

Formación

Perfección cristiana y vida contemplativa

Introducción

¿Qué es la vida contemplativa?

La vida contemplativa: entendimiento, deseo y deleite

¿Qué contempla el contemplativo?

La contemplación es el fin del ser humano

La relación entre la vida activa y la vida contemplativa

¿En qué consiste la perfección de la vida cristiana?

La perfección cristiana se mide por la caridad

La perfección no consiste en los consejos, sino en los mandamientos

El lugar de los consejos en la vida de perfección

Los consejos se relacionan con el grado de perfección opcional

Los consejos son medios para la perfección, no la perfección en sí misma

Se puede alcanzar la perfección sin los consejos

Los consejos son propios de la vida religiosa, pero no son sólo para los religiosos

La distinción luminosa entre *perfección* y *estado de perfección*

La perfección en el amor al prójimo

El valor de la dificultad

La perfección mayor de la vida «mixta»

El curioso caso de la perfección de los obispos

Comparación entre la doctrina de santo Tomás sobre la vida de perfección y la del P. Molinié sobre los consejos evangélicos

Introducción

No es un secreto que nuestro mundo -y gran parte de nuestra Iglesia- rechaza la búsqueda de la perfección y, en consecuencia, acepta como norma la mediocridad y considera el anhelo de perfección como un elitismo inaceptable. A pesar de ello, persiste la llamada del Señor: «Sed perfectos, como vuestro Padre celestial es perfecto» (Mt 5,48), que algunos escuchan como dirigida de forma directa a ellos, como aquel joven del Evangelio: «Si quieres ser perfecto...» (Mt 19,21). Por su parte, san Pablo, no deja de plantear la perfección como parte de la renovación necesaria para todo cristiano: «No os amoldéis a este mundo, sino transformaos por la renovación de la mente, para que sepáis discernir cuál es la voluntad de Dios, qué es lo bueno, lo que le agrada, lo perfecto» (Rm 12,2).

Pero los que escuchan esa llamada normalmente asocian la perfección cristiana con la vida religiosa, de modo que plantearse la perfección y la santidad se convierte en sinónimo de profesar en un convento o en un monasterio y hacer los votos de obediencia, pobreza y castidad. La consecuencia inmediata de esta identificación de perfección cristiana y vida religiosa es que aquellos cristianos que sienten la llamada a la vida de perfección y no pueden abrazar la vida religiosa viven con la contradicción de sentirse llamados a un imposible, por lo que terminan pensando que la perfección cristiana es inalcanzable para ellos y que la llamada que han experimentado es exagerada o directamente falsa. Y, desconcertados, renuncian a la perfección.

Sin negar el valor de la vida religiosa, se hace necesario ir a lo esencial de la perfección cristiana para descubrir que no es un patrimonio exclusivo de la vida consagrada y encontrar el camino por el que los laicos pueden abrazarla. Para alcanzar el núcleo

esencial de la perfección cristiana no hay mejor maestro que el gran teólogo de todos los tiempos, santo Tomás de Aquino, que no dejó de plantearse este tema con toda profundidad. Y para nuestra sorpresa, el santo doctor relaciona la perfección cristiana no tanto con la vida religiosa, sino con la vida contemplativa.

Para los que piensen que un teólogo del siglo XIII no puede aportar nada a los cristianos del siglo XXI, conviene recordar que Benedicto XVI presenta a santo Tomás de Aquino como «un teólogo de tan gran valor que el estudio de su pensamiento fue explícitamente recomendado por el concilio Vaticano II en dos documentos, el decreto *Optatam totius*, sobre la formación al sacerdocio, y la declaración *Gravissimum educationis*, que trata sobre la educación cristiana»¹. A pesar de que -desgraciadamente- su doctrina está cada vez más olvidada y desprestigiada como anticuada e inútil, no faltan teólogos que, como José María Iraburu, fundamentan en la doctrina de este santo doctor de la Iglesia su enseñanza sobre la espiritualidad católica. Él nos ha puesto en la pista para aprovechar la doctrina de santo Tomás sobre la vida contemplativa y la perfección cristiana², recogida especialmente en la *Suma de Teología*, II-II, q. 179-189, y en el tratado *Sobre la perfección de la vida espiritual*³.

