

EVOLUCION DE LA VIDA RELIGIOSA

Me parece que puede resultar útil e interesante analizar el hecho histórico que anuncia el título de este artículo. Si conocemos el desarrollo de nuestra vida religiosa, cómo ha ido formándose y perfeccionándose a lo largo de los siglos, podremos enjuiciarla mejor y sabremos jerarquizar los diversos valores que la constituyen.

Ya profetizó Cristo que su Iglesia se iría desarrollando y creciendo como el grano de mostaza. Y esa ley de desarrollo y crecimiento también vale para una rama de la Iglesia: la vida religiosa.

Esta nace en el siglo iv. No quiere decir que hasta entonces no hubiera habido cristianos con deseo de perfección y que no siguiesen los consejos evangélicos, pero no se hacía de una manera organizada.

Al principio el ideal de santidad se concretaba en el martirio, y los mártires fueron los únicos santos canonizados; es decir, incluidos en la lista de los que habían entregado su vida a Cristo. También eran caminos de perfección el apostolado, ejercido plenamente en el sacerdocio, y la virginidad guardada en privado por ascetas y vírgenes¹. Esto sin contar con la práctica de la caridad tan conocida por los primeros cristianos, que para ello instituyeron los diaconos y las diaconisas, generalmente escogidas entre las vírgenes.

Pero lo que orienta toda la ascética primitiva es el martirio. Cuando la posibilidad del martirio no está cercana, se acentúa el valor de la virginidad, basándose en la doctrina del Nuevo Testamento, y considerándola principalmente como otro martirio. Es uno de los grandes argumentos de la elevación moral de la Iglesia que se contrapone al mundo pagano; es una

¹ Véase el interesante libro de F. VIZMANOS, S. J.: *Las vírgenes cristianas en la Iglesia primitiva*. BAC, Madrid, 1949.

manera de dar testimonio, no entregando la vida de un golpe a la muerte por Cristo, pero sí consagrando por Él toda la vida a la mortificación exigida por la virginidad.

LOS ANACORETAS

Siguiendo en esta línea de buscar substitutivos al martirio, cuando las circunstancias no lo hacen asequible, los cristianos con ansia de perfección se retiran de la vida agradable del mundo a practicar la penitencia en los desiertos. Son los anacoretas (de *αναχωρησαι* = retirarse, los que se retiran), que se separan de los hombres para unirse con Dios, y hacen de la mortificación su martirio. El primero que se conoce es S. Pablo, quien a mitad del siglo III se retiró al desierto de Egipto. Años después hizo lo mismo S. Antonio, y el ejemplo de estas dos figuras legendarias arrastró una muchedumbre de imitadores, que se alojaron en cuevas y chozas bordeando el valle del Nilo. A principios del siglo IV S. Hilarión introdujo la vida eremítica (*ερημος* = desierto) en Palestina, junto al monte Sinaí. Más tarde se extendió a las montañas de Siria, Capadocia, Armenia, a todo el Oriente cristiano, y más o menos también por todo el Occidente.

Se llegó incluso a una competición ascética. Así, según las crónicas, Macario, el Alejandrino, procuraba batir todo récord, y oyendo que los ascetas de Tabena no comían en Cuaresma nada cocido, él siguió este régimen durante siete años seguidos. Ya anciano fue disfrazado a Tabena y ante aquellos famosos ascetas que se pasaban las noches en pie, y en Cuaresma sólo cada cinco días tomaban alimentos, pasó la Cuaresma entera en pie de día y de noche, sin doblar las rodillas, haciendo cestos el tiempo que no dedicaba a la oración y comiendo únicamente los domingos unas frugales hojas de col².

Algunos anacoretas, los reclusos, buscando una mayor penitencia, se encerraron en casetas sin más contacto con el exterior que un ventanillo para recibir la comida. Otros, los estilistas, colocaron su choza en lo alto de una especie de columna de varios metros. Hubo quienes vivieron siempre a la intemperie. Sin embargo, muchos, aunque intentaban por todos los medios apartarse de la sociedad, eran muy solicitados y de hecho ejercieron en sus devotos gran influjo espiritual con sus consejos.

Anacoretas o ermitaños ha habido en todas las épocas. Incluso dentro de las congregaciones monásticas. Sin embargo, la vida solitaria es demasiado contraria al hombre. Somos sociales por naturaleza, es decir, tenemos

² Cfr. L. DUCHESNE: *Los seis primeros siglos de la Iglesia*, t. II, Barcelona, 1911, pág. 481 a.

exigencias naturales que sólo se pueden satisfacer en sociedad con los demás. Incluso para la vida de perfección ayuda el vivir con nuestros semejantes. La caridad, sobre todo, queda muy reducida en la vida eremítica.

