vida en función de las exigencias de la pobreza evangélica: en otro más, la confrontación con el punto de vista del grupo reemplaza en una cierta medida, el diálogo entre dos.

Esta diversidad misma nos debe impulsar a precisar juntos de una manera más propia el papel de los responsables en la búsqueda de una pobreza auténtica.

e) El grupo. En cuanto al apoyo del grupo, éste también es ciertamente muy útil. Es muy cierto que cada uno de nosotros conserva su situación y sus bienes y que, en consecuencia, el vínculo entre nosotros es poco aparente. Pero no por esto es menos real y protector. Además de la alegría del camino en común, el diálogo entre nosotros mismos es cada vez ocasión para examinamos nuevamente, lo cual constituye un estímulo y una garantía de autenticidad.

También sobre este punto, un examen más profundo me parece necesario, y quiero esperar que nuestras discusiones en común puedan servir para iluminamos mejor.

f) *La formación.* Escuela de pobreza en razón de su fuerza espiritual, de sus Constituciones y gracias a la ayuda fraternal, es también el Instituto, y no menos, por la formación que nos propone. En el decurso de toda nuestra vida, esta formación debe servimos de estímulo para mejor penetrar en la bienaventuranza de la pobreza en toda su amplitud: damos plena conciencia de nuestras responsabilidades con respecto a los bienes creados, enseñamos a administrar los bienes temporales según los designios de Dios, llevamos a asumir libremente nuestras responsabilidades hacia nuestros hermanos e impulsamos a participar,

en los límites de nuestras posibilidades, en la construcción de un mundo más humano.

¿Cómo podrá la formación alcanzar este fin? Entiendo que también este problema podría ser objeto de nuestros intercambios de ideas. Nuestra búsqueda es tanto más importante en cuanto la pobreza es una condición de nuestra vida apostólica; esto resulta claramente de la misma vida y de la enseñanza de Cristo; hoy más que nunca el mundo tiene necesidad de- este valor evangélico.

4. La pobreza y la vida apostólica

«La razón de ser de los Institutos Seculares es el apostolado» (P.F. II). El doctor Brasca expresó netamente la importancia de la pobreza en el plano apostólico. La fecundidad de nuestra vida personal depende efectivamente de una auténtica pobreza nuestra, y el mundo actual, aunque no tenga clara conciencia de ello, espera de los cristianos un testimonio de pobreza evangélica.

Solamente la pobreza logra liberamos suficientemente de nosotros mismos para que Dios pueda cumplir, a través de nosotros, su obra de redención.

Liberando nuestro corazón de todo vínculo, la pobreza nos permite acercamos a la contemplación que es al mismo tiempo adoración y alabanza; ella nos introduce establemente en la intimidad de Dios. Y ¿qué es el apostolado sino la irradiación más allá de la vida, con Dios en lo más profundo de nuestro ser? ¿Y existe tal vez cualquier otro valor del que el mundo actual tenga mayor necesidad, que este sentido de la contemplación que se ha ido perdiendo casi por doquier? En nuestro mundo tan tecnológico tenemos la tendencia a «hacer» muchas cosas también en el plano apostólico; pero, si bien la acción es sin duda necesaria, no debe hacemos olvidar que Dios puede, si así lo desea, prescindir de los instrumentos puesto que sólo Él convierte los corazones. Así, pues, fácilmente nos convencemos que somos nosotros

quienes podemos formar a los demás, y hacerles descubrir a Dios, «llevándoles» a Cristo, y ¡qué pronto nos consideramos indispensables! ... La pobreza interior nos recuerda que sólo Dios conduce a Dios y nos coloca en nuestro lugar: y solamente entonces podemos acercamos a nuestros hermanos ya no con una cierta forma de paternalismo, ya no como el rico que domina y distribuye sus tesoros, sino con un corazón pobre, es decir con un corazón abierto, paciente y disponible, un corazón que escucha y comprende, un corazón dispuesto a recibir y a buscar conjuntamente con todos. Ésta era la actitud de Cristo; éste es el secreto del Apostolado. Ante todo hay que «ser»; el «hacer» llegará después a su debido tiempo y lugar; los menos comprometidos de nosotros, a quienes les faltan las fuerzas y las aptitudes, no son necesariamente aquellos cuya irradiación es menor; quizás son más bien aquellos de quienes el mundo tiene mayor necesidad, son los verdaderos pobres de Cristo. El mundo angustiado por la inseguridad actual, desequilibrado por la negación misma de Dios, espera de nosotros la paz y la serenidad que provienen del abandono a la voluntad de Dios. Una serena aceptación por nuestra parte del fracaso, de la enfermedad, de todas nuestras limitaciones personales, de los reveses de la fortuna, de las desilusiones que nos causan aquellas personas con las cuales creíamos poder contar con seguridad, de la inseguridad de los tiempos, es ya un testimonio del amor de Dios, en el cual hemos depositado nuestra esperanza.

La pobreza es por sí misma testimonio apostólico porque revela el sentido cristiano de la riqueza. Ésta no niega el valor de los bienes temporales sino que los sitúa en su lugar de medios que pueden conducir a Dios si son ecuánimemente repartidos entre todos los hombres y orientados hacia Dios. ¿No es esto acaso el mensaje de esperanza que los jóvenes esperan, aquellos jóvenes que por aquí y por allá se rebelan a la sociedad de los consumos y aspiran a valores de orden espiritual?

El grande, terrible problema del mundo actual es, en efecto, la coexistencia de una minoría que vive en la opulencia mientras las dos terceras partes del género humano se debaten en una escuálida pobreza, y hasta en la más absoluta miseria. Ahora debemos tener el valor de reconocer que esta minoría de ricos está compuesta sobre todo por los bautizados; de hecho somos nosotros, los pueblos «cristianos» los que poseemos las dos terceras partes de la riqueza mundial. ¿Qué

hemos hecho, pues, de las palabras del Señor? Sería quizás exacta la afirmación de Bernanos: «¿No son los mismos hombres que Dios escoge para conservar su palabra y para traducirla en realidad?» *[Cartas a los ingleses).* ¿Qué debemos hacer para que la doctrina de la Iglesia se traduzca verdaderamente en hechos? O, como dice el padre Congar: «¿Cómo podrán los cristianos reparar la debilidad que ha permitido al dinero, en los países bautizados, ser el rey»?

Éste es el reto que se lanza hoy a los cristianos. La respuesta no puede hallarse sino en el descubrimiento y en la práctica, por parte de cada uno de nosotros, de la pobreza de espíritu en nuestras relaciones con Dios: «redescubrimiento y práctica -afirma el padre Congar- que no solamente no son extraños a nuestro comportamiento con respecto a la miseria de los hombres, sino que son más bien necesarios para un empeño efectivo en la lucha contra esta miseria» (o.c., pág. 57)

En nuestra sociedad, en la cual el estímulo esencial está constituido por el interés, a tal punto que un economista contemporáneo pudo escribir: «Jamás en la historia occidental se ha visto una nación o una clase -cualquiera que sea su régimen social- permitir la reducción de su propio nivel material de vida para socorrer las miserias más urgentes» (Cahiers universitaires catholiques, junio-julio de 1963, pág. 35) es preciso, para tomar la expresión de Mr. Perreux «devaluar la riqueza, deshonrar el dinero», es preciso renunciar a la ganancia, reducir las necesidades ficticias, ampliar en nuestro presupuesto la parte destinada a los pobres, empeñamos, si tenemos la posibilidad, en la ayuda técnica a los países en vías de desarrollo, no vacilar en criticar el orden vigente si éste es injusto, revelar a quienes están a nuestro alrededor, con nuestras palabras y nuestro modo de vida, que existen valores mucho más preciosos que el dinero y hacer tomar conciencia a todos de aquellas que son las exigencias de la justicia: solamente a este precio estaremos junto a los pobres y le será posible a la Iglesia hacerse escuchar por ellos.

Si la Iglesia quiere volver a ser la Iglesia de los pobres, debe despojarse de las apariencias de riqueza y convertirse a la pobreza: pero la Iglesia es en realidad cada uno de nosotros, cada una de nuestras Instituciones.

Por eso los Institutos Seculares, en cuanto Instituciones, deben contribuir por su parte, con su efectiva pobreza y su desinterés, a este testimonio de pobreza que el mundo espera de la Iglesia. Parecería normal que los Institutos Seculares renunciaran a poseer bienes

materiales por sí mismos, puesto que sus miembros son laicos y, por esta razón, el Instituto no debe tomarlos materialmente a su cargo. Bien sé que la caridad fraternal puede a veces pedimos ayudar a miembros ancianos o enfermos que se encuentran en la necesidad, pero el Instituto no tiene necesidad por esto de poseer bienes materiales: corresponde a quienes son responsables de estas personas ver concretamente lo que el grupo está en condiciones de hacer, teniendo en cuenta las necesidades y circunstancias.

La invasión de la riqueza y la búsqueda de la potencia serían para los Institutos Seculares, un peligro grave y quizás hasta la negación de su vocación apostólica. Además, si los Institutos poseen bienes de alguna importancia, no se ve cómo los miembros que cuidan de su gestión o que están empleados por el Instituto, podrían salvaguardar la discreción que requiere nuestra vocación y, más especialmente nuestra vida apostólica.

En su libro «Los *Institutos Seculares*«, el padre Beyer escribía: «La pobreza no se funda únicamente sobre un régimen de bienes. Ésta no se mide por el patrimonio que se abandona, por el usufructo que se conserva, por el rango social que se ocupa o por el nivel de vida que la acción apostólica impone. Ésta es ante todo una pobreza de espíritu que se desprende de todo: de los talentos personales, de los dones de la inteligencia, de las fuerzas de la voluntad, de las riquezas y hasta de una vida interior intensa, para no conservar más que el amor divino... Sigamos así, en una misma actitud de humildad y de abnegación, los tres consejos evangélicos, dejando a Dios la libre disposición de todo lo que se posee, de todo lo que se es» (pág. 133).

Deseo completar esta cita con otra, que tomo de las palabras del padre Congar: «La pobreza evangélica cuyo llamamiento hace hoy sentir a Dios en los corazones es por sí misma un valor religioso. Además, está destinada a permitir la realización de una ayuda eficaz en favor de los pobres, en la escala de un mundo en el cual una tercera parte de comodidad y opulencia está junto a dos terceras partes de una pobreza y de una condición indignas del ser humano» (Concilium, n. 15, 62).Estas dos citas expresan exactamente, a mi parecer, todo lo que debe ser la pobreza en una vida laica totalmente dedicada a Dios: radical renuncia interior, en vista de una total adhesión al designio de Dios y de un servicio cada vez más generoso en favor de nuestros hermanos.

Este es el ideal que Cristo nos propone y cuyas exigencias Él mismo fue el primero en vivir. Ésta es la condición para entrar en el Reino, ésta es la puerta estrecha a través de la cual nosotros hemos decidido libremente querer pasar: puerta que se abre hacia el gozo, pero que nosotros no podremos atravesar solos porque la pobreza evangélica sólo Dios nos la puede dar.

JEANNE METGE

REFLEXIONES SOBRE EL CONSEJO EVANGÉLICO DE LA CASTIDAD

La visión que hoy podemos obtener de la castidad cristiana y más concretamente del consejo evangélico de la virginidad no puede variar substancialmente, como es lógico, de la que se ha ido forjando a partir del Evangelio y a lo largo de siglos en la Iglesia, a través de una constante y prolongada reflexión y práctica de esta virtud.

Sin embargo, hoy y para los Institutos Seculares, debe tener especiales matizaciones que arrancan de dos hechos o circunstancias peculiares: 1. La vivencia de esta virtud no ya como un simple precepto sino como una aspiración de plenitud en el marco de una consagración cristiana «en el mundo y desde el mundo». 2. Los aspectos o puntos de vista nuevos que la psicología actual nos ofrece acerca del fenómeno de la sexualidad, que es el objeto concreto de referencia en la castidad.

Este esquema, pues, sin apartarse de una visión tradicional y absolutamente necesaria en el cristianismo, trata de atender también a estas matizaciones. Por razón de simplicidad se han evitado las citas de todo tipo, aunque es obvio que se han tenido muy especialmente en

cuenta tanto las enseñanzas del Evangelio como la doctrina del Concilio Vaticano II, referentes a este asunto.

1. La castidad como valor esencial del cristianismo

La castidad, entendida simplemente como moderación del instinto sexual humano de acuerdo con unos principios de razón éticos, sin más especificaciones, puede decirse que es una exigencia ética básica del hombre aceptada por el sentir casi común de la humanidad. En este sentido no cabe hablar de ella como valor específicamente cristiano, aun cuando tal exigencia haya sido asumida por el cristianismo.