Con estas líneas no pretendemos hacer un comentario erudito sobre el texto de santo Tomás, porque esa tarea está fuera de nuestro objetivo y de nuestras capacidades. Nos conformamos con presentar a los que quieren vivir su vocación contemplativa en el mundo una doctrina que normalmente no está a su alcance; y mostrar cómo, a nuestro modesto entender, ilumina nuestra vocación. Además de reproducir los textos que nos parecen especialmente importantes, añadiremos las luces que nos ha aportado, las sorpresas que nos ha producido y los comentarios que nos ha suscitado la enseñanza del Doctor Común, con el único fin de fundamentar e iluminar la vida contemplativa en el mundo con una doctrina tan firme y luminosa como la del gran teólogo dominico.

Emprendemos este recorrido, animados por la opinión de los que conocen mejor su doctrina, que no sólo es válida para el momento actual, sino que es capaz de iluminar dificultades que todavía hoy tenemos planteadas:

Santo Tomás tenía resueltos, y efectivamente los dejaba diáfana-mente resueltos, problemas que han llegado hasta hoy, al parecer, sin resolver para nosotros... Precisa con nitidez la enseñanza católica acerca de la perfección y sus diversos estados⁴.

Pero no se trata simplemente de resolver cuestiones fundamentales de espiritualidad, sino de realizar una verdadera lectura espiritual de estos textos que nos ayude a encontrar una luz práctica para nuestra vida:

También es posible entrar en él como en un *tratado de espiritualidad*, buscando sobre todo orientaciones y luces prácticas, estudiando sus enunciados de grandes verdades que se habrán de traducir en una determinada conducta⁵.

Un último aviso antes de empezar. Como es lógico, santo Tomás no se plantea la vida contemplativa secular tal como nosotros la entendemos, sino más bien pretende delimitar claramente qué es la vida contemplativa y la perfección cristiana, especialmente contra los que atacaban la vida religiosa y las órdenes mendicantes. Pero, a nuestro parecer, en su trabajo aparecen elementos suficientes que ayudan a entender cómo puede vivirse la vida contemplativa y la perfección de la vida cristiana en el mundo. Esperamos no traicionar el pensamiento del santo y que él nos ilumine en esta tarea.

¿Qué es la vida contemplativa?

Acostumbrados, como estamos, a que, en nuestro mundo, el contemplativo sea considerado alguien extraño, apartado del mundo, que se dedica a rezar mucho, podíamos esperar que santo Tomás definiese la vida contemplativa desde el apartamiento del mundo o la dedicación a la oración. Nada de eso. Citando a san Gregorio Magno define así la vida contemplativa:

La vida contemplativa consiste en conservar con toda el alma la caridad para con Dios y el prójimo y en aplicarse sólo al deseo del Creador⁶.

Lo que define la vida contemplativa es el *amor* a Dios y al prójimo; o, dicho de otra forma, el deseo de Dios. La clave está en la intensidad de ese amor: «con toda el alma», y en la dedicación exclusiva al deseo de Dios⁷. Nada se dice de que haya que abandonar el mundo; nada se dice de despreocupación por los hombres (todo lo contrario, es necesario el amor al prójimo). Lo que sí matiza más adelante es que no vale cualquier amor a Dios: «La vida contemplativa no se ordena a cualquier género de amor a Dios, sino al perfecto»⁸. Aquí aparece ya la relación entre la vida contemplativa que analiza ahora y la perfección que describirá más adelante.

La vida contemplativa: entendimiento, deseo y deleite

Santo Tomás, al que se le podría suponer una tendencia al intelectualismo, tiene un especial interés en mostrar que la vida contemplativa no reside sólo en el entendimiento, sino que está relacionada también con la voluntad y con la vida afectiva⁹. Es cierto que el contemplativo «se dedica principalmente a la contemplación de la verdad», a la Verdad que es Dios, pero el «impulso» de contemplar la belleza de Dios viene de la voluntad y del deseo (la «potencia apetitiva») y su término es el «deleite» que produce la contemplación del rostro de Dios¹⁰. Podríamos decir que, aunque el contemplativo busca contemplar el rostro de Dios, esa contemplación nace del amor y lleva al amor, surge del impulso por ver ese rostro y lleva al deleite de contemplarlo. Nada de fría contemplación de una verdad en la vida contemplativa; por lo menos en la visión de santo Tomás, apoyada en los santos padres de la Iglesia:

Por eso San Gregorio hace consistir la vida contemplativa en *el amor de Dios*, en cuanto que éste nos inflama en orden a contemplar la belleza. Y puesto que todos experimentan deleite cuando consiguen

aquello que aman, por eso el término de la vida contemplativa es el deleite, que está en la voluntad y que hace que aumente el amor¹¹.