Por eso los anacoretas desde el principio tendieron a establecer sus cabañas unas cercas de otras, generalmente alrededor de alguno más anciano y famoso por su virtud. Se reunían principalmente para cantar los salmos en común, para tejer los cestos y esteras. Y ya los primeros organizadores de la vida monástica atacaron la vida eremítica, poniendo en guardia contra sus peligros. Pero el que no sea una vida ordinaria de perfección no impide que haya casos excepcionales de santidad. Así S. Nicolás de Flue (1417-1487), canonizado en 1947, y el conocido ermitaño del Sahara Carlos de Foucauld (1858-1916).

LOS MONJES

En una de estas reuniones de cabañas o lauras (de *λαύραι* = cabañas) tuvo S. Pacomio, a principios del siglo IV la feliz idea de reunir a sus discípulos en un mismo techo bajo un mismo superior. Fundó varios monasterios y llegó a contar más de mil monjes en el suyo, cuna de la vida religiosa.

Todavía la legislación era incipiente. Al que llegaba queriendo ser monje se le admitía a la vida común a los pocos días, sin más. Es S. Basilio, en el mismo siglo IV, quien crea el noviciado y establece la profesión religiosa.

Son numerosas las reglas que van escribiéndose para los monjes hasta llegar a S. Benito (480-543). La famosa regla de este fundador tiene, entre otras fuentes, las normas que S. Agustín escribió a las vírgenes de Hipona³, y regula la vida del monasterio sin nada áspero ni duro, como anuncia en el prólogo. Este equilibrio se manifiesta en el horario: aproximadamente ocho horas de sueño, cuatro de estudio y lectura espiritual, seis de trabajo, pues «sólo son verdaderos monjes si viven de su trabajo». Reduce el oficio a tres horas y media diarias. Anteriormente se había llegado a la exageración de tener como un grado elevado de perfección recitar el salterio completo todos los días⁴. Las únicas penitencias obligatorias son las abstinencias y ayunos, tampoco excesivos, sobre todo teniendo presente lo que comían los campesinos de su época. Y permite también tomar vino. Equilibrio admirable en un santo, ya que la tentación de éstos es hacer de lo heroico norma para todos. Este equilibrio reaparece en S. Ignacio de Loyola, en sus Constituciones, y en la «mediocridad» con que aconseja se guarden; es decir,

³ Cfr. "Revue bénédictine". 42 (1930), 318-336.

⁴ Cfr. PH. SCHMITZ: *Histoire de l'Ordre de S. Benoît*, 6 v., Maredsous, 1942-9; t. I, págs. 230 y 26.

sin exageraciones, por lo cual tiene siempre el superior facultad de dispensarlas.

Existían por entonces los monjes «giróvagos» que se pasaban la vida andando de un sitio para otro. Ocurría frecuentemente que bandas de monjes recorrían las ciudades, verdaderos caballeros andantes a pie, arrogándose el derecho de enderezar todos los entuertos, inmiscuirse en todos los litigios, maltratar a quienes no compartían sus ideas y destruir violentamente los restos del paganismo. Y todo esto con el aplauso de la masa popular. El emperador Teodosio le decía a S. Ambrosio: «Monachi multa scelera faciunt»⁴ (los monjes cometen muchos crímenes). Se explica que S. Benito introdujese en la regla la estabilidad; es decir, el monje hace voto de permanecer toda su vida en el mismo monasterio.

Según la concepción de S. Benito, el monasterio es autónomo, los monjes eligen al abad y éste depende del Obispo. Sin embargo, con la experiencia, se vio que en un monasterio aislado la disciplina religiosa fácilmente se relajaba y muy difícilmente se reformaba; por eso surgió la idea fecunda de la unión de los monasterios, como antes había sido idea fecunda la reunión de los ascetas en una misma comunidad.

Esta idea la puso en práctica en el siglo viii el emperador Ludovico Pío, nombrando a S. Benito de Aniano superior de todos los monasterios de su reino, con una codificación común, siendo el centro de esta codificación y ejemplo para los demás el monasterio de Inde (hoy Cornelimunster), cerca de Aquisgrán, capital del imperio.

Esta tendencia se verificó plenamente en el siglo x gracias al increíble éxito de la reforma de Cluny (monasterio situado en el centro de Francia, hacia Suiza). Todos los monasterios de Europa aceptaron someterse a la autoridad de su Abad, cuyos poderes llegaron a extenderse sobre 1.400 monasterios benedictinos, es decir, sobre todos los religiosos que entonces existían en Occidente.