Sin embargo, la tradición cristiana, apoyada en el testimonio claro del Evangelio, ha asignado a la castidad matizaciones y exigencias muy especiales y concretas y, en particular, ha otorgado un especial valor a una forma concreta de esta virtud, como es la castidad virginal, todo lo cual permite afirmar que la castidad es un valor esencial y específico en el cristianismo.

a) El ámbito de la castidad. La sexualidad y sus manifestaciones. En la teología tradicional se ha asignado casi unánimemente como ámbito u objeto de la virtud de la castidad el instinto sexual, pero entendido más bien como instinto genético, es decir, mirando fundamentalmente al uso de la capacidad o facultad generativa humana y a la satisfacción o complacencia anejas a este uso.

Sin apartamos enteramente de este punto de vista básico, debemos señalar, sin embargo que hoy se tiende a concebir el instinto sexual, o mejor, la sexualidad no simplemente como un impulso que arrastra a la unión física o generativa entre hombre y mujer, sino más bien como un fenómeno humano complejo, corpóreo-espiritual, con variadas manifestaciones psíquicas y corporales, todas las cuales inciden en un objetivo: establecer, animar y enriquecer la relación interpersonal hombre-mujer.

Esta relación interpersonal, animada por la sexualidad, alcanza su punto álgido en la relación matrimonial o conyugal (no en la unión física propiamente dicha), pero se manifiesta igualmente en una amplia

variedad de relaciones hombre-mujer enriquecedoras de la persona que no tienen, sin embargo ni una finalidad ni una intención generativa, y no están por tanto abocadas a la unión física.

En conformidad con todo ello, la sexualidad aparece como una tendencia no puramente «egocéntrica», sino también y en medida muy importante «proyectiva» o «comunicativa». Lo cual explica el hecho histórico real de que la sexualidad aparezca como uno de los factores más poderosamente determinantes de la construcción y evolución de la humanidad. Hecho, por otra parte, coincidente con el punto de vista cristiano deducido de los relatos bíblicos, según el cual la sexualidades constituye una fuerza básica en la creación y desarrollo del mundo según los planes de Dios, no sólo en el sentido puramente material de la procreación, sino en el sentido de la armónica animación y ordenación de ese mundo y de la humanidad que lo integra primordialmente.

La sexualidad, o el instinto sexual, pues, puede describirse como la tendencia que funda y estimula la relación específica hombre-mujer, pero precisamente no en lo que el hombre y la mujer puedan tener de común e idéntico entre sí, sino en cuanto que son distintos y de alguna manera complementarios.

Esta relación específica hombre-mujer y la sexualidad en que radica pueden tener una amplia gama de manifestaciones, desde la puramente física o biológica hasta la espiritual. Pero todas ellas obedecen en conjunto a una finalidad fundamental: la mutua comunicación que se completa a nivel personal. Es decir, el desarrollo de la sexualidad tiende o debe tender al enriquecimiento mutuo del hombre y la mujer como personas; o dicho de otro modo, a que la riqueza peculiar y personal del hombre se comunique a la mujer y viceversa.

Este mutuo enriquecimiento puede tener muchos matices y grados, pero en todo caso tiene un condicionamiento: que eleve y dignifique por igual los valores de la persona que da y de la que recibe. Y este condicionamiento sólo puede darse al nivel de un «amor inteligente», es decir, de un amor libre y consciente.

Vemos, pues, en definitiva cómo la castidad mira ciertamente al ámbito de la sexualidad, pero con una referencia panorámica mucho más amplia, no puramente restringida a la facultad generativa humana y al goce intrínseco de la misma. Más bien podemos decir que el ámbito de

la castidad es la relación específica hombre-mujer y más en particular, el amor humano que define esa relación.

Esta visión del ámbito de la castidad para ser enteramente realista no puede, sin embargo, ser ajena al hecho de la experiencia, confirmado por la revelación cristiana, de un desequilibrio íntimo de la persona, determinado básicamente por el pecado, y agudizado por otros muchos factores culturales, ambientales, etc., que trasmite a la sexualidad humana dos características muy acusadas: Iª. Una fuerza preponderante en las manifestaciones físicas o corporales de la sexualidad: 2ª. un reforzamiento de la tendencia egocéntrica de la sexualidad. Características que, como es natural, deben ser muy tenidas en cuenta en la valoración de la castidad.

b) Valor humano y cristiano de la castidad. Históricamente, los «mitos» y «tabúes» del sexo han contribuido en no pequeña medida a una desorbitación de la castidad, unas veces sobrevalorándola morbosamente en el orden moral, otras deformándola hacia una concepción individualista y egocéntrica, otras haciéndola rígida y estrecha. Por otro lado, las modernas investigaciones y las tendencias de la civilización del confort, por reacción pendular, han llevado a lo que hoy podríamos llamar «la liberación del sexo».

En medio de todas estas alternativas, podemos y debemos hoy afirmar con la misma fuerza de siempre, y quizás mayor, la vigencia y valor de la castidad, no sólo desde un punto de vista cristiano, sino también en una consideración puramente humana. El hecho de que la sexualidad constituya realmente uno de los pilares básicos de la convivencia humana e ingrediente esencial en el desarrollo de la persona y de las relaciones interpersonales, unido al hecho, también indiscutible, de la proclividad egocéntrica a romper el equilibrio en toda relación interpersonal, especialmente en la relación hombre-mujer, son suficientes para hacer patente que la castidad debe ser considerada como una actitud humana fundamental desde el punto de vista ético.

Por otro lado, la condenación clara y tajante de la fornicación y el adulterio que hacen las Sagradas Escrituras y que la Iglesia ha corroborado sin vacilar a lo largo de los tiempos, confirman también a la castidad como una actitud y un valor esencial dentro del cristianismo.

Estas claras afirmaciones de principio, sin embargo, deben ser ilustradas con algunas consideraciones en tomo a las ideas expuestas

anteriormente y con otras enseñanzas evangélicas que permitan arrojar una mayor luz sobre el valor cristiano de la castidad y asignarle plenamente el papel que le corresponde en la actuación y en la vida de los cristianos de hoy, especialmente de los seglares consagrados.

Una primera y fundamental expresión del valor cristiano de la castidad evangélica hay que buscarlo en la afirmación de que el hombre, especialmente el cristiano, es «habitación del Espíritu Santo», es «miembro de Cristo» y por eso todo su ser, su cuerpo y su alma, deben servir a la edificación del «reino de los cielos», deben estar sujetos al «nuevo mandamiento del amor», con el que ya en este mundo se ha de ir edificando el reino de los cielos.

Es decir, desde el momento en que el hombre es o está llamado a ser «morada del Espíritu» y «miembro de Cristo», esta dignidad (que encierra la de la persona y la del hijo de Dios) no puede ser profanada convirtiendo a las otras personas en simples objetos de gozo personal o subordinando a los goces puramente animales, sino que ha de ser mantenida y acrecentada en la única forma de amor que engrandece simultáneamente la propia persona y las personas de los demás: el amor que tiene en Cristo su inspiración y su final.

Una mayor concreción de este valor se encuentra en la idea evangélica de que la castidad no es una simple continencia exterior, sino sobre todo la rectitud interior del corazón, en relación con la mujer. Este amor, pues, en el que se debe instaurar el cristiano para servir al reino de los cielos, para ser digna morada del Espíritu, debe ser un amor que dignifique realmente la propia persona (sentimientos, afectos, deseos, actitudes interiores y exteriores) en lo que respecta a las relaciones hombre-mujer. Por eso el que mira a la mujer del prójimo con mal deseo ya ha adulterado en su corazón, porque ha destruido su propia dignidad de hijo de Dios.

Pero, además, esta propia dignificación en el amor debe llevar consigo necesariamente la dignificación de la otra persona, la propia rectitud interior debe lograrse precisamente en el reconocimiento real de la dignidad de la otra persona, en definitiva, en el amor que acepta y sirve a la dignidad de esa otra persona, a su condición de hijo de Dios. Por eso «no es lícito dar libelo de repudio», ya que la condición de la mujer en nada debe ser inferior a la del hombre, pues Dios no lo quiso así.

Y tanto la propia dignificación como la dignificación de la otra persona, íntimamente ligadas, responden a un iónico objetivo y finalidad: instaurar el nuevo mandamiento del amor a Dios y al prójimo, incoar ya en este mundo el reino de los cielos, en cuya plenitud ya «no habrá hombre y mujer», sino que todos serán por igual hijos de Dios unidos en la plenitud del amor en Dios.

Todo este contexto de aspiraciones e ideas cristianas acerca del problema de la relación hombre-mujer constituyen el marco más adecuado y el mejor indicativo dentro del cual pueden desarrollarse toda una serie de matizaciones de la castidad, a partir de las características que antes se señalaban como propias de la sexualidad.

En primer lugar, la castidad cristiana aparece como una actitud esforzada y permanente de establecer en las relaciones hombre-mujer, a las que el individuo se ve inclinado por su instinto sexual, un equilibrio de «amor inteligente», de acuerdo con los propósitos generales y de conjunto que guían la vida de cada individuo y en conformidad circunstancial que rigen cada relación concreta interpersonal. Este amor inteligente (amor libre y consciente) requiere que exista y se promueva una voluntad auténtica de donación propia, en el que se sabe lo que se puede y debe dar y recibir de acuerdo con el propio y ajeno aprecio de los valores, en el que existe un pacto mutuo, expreso o tácito, de los términos en que se debe mover esta mutua donación, en el que haya una voluntad de ser fiel a este amor pactado.

En segundo lugar, este equilibrio de amor inteligente hacia otra persona implica y requiere necesariamente una disciplina o ascesis de equilibrio personal, es decir, una tarea de educación, de dominio, de desarrollo de los propios sentimientos, afectos, tendencias e ideas en forma tal que pueden servir, no sólo a ese equilibrio íntimo de la persona, sino también y muy particularmente al logro de ese necesario equilibrio interpersonal, es decir, a un verdadero enriquecimiento de los valores de la otra persona a través del ejercicio y donación de los propios valores.

Dentro de todo este contexto de ideas, es necesario recalcar una vez más que la castidad, como actitud virtuosa cristiana, no es ni puede ser una actitud «individualista» sino propiamente «social» y «comunicativa». Quiere esto decir que los propósitos y esfuerzos de la castidad no tienen un fin puramente «inmanente», no sirven ni están dirigidos únicamente a un solo sujeto (el que los realiza), sino que están dirigidos y sirven a

otro sujeto (la mujer o el hombre) hacia el que necesariamente deben transcender.

Y de acuerdo con ello es claro que el valor de la castidad cristiana no reside ni consiste principalmente en la represión pura y simple del instinto sexual y sus manifestaciones, sean cualesquiera las normas o reglas a las que se trate de acomodar esa represión o liberación (aun cuando deba existir necesariamente una disciplina, un autodominio de esas manifestaciones), ni en la simple contención de la sexualidad (aunque necesariamente deba existir una moderación), ni tan siquiera en la purificación por el fuego del sacrificio y la mortificación del pecado simbolizado en la sexualidad (aun cuando los esfuerzos y sacrificios anejos a la castidad deban tener también un sentido de purificación personal del pecado), sino más bien como el encauzamiento de las fuerzas contenidas en la sexualidad hacia la dignificación de la propia persona y de las relaciones interpersonales hombre-mujer dentro del nuevo mandamiento del amor a Dios y al prójimo.

Este sentido de la castidad es, por otro lado, perfectamente válido para todo tipo de relación concreta hombre-mujer, sea ésta conyugal, familiar, fraternal, amistosa, etc. Ya que en toda relación hombre-mujer intervienen los caracteres peculiares de uno y otro, aunque en forma y grado distinto según los casos, creando un mutuo atractivo especial y también unas posibilidades especiales de mutuo enriquecimiento. Y en todos los casos la castidad debe impulsar no precisamente a establecer barreras mutuas, sino a encauzar el mutuo atractivo hacia el logro de aquella forma de amor mutuo exigido por los caracteres de esa relación concreta y hacia aquellas manifestaciones que sean las más adecuadas para el enraizamiento de ese amor y la dignificación y enriquecimiento de ambas personas.

Está claro que esta forma de entender la exigencia de la castidad no coincide exactamente con una interpretación limitativa, coercitiva o privativa en las relaciones hombre-mujer bastante frecuente entre los cristianos. Pero está claro también que ese sentido fundamental de la castidad, además de ser perfectamente evangélico, intenta poner bajo una luz verdaderamente cristiana y humana el hecho fundamental del amor humano y concretamente de las relaciones generalizadas entre el hombre y la mujer, tan olvidado frecuentemente al hablar o tratar de la castidad, cuando en realidad está en la misma base de la sexualidad y es

una de las fuerzas más definitivamente determinantes de la conducta humana y social.

Asimismo, es evidente también que este sentido de la castidad no puede ser en modo alguno entendido como una liberación de todo freno en las relaciones hombre-mujer. Por eso es preciso insistir con toda fuerza en que ese amor mutuo al que impulsa la castidad en toda relación hombre-mujer debe tener como uno de sus ingredientes esenciales la propia y ajena dignificación y elevación personal, y por tanto, debe ser resultado de una verdadera ascesis y disciplina personal y mutua. Más aún, en el cristiano no puede lograrse sino dentro de un contexto de vivencia auténtica y sincera de la fe, de fidelidad a todas las exigencias de esa fe y, en concreto, de un desarrollo esforzado de la relación personal con Dios en la oración.