¿Qué contempla el contemplativo?

Puede parecer una perogrullada, pero hay que decir que la vida contemplativa consiste en la contemplación de Dios, no en la contemplación de cualquier verdad. Y no es superflua esta consideración en un tiempo como el nuestro en que la invasión de tantas espiritualidades extrañas al cristianismo llama contemplación a muchas cosas¹².

Ahora bien, una cosa que sorprende de santo Tomás es que nunca se conforma con la respuesta obvia e intenta matizar en qué medida tienen razón sus oponentes y qué lugar hay que conceder a las objeciones que se le plantean. En este caso, santo Tomás afirma que la contemplación de la verdad divina es el elemento principal de la vida contemplativa, pero aprovecha para indicar qué elementos secundarios tiene la vida contemplativa, que resultan especialmente interesantes para nosotros porque, según dice, son, a la vez, disposiciones para la misma:

Hay cuatro cosas que pertenecen, *según un orden*, a la vida contemplativa. En primer lugar, las virtudes morales; en segundo lugar, otros actos destinados a la contemplación; en tercer lugar, la contemplación de los efectos divinos, y en cuarto lugar, lo propiamente contemplativo, que es la contemplación misma de la verdad divina¹³.

Veamos cómo desarrolla estas disposiciones que ayudan a llegar al fin de la vida contemplativa:

- Las virtudes morales* no pertenecen a la vida contemplativa porque se refieren a acciones exteriores, pero disponen a ella¹⁴. Nosotros podemos añadir que se trata de un elemento clave para evitar las desviaciones del iluminismo, que piensa que el contemplativo ya no está atado por estas virtudes morales porque se ha instalado en un estado superior.
- Entre los *actos destinados a la contemplación*, santo Tomás coloca diversos actos como la admiración, la meditación, la reflexión..., que pueden ayudar a la contemplación o derivar

de ella, pero no son verdadera contemplación. El santo doctor, gran conocedor de la tradición cristiana, nos regala aquí un texto de Ricardo de San Víctor que nos ayuda a diferenciar reflexión, meditación y contemplación:

La contemplación es la intuición penetrante y libre del objeto, mientras que la meditación es el trabajo del espíritu, ocupado en la búsqueda de la verdad, y pensamiento es la reflexión del espíritu pronto a la divagación¹⁵.

-La *contemplación de los efectos divinos* se refiere a la contemplación de las criaturas que nos lleva a lo invisible de Dios (cf. Rm 1,20), pero que debemos contemplarlas de tal modo que nos lleve a Dios, porque, como dice san Gregorio, «en la contemplación se busca al principio que es Dios»¹⁶.

La contemplación es el fin del ser humano

Aunque no dedica una cuestión a este punto, santo Tomás dice, como de pasada, algo que le parece obvio, y que nos parece de la máxima importancia para nosotros y para nuestro tiempo: el elemento principal de la vida contemplativa es la contemplación de la verdad divina «porque tal contemplación es el fin de toda la vida humana»¹⁷. La vida contemplativa y la contemplación de Dios no es un añadido a la vida humana, ni un lujo sólo para algunos privilegiados. Es el fin de todo hombre y de toda vida humana. No es algo extraño a la naturaleza humana porque hemos sido creados para esta «contemplación» de Dios que nace del amor y lleva al amor¹⁸.

Esa contemplación de Dios, por ser humana (distinta a la que tienen los ángeles), se va alcanzando progresivamente, mediante diversidad de actos, y se consigue sólo de modo imperfecto en esta vida, en la que sólo tenemos el comienzo de la bienaventuranza que produce la visión de Dios en el cielo¹⁹. Se apoya de nuevo en san Gregorio:

Mientras vivimos en esta carne mortal, nadie progresa tanto en la virtud de la contemplación que pueda fijar los ojos del alma en el resplandor mismo de la luz infinita²⁰.

Pero, aunque no podamos ver la esencia de Dios en esta vida, existe un grado supremo de contemplación mientras estamos en este mundo en el que, al margen de los sentidos y de la imaginación, se puede alcanzar de un modo potencial la visión de la vida divina, como le sucedió a san Pablo (cf. 2Co 12,2)²¹. Para afirmar esto, el santo doctor se apoya en el testimonio de san Agustín:

Nadie que ve a Dios vive en esta vida mortal sujeto a los sentidos del cuerpo. Por el contrario, si no muere de algún modo, bien saliendo del cuerpo o bien prescindiendo de los sentidos carnales, no es elevado a aquella visión²².