Sin embargo, estas reformas fracasaron; perdieron la estima por el trabajo, tan característica de los fundadores del monaquismo, debido a que por ser la mayor parte de los monjes procedentes de la nobleza introdujeron el desprecio que ésta, dedicada a guerrear, tenía por el trabajo manual. Como contrapartida aumentaron otra vez exageradamente el oficio. Además, el aprecio que se habían ganado de la sociedad atrajo sobre ellos demasiadas riquezas y cayeron en excesiva pompa.

⁴ Cfr. L. DUCHESNE, l. c., pág. 453.

LAS CONGREGACIONES DE MONASTERIOS

De la vitalidad perenne de la Iglesia, como veremos a lo largo de este artículo, para cada necesidad de una época surge el remedio oportuno. La Congregación de la Camáldula⁶ y de Valleumbrosa⁷, obra de S. Romualdo y S. Juan Gualberto, respectivamente; los Cistercienses, con el impulso de S. Bernardo, fueron los primeros en reaccionar en un sentido de más austeridad y pobreza, al mismo tiempo que aportaban una nueva organización jurídica. Sobre los abades locales estaría no el Abad del primer monasterio, sino un superior general elegido por representantes, de todos los monasterios.

Como el superior general no puede visitar todos los monasterios se crea el cargo de Visitador que más tarde, en las órdenes religiosas, se convertirá en P. Provincial.

Dentro de este movimiento hay que colocar a los Cartujos, fundados en el siglo xi, con el ideal de la austeridad y la soledad. También gobernados por un Capítulo General y un Prior General con poderes sobre todas las casas y priores locales.

Otro fenómeno característico de la vida religiosa es la exención del Obispo, que se generalizó con la reforma de Cluny. Al principio los monjes, grupos de seglares, no tenían más dependencia del Obispo que cualquier otro fiel⁸. Luego, a causa de los abusos, fueron totalmente dependientes de los Obispos, quienes incluso nombraban los abades. Más tarde consiguieron estar exentos de la jurisdicción episcopal por varias razones: su organización ofrecía ya plena solvencia; la independencia les libraba de muchas ingerencias nefastas, pues llegaron a considerarse los monasterios como patrimonio privado de sus fundadores o protectores; por fin, el estar exentos de la jurisdicción episcopal, era tanto como depender directamente de la Santa Sede, con lo cual ésta adquiriría un formidable ejército que apoyase sus derechos en todas partes.

LOS CANÓNICOS REGULARES

En el siglo iv, paralelamente al movimiento de la vida monacal para seglares, se implantó también la vida común para los Clérigos que estaban adscritos a las Iglesias episcopales. Practicaban los consejos evangélicos

⁶ Cfr. A. PIGNANI: *Storia dei Camaldolesi*, Sassoferato, 1949.
⁷ Cfr. MONACO VALLOMBROSANO, "Valleumbrosa", en P. LUGANO: *Italia benedettina*, Roma, 1929.
⁸ Cfr. J. L. URRUTIA, S. J.: *La exención como problema*, en "Razón y Fe", 165 (1962), 470 s.

bajo la jurisdicción del Obispo. Esta disciplina o canon va relajándose, hasta que el Sínodo Lateranense de 1059, por el influjo renovador de Cluny, ordena a los Canónigos que observen estrictamente la vida común⁹.

Los que no admitieron esta reforma fueron llamados canónigos seculares, en contraposición de los canónigos regulares que aceptaron vivir conforme a una regla. Estos prácticamente se convirtieron en monjes que vivían en monasterios bajo el gobierno de un abad. También solían tener sus capítulos provinciales y terminaron formando congregaciones de monasterios. En ellos hay que incluir los Premostratenses, fundados en el siglo XII por S. Norberto, con una organización calcada de los Cistercienses.

ESPIRITUALIDAD MONACAL

Durante toda la alta Edad Media, desde el siglo V al XIII, prácticamente la única vía de perfección que se ofrece a los cristianos es la vida monástica. Esta supone una concepción típicamente medieval llevada a la vida religiosa. Época dura, guerrera y grosera. Los espíritus que desean más se apartan de ese mundo inculto para buscar la santidad en una lucha áspera contra el demonio, el mundo y la carne.

Podemos fijar tres principios generadores de esta espiritualidad. El primero es el ideal del martirio, que decíamos influyó decididamente en la ascética primitiva, enrojeciéndola de austeridad y penitencia en su deseo de sufrirlo. El segundo es un elemento defensivo, es la ascética, transportada a la vida espiritual, del castillo con murallas, foso y puentes levadizos; el monje, huyendo de las tentaciones, se refugia en su apartado monasterio, donde le separa de ellas la clausura, la soledad, el hábito y la tonsura.