A la luz de todas estas ideas vemos confirmados los que han sido principios fundamentales tradicionales desde el punto de vista de la castidad. Vemos cómo la unión física o conyugal entre hombre y mujer (que tiene una finalidad esencialmente generativa) sólo es aceptable moral y cristianamente cuando responde a una relación de amor mutuo que busca la mutua entrega y dedicación total en la unión permanente y en la cooperación conjunta a la empresa de la procreación, es decir, en el matrimonio.

Vemos cómo toda manifestación sexual que intencionalmente o efectivamente esté abocada a la unión física, sea en el individuo solo o en la pareja, y sólo responde a un deseo de gozo personal es moral y cristianamente inaceptable, sencillamente porque no responde a la necesaria exigencia de amor y dignificación personal que impone la castidad.

Vemos, incluso, cómo todo deseo o experiencia sexual directamente queridos o buscados por el individuo y que encuentra su última resolución únicamente en el gozo individual interno o externo es también moral y cristianamente inaceptable, sencillamente porque está fuera del orden de proyección amorosa a que naturalmente impulsa esa sexualidad.

Pero, al mismo tiempo, vemos también cómo existen formas múltiples y variadas de manifestación mutua (en el orden de los sentimientos, afectos e incluso expresiones externas) que ciertamente nacen del atractivo peculiar entre el hombre y la mujer, que pueden servir de

manera real y efectiva al establecimiento de otros tipos de relación de amor mutuo entre hombre y mujer hacia los cuales puede y debe impulsar la castidad, sencillamente porque son enriquecedores del hombre y de la colectividad humana.

En definitiva, es indudable que un sentido y vivencia de la castidad que pone su mayor empeño en el logro de un auténtico amor humano y cristiano en todo tipo de relación hombre-mujer, que trata de encauzar las fuerzas diversas y variadas de la sexualidad hacia ese auténtico amor, que se esfuerza en una tarea de ascesis y disciplina personal de esas fuerzas para ordenarlas en función de ese amor conseguirá a la corta y a la larga un mayor enriquecimiento y equilibrio de la persona, una mayor disponibilidad para servir al reino de Dios en las condiciones de este mundo temporal, una mayor liberación y una menor preocupación frente a las tensiones biológicas que inevitablemente lleva consigo la condición sexual del hombre y la mujer y frente a la «obsesión sexual» a la que con frecuencia conduce un sentido negativo y limitativo de la castidad, por más motivaciones espirituales y sobrenaturales en que quieran apoyarse tales limitaciones.

Y, por otro lado, es también indudable que tal sentido y vivencia de la castidad conservará todo su valor y vigencia, todas sus exigencias, tanto en la vida dentro del matrimonio como fuera de él de tal modo que la castidad, para el hombre y la mujer casados será algo más, mucho más, que «usar sólo y bien del propio consorte». Y para el hombre y la mujer solteros será también algo más, mucho más, que «no gozar de mujer u hombre». Más aún, este sentido y vivencia de la castidad será la mejor base de partida para una auténtica vivencia del celibato o la virginidad en el hombre y la mujer consagrados en el mundo.

c) La castidad virginal La Iglesia, siguiendo fielmente las enseñanzas evangélicas, ha otorgado un valor especial desde el punto de vista cristiano a la virginidad. Esto nos obliga a hacer una consideración especial de la castidad virginal dentro del panorama de la castidad como valor cristiano.

El reino de Dios, que ya está incoado en este mundo, tiene sin embargo una dimensión esencialmente escatológica y supratemporal. Entonces, la castidad, desde un punto de vista cristiano, debe mirar también a esta perspectiva. Es decir, el equilibrio y dignificación que trata de instaurar la castidad cristiana en la relación hombre-mujer es un equilibrio de amor

inteligente, pero al mismo tiempo transcendente en la caridad que permanece más allá de las condiciones contingentes de este mundo temporal, en la plenitud del reino de Dios, donde «no habrá varón ni mujer», donde por tanto el amor estará por encima de toda caracterización sexual. De ahí que la castidad cristiana debe tender, no sólo a restablecer el desequilibrio introducido por el pecado instaurándolo en el equilibrio de un verdadero amor, sino también a la superación de aquellas vinculaciones más instintivas (y por tanto menos libres) que afectan y limitan al hombre desde el punto de vista sexual.

Dentro de esta perspectiva, la virginidad o la castidad virginal (entendida no como hecho puramente físico, sino como actitud moral permanente) se presenta como el signo por excelencia de ese valor y sentido escatológico de la castidad. Más aún, como el intento de sublimación efectiva del amor humano, de integración de ese amor en la plenitud del reino de Dios. Dicho de otro modo, es el intento de instaurar y testimoniar ya en este mundo temporal la dimensión y las características que alcanzará el amor humano y cristiano de este mundo cuando el reino de Dios llegue a su plenitud.

Está claro, entonces, que la virginidad cristiana no es, por supuesto el intento de eludir las responsabilidades anejas a la realización del amor humano en las condiciones de la vida temporal (sea en el matrimonio o fuera de él), ni tampoco, una situación personal puramente funcional que se adopta en la vida para servir a unos intereses temporales o no que se estiman superiores a los del matrimonio. Sino que es, ante todo, un intento de testimoniar en este mundo el sentido escatológico y transcendente del amor humano, de instaurar ya en este mundo la dimensión y las características que alcanzará el amor humano y cristiano de este mundo cuando el reino de Dios llegue a su plenitud, de anticipar en cierto modo ya en este mundo la plenitud del amor humano en Dios que sólo será realidad completa y perfecta en la plenitud final del reino de Dios.

La virginidad (o el celibato cristianos) por tanto, encierran una relación directa y necesaria al amor a Dios, por cuanto éste supone la motivación fundamental, el paradigma y el impulso de esa sublimación del amor humano propia de la virginidad, de esa instauración y anticipo de la plenitud del amor en el reino escatológico. Pero, por otro lado, el amor humano no sólo no es ajeno o contrario a la virginidad, sino que es precisamente la materia básica de la que ha de partir la castidad virginal

y que por ella ha de ser elevada a esa plenitud que testimonie el sentido escatológico y transcendente de ese amor en Dios.

Entonces está claro que la virginidad cristiana es un proceso dinámico más que un estado que se alcanza definitivamente puestas determinadas condiciones previas. Por ejemplo, el compromiso de permanecer célibe efectivamente es una condición previa necesaria de la virginidad cristiana, y ese compromiso puede decirse que sí constituye un estado de vida permanente. Pero esto no es suficiente para la verdadera virginidad cristiana. Sólo en la medida en que a partir de esa condición previa se desarrolle una verdadera tarea de llevar a su plenitud el amor humano, de testimoniar el sentido escatológico de ese amor, de asumirlo por entero en el amor de Dios, sólo en esa medida la virginidad podrá seguirse considerando y siendo un valor específicamente cristiano. Es importante esta consideración, puesto que impide una fácil tendencia a considerar la virginidad como «estado», como «cosa ya alcanzada y estabilizada», cualidad que a lo sumo podrá corresponder a una visión puramente humana o jurídica de esa virginidad, pero no al trasfondo teológico y cristiano que subyace a ese estado y que debe ser esencialmente un proceso dinámico, *in fieri.*

Y el que la virginidad cristiana deba tener esta característica lleva consigo una consecuencia importante: el que la virginidad cristiana deba tener un necesario arraigo en lo temporal, precisamente porque es temporal ese amor que se trata de llevar a la plenitud y porque ese testimonio escatológico que debe representar se ha de dar precisamente en contraste con el estadio temporal del reino de Dios y en medio de él.

Se ha dicho antes que la virginidad supone un intento de superar lo temporal en el reino de Dios. Y por otra parte vemos cómo esa virginidad debe tener un necesario arraigo en lo temporal. Y es que ese intento de superar lo temporal no supone necesariamente una «destemporalización» del amor en la virginidad, en el sentido de sustraerlo absolutamente a las características y peculiaridades que tiene el amor en el estadio temporal del reino de Dios. Sino más bien lo que supone es una «radicalización» del amor humano en el amor de Dios, una reducción de ese amor humano a sus características más esenciales y permanentes, un desposeimiento de ese amor humano de las condiciones más limitativas anejas al amor humano temporal, una sublimación y elevación de ese amor a las características más peculiares

del amor de Dios. Por eso sólo en la perspectiva del amor a Dios intentado en su máxima plenitud es posible una auténtica virginidad cristiana. Y sólo en esa perspectiva es posible un amor que pretendiendo ser testimonio escatológico, al mismo tiempo pueda tener un pleno arraigo en las condiciones del mundo temporal.

Por todo lo dicho vemos claro cómo, por una parte, la virginidad cristiana puede afirmarse con toda propiedad que es una dimensión verdaderamente esencial en el cristianismo, en la Iglesia, en el Pueblo de Dios, por cuanto ella representa la más propia prolongación de lo que ha sido testimonio esencial en la vida de Cristo: el testimonio de la transcendencia del amor humano en Dios, del sentido escatológico de ese amor como integrante fundamental en la edificación del reino. Y esto explica el que la virginidad sea un consejo evangélico y como tal haya sido reconocido por la Iglesia a lo largo de todos los tiempos y confirmado clarísimamente en el Concilio Vaticano II.

Y por otro lado, al mismo tiempo vemos cómo dentro de la esencialidad de la virginidad en el cristianismo, es sin embargo una opción personal libre en cada cristiano, más aún, un don, un carisma especial de Dios, que «sólo pueden entender quienes tienen oído para ello», precisamente porque implica una situación de vida «radical» y en este sentido, verdaderamente excepcional en el estadio temporal del reino de Dios.

2. Por qué y cómo los Institutos Seculares asumen tal valor

a) La castidad, elemento básico de conversación de los Institutos Seculares. Los Institutos Seculares son asociaciones o instituciones de la Iglesia que por su misma naturaleza se proponen promover la santidad y entrega apostólica de sus miembros, mediante la profesión de los consejos evangélicos «en y desde el mundo».

Ya este mismo concepto básico incluye la consideración de la castidad como un valor que ha de ser asumido necesariamente por los Institutos Seculares. El carácter esencial de la castidad en el cristianismo exige que ésta forme parte del compromiso propio de los Institutos Seculares. Podemos añadir que toda la tradición de la Iglesia ha considerado sin vacilación la castidad como integrante de los consejos evangélicos. En la

medida en que los Institutos Seculares tratan de promover una plenitud de vida cristiana, de entrega a la edificación del reino de Dios, en esa misma medida deben promover el valor cristiano de la castidad.

Podemos añadir aún otras consideraciones derivadas del hecho de que la consagración propia de los Institutos Seculares ha de realizarse «en el mundo y desde el mundo». Precisamente por ello los Institutos Seculares tienen absoluta necesidad de asumir en su vivencia y compromiso aquellos valores y dimensiones humanas más transcendentes y más cuestionadas en el desarrollo y progreso de la humanidad y el mundo. No cabe duda de que la sexualidad, con todas sus implicaciones y consecuencias, y, en particular las relaciones hombre-mujer que de ellas nacen y en ella se fundamentan, forman parte de esos valores más transcendentes. De ahí que la castidad, cuyo objetivo es precisamente buscar el desarrollo e integración cristiana de esos aspectos de la vida humana, deba constituir un elemento fundamental del compromiso propio de los Institutos Seculares.

Esto es así, tanto desde el punto de vista de las conductas individuales como desde el del comportamiento colectivo humano. Es decir, la sexualidad y sus implicaciones, ejercen un influjo poderoso tanto en el comportamiento ético de las personas como en el desarrollo y problemática colectiva de los pueblos. Por eso el compromiso de vivencia de la castidad no sólo es una urgencia para los individuos concretos comprometidos en los Institutos Seculares, sino que, por así decirlo, debe integrar el compromiso colectivo y común que éstos asumen de testimoniar y edificar el reino de Dios en este mundo.

Por lo que respecta en particular a la castidad virginal, está claro también que tal valor ha de ser asumido por los Institutos Seculares. En primer lugar, por la preeminencia que la virginidad tiene entre los consejos evangélicos, confirmada por la tradición unánime de la Iglesia y últimamente por el Concilio Vaticano II. No puede considerarse plena la profesión de los consejos evangélicos si en ella no tiene lugar la virginidad. Pero, además, los Institutos Seculares tienen en concreto la misión de ofrecer en medio y desde las condiciones de la vida temporal un testimonio escatológico del cristianismo y promover con la máxima eficacia la edificación del reino de Dios en este mundo. Por eso en su misma naturaleza está la exigencia de esa «radicalidad» propia de todos los consejos evangélicos y en particular la exigencia de asumir la virginidad cristiana como uno de los elementos integrantes del

compromiso consecratorio. No en cuanto que necesariamente deba extenderse a todos los miembros, pero si en el sentido de presentarse como una opción caracterizada y necesaria en el conjunto de la comunidad institucional.

b) La castidad dentro del compromiso total de consagración de los Institutos Seculares. La asunción de la castidad dentro del compromiso de consagración propio de los Institutos Seculares, precisamente por la condición secular de estos debe tener algunas modalidades derivadas de tres exigencias principales.