La relación entre la vida activa y la vida contemplativa

Aunque el contemplativo secular se siente y se sabe plenamente contemplativo, le interesan mucho las reflexiones de santo Tomás sobre la vida activa (q. 181) y la comparación entre vida activa y contemplativa (q. 182), porque en ellas aparecen pistas para vivir la vida contemplativa en el mundo, ya que, aunque el santo doctor distingue claramente ambas, no las declara totalmente aisladas entre sí. Para el Doctor Común es claro que la vida contemplativa es mejor en sí misma que la vida activa²³, pero no presenta la vida activa como algo tan contrario o separado de la vida contemplativa que se oponga a ella. Aquí de nuevo nos encontramos con gratas sorpresas:

1. Aunque la vida activa se dedique a las operaciones externas y a las virtudes morales, todo ese avance en las virtudes constituye una buena base para la vida contemplativa:

Puede decirse que la vida activa dispone para la contemplativa²⁴.

Aquellos que son más aptos para la vida activa pueden prepararse, mediante el ejercicio, para la contemplativa, y soportar las obras de la

vida activa para hacerse, así, más aptos en orden a la contemplación²⁵.

2. Es más, esas virtudes morales, pueden aprovecharse para la vida contemplativa:

Cuando uno utiliza las obras propias de la vida activa sólo en orden a la contemplación, esas obras pasan a la vida contemplativa²⁶.

3. Aunque la vida contemplativa sea mejor, se dan situaciones en que la necesidad empuja a la vida activa:

Bajo algún aspecto y en casos concretos, hay que elegir la vida activa por imposición de la vida presente²⁷.

4. Pero en los casos en que el contemplativo tiene que dedicarse a obras propias de la vida activa debe (¡y, por lo tanto, puede!) hacerlo sin abandonar completamente la vida contemplativa:

A veces, alguien tiene que dedicarse a la vida activa, suspendiendo la contemplativa por alguna necesidad de la vida presente, pero no de forma que se vea obligado a abandonarla totalmente... Cuando alguien es llamado de la vida contemplativa a la activa, no ha de hacerlo abandonando lo que ya tenía, sino añadiendo algo más²⁸.

5. La vida contemplativa es más meritoria que la activa, porque está directamente relacionada con el amor a Dios. Pero, si es la voluntad de Dios, puede ser más meritorio abandonar la contemplación por la gloria de Dios:

Puede suceder, no obstante, que uno merezca en las obras de la vida activa más que otro en la vida contemplativa, si, por ejemplo, debido a la abundancia de su amor a Dios, para que su voluntad se llene de la gloria divina, abandona durante algún tiempo las dulzuras de la contemplación²⁹.

En la medida en que la contemplación es superior a la acción, en esa misma permite comprender que hace más por Dios quien, por amor a él, sufre algún detrimento de la preferida contemplación con el fin de atender a la salvación del prójimo. Atender a la salvación del prójimo con algún detrimento de la contemplación, aceptado por amor a Dios y al prójimo, implica una perfección de la caridad mayor que el tener una tal adhesión a la contemplación que, ni por trabajar en la salvación del prójimo, se acepte recorte alguno... Ocurre, sin embargo,

que esa perfección de caridad no existe en muchos de los que se dedican al servicio del prójimo; la contemplación les inspira un tedio que les empuja a centrar el deseo en lo exterior³⁰.

Como puede verse, santo Tomás no desconoce el menosprecio de la contemplación de parte de muchos de los que se dedican a la vida activa.

6. La vida activa puede ser un estorbo para la contemplativa en cuanto que la realización de acciones exteriores impide entregarse a la contemplación. Pero no es un estorbo, sino una ayuda, en la medida que la vida activa colabora a ordenar las pasiones:

La vida activa ayuda a la contemplativa en cuanto que acalla las pasiones internas, de las cuales proceden imágenes que son obstáculos para la contemplación³¹.

Y nos deja un luminoso texto de san Gregorio para los que quieran aprovechar la vida activa para purificar y fortalecer la vida contemplativa:

Cuando alguien quiere conservar la ciudadela de la contemplación, ejercítese antes en el campo de las buenas acciones, para ver cuidadosamente si ya no hace mal al prójimo, si soporta con ecuanimidad el mal que el prójimo le hace a él, si su espíritu no se deja llevar del deseo de los bienes temporales y si la pérdida de ellos no le causa excesiva tristeza. Y después piense si, al reconcentrarse consigo mismo para contemplar las cosas espirituales, no lleva consigo sombras de las temporales y, si acaso las lleva, las aleja con la mano de la discreción³².