Un tercer principio de esta espiritualidad, sin duda eficaz y plenamente legítimo, es el aprovechamiento de la vida común para la perfección. El convento suministra a los religiosos constantemente y en concreto las ayudas exteriores para su santificación: silencio, trabajo y rezos colectivos, penitencias públicas... Marchan hacia la santidad encuadrados en las filas rígidas de una formación militar, codo con codo; no hay más remedio que marcar el paso y avanzar. El soldado que desfila no puede detenerse para atarse una bota. Y al monje es la comunidad que duerme en la misma habitación quien le levanta de la cama, le lleva a la huerta o al coro, le marca las horas y los platos de sus comidas. Así, al ritmo de la campana y a

⁹ Cfr. MANSI: *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Florentiae, 1759-1927, t. 19, c. 898, IV.

través de los claustros, se deslizan durante siglos las largas hileras de monjes hacia su ideal de perfección¹⁰.

LOS FRAILES

El siglo XIII, siglo que divide en dos la Edad Media, ve surgir, al mismo tiempo que las Universidades, revolucionarias en el campo de la cultura, y los gremios, revolucionarios en el campo del trabajo, las órdenes mendicantes, renovadoras de la vida religiosa.

Entre monasterios con monjes y conventos con frailes (o hermanos) hay un puente de unión que son las Ordenes Hospitalarias y Militares. Mitad monjes, mitad soldados, enfermeros o redentores de cautivos, su finalidad introduce mucha más movilidad en su vida y los coloca en medio del mundo. Ellos hacen posible la creación de las Ordenes conventuales, franciscanas y dominicos, seguidas de otras varias.

Los frailes ya no se recluyen en los desiertos ni se sepultan en los monasterios. Vagan por el mundo convirtiendo herejes o predicando la pobreza. Viven de limosna. Sin embargo conservan fundamentalmente las defensas del monje: clausura, hábitos, tonsura. Y su espiritualidad es esencialmente comunitaria: coro, penitencias públicas, no deben vivir separados de los demás. Podríamos decir que para subir a la perfección siguen la senda de los monjes, aunque a veces se paran para comunicar esa perfección también a los demás.

Santo Tomás la resumió en una frase: «Contemplata aliis tradere»¹¹, dar a los demás lo que uno ha adquirido en la oración. Se dedican al apostolado, pero propiamente donde se santifican es en su celda; luego viene el apostolado, como lo que rebosa y se derrama de ese caudal antes adquirido.

Su fuerza se multiplica por su organización: P. General, división en Provincias, cuyos respectivos superiores disponen con entera libertad de sus súbditos. Movilidad para cambiar de residencia, cerrar unas casas y abrir otras; dedicarse a la predicación, a la enseñanza, a las misiones.

¹⁰ No pretendemos caricaturizar la vida monacal, sino caracterizar esa vida de tanta relevancia en la Iglesia y hoy de nuevo floreciente. Que sus métodos ascéticos sean peculiares no indica, repetimos, que sean menos legítimos. Cfr. etiam J. L. URRUTIA, S. J.: *Régimen de las Ordenes religiosas a mediados del s. XVI y aportación de San Ignacio*, en «Miscelánea Comillas», 36 (1961), 117.

¹¹ Summa theol. 2.2 q. 188 a. 6 in c. Diferencia la vida religiosa en contemplativa y activa; y ésta en puramente activa (cuyas obras consisten totalmente en la ocupación exterior), y en activa que incluye la contemplación (cuyas obras proceden de la plenitud de la contemplación), llamada más tarde «vida mixta». Este género de vida entonces era peculiar de los frailes, hasta que después otros lo imitaron.

Si el principio de la Edad Media dio lugar a los monasterios y la crisis del siglo XIII a los conventos, la evolución de la Edad Moderna, con el renacimiento, ocasionó la revolucionaria aparición en el siglo XVI de los clérigos regulares.