En primer lugar, debe ser un compromiso de castidad abierto a toda forma posible y concreta de vida humana, a todo estado de vida. Es decir, en principio, los Institutos Seculares, genéricamente, deben promover el compromiso de castidad tanto en la soltería, como en el matrimonio, como en el celibato permanente. Precisamente entiendo que es una de las misiones de los Institutos Seculares descubrir y testimoniar ante el mundo, en toda su integridad, entre otros el valor de la castidad cristiana. Incluso, dada la problemática en que hoy se mueve el mundo respecto de las sexualidades y su desarrollo tanto dentro como fuera del matrimonio, tanto individual como socialmente, compete a los Institutos Seculares quizás una urgencia especial para restablecer en todo su verdadero valor desde un punto de vista cristiano esa manifestación tan fundamental de la vida humana, poniendo de relieve y promoviendo la castidad cristiana propia de la soltería o de la viudez, tanto como la del matrimonio o la de la virginidad y el celibato.

En segundo lugar, es obvio que el compromiso de castidad de los Institutos Seculares debe tener un carácter religioso. Aunque cuando esto sea obvio, sin embargo también lo señalamos como una característica reafirmada por el carácter secular de los mismos. Y es que precisamente algo tan arraigado y tan característico del mundo y de la condición temporal humana como es la sexualidad requiere de modo especial una auténtica valoración religiosa, que sólo es posible dentro de una vivencia de la castidad cristiana. Por eso, los Institutos Seculares, por su arraigo en la vida temporal, son los que con mayor fuerza y eficacia pueden lograr esta valoración religiosa. De ahí la necesidad que vemos de que el compromiso de castidad (sea cualquiera la forma concreta de vida en la que se adopte) tenga un claro sentido religioso y no sea pura y simplemente un compromiso de perfeccionamiento humano o un instrumento de mejor servicio a unos intereses o valores temporales.

En tercer lugar, el compromiso de castidad propio de los Institutos Seculares, en su concepción y práctica, debe atender a una revalorización de conjunto del compromiso humano-temporal propio de los seglares cristianos. De ahí la necesidad de poner de relieve en la castidad, juntamente con su sentido religioso, todo su valor humano; juntamente con el sentido de perfección y dignidad personal, su alcance proyectivo e incluso social; juntamente con su valor transcendente y escatológico, sus repercusiones en la ordenación y armonización cristiana del mundo temporal. Por eso la necesidad no sólo de reafirmar la castidad en su sentido y valor tradicional, sino de profundizar en el valor de la sexualidad y sus manifestaciones para encontrarle un sentido dentro de la concepción cristiana del mundo y del hombre. Por eso la insistencia en el sentido de dignificación personal e interpersonal de la castidad y el intento de concebirla y practicarla como una elevación cristiana del amor humano. Y todas estas formas de valoración, concepción y práctica de la castidad, que han de ser necesarias y válidas para un cristianismo auténticamente seglar, a nadie mejor que a los Institutos Seculares corresponde descubrir ante el mundo.

3. Cómo tal asunción se convierte en un signo, un servicio, un testimonio, un mensaje para la Iglesia y el mundo actual

La vivencia de la castidad cristiana en los Institutos Seculares a partir de todas las ideas anteriormente expuestas requeriría sin duda un estudio y consideración más detallada y concreta de las mismas. No hay que olvidar que en la castidad, lo mismo y quizás más que en cualquier otra actitud humana y cristiana, si importantes son los conceptos o las convicciones, mucho más «importantes son las trayectorias prácticas». Y éstas no pueden lograrse sino a través de una larga y seria experiencia. Sólo la experiencia, por tanto, de las mismas personas consagradas en los Institutos Seculares puede aportar una práctica adecuada sobre toda la problemática de la castidad. Para ayudar a la aportación de esta práctica, y siguiendo las sugerencias dadas por la misma Comisión

preparatoria del Encuentro, pueden señalarse algunas modalidades que deben revestir una vivencia verdaderamente renovada de la castidad en los Institutos Seculares.

La castidad, en cualquiera de sus formas, y como cualquier otra actitud cristiana, debe plantearse y desarrollarse bajo la guía e impulso de la fe, la esperanza y la caridad. Pero esta guía e impulso siempre referidos a esa manifestación connatural a la persona que es el amor, y en particular, a las relaciones o lazos hombre-mujer. De la fe, en cuanto que ese amor y esos lazos, y los objetivos que en ellos se persigan, deben estar siempre concebidos y realizados a la luz de la enseñanza evangélica y confrontados en las mismas actitudes que Cristo ha mostrado ante los hombres. De la esperanza, en cuanto que las actitudes de todo tipo, especialmente afectivas, que ese amor y en esas relaciones se desarrollen deben buscar su apoyo en la inspiración e impulso de Dios y deben estar abiertas a la consecución de las metas y objetivos supremos que el cristiano tiene que alcanzar. De la caridad, en cuanto que las actitudes prácticas de todo tipo implicadas en el amor y en esas relaciones deben buscar su meta suprema de aspiración en las exigencias de la caridad cristiana.

Bajo esta guía e impulso de la fe, la esperanza y la caridad, la castidad, sin dejar de mirar como su objetivo más propio el amor humano que se manifiesta especialmente en la relación hombre-mujer, se convierte en la actitud básica que rige toda forma o manifestación de ese amor. Y en este sentido, la castidad cristiana encuentra su apoyo y, al mismo tiempo, es imperativa de la amistad, del afecto, del cariño, de la confianza mutua, de todo tipo de sentimientos entre personas. Incluso, podemos afirmar que la castidad está en la base de toda una dedicación a las tareas y quehaceres del mundo temporal en vistas a la edificación del reino de Dios, ya que desde un punto de vista humano el amor que surge espontáneamente de la naturaleza, y que se manifiesta especialmente en la relación hombre-mujer es una de las fuerzas más poderosas que animan todo el quehacer del hombre y del mundo.

Dentro de estas consideraciones generales, podemos señalar esas modalidades a que antes hacíamos referencia.

a) La castidad, «signo de transcendencia y de presencia de Dios en el amor humano. El amor humano encuentra su último y definitivo sentido no sólo en transcender la propia persona para entrar en comunicación con otra

persona, sino también en transcender esa otra persona para extenderse a otras muchas personas y, definitivamente, consumarse en el amor a Dios, tanto en el estadio temporal del reino de Dios como en la consumación y plenitud escatológica de ese reino. La castidad, pues, requiere poner en íntima conexión el amor humano, en cualquiera de sus manifestaciones, con el amor a Dios. Por eso la castidad cristiana es impensable al margen de la oración, de la comunicación, del contacto personal con Dios. De ahí que mantenga todo su valor el consejo de la ascética tradicional que impulsa a la oración y a la práctica sacramental para la guarda de la castidad. Pero ya no sólo como simple ayuda sobrenatural para resistir los embates del instinto natural (como muchas veces se recomienda) sino sobre todo porque en esa oración y contacto personal con Dios se modela y configura el amor a Dios en el que ha de encontrar su plenitud el amor humano que la castidad trata de desarrollar. Y viceversa, sólo cuando ese amor humano trata de desenvolverse en la forma que lo impera la castidad, sólo entonces es posible encontrar un verdadero camino para el amor a Dios. En esta forma la castidad debe ser y tratar de ser signo de la presencia de Dios en el amor humano.

El amor humano no es ni puede ser un puro resultado espontáneo del impulso natural en el hombre (en todas las formas de manifestación de este impulso), sino que este impulso debe ser asumido en la libre decisión del hombre y encauzado en conformidad con los planes de Dios. Y estos planes de Dios afectan, no sólo al sentido general que en todos los hombres debe tener ese impulso natural, sino también a los objetivos y metas concretas que a través de ese impulso debe tratar de alcanzar cada hombre. De esta forma el amor, que nace siendo un impulso, se convierte en trayectoria que lleva al hombre a buscar un destino que está por encima y más allá de las puras manifestaciones instintivas y animales, e incluso del desenvolvimiento puramente temporal y transitorio de ese impulso. En definitiva, un destino que encuentra su plenitud en el estadio definitivo del reino de Dios. Por eso la castidad tiene que ser necesariamente superación de lo puramente instintivo en el amor humano, más aún, tiene que ser también superación de lo puramente temporal en ese amor. Y en esta disciplina y modelación del amor que lleva al hombre a hacer del amor una ligadura libre y consciente, más aún, que lo lleva a concebir y vivir esta ligadura con un sentido de permanencia en el destino final del hombre, encuentra la

castidad el signo de transcendencia que debe ser el amor humano ante el mundo.

b) La castidad, disponibilidad de «servicio» al reino de Dios en el mundo. El amor humano encuentra su sentido, desde un punto de vista cristiano, en el establecimiento de una relación interpersonal que eleve y dignifique a ambas personas. Y esta dignificación, entonces, tiene que revestir necesariamente la forma de un servicio mutuo que complete a ambas personas. La castidad, cristiana, por tanto, encierra en sí misma un sentido básico de servir a la otra y a las otras personas mediante la donación y entrega de la propia persona. Y esta donación y entrega, en una perspectiva cristiana, está claro que debe aspirar a la conjunta y común edificación del reino con esas otras personas. De ahí que el amor en castidad necesita buscar y desarrollar todas aquellas manifestaciones personales que efectivamente unen a las personas a una tarea común de edificación. Por eso la comprensión, el afecto, el cariño sincero, el espíritu de cooperación, la ayuda efectiva y abnegada que positivamente contribuyen al bien de la otra persona, más aún, el testimonio, la ejemplaridad, el confortamiento moral y espiritual que abran la perspectiva del reino de Dios a esas otras personas, son todas manifestaciones necesarias de una castidad que pretende verdaderamente servir en el amor a los demás.

Por otra parte, ese amor humano es también un integrante básico de todo el desarrollo del mundo y de las tareas temporales, no sólo porque es resorte poderoso en muchas de esas tareas y en la dedicación a ellas, sino sobre todo porque ese desarrollo sólo puede ser auténtico, y desde un punto de vista cristiano, sólo puede ser coherente con el crecimiento del reino de Dios, cuando verdaderamente sirve al desenvolvimiento del amor entre los hombres. Por eso, la castidad, al desarrollar e impulsar el amor humano no sólo exige una dedicación a esas tareas temporales que han de servir al desarrollo de toda la humanidad, sino también requiere que esta dedicación esté dirigida por la aspiración suprema de instaurar un modo y un orden verdaderamente humano en esas tareas, más aún, que ese modo y orden estén dictados por las exigencias del amor entre los hombres, que por su autenticidad cree una disposición favorable a la aceptación del reino de Dios. Y toda esta tarea a la que el hombre se encuentra abocado y comprometido no es, a su vez, posible, si el mismo orden no instaura en sí mismo un orden de amor en castidad.

c) La castidad, «testimonio» de una forma nueva de amor humano. El amor humano, si bien es verdad que es un impulso natural hacia el bien y la dignidad de la persona, también lo es que puede ser corruptible en su concepción y en su práctica. De ahí que la castidad evangélica deba ser en su práctica por los cristianos, y en especial por las personas consagradas, testimonio de una forma nueva de amar, no porque el amor sea nuevo en el mundo, sino porque el verdadero amor de la castidad es siempre nuevo frente al concepto de amor envejecido por el pecado de la humanidad y de cada hombre. Por eso, en primer lugar, la castidad impulsa a un amor que busque la fecundidad, o dicho de otro modo, que supere la cerrazón del egoísmo. Y el amor es egoísta cuando se encierra en la pareja, o en el grupo, o sucumbe a la actuación de proyección social, de modo que estas características del amor exige llevar el amor humano más allá de las fronteras de la pareja, del grupo de elegidos o correligionarios, más allá y por encima de los intereses particulares. La castidad cristiana ha de buscar pues, instaurar el amor humano en el desinterés propio, en la abnegación, en la universalidad. Y esto, no sólo en la conducta personal, sino en toda la actuación de proyección social, de modo que estas características del amor, lejos de aparecer como inhumanas, se entiendan como la verdadera plenitud del amor, y el camino abierto a la edificación del reino de Dios en el mundo.

El amor humano, además, se puede corromper por la banalidad, por la superficialidad en las relaciones interpersonales. La castidad, pues, exige en el cristiano un esfuerzo de profundización en toda relación amorosa o afectiva, de tal modo que este amor busque constantemente la mayor permanencia en el compromiso mutuo que implica, y su afirmación como un verdadero enlace de voluntades, no como un simple soplo afectivo o sentimental. Y esta profundización exigida por la castidad tiene plena vigencia en toda forma de amor, no sólo en el amor propio de la relación hombre-mujer, sino en toda forma de amistad o afecto humano. Y no únicamente en la relación propia del amor conyugal, sino en toda otra forma de la relación hombre-mujer.