El que inventa la nueva fórmula es S. Cayetano. Por su sacerdocio y sus relaciones en Roma como miembro de la Compañía del Divino Amor, procedía de un círculo de clérigos, y clérigos fervorosos. Hombre dinámico, que ha tomado parte en la creación y reorganización de diversas hermandades y hospitales en Roma, Vicencia, Verona, Venecia, ve cuánto podría hacer el clero si no hubiera tal relajación de costumbre. Y su idea es santificarse, pero no retirándose a un monasterio, abandonando su actividad apostólica y caritativa, ni entrar en una orden mendicante, donde podría quedar demasiado apartado del clero, sino reformar los clérigos asociándolos a su género de vida, multiplicando su labor, que llevada a cabo por uno solo poco podía extenderse. Esta es su concepción genial: reformar el clero sin que deje de ser clero; es decir, sin que tengan que hacerse monjes o frailes, adaptando la perfección a ellos. Esto no es un fenómeno nuevo en la Historia de la Iglesia. Los primeros canónigos tuvieron como origen esta idea, los canónigos regulares, los premostratenses, los dominicos, más o menos tendieron a eso, como vimos; pero a mediados del siglo XVI su género de vida se diferenciaba mucho de la vida, digamos, clerical.

La concepción de clérigos regulares responde al momento histórico de exaltación del hombre, más individual en oposición a la vida comunitaria, monástica y conventual, con sus vidas ordenadas, sus coros simétricos, sus distribuciones colectivas a son de campana; más personalidad, sin la estabilidad de los monasterios ni las penitencias y austeridades practicadas en común por los mendicantes. Se rompe con la tradición de hábitos, tonsuras e incluso terminología. Es el alborozado descubrir nuevas rutas a la santidad, más humanas por influjo del renacimiento; más disciplinas al servicio de la Santa Sede, como reacción al relajamiento y a la herejía.

Ignacio de Loyola pensaba en un género de vida apostólica en pleno contacto con el mundo. Por eso no quisieron él y sus primeros compañeros entrar en una orden antigua. Cuando conocieron la fórmula recién estrenada por S. Cayetano con sus teatinos la aceptaron fundamentalmente.

Los jesuitas superaron sin comparación en número a los teatinos. Estos, además, se quedaron un poco a medio camino, conservando bastante

la vida conventual. Buscando una mayor flexibilidad en la Compañía de Jesús, no todos hacen los votos solemnes, que entonces jamás se dispensaban, sino que se incorporan como verdaderos religiosos por otros votos que en un principio son privados y luego acaban constituyendo lo que hoy llamamos votos simples, que fácilmente pueden dispensarse.

Toda esta nueva estructuración jurídica es la cristalización de una original concepción de la espiritualidad religiosa. Y éste es el más profundo y radical cambio que introduce S. Ignacio. Su verdadera idea genial. Se trata de santificarse no por la soledad, el silencio, el coro, los ayunos y abstinencias, ni apartados y diferenciados del mundo por los hábitos y por la cabeza rapada como en la vida monástica y conventual, sino siguiendo la vida normal de los sacerdotes. La acción apostólica ya no es una redundancia de la perfección individual, sino el medio de conseguirla. Por eso el P. Nadal, íntimo de S. Ignacio, le define: «Contemplativus in actione» (contemplativo en la acción). Porque la acción se ha convertido en oración; es decir, ha de servir para tratar con Dios, ser el tema de nuestra conversación con El, antes de actuar, mientras actuamos y después de haber actuado. La acción se convierte en contemplación, y la contemplación retirada se enfoca a la acción, como diremos en seguida.

Esta nueva concepción ascética, al abandonar los medios de santificación de la vida común que antes enumeramos, tiene que buscar otros. Porque el jesuita va a estar solo y no va a ir a la santidad encuadrado en una formación monástica; es preciso que su decisión personal, su motivación, esté más viva. Un monje, con seguir a la comunidad ya ha resuelto el cincuenta por ciento de su actuación; el jesuita, más libre de sí, debe orientar constantemente su actividad. Por eso S. Ignacio le exige un entrenamiento mayor: el mes de ejercicios, hoy le llamaríamos un lavado de cerebro, y no un año, sino dos de noviciado, etc.

Además, si la acción va a ser el modo de perfeccionarse es preciso, para no caer en la herejía de la acción, que sea hecha buscando únicamente en ella agrandar a Dios, su mayor gloria; es decir, debe ser hecha con pureza de intención, uno de los puntos en que más insiste S. Ignacio, junto con la unión con Dios que la vitaliza. Pero no basta el mero propósito, tenemos que ejercer un eficaz control sobre la rectitud de nuestras acciones y sobre nuestro diálogo permanente con Dios; de ahí la importancia que tiene el doble examen diario, al mediodía y a la noche, que prescribe S. Ignacio.

Por fin, esa libertad de movimientos hace que se insista más en la dependencia interna del superior; es decir, en la obediencia. De palabra o por carta, el súbdito debe estar en contacto estrecho con el superior. La acción de conjunto será así extraordinariamente más eficaz.

¹³ Sobre esta concepción cfr. J. L. URRUTIA, S. J.: *Régimen de las Ordenes religiosas a mediados del s. XVI y aportación de S. Ignacio*, en "Miscelánea Comillas", 36 (1961), 110 s.

Todavía se busca más flexibilidad en la vida religiosa. Los fundadores posteriores, a partir de S. Vicente de Paúl en el siglo xvii, dejan más libertad al religioso; por eso los votos ya no son solemnes sino simples, los individuos mantienen incluso la propiedad, aunque no su uso. La vida común se disminuye, se asimila más a la vida de los sacerdotes seculares, siguiendo la línea marcada por los clérigos regulares.

Evidentemente, el fin intentado por los fundadores, santos canonizados, no ha sido hacer una vida religiosa más blanda, y como tal menos perfecta y menos útil, para santificarse. Ellos han juzgado que sus esquemas de perfección eran tan eficaces como los anteriores para santificarse. La razón superior que les ha movido ha sido el bien de la Iglesia, que según su criterio exigía nuevas orientaciones de mayor flexibilidad: se puede prescindir más fácilmente de los miembros que hayan perdido el espíritu; se arreglan más fácilmente las cuestiones pecuniarias, etc.

Sería, por tanto, infundado el resquemor de algunos religiosos pertenecientes a las órdenes antiguas, que creyeran que en el plano objetivo entre las diversas religiones son más perfectas las órdenes que las congregaciones. Aunque, claro está, tampoco sería acertado sostener lo contrario.

La espiritualidad de los religiosos de votos simples, como la de los demás, ha sido muy semejante estos últimos siglos. Podríamos hablar de una ascética postridentina formada por varias corrientes que se han fundido y han dado a la Iglesia su fisonomía peculiar, informando en general con una misma espiritualidad las diversas funciones de los miembros del Cuerpo Místico. Buena prueba de ello son las obras ascéticas, como el «Ejercicio de Perfección», del P. Rodríguez, S. J., y las «Meditaciones», del P. La Fuente, S. J., que han sido utilizadas cotidianamente por todos los Institutos religiosos antiguos y modernos, de vida contemplativa y de vida activa, para ir formando su espíritu.

Entre las principales corrientes que han cristalizado en esta espiritualidad postridentina se cuenta la herencia antigua de la espiritualidad monacal, con su austeridad y penitencias corporales, subrayadas por la observancia de las reglas como reacción al relajamiento renacentista y a las persecuciones sucesivas de la Iglesia. También se incorporó el movimiento suscitado por la «devotio moderna» del siglo xiv, recogida en el Kempis, y que tiende a la sistematización de la vida interior: largas meditaciones minuciosamente preparadas (preámbulos, puntos, coloquios, etc.), frecuentes exámenes, detallada contabilidad espiritual. El renacimiento no dejó de influir, y su exaltación del sujeto se refleja en la importancia dada al yo: «soy yo quien me tengo que santificar y precisamente teniendo los ojos puestos en mí; ante

todo mis ejercicios espirituales, mi alma, mi autodomínio, mi santificación. Otro de los componentes de esta espiritualidad, y gran mérito suyo, ha sido la frecuencia de sacramentos.

Esta ascética, no sólo privativa de la vida religiosa, tuvo la oportunidad de verificarse en el siglo xvii, cuando toda la sociedad dirigente de los países católicos era educada en ella y la practicaba. Sin embargo, no pudo imponerse a los problemas de su época. Se le achaca el reducir prácticamente la caridad del prójimo al apostolado y a veces se dirige éste más a hacer triunfar los derechos de Dios y de la Iglesia que a procurar primariamente el bien de nuestros hermanos.

En Francia, consecuencia de esta actitud de la nobleza fue que la miseria y descuido del pueblo estalló en los horrores de la Revolución francesa.

LOS INSTITUTOS SEculares¹²

Llegamos ya al polo opuesto de la concepción ascética de hace quince siglos. Los cristianos, deseosos de la perfección, regresan de los desiertos, salen de los conventos, se quitan el hábito, viven en su casa, abandonan los ayunos, y aunque siguen abrazando los consejos evangélicos de pobreza, castidad y obediencia, ya no lo hacen con votos, sino con una promesa; además, no sólo conservan sus riquezas, sino también el uso de ellas y aun el cargo que tengan en la sociedad.

Aquí la tentación de crítica es más fuerte que antes para los regulares respecto de los religiosos de votos simples. A quienes están acostumbrados a hacer de la disciplina de la vida común el centro de su preocupación ascética les puede parecer que sin ella es imposible, o al menos muy dificultoso, alcanzar la perfección. Pero este juicio sería por lo menos erróneo, por no tener en cuenta que se trata de una espiritualidad distinta.