Esta forma nueva de amor humano puede decirse que es un testimonio especialmente urgente en un mundo en el que el amor se reduce con frecuencia al puro instinto (la explosión de la sexualidad más rastrera en todos los medios de comunicación es un testimonio de ello), o a la relación pasajera que sólo sirve a la propia satisfacción, o a simples palabras y conceptos que en realidad únicamente ocultan el afán de

servir a los intereses individuales; en un mundo dominado por el afán desmedido del confort y del progreso puramente material, que en definitiva conducen a una mentalidad egoísta; en un mundo en el que las formas más básicas del amor (el amor conyugal, el amor familiar, la amistad) están sometidas al choque constante de las ambiciones individualistas y materialistas.

Y este testimonio de una forma nueva de amor, urge por igual a todos los cristianos sea cualquiera su forma de vida y de compromiso. No sólo a quienes dirigen su vida por el camino del matrimonio, sino también y muy particularmente a quienes han hecho del celibato o la virginidad consagrada su forma permanente de vida, ya que esa misma forma de vida que han elegido siguiendo la vocación de Dios sin sacarles del arraigo en la vida y los problemas temporales pone en sus manos resortes más fuertes y poderosos, les sitúa en una disponibilidad mucho mayor para obedecer a estas exigencias de la castidad. Incluso podríamos decir que para ellos es absolutamente urgente dar a su vida este sentido de testimonio de la castidad bajo el riesgo de inutilizar por completo su acción cristiana, su servicio a la edificación del reino de Dios en el mundo.

d) La castidad, «mensaje»de radicalidad y *exigencia evangélica ante el mundo y la Iglesia.* La castidad, como todas las actitudes cristianas, especialmente cuando son objeto de un consejo evangélico, tienen en sí un sentido profundo de radicalidad y exigencia evangélica. Por eso, si lo señalamos como característica del mensaje que la castidad debe suponer ante el mundo y la Iglesia, no es porque sea exclusivo de ella, sino porque dado el sentido que tiene la castidad de desarrollo cristiano del amor humano, y dado el concepto y la práctica peyorativos que este amor ha tenido y tiene en el mundo, la vivencia auténtica de la castidad debe llegar a constituir, por así decirlo una verdadera confrontación y, de las más necesarias, con el mundo actual en su testimonio y edificación del reino de Dios.

Este mensaje de radicalidad, que en primer lugar, implica la castidad, consiste en la superación que a través de ella debe tratar de lograrse respecto de los criterios, costumbres o formas de proceder «usuales», «normales» por los que tiende a regirse el amor en el mundo de hoy. Y esta superación debe ir, sencillamente, a buscar, valorar y practicar aquello que en su misma raíz significa y entraña el amor humano, aunque se aparte, como de hecho muchas veces se aparta de lo que se estima

como admitido, incluso como moralmente «aceptable», en los criterios del mundo actual, incluidos un gran número de cristianos. Y es evidente que esta radicalidad del amor humano no puede descubrirse ni entenderse sino en una perspectiva evangélica. Y esta radicalidad debe buscarse precisamente, no por el camino del no hacer, del evitar, del huir, sino por el camino de valorar el amor humano, con todas las dificultades que implica evidentemente el «comprometerse» en el amor humano, pero no para sucumbir, sino para elevarlo. Radicalidad perfectamente posible en el camino del matrimonio, cuando se acepta el amor, propio de esa relación, con plena responsabilidad y rehuyendo las fáciles adaptaciones. Y realizable también en el celibato y la virginidad, cuando se acepta plenamente toda relación de compromiso y de afecto con los demás, incluso la relación hombre-mujer, pero también con la responsabilidad y las garantías de hacer de esa relación un verdadero testimonio de amor cristiano, precisamente porque no se acepta lo fácil, lo banal, sino lo profundo, lo que de verdad sirve a la edificación del reino en el amor humano.

Y esta radicalidad, implica necesariamente una exigencia, que se vive y se testimonia ante el mundo. Una exigencia por el camino de la fe, que lleva a tomar y mantener en el amor aquellas convicciones y actitudes que son claras en el Evangelio; por el camino de la propia disciplina y ascesis, que lleva a emprender, mantener y manifestar ante los demás una lucha con el propio desorden, con el propio egoísmo, corruptor del verdadero amor; por el camino de la fortaleza, que lleva a afrontar aquellos riesgos razonables y necesarios para testimoniar el amor cristiano, aun cuando la adopción de esos riesgos provoque la malevolencia de los malintencionados; por el camino de la generosidad, que lleve a emprender toda tarea que sirva efectivamente al verdadero amor de los demás, aunque esta generosidad choque verdaderamente con los criterios de comodidad, de facilidad y de conservadurismo del mundo que nos rodea.

JOSÉ MORENO DE LA HIGUERA

CUESTIONARIO

Cuestionario sobre Consagración – Secularidad

1. a) ¿Qué importancia se atribuye en su Instituto a la consagración?

   b) ¿Les parece que dicha consagración tenga un valor esencial para los Institutos religiosos?

2. a) ¿Qué relación existe entre la consagración y la persona de Cristo? b) ¿Vuestra consagración añade algo a la consagración bautismal?

3. ¿Qué relación existe entre la profesión de los consejos evangélicos y la consagración secular?

4. ¿Les parece que la consagración cambia la condición de laico?

¿Y por qué?

5. El pertenecer a un Instituto Secular organizado jurídicamente:

a) ¿cambia vuestra condición de laico?

b) ¿ayuda a vivir la consagración?

6. ¿Cómo se manifiesta al mundo vuestra consagración? ¿Cómo es comprendida? ¿Es un signo para los demás?

7. ¿Cuál es la aportación de los Institutos Seculares a la vida de la Iglesia y del mundo?

Síntesis de los trabajos de estudio

Nos reunimos los miembros de todos los Institutos Seculares presentes de habla española, uno de precedencia germana, dos de habla portuguesa (uno de ellos de rito oriental bizantino ucraniano).

A todos nos parece esencial, indispensable y fundamental, la consagración, apoyando la afirmación en la Sagrada Escritura,

documentos fundacionales de los Institutos Seculares, documentos Conciliares, y documentos del propio Instituto.

Para esto nacieron los Institutos Seculares, y esto es lo que hemos buscado al integramos en ellos: vida consagrada totalmente a Dios, y entrega plena al servicio de los hombres.

Sin la consagración los Institutos Seculares, dejarían de ser tales para convertirse en Asociaciones de Fieles.

Se dialoga ampliamente sobre el concepto de *consagración,* aceptando la mayoría que se trata de una iniciativa de parte de Dios que invita a algunos, los atrae a sí en unión de caridad, y los separa, no del mundo, sino de lo que sea contrario a su voluntad. A esta acción divina responde la acción humana, eligen renunciar a lo que se opone a Dios.

La llamada a la santidad es para todos, pero la llamada a vivir el compromiso de consagración mediante los consejos evangélicos, es para algunos.

(Un miembro de un Instituto manifiesta que entiende la consagración no como un estado de vida de consejos. Los miembros de otro Instituto indican que desean una consagración no estática, anclada en los tres documentos Pontificios, sino algo que les rebase, puesto que entonces faltaba el Concilio y la teología del laicado).

2. a) Una relación de imitación y seguimiento de Cristo, virgen, pobre y obediente; una imitación de su vida eterna. Es una oblación por la que participamos en el misterio de la muerte y resurrección de Cristo.

Es una entrega total a Dios y a los hombres en Cristo (en el mundo y con los medios del mundo).

Representa la unidad de Cristo con vínculo indisoluble a su Iglesia.

Jesucristo es raíz y fundamento de toda vocación en la Iglesia. Querer vivir una verdadera consagración, es querer identificarse con El.

Cristo es el primer consagrado al Padre; buscamos sus mismas motivaciones participando en su vida.

b) ¿Vuestra consagración añade algo a la consagración bautismal?

Constituye sin duda una peculiar consagración, que radica íntimamente en la consagración bautismal, y la expresa con mayor plenitud.

Se apoya en la consagración bautismal, y lleva esta consagración a ultranza.

El bautismo es un inicio y un comienzo que tiende a la plenitud de la vida en Cristo. La consagración por los consejos, mediante los votos u otros vínculos sagrados añade, «un título nuevo y especial» (*Lumen gentium,* 44).

«Todos los que son llamados por Dios a la práctica de los consejos evangélicos, y los profesan fielmente, se consagran de modo particular a Dios, siguiendo a Cristo» (*Perfectae caritatis,* 1). «Se sigue más de cerca el anonadamiento del Salvador y se da un testimonio más evidente de Él» *(Lumen gentium,* 42).

Una minoría piensa que la consagración no añade nada, sino que es una modalidad de vivir el bautismo; unos la viven en el matrimonio, otros aceptan otras formas.

3. Hay una relación íntima, porque los consejos evangélicos son el contenido de nuestra consagración secular, a Dios y a los hombres; esta consagración se hace a través de los consejos.

Así lo reconoce el Decreto *Perfectae caritatis* al referirse a los Institutos Seculares *(Perfectae caritatis,* 11), «profesión verdadera y completa en el mundo de los consejos evangélicos, que confiere una consagración».

Hay una relación íntima también entre la consagración y todos los valores evangélicos, especialmente el amor.

Por esta consagración, los miembros de Institutos Seculares han de tender a la total dedicación de sí mismos a Dios, por la caridad perfecta, manteniendo su carácter propio y peculiar, secular, a fin de poder cumplir eficazmente el apostolado en el mundo y desde el mundo *(Perfectae caritatis,* 11).

Los miembros de dos Institutos manifiestan que la relación entre consejos evangélicos y consagración, sería más adecuada si la expresión de los mismos no fuera según la tradición religiosa por los votos. Creen que serían mejor captados por el mundo de hoy como compromisos de justicia, verdad, servicio a los demás etc.

4, La consagración secular no cambia la condición de laico, por definición *(Lumen gentium,* 31).

El laico consagrado, sigue siendo laico, pero con una nueva responsabilidad.

Hay diferencias propias de los compromisos adquiridos, como hay diferencia entre un laico soltero y un laico casado.

5. a) No la cambia; vale la respuesta dada a la pregunta n. 4.

En el terreno de los principios estamos todos de acuerdo. En la práctica se constatan dificultades a veces, por parte de los demás, en aceptamos como laicos.

Si los Institutos son fieles a su secularidad, como pide el Concilio, es de esperar que se vaya superando este inconveniente.

Surge la pregunta de si sería oportuno que existiera una Congregación sólo para Institutos Seculares.

Uno de los asistentes desea hacer notar que los Institutos Seculares pueden superar las formas canónicas a la hora de profesar los consejos evangélicos.

La mayoría piensa que debe darse lugar a un pluralismo de los Institutos Seculares, de modo que con unos principios esenciales, cada Instituto de acuerdo con su propio carisma, tome su tonalidad y matiz.

b) Se coincide en que sí. Las razones apuntadas son entre otras:

- por la espiritualidad
- comunidad de ideales - misión común
- apoyo moral
- formación
- testimonio de unos miembros para otros
- ayuda mutua.

Los inconvenientes que pudiera haber, se resolverían con una legislación por parte de la Iglesia, y por parte del Instituto que permita unas estructuras flexibles y ágiles.

6. Gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios (*Lumen gentium,* 31). Viviendo en el mundo en las condiciones ordinarias de vida, desempeñando sus profesiones con espíritu evangélico,

contribuyendo a la salvación del mundo a modo de fermento (*Lumen gentium,* 31).

Por el testimonio de vida cristiana sin ostentación, que se traduce ante el mundo por la expresión de un servicio de caridad a los hombres.

Por la competencia profesional de sus miembros.

Si la consagración secular se vive integralmente, suele ser bien comprendida, de lo contrario se convierte en un antisigno.

Pero aun viviéndola integralmente, no siempre es comprendida, lo cual no nos extraña, pues «el discípulo no puede ser de mejor condición que su Maestro» (Jn 15,20), y muchos no comprendieron a Cristo.

Uno de los asistentes manifiesta que la comprensión depende de sectores; en algunos ambientes cristianos si se vive la consagración según formas tradicionales no la comprenden porque no están de acuerdo.

En ambientes paganos, suele aceptarse muy bien.

7. Llevan al corazón de la Iglesia los afanes del mundo con todo lo que hay de bueno en la sociedad, haciéndola estar presente (a la Iglesia) en la construcción de la ciudad terrena.

Han hecho compatible la consagración, con el apostolado, sin salir del mundo.

Aportan la misión del laico cristiano, llevada al extremo, en la animación del orden temporal.

Aportan un instrumento de penetración capilar y de apostolado en un mundo que se está desacralizando, facilitando la inmersión en ambientes menos accesibles a otras personas, por ejemplo a los religiosos.