No utilizan como medio de santificación el ideal antiguo monástico de soledad, penitencia y coro, apartados del mundo, ni el más reciente de la vida apostólica consagrada a ocupaciones directamente religiosas, sean la predicación, la enseñanza o el cuidado de los enfermos. Su camino e instrumento de perfección es la vida ordinaria. Al aprobarse los Institutos seculares se ha canonizado esta vida ordinaria, ese trabajo que hacen los hombres para vivir, para que la humanidad siga su marcha histórica.

Y es que el trabajo, ese quehacer cotidiano de nuestros vecinos, es un maravilloso don de Dios por el que somos hechos colaboradores suyos en la

¹² Una exposición interesante sobre la teología de los institutos seculares puede verse en J. BEYER, S. J.: *Les instituts séculiers*, Desclée, Bruxelles, 1964, págs. 95-199.

tarea divina de crear y conservar el mundo. Ahora hemos aprendido a apreciar más esta piedra preciosa depreciada durante siglos.

La vida de perfección exige la práctica de los consejos evangélicos. Pero éstos tienen diversas interpretaciones, se pueden concretar de una u otra forma. Así, la obediencia en la vida religiosa es dependencia total del superior, quien determina todas las ocupaciones y hasta su horario, obediencia que muchas veces mortifica la personalidad propia; el religioso tiene que hacer el sacrificio de su renuncia a muchas de las posibilidades que le ofrecerían sus cualidades naturales o su puesto en la sociedad y dedicarse a lo que le manden. (Muchas veces este sacrificio supremo será el que confiera su más alto valor a la obediencia, integrada dentro del misterio de la Redención a imitación de la de Cristo.)

En los Institutos seculares, en cambio, la autoridad del superior o director abarca menos, se dirige a orientaciones generales. Pero en compensación también hay que obedecer, y haciendo de ello virtud de obediencia, a toda otra autoridad legítima, principalmente a los jefes de trabajo en el campo de su competencia sobre el individuo, por ejemplo al director de la oficina, al funcionario superior, etc.; según lo que dice S. Pablo: «Obedecer a vuestros amos como a Cristo»¹⁴.

Además subrayan otro aspecto teológico de la obediencia, común a todos, y es su misma razón de ser. Es decir, la razón de obedecer a un superior es que quiero obedecer a Cristo y por eso obedezco a los que tienen su autoridad. Ahora bien, muchas veces lo que quiere Cristo de mí ya lo sé sin necesidad de que me lo manden los superiores; por ejemplo, cuando leo en el Evangelio el mandato que Cristo nos da de amarnos unos a otros. Y, en general, cuando sé lo que está bien y lo que está mal que se haga ya sé qué es lo que Cristo quiere de mí. Por tanto es también obediencia directa a Dios hacer a lo largo de la vida lo que El quiere que hagamos.

Respecto de la pobreza también es distinta la orientación religiosa que la de los Institutos seculares. Aquella es absoluta: desprenderse de todo, por lo menos de su uso, y llevar una vida más o menos parecida a la de los pobres. Por el contrario, la pobreza de los miembros de un Instituto secular les deja la propiedad, la administración y el usufructo conforme a su posición social. Exige, en contraposición, depender del director presentándole los presupuestos y aceptando sus mandatos.

Es además un compromiso de considerar las riquezas desde el punto de vista cristiano: no dándoles más valor del que tienen, procurando tener el corazón despegado de ellas, con pobreza de espíritu y sabiendo vivir con la austeridad necesaria para poder invertir las en lo que no dañe la polilla ni se

¹⁴ Eph. 6,5.

coman los ratones, siguiendo el precepto de Cristo: el que tengan dos túnicas que dé una al que no tiene. En resumen, es una pobreza que implica no tanto el apartarse del dinero y asemejarse a los mendigos, según el extremo franciscano, sino que se reduce en parte a la obediencia y en parte a la pobreza de espíritu, que hace posible la caridad.

Por fin la castidad tampoco se guarda por los mismos procedimientos en una y otra vida de perfección. Se cambian las defensas externas de hábitos, tonsuras, clausura, silencio, por un acrecentamiento de la vida interior y de la práctica de la caridad. Es el contacto con Dios la hoguera que mantendrá alejado al león rugiente que, según S. Pedro, intenta devorarnos.

Y la práctica constante de la caridad lo conseguirá. Pues como dice el tridentino¹⁵, el hombre no puede mantenerse sin caer en pecado si no recibe una gracia especial de Dios. El problema para guardar la castidad es, por tanto, conseguir esa gracia de Dios. Y para esto la mejor manera es la práctica de la caridad. ¿Acaso no es la mejor manera de conseguir el que un señor nos haga un favor que nosotros queramos y nos preocupemos de sus hijos? El secular tiene ocasión continua de practicar la caridad material y la espiritual, dando testimonio del cristianismo en su ambiente. Eso es su mejor clausura y hábito. El hábito del hombre nuevo de que nos hemos de revestir, según S. Pablo¹⁶.

Hay otra fuente de críticas contra los institutos seculares al ver que sus miembros ocupan altos cargos en la sociedad, bien sea en la política, en las finanzas, etc. Para el pueblo, acostumbrado a considerar como santos a los que han abandonado todo y se han hecho ermitaños o mendigos o grandes penitentes, el que un instituto de perfección se dedique a acaparar puestos le parece inadmisibles. Sin embargo, el estado de la cuestión es completamente diferente. Si el instituto secular como tal se preocupase de conseguir enchufes para sus miembros y éstos entrasen en él por esa razón, desde luego estaría mal. Pero la realidad es distinta: no es que las personas que buscan la perfección procuren colocarse bien, sino que se da a todos, también a los que ocupan elevados puestos sociales, la posibilidad de vivir en estado de perfección. No buscan los perfectos ser políticos, sino los políticos ser perfectos. Antes todos los que no fueran religiosos estaban condenados a vivir en un estado imperfecto; ahora en cualquier puesto de la sociedad se puede tender a la perfección. Es la estupenda posibilidad de que el mundo se santifique en todos los estratos sociales.

¹⁵ Ses. VI, c. 22, cfr. Denz., n. 832.

¹⁶ Eph. 4,24.

EPÍLOGO

Así ha sido en parte hasta ahora el desarrollo del grano de mostaza. Desde la fórmula primitiva, que era huir del mundo, ha habido todo un proceso histórico, cuyo término ha sido canonizar la vida ordinaria. Los grandes forjadores de esta cadena multiseccular fueron S. Pacomio y S. Benito, en la antigüedad, el fundador y el organizador de la vida monástica; S. Francisco de Asís y Sto. Domingo de Guzmán, los creadores de la vida conventual más cercana al mundo, con inquietudes de apostolado; S. Ignacio de Loyola, que divide en dos la historia de la vida religiosa al idear la moderna vida religiosa, orientada plenamente al apostolado, y hacer de éste el elemento de la perfección.

Por fin, los institutos seculares, que puede decirse son la última conclusión de los principios ignacianos. Más aún: al principio los primeros jesuitas no querían la vida común y regla religiosa. No es extraño, por tanto, que la concepción de los actuales institutos seculares haya nacido precisamente en la Compañía de Jesús. Un jesuita, el P. Clorivière (1735-1820), fundó en Francia, mientras estuvo fuera de la Compañía por haber sido ésta suprimida, la Sociedad del Corazón de Jesús, primer instituto secular reconocido como tal en 1952, y la Sociedad de Hijas del Corazón de María, aprobada en 1890 como Congregación religiosa, aunque sin vida común¹⁷.

¿Cómo evolucionará la vida religiosa en el futuro? Yo, personalmente, creo que el proceso de evolución sustancial ha concluido. Cabrán dos líneas de progreso estructural: una de conjunto, coordinando y unificando fuerzas, aumentando la estima de la persona, concediéndole más competencia en la administración.

Otra línea de progreso será la indicada por Pío XII en el primer Congreso de religiosos¹⁸: Es preciso adecuar el modo de vida antiguo a la necesidad del tiempo presente, conservando el espíritu; o sea, debemos inducir qué haría el propio fundador si hoy tuviera que fundar. Está claro que no fundaría una Orden de redención de cautivos ni adoptaría grandes tocas almidonadas, pero lo que ya no está tan claro es determinar en concreto cuál ha de ser la adaptación. Pesa mucho el amor a lo tradicional, a la inercia, la incógnita de un camino nuevo. Pero ante todo es buscar la mayor gloria de Dios. Si los fundadores no hubiesen superado esas dificultades, no hubiesen sido fundadores. Sólo perfeccionándonos y poniéndonos al día, como dice el Papa, conseguiremos un éxito más seguro en la propagación del mensaje de Cristo que cada instituto religioso lleva al mundo.

José Luis DE URRUTIA, S. J.

¹⁷ J. BETER, S. J., l. c., pág. 35 s.

¹⁸ Cfr. AAS, 50 (1956), 37 s.