Por vivir sus miembros los consejos evangélicos, se fomenta de manera especial la santidad de la Iglesia (*Lumen gentium,* 42).

Dan a la Iglesia la posibilidad de actuar desde dentro del mundo, de animar el orden temporal y de perfeccionarlo con espíritu evangélico.

La disponibilidad de los miembros da más estabilidad y consistencia a las obras apostólicas organizadas.

Cuestionario sobre el Apostolado

1. ¿El apostolado es realmente un elemento esencial de la vida consagrada en los Institutos Seculares? ¿Por qué?

2. ¿El empeño apostólico de un miembro del Instituto Secular puede reducirse al solo testimonio de vida? ¿Qué otras formas puede asumir en la vida de los Institutos Seculares y de cada uno de sus miembros?

3. ¿El ejercicio de una profesión o de un trabajo se considera como animación del tiempo o tiene en sí un sentido apostólico?

4. ¿De qué modo los Institutos Seculares o sus miembros se insertan en la Iglesia local?

5. ¿La consagración, en cuanto unión vital con Cristo, cómo llega a convertirse en fuente de fecundidad en el apostolado y cómo nos hace más disponibles?

6. ¿El Instituto, en cuanto comunidad, da una ayuda a la realización de un servicio apostólico? ¿En qué modo?

Síntesis de los trabajos de estudio

1. Todo el grupo está de acuerdo en que sí. Las razones más importantes que se han apuntado son:

Todo cristiano está llamado al apostolado por el bautismo (*Lumen gentium*, 33). El apostolado está en la esencia de la vocación cristiana (*Apostolicam actuositatem*, 1).

Hay un nuevo compromiso en la vida consagrada secular: Los Institutos Seculares nacieron para el apostolado en el mundo (*Próvida Mater*, 1; *Perfectae caritatis*, 11).

El apostolado de los miembros de los Institutos Seculares, abarca la vida entera *(Primo Feliciter,* II) y ha creado el fin específico y genérico de ellos *(Primo Feliciter,* II).

La llamada al apostolado aparece reforzada en el Decreto sobre Apostolado de los Seglares *(Apostolicam actuositatem)* especialmente en el capítulo IV, que comienza diciendo: «que los seglares pueden ejercer su acción apostólica como individuos o reunidos en varias comunidades o asociaciones».

2. a) Es necesario el testimonio de vida *(Lumen gentium,* 35; *Apostolicam actuositatem,* 6).

En ocasiones será éste el único apostolado que se podrá realizar; pero como principio no podemos conformamos con esto «el verdadero apóstol busca los ocasiones de anunciar a Cristo con la palabra» *(Apostolicam actuositatem,* 6) «*y* con todos los medios posibles» *(Primo Feliciter,* Introducción).

La vivencia de la propia consagración hace surgir el apostolado; éste ha de ser integral, en campos, medios y objetivos según el espíritu de cada Instituto y las posibilidades de cada miembro. Principalmente se realizará ordenando la realidad temporal según Dios.

No deben reducirse habitualmente al simple testimonio, sino proyectar toda la fuerza de la caridad de Cristo.

(Tener en cuenta la colaboración con la jerarquía; *Cum Sanctissimus,* 10 b; *Apostolicam actuositatem,* 24).

b) Urge la obligación de acercamos a todos y servirles cuando llegue el caso.

Hay que tener presente la acción social cristiana, convirtiendo el sentido de solidaridad de todos los pueblos en verdadera y auténtica fraternidad *(Apostolicam actuositatem,* 7,14).

Llenar de espíritu cristiano el pensamiento, las costumbres, las estructuras y las leyes etc. *(Apostolicam actuositatem,* 7).

Interesa el apostolado individual y el apostolado organizado, acomodándose a las necesidades y condiciones actuales de los hombres.

Hay un campo inmenso: profesiones, familia, sindicatos, política, etc.

Cada Instituto presente ha hecho una relación de campos y especificaciones del apostolado que en la actualidad está realizando, pero no se consigna por escrito.

Hay que actuar también promocionando a los demás laicos en orden al apostolado y a la colaboración con la jerarquía.

3. Todo el grupo coincide en que sí, por la unión con Cristo.

La afirmación queda ratificada en muchos textos conciliares *(Lumen gentium, Gaudium et spes, Apostolicam actuositatem)* y en los fundacionales de los Institutos Seculares (por ejemplo *Primo Feliciter).*

El ejercicio de cualquier profesión por sencilla que sea, es fundamentalmente evangelización del mundo, porque unido a Cristo cabeza tiene sentido apostólico.

El hombre por el trabajo realiza la redención de las cosas, y así restaura el reino de Dios.

Los laicos cuando están ocupados en los cuidados temporales pueden y deben desplegar una actividad muy valiosa en orden a la evangelización del mundo *(Lumen gentium,* 35; *Apostolicam actuositatem,* 2).

4. Dentro de una Pastoral de conjunto, colaborando a escala parroquial, diocesana etc., con fidelidad a la jerarquía.

La jerarquía debe contar con la colaboración de los miembros de Institutos Seculares, los cuales deben tener un gran amor a la Iglesia.

Deben insertarse con actitud de comunión, espíritu de servicio y responsabilidad personal.

La inserción puede ser del Instituto, o de los miembros como personas individuales; en este caso el apostolado no está planificado por el Instituto.

Se desea manifestar la esperanza de que en la nueva codificación del Derecho Canónico, quede bien delimitada la legislación de los Institutos Seculares, para evitar confusiones.

5. Cristo enviado por el Padre es la fuente de origen de todo el apostolado de la Iglesia. Es por ello evidente que la fecundidad del apostolado seglar depende de la unión vital de los seglares con Cristo *(Apostolicam actuositatem,* 4).

«Sin mí, nada podéis hacer», «El que permanece en mí y yo en él, ese da mucho fruto» (Jn 15,5).

Se conjugan pues, la verticalidad (Dios) y la horizontalidad (hombres). La vivencia de la consagración, tiende a identificamos a Cristo, y por tanto a liberar el corazón del hombre (del egoísmo, de la esclavitud de las riquezas etc.) por eso de mayor disponibilidad.

6. Entra en todo su valor la corresponsabilidad; teniendo en cuenta misión del responsable y misión del grupo.

Los medios más importantes son:

- Asistencia al miembro durante toda la vida, por parte del Instituto.
- Ayuda espiritual.
- Apoyo moral.
- Adecuada formación (espiritual, humana, profesional).
- Descubrimiento de campos y necesidades apostólicas.
- Revisión de vida-diálogo- etc.

«Ayudándose unos a otros espiritualmente por la amistad y comunicación de experiencias, se preparan para superar los inconvenientes de una vida y de un trabajo aislados, y para producir frutos mayores en el apostolado» *(Apostolicam actuositatem,* 17).

Cuestionario sobre la Obediencia

1. ¿Cuál es la relación entre empeño de obediencia evangélica y libertad?

2. ¿La obediencia de un miembro de un Instituto Secular es completamente idéntica a la obediencia de un bautizado no consagrado? En caso contrario, ¿en qué consisten las diferencias?

3. ¿Qué modalidades puede y debe asumir la obediencia en los Institutos Seculares para ser una obediencia auténtica sin que por otra parte los separe de los otros hombres?

4. ¿Qué función deben asumir las disposiciones jurídicas relativas al empeño de obediencia para que no constituyan obstáculo, antes bien, ayuden a una auténtica obediencia evangélica vivida por laicos consagrados?

5. ¿Cuál es la función de los responsables en lo referente al empeño de obediencia?

6. ¿Cómo se articulan para un miembro de un Instituto Secular obediencia, iniciativa, responsabilidad en orden:

a) a su vida espiritual

b) a su empeño en las realidades temporales

c) a su empeño apostólico?

7. ¿Qué significado puede tener la existencia de laicos con empeño formal de obediencia:

a) en la Iglesia

b) en el mundo de hoy?

Síntesis de los trabajos de estudio

1. Todos coincidimos en que este compromiso de obediencia, es fruto de una libertad. Nos comprometemos porque queremos, para libramos de la propia voluntad. Comentamos que los amantes de la libertad no deberían impresionarse porque alguien renunciara libremente a un privilegio personal. Cada vez que obedecemos, actualizamos esa libertad.

- - La realización plena de la voluntad de Dios, es vivir en la verdad y ésta nos hace más libres. La obediencia, es un acto de disponibilidad y de fe, y por tanto liberador.

- El laico consagrado por un compromiso de obediencia, no pierde la libertad; la obediencia le lleva a una libertad más dilatada: la libertad de los hijos de Dios.

- La obediencia es siempre fruto de la fe y del amor. Es un acto de amor de Dios, por el que sometemos nuestra voluntad a otro, reconociéndole intermediario suyo.

- En la obediencia buscamos, revivir la obediencia de Cristo, pero al ser virtud sobrenatural, eleva y perfecciona todos los valores humanos.

2. Estamos de acuerdo en que la obediencia, básicamente es la misma. La diferencia está en que como respuesta a una vocación personal, elijo un grupo concreto, restringiendo a unos estatutos, el compromiso del propio carisma. El individuo, al elegir un Instituto, debe saber a qué se compromete.

- Los miembros de los Institutos Seculares, somos de «aquellos -que indica la *Lumen gentium,* 42- que se someten a un hombre por Dios *más allá de lo mandado,* en la ley general, a fin de hacerse más plenamente conformes con Cristo obediente.

Concretamos otras diferencias, relativas al objeto, fundamento, seguridad y profundidad.

3. Deben estas modalidades, tener en cuenta, que la obediencia ha de contribuir al doble fin de los Institutos Seculares. En consecuencia, tienen que partir de estructuras *firmes y ágiles,* que comprendan,

a) fuerte vinculación al Instituto, y

b) autonomía, sin plena independencia, apoyada en una gran confianza en el miembro.

- Deben facilitar también, una obediencia, activa, responsable, enteramente secular, que no incluya exigencias que separen a los laicos consagrados de los demás, en los diversos aspectos de la realidad temporal, y sometida a la autoridad por el bien común.

- Ahondamos en la disponibilidad, y al hablar de los matices diferentes que tiene en cada Instituto, distinguimos, entre,

- disponibilidad esencial, que debe ser plena, y,

- disponibilidad funcional, condicionada por el carisma del Instituto, que debe respetarse fielmente.

4. Estas disposiciones, tienen que ser, orientadoras, claras, amplias, flexibles, que respondan a la vida de los miembros de los Institutos Seculares:

- que ayuden verdaderamente a vivir la obediencia de Jesucristo,

- que canalicen el carisma, y lo abarquen de modo que no esté aprisionado, ni disuelto,

- que den margen a la iniciativa personal, y prevean, impidiéndoles, las posibles desviaciones.

5. Consideramos esencialísima la tarea del Responsable de:

- Preparar a las personas formando criterios sólidos -que por supuesto él debe poseer primero- sobre las líneas maestras de la obediencia evangélica, para hacerla amar, y considerarla como una alegre entrega, en manos de Dios, a imitación de Jesucristo.

- Crear ambiente adecuado, selecto, acogedor, fraternal, y de naturalidad sobrenaturalizada.

- Ayudar a los miembros a alcanzar la madurez y promocionar sus valores con respeto sumo a su persona.

Hablando de cualidades, señalamos, amplitud de miras, comprensión, conocimiento de cada persona, y de las realidades en que se desenvuelven. Autoridad moral, capacidad de diálogo y de decisión; que

llene todas las exigencias y facetas, de su misión, y ejerza la autoridad como reflejo de Dios Padre sin paternalismo, ni tampoco debilidad.

Siendo las opciones legítimas en lo temporal, el Instituto no ha de interferir los compromisos personales, excepto en el caso de que se siga un grave daño para el miembro, para el Instituto, o la Iglesia. En este caso, el Responsable, tiene el derecho de intervenir, y el miembro de obedecer.

Cuando haya fricción, debe salvarse el bien común, sin descuidar, en todo lo posible, el personal.

El miembro tiene el deber de informar al Responsable, para su mayor acierto. Concretamos en que es necesaria la corresponsabilidad, y en que el Responsable, tiene, después de un diálogo sincero, la última palabra.

El papel del Grupo, tiene una función importante: no en la línea de la autoridad, sino en la búsqueda conjunta a través de un diálogo fraterno, para el descubrimiento y aceptación de la voluntad de Dios.

También se indica, que ciertas decisiones, no deben ser tomadas solamente por el Responsable, sino con ayuda del Grupo.

Estimamos importante, la corrección fraterna, y la participación de cada miembro en la creación del ambiente propicio.

6. (Tenemos un cambio de impresiones. Todos aportan realidades que se viven y experiencias que se están realizando, enriqueciéndonos mutuamente). *Estos tres aspectos no son inconexos,* sino deben armonizarse en forma equilibrada. La espiritualidad, será el alma de todos los demás aspectos.

Se considera interesante, la frecuente revisión y confrontación de estas realidades, en orden a su eficacia.

En sus compromisos de orden profesional, actúa con gran sentido de responsabilidad, como cualquier empleado o funcionario, realizando intensamente su trabajo, sin que el Instituto intervenga.

En su compromiso apostólico, en las obras planificadas por el Instituto, es imprescindible la iniciativa personal, y la responsabilidad, como sucede en una empresa, u organismo, con el deber de informar cuando sea necesario, y recibir orientaciones.

7. Ante un mundo de lucha de clases, de rebeldía; en la época de la contestación y de la desobediencia creadora -como el ponente sobre la obediencia nos dijo en su magnífica conferencia-, el testimonio de obediencia evangélica, de laicos consagrados, que abrazan la obediencia por amor a Cristo, tiene un valor inmenso. Es un signo escatológico que manifiesta el rostro de Cristo.

Recordamos que la desobediencia, fue la causa de la ruina de la humanidad, que Cristo restauró por la obediencia y creemos que la demostración -con nuestra vida de hombres y mujeres maduros-, de que la obediencia cristiana libera la persona humana, enriqueciéndola y sublimándola, será un servicio valiosísimo que los miembros de los Institutos Seculares pueden y deben hacer a la Iglesia y al mundo.

Cuestionario sobre la Pobreza

1. ¿La pobreza de un miembro de un Instituto Secular es en todo idéntica a la pobreza que se exige a un cristiano no consagrado? En caso negativo, ¿en qué consisten las diferencias?

2. ¿Cómo debe ser la pobreza en los Institutos Seculares para ser una pobreza auténtica sin que por otra parte los separe de los hombres?

3. ¿Qué función deben asumir las disposiciones jurídicas inherentes al empeño de pobreza para que no sean obstáculo, si no que ayuden a una auténtica pobreza evangélica vivida por laicos consagrados?

4. ¿Cuál es la función de los responsables en orden al empeño de pobreza? ¿cuál es la función de la comunidad en tal campo?

5. ¿El testimonio de pobreza de un miembro del Instituto Secular debe asumir una rotura o debe normalmente ser dado en las condiciones habituales del propio ambiente de vida?

6. ¿Cómo el Instituto, como institución, practica la pobreza?

7. ¿Qué significado puede tener la existencia de laicos con empeño de pobreza:

a) en la Iglesia

b) en un mundo en el que las dos terceras partes de los hombres carecen de medios normales de subsistencia?

Síntesis de los trabajos de estudio

1. La base de la pobreza es, para todos los cristianos, una misma. Pero nosotros, los laicos consagrados, tenemos que tomar más en serio, las exigencias del Evangelio y de las Bienaventuranzas. Por esto, es específicamente distinta, por el compromiso por amor de seguir a Cristo pobre, de modo particular. Se trata de una postura de disponibilidad siendo pobres de hecho y de espíritu, sintiéndonos administradores de esos bienes recibidos.

Los miembros de Institutos Seculares, tienen el uso de los bienes materiales limitado y dependiente.

Estamos de acuerdo, en el valor de signo de nuestra pobreza. Es una señal visible de Jesucristo, invisible, y revivimos en ella la suya, divina y redentora.

Hablamos de pobreza, no sólo en el aspecto económico, sino en el de una disponibilidad total, como un medio de practicar también la obediencia.

2. Esta pobreza debe ser efectiva, pero más principalmente afectiva. Alcanza incluso la moderación en el vestir, de modo que, aunque sea adecuado a la posición de cada uno, no llame la atención, cediendo a las exageraciones de la moda.

- Está enraizada en el espíritu y debe armonizarse con la perfección secular y el apostolado.

- La pobreza que tiende a repartir los bienes a los demás, no separa, más bien une.

- Debe ayudar a que se viva la vocación personal de acuerdo con un compromiso contraído, y que responda al carisma del propio Instituto.

- Comprende una dimensión social en el uso de los bienes. Nos lleva a vivir del trabajo y depender de él, viviendo con austeridad en relación con el marco en que nos desenvolvemos, y a luchar contra la causas de la miseria.

- Presupone una formación adecuada para vivir la pobreza, en forma más personal y responsable.

Señalamos, que tiene que ser una pobreza con desprendimiento interior, pero sin extravagancias que pudieran separamos del resto de los hombres. En la vida privada, cabe mucha pobreza invisible a los ojos de los demás, pero agradabilísima a los de Dios.

- No solamente nos debemos comprometer a dar con generosidad, sino a participar en la pobreza de los otros, ayudándoles a promocionar y a luchar contra ella, provocando la creación de fuentes de riqueza sin despertar resentimiento hacia los ricos. Reconocemos que no es pobreza material la única ni la mayor pobreza.

3. Cada Instituto, según su carisma, tiene la forma peculiar de vivirla.

Serán obstáculo estas leyes, si se piden formas externas incompatible con la vida secular. Serán ayuda, si facilitan una formación de sus miembros en el desprendimiento interior y exterior; si son adecuadas a la vocación que se quiere vivir.

- Por tanto han de ser amplias, flexibles, claras, que miren a la virtud más que a la materialidad de la pobreza, impulsando a vivir con espíritu providencialista.

Estas disposiciones deben marcar pautas de compartir los bienes espirituales y materiales, pero más a nivel de criterios, que de normas.

4.Dar esa formación imprescindible para buscar la voluntad de Dios, en el espíritu de las Bienaventuranzas, procurando que todos conozcan la doctrina social de la Iglesia.

- Testimonio de desprendimiento de bienes en su persona, permaneciendo siempre en actitud de servicio, y reflejando esa pobreza «contenta y bendita» que decía Juan XXIII.

- Proporcionar clima que favorezca, y en diálogo fraterno, tratar de ayudar al miembro a descubrir el tono particular de su pobreza.

- Cuidar de que no haya en el Instituto apetencia de las posibles riquezas del miembro, para que toda prescripción sea recibida como un bien personal, y trabajar para que todos los miembros vivan en el auténtico desprendimiento y austeridad.

Intentarán,

- eliminar en los miembros, todo lo que haya de egoísmo, despreocupación y rutina.

- fomentar un espíritu universalista, capaz de participar en los gozos y esperanzas, tristezas y angustias del mundo entero estudiando el modo de proyectarse para ser más útiles.

El *grupo* proporciona, el ejemplo, la corrección, el diálogo, que ayudan a superarse en la virtud y en el cumplimiento del compromiso.

5. Creemos que aunque se desarrolle con toda normalidad la vida, debe manifestarse esa pobreza sin ostentación, pero que cree algún impacto. En algunos momentos tendrá que adoptar formas de ruptura, en lo referente a lo superfluo, o no conveniente, o saliendo del ambiente de que procede, para proyectarse en otras formas.

- Asumiendo las condiciones actuales, sin claudicar ante los contravalores,

En todo momento la pobreza, tiene que ser en *función del apostolado,* adoptando en favor de éste, aun apariencias que de momento pueden acarrear críticas.

6. Si exige a sus miembros la pobreza, también la tendrá que practicar el Instituto. Todo gasto no de apostolado, debe ir presidido por la austeridad, no adquiriendo nada sin utilidad reconocida.

Cambiamos impresiones, y cada Instituto, en ambiente muy fraternal y sincero, fue manifestando, con detalle, la manera concreta de vivir la pobreza personal y colectiva. Hay un pluralismo grande:

- Viven del trabajo. Unos administran sus bienes, bajo una amplia supervisión del Instituto. Otros, como los primeros cristianos, los ponen en común, aportando al Instituto, lo sobrante de sus gastos y compromisos cubiertos con austeridad -aunque manteniendo externamente su posición social- para las obras del Instituto, y los miembros y centros del mismo, con menos ingresos.

- Otros dan a los bienes particulares o del Instituto, si los tiene, una función social. Otros desempeñan servicios de suma utilidad, sin la debida remuneración, solamente atentos al bien de la Iglesia y de los más necesitados, en especial al tercer mundo, con su prestación personal.

- Hablamos de la necesidad de evitar la acumulación de bienes, y cualquier ostentación de riqueza, así como la acepción de candidatos para el ingreso, por motivos económicos, raciales, culturales, etc.

Quizá en relación a este aspecto de la pobreza, es donde más se distinguen los Institutos Seculares, unos de otros.

7. A una Iglesia de los pobres, deben corresponder unos cristianos con espíritu de pobreza, y sobre todo, unos laicos consagrados, comprometidos a observarla. El espíritu de pobreza, es la gloria y el testimonio de la Iglesia de Cristo.

Estamos convencidas de que la pobreza, aceptada voluntariamente, testifica y hace presente el valor de predilección de Jesús, que fue enviado para evangelizar a los pobres.

Los laicos comprometidos serán un fermento, para que otros cristianos sigan a Cristo pobre, animándose a practicar la pobreza evangélica, obligatoria para todos, aunque con diversos matices. Estos laicos serán un toque de atención para el mundo capitalista, y para la sociedad del confort y del consumo.

Ante muchedumbres que carecen de lo más necesario, -espiritual y materialmente,- es imprescindible que los cristianos conscientes deseen compartir fraternalmente sus bienes.

Por otra parte, si los hombres de nuestro tiempo, nos ven ajenos a todo lo que es lujo, boato, ostentación de riqueza, -y de poder- alejados de todo lo que es búsqueda ansiosa del dinero, acomodación de bienes terrenos, etc. podrán comprender, -quizá la única manera de hacerles caer en la cuenta-, que hay otros bienes superiores. «La ayuda a los pobres, y nuestra solidaridad con ellos, es precisamente el testimonio, que más nos reclaman los hombres de nuestro tiempo» (C. Epis. Esp., 11-7-1970).

PABLO VI A LOS PARTICIPANTES EN EL ENCUENTRO INTERNACIONAL DE LOS INSTITUTOS SECULARES [5]

Amados hijos e hijas en el Señor,

1. Acogemos vuestra visita con especial interés pensando en el título que os distingue en la Iglesia de Dios, sin que el mundo perciba los signos externos, título de representantes de los Institutos Seculares reunidos en Congreso. Percibo las intenciones inspiradoras de esta visita: os presentáis a nosotros con doble motivo: uno, de confianza que se patentiza manifestando vuestro ser de personas consagradas a Cristo en la secularidad de vuestra vida; y otro, de ofrecimiento que se declara fiel y generoso a la Iglesia, interpretando sus finalidades primarias: la de celebrar la unión misteriosa y sobrenatural de los hombres con Dios, Padre celestial, instaurada por Cristo, Maestro y Salvador, mediante la efusión del Espíritu Santo: y la otra finalidad de instaurar la unión entre los hombres sirviéndoles de todas la maneras, en orden al bienestar natural y a su fin superior, la salvación eterna.

2. ¡Cuánto nos interesa y nos conmueve este encuentro! Nos hace pensar en los prodigios de la gracia, en las riquezas escondidas del Reino de Dios, en los recursos incalculables de virtud y de santidad, de que dispone todavía hoy la Iglesia inmersa, como sabemos, en una humanidad profana -a veces profanadora-, orgullosa de sus conquistas temporales y no menos esquiva cuanto necesitada de encontrarse con Cristo; la Iglesia, decimos, regada por tantas corrientes, no todas positivas para su incremento en esa unidad y verdad de las que Cristo desea que sus hijos estén siempre ávidos y celosos; la Iglesia, ese secular olivo de tronco histórico, torturado y retorcido que podría parecer más una imagen de vejez y sufrimiento que de vitalidad primaveral; la Iglesia de este tiempo, capaz de reverdecer vigorosa y fresca con nuevas

5 El texto origina] es en italiano.

frondas y promesas de frutos insospechados, y abundantes, como lo demostráis con vuestras vidas. Vosotros representáis un fenómeno característico y consolador en la Iglesia contemporánea; y por ello os saludamos y os alentamos. Nos sería fácil y agradable hacer la descripción de vosotros mismos, tal como os ve la Iglesia en estos últimos años, vuestra realidad teológica, según la línea del Concilio Ecuménico Vaticano II *(Lumen gentium,* 44 y *Perfectae caritatis);* es decir, la enumeración canónica de las formas institucionales que vienen asumiendo esos organismos de cristianos consagrados al Señor y, al mismo tiempo, seculares, la identificación del puesto y de la función que van tomando en la urdimbre del Pueblo de Dios, los caracteres distintivos que los cualifican, las dimensiones y las formas con que se afirman. Todo esto vosotros lo conocéis muy bien.

3. Estamos informados de los cuidados con que os atiende el Dicasterio de la Curia romana, encargado de guiaros y asistiros; y conocemos sobradamente la relación de los temas tratados con mucha profundidad durante vuestro Congreso; no vamos a repetir lo que se ha expuesto ya con tanta competencia. Más que delinear otra vez ese cuadro canónico, -si hemos de deciros una palabra en esta circunstancia- preferimos fijamos discreta y sobriamente en el aspecto sicológico y espiritual de vuestra peculiar entrega al seguimiento de Cristo.

4. Por un instante, pongamos la mirada en el origen de este fenómeno, en el origen interior, en el origen personal y espiritual, en vuestra vocación, que si presenta muchos caracteres comunes a otras vocaciones que florecen en la Iglesia de Dios, hay algunos propios que la distinguen y merecen una consideración específica.

5. Queremos señalar, ante todo, la importancia de los actos reflejos en la vida del hombre; actos reflejos muy estimados en la vida cristiana y muy interesantes, especialmente en ciertos períodos de la edad juvenil, porque son determinantes. A estos actos reflejos llamamos conciencia; y sabe bien cada uno qué significa y qué vale la conciencia.

6. De la conciencia se habla mucho hoy, comenzando por el continuo reclamo a su lejano alborear socrático; y luego, a su despertar debido principalmente al cristianismo, bajo cuyo influjo -como dice un historiador-«el fondo del alma ha sido cambiado» (cfr. TAINE, III, 125).

7. Llamamos aquí la atención sobre aquel momento especial conocido de todos vosotros, en que la conciencia sicológica, es decir, la

percepción interior que el hombre tiene de sí mismo, se convierte en conciencia moral (cfr. santo Tomás, 1, 73,13), en el acto en que la conciencia sicológica advierte la exigencia de obrar según una ley, pronunciada dentro del hombre, escrita en su corazón, pero que obliga, fuera, en la vida real, con responsabilidad transcendente y, en la cumbre, queda relacionada con Dios; por lo cual, se hace conciencia religiosa. De ella habla el Concilio: «En lo más profundo de su conciencia descubre el hombre la existencia de una ley que él no se dicta a sí mismo, pero a la cual debe obedecer y, cuya voz resuena, cuando es necesario, en los oídos de su corazón, advirtiéndole que debe amar y practicar el bien y que debe evitar el mal: haz esto, evita aquello. Porque el hombre tiene una ley escrita en el corazón por Dios, en cuya obediencia consiste la dignidad humana y por la cual será juzgado personalmente. La conciencia es el núcleo más secreto y el sagrario del hombre, en el que éste se siente a solas con Dios» *(Gaudium et spes,* 16). (Aquí el Concibo hace referencia a un maravilloso discurso del Papa Pío XII, del 23 de marzo de 1952, *Discorsi...* 14, p. 19ss.).

En esta primera fase del acto reflejo que llamamos conciencia, surge en el hombre el sentido de responsabilidad y de personalidad, el darse cuenta de los principios existenciales y de su desarrollo lógico. Este desarrollo lógico en el cristiano, que evoca el mismo carácter bautismal, engendra los conceptos fundamentales de la teología sobre el hombre, que sabe y se siente hijo de Dios, miembro de Cristo, incorporado a la Iglesia (revestido de aquel sacerdocio común de los fieles, cuya fecunda doctrina ha acordado el Concibo (cfr. *Lumen gentium,* 10-11), del cual nace el compromiso de todo cristiano a la santidad (cfr. ib. 39-40), a la plenitud de la vida cristiana, a la perfección de la caridad.

9. Esta conciencia, este compromiso, en un momento dado, no sin un rayo fulgurante de la gracia, se ilumina interiormente y se hace vocación. Vocación a una respuesta total. Vocación a una verdadera y completa profesión de los consejos evangélicos para unos, vocación sacerdotal para otros. Vocación a la perfección para todo aquel que percibe el hechizo interior. Vocación a una consagración, mediante la cual el alma se da a Dios, en un acto supremo de voluntad y a la vez de abandono, de entrega de sí mismo. La conciencia se erige en altar de inmolación: «sea tu altar mi conciencia», reza san Agustín *(En. in Ps.* 49; P.L. 36. 578); es como el« fíat» de la Virgen en la anunciación del ángel.

10. Estamos aún en la zona de los actos reflejos, esta zona que llamamos vida interior, que desde este momento desemboca en diálogo; el Señor está presente: «*sedes est (Dei) conscientia piorum*», dice también san Agustín (*En. in Ps.* 45; P.L. 35,520). La conversación se dirige al Señor, pero en busca de determinaciones prácticas; como San Pablo en el camino de Damasco: «Señor, ¿qué quieres que haga? »(Act 9, 5). Ahora la consagración bautismal de la gracia se hace consciente y se expresa en consagración moral, querida y ampliada a los consejos evangélicos, dirigida a la perfección cristiana; y ésta es la decisión primera, la capital, la que cualificará toda la vida.

11. ¿Y la segunda? Aquí está la novedad, aquí está vuestra originalidad. ¿Cuál será en la práctica la segunda decisión? ¿Cuál la elección del modo de vivir esa consagración? ¿Abandonaremos o podremos conservar nuestra forma secular de vida? Esta es vuestra pregunta; la Iglesia ya ha respondido; sois libres para elegir; podéis continuar siendo seculares. Guiados por motivos múltiples que habéis ponderado seriamente, habéis escogido y habéis decidido: continuamos como seculares, es decir, en la forma común a todos, en la vida temporal; y, con una sucesiva elección en el ámbito del pluralismo consentido a los Institutos Seculares, cada uno se ha determinado según sus preferencias. Vuestros Institutos se llaman por ello seculares, para distinguirse de los religiosos.

12. Y no se ha dicho que vuestra elección, en relación con el fin de la perfección cristiana que también buscáis, sea fácil, porque no os aleja del mundo, de la profanidad de la vida, en que los valores que más cuentan son los temporales, y en que tan a menudo las normas morales están expuestas a continuas y formidables tentaciones. Por lo tanto, vuestra disciplina moral habrá de estar siempre en estado de alerta y de iniciativa personal y habrá de conseguir en cada momento la rectitud de vuestro obrar en el sentido de vuestra consagración: el «*abstine et sustine*» de los moralistas jugará un constante papel en vuestra espiritualidad. He aquí un nuevo y habitual reflejo, un estado de interioridad personal, que acompaña el desarrollo de la vida interior.

13. Y tendréis así un campo propio e inmenso en que dar cumplimiento a vuestra tarea doble: vuestra santificación personal, vuestra alma, y aquella «*consecratio mundi*», cuyo delicado compromiso, delicado y atrayente, conocéis; es decir, el campo del mundo; del mundo humano, tal como es, con su inquieta y seductora actualidad, con sus virtudes y sus pasiones, con sus posibilidades para el bien y con su gravitación hacia

el mal, con sus magníficas realizaciones modernas y con sus secretas deficiencias e inevitables sufrimientos: el mundo. Camináis por el borde de un plano inclinado que intenta el paso a la facilidad del descenso que estimula la fatiga de la subida.

14. Es un camino difícil, de alpinista del espíritu. Mas en este vuestro atrevido programa, recordad tres cosas: vuestra consagración no será sólo un compromiso, será una ayuda, un sostén, un amor, una dicha, a donde podréis recurrir siempre; urna plenitud que compensará toda renuncia y que os dispondrá para aquella maravillosa paradoja de la caridad: dar, dar a los otros, dar al prójimo, para poseer en Cristo.

15. Otra cosa que no hay que olvidar: estáis en el mundo, pero no sois del mundo, sino para el mundo. El Señor nos ha enseñado a descubrir debajo de esta fórmula que parece un juego de palabras, la misión suya y nuestra de salvación. Recordad que vosotros, precisamente por pertenecer a Institutos Seculares, tenéis que cumplir una misión de salvación entre los hombres de nuestro tiempo; hoy el mundo tiene necesidad de vosotros que vivís en el mundo, para abrir al mundo los senderos de la salvación cristiana.

16. Y ahora os hablaremos de un tercer tema: de la Iglesia. También ella viene a formar parte de aquella reflexión a que hemos aludido: se convierte en el tema de una meditación continua, que podemos llamar el «*sensus Ecclesiae*», presente en vosotros como urna atmósfera interior. Ciertamente vosotros habéis gustado la embriaguez de este aliento, su inagotable inspiración, en la que los motivos de la teología, y de la espiritualidad, especialmente después del Concilio, infunden un soplo tonificante. Que tengáis siempre presente alguno de estos motivos: pertenecéis a la Iglesia con un título especial, vuestro título de consagrados seculares; pues bien, sabed que la Iglesia tiene confianza en vosotros. La Iglesia os sigue, os sostiene, os considera suyos, como hijos de elección, como miembros activos y conscientes, firmemente adheridos y también muy entrenados para el apostolado, dispuestos al testimonio silencioso, al servicio y al mismo sacrificio si fuere necesario.

17. Sois laicos que convertís la propia profesión cristiana en una energía constructiva dispuesta a sostener la misión y las estructuras de la Iglesia, las diócesis, las parroquias, de modo especial las instituciones católicas y alentar la espiritualidad y la caridad.

18. Sois laicos que por experiencia directa podéis conocer mejor las necesidades de la Iglesia terrena y quizá estáis también en condición es de descubrir sus defectos; vosotros no os dedicáis a críticas corrosivas y ruines de esos defectos; ni los presentáis como pretexto para alejaros o estar apartados con posturas de egoísmo y desdén; esos defectos os sirven de estímulo para una ayuda más humilde y filial para un amor más acendrado.

19. Vosotros, Institutos Seculares de la Iglesia de hoy, llevad nuestro saludo alentador a vuestros hermanos y hermanas; recibid nuestra bendición apostólica.

Roma, 26 septiembre 1970.

INDICE

PRESENTACIÓN 3
PRÓLOGO 6
SALUDO INICIAL 8
PRESENTACIÓN DEL CONGRESO 11
PONENCIAS 26
LA CONSAGRACIÓN DE VIDA EN LOS INSTITUTOS SECULARES 27
I.- La vocación de los Institutos Seculares 27
2.- La noción de consagración 27
3. Cristo, consagrado al Padre y a los hombres 29
4. La consagración del bautismo 31
5. La consagración por los consejos evangélicos 32
6. «Consecratio mundi» 35
7. Consagración y Sacerdocio. 35
8. Consagración y eucaristía 37
9. Consagración y caridad 38
10. Consagración y comunión 39
Conclusiones 40
LA DIMENSIÓN APOSTÓLICA 58
DE LOS INSTITUTOS SECULARES 58
Premisa 58
I. La misión apostólica del laico 60
2. La consagración: alma calificadora de nuestro apostolado 63
3. Las características peculiares de nuestro apostolado 65
4. Reservas y responsabilidad personales 67
5. La formación para el apostolado en los Institutos Seculares 69
SOBRE LA OBEDIENCIA EN LOS INSTITUTOS SECULARES 72
1. La obediencia de Cristo 73
2. La obediencia de la Iglesia 74
3. El consejo de obediencia, especialmente en los Institutos Seculares 76
LA POBREZA EN LOS INSTITUTOS SECULARES 81
1. Cristo pobre 82

2. La pobreza evangélica 83
3. La pobreza en los Institutos Seculares 87
4. La pobreza y la vida apostólica 97
REFLEXIONES SOBRE EL CONSEJO EVANGÉLICO DE LA CASTIDAD 101
1. La castidad como valor esencial del cristianismo 102
2. Por qué y cómo los Institutos Seculares asumen tal valor 112
3. Cómo tal asunción se convierte en un signo, un servicio, un testimonio, un mensaje para la Iglesia y el mundo actual 115
CUESTIONARIO 122
Síntesis de los trabajos de estudio 123
Cuestionario sobre el Apostolado 128
Síntesis de los trabajos de estudio 128
Cuestionario sobre la Obediencia 132
Síntesis de los trabajos de estudio 133
Cuestionario sobre la Pobreza 136
Síntesis de los trabajos de estudio 137
PABLO VI A LOS PARTICIPANTES EN EL ENCUENTRO INTERNACIONAL DE LOS INSTITUTOS SECULARES 141

La esencia de los Institutos Seculares lo constituyen: Consagración, Secularidad y Apostolado. Estos elementos fueron objeto de estudio y reflexión en este Congreso. El desarrollo del mismo fue presentado como Nueva Gracia que el Espíritu ha suscitado en la Iglesia en los últimos tiempos.

Reflexiones sobre la novedad de cómo vivir los consejos evangélicos en la realidad temporal, en la secularidad, proyectan luz a sus miembros para una vida coherente con la opción tomada.

Comunicaciones de diferentes experiencias de vida, a la luz de la doctrina de documentos conciliares y pontificios, encuentran una armonía al reconocer su valioso pluralismo.

Los Institutos Seculares son Institutos de vida Consagrada formados por personas que quieren comprometer radicalmente su vida en el seguimiento de Jesucristo, viviendo su entrega a Dios y a los hombres en el mundo, como lugar propio, siendo levadura que fermenta y transforma las realidades temporales.

Todos los Institutos tienen autonomía propia, sin embargo, con sentido de comunión y participación, de ayuda y estímulo se confederan a nivel Nacional y Mundial.
CEDIS: Conferencia Española de Institutos Seculares
CMIS: Conferencia Mundial de Institutos Seculares

9 788470 504433

Colección:

CONGRESOS MUNDIALES INSTITUTOS SECULARES