. . .

La vida contemplativa en el mundo no es una vía intermedia entre la activa y la contemplativa, sino que pretende ser puramente contemplativa, sin rebajas ni acomodaciones. Sin embargo, su situación peculiar en el mundo hace que pueda aplicarse muy bien algunas de las enseñanzas que hemos extraído de lo que dice santo Tomás a propósito de la relación de la vida activa con la contemplativa, para lograr vivir una vida plenamente contemplativa marcada por la presencia y las actividades del mundo:

- El contemplativo secular, por su vida en el mundo, tiene que dedicar muchos esfuerzos a mantener y fortalecer las virtudes morales³³. Y, aunque podría desconcertarse porque no pertenecen a la vida contemplativa, debe tener en cuenta que, según santo Tomás, ese ejercicio le «dispone» y le hace «más apto» para la contemplación. Y toda esa actividad, que parece incompatible, puede «utilizarla en orden a la contemplación».
- Algunos contemplativos en el mundo se han visto empujados por la «necesidad» a vivir en el mundo cuando preferirían apartarse de él; y todos ellos tienen que hacer compatible una vida contemplativa con actividades seculares «necesarias», que parecen contradictorias con su vocación. No sólo debe animarlos saber que a veces hay que elegir estas actividades, sino que hay un modo de hacerlo sin «abandonar totalmente» la vida contemplativa. Eso, que puede ser excepción para los contemplativos que se apartan del mundo, es el arte que tiene que aprender y desarrollar el que está llamado a la vida contemplativa inmerso en él. Según la sugerencia del santo dominico, tiene que vivir esas tareas no como algo que se le quita a la vida contemplativa, sino como algo que se le añade.
- Santo Tomás nos ayuda a relativizar lo que es más meritorio en sí mismo y a descubrir que lo más meritorio es buscar la voluntad de Dios y la gloria de Dios. El contemplativo en el mundo, si sigue la voluntad de Dios que le ha puesto en el mundo y busca la gloria de Dios con todo su corazón, puede renunciar a «las dulzuras de la contemplación» (y a las facilidades de la vida monástica) buscando amar abundantemente a Dios, que, como se ha dicho, es la clave de la vida contemplativa.
- Es enormemente consolador para el contemplativo en el mundo descubrir que hay una forma de realizar las acciones exteriores, a las que dedica buena parte de su tiempo, de tal modo que se conviertan en ayuda para su vocación contemplativa, aprovechándola para purificar las pasiones. Aunque lo im-

portante no es saber que eso es posible, sino aprovecharlo en el día a día. Así, la prueba permanente de su amor a Dios y al prójimo que supone su vida en el mundo le ayudará a conocerse e irse liberando de las pasiones que le alejan de Dios.

Esto encaja con nuestra convicción:

La vida contemplativa no es incompatible con el hecho de vivir en el mundo... Vivir en el mundo no es sinónimo de dispersarse o diluirse en él, perdiendo la identidad evangélica, sino el modo de armonizar la primacía absoluta de Dios con la misión en el mundo que el mismo Dios le encomienda³⁴.

¿En qué consiste la perfección de la vida cristiana?

La perfección cristiana se mide por la caridad

Para santo Tomás, la perfección no consiste en un añadido más o menos artificial a lo que somos, como la joya que añade belleza a un hermoso rostro. La perfección consiste en alcanzar el propio fin (la perfección «esencial» o perfección en «sentido absoluto», precisa el santo doctor). El fin del hombre es unirse a Dios, para eso ha sido creado; y la perfección consiste en alcanzar ese fin (no nos sorprende esta afirmación después de lo dicho anteriormente). Y, como el amor es lo que nos une a Dios, es el amor lo que constituye la perfección cristiana y lo que proporciona su medida³⁵.

Se considera que una cosa es perfecta cuando alcanza el fin propio, que es su última perfección. Ahora bien: la caridad es la que nos une a Dios, que es el fin último de la mente humana, ya que *el que permanece en caridad permanece en Dios y Dios en él*, como se dice en 1Jn 4,16. Por tanto la perfección cristiana consiste principalmente en la caridad³⁶.

La vida espiritual consiste principalmente en la caridad; de modo que, desde el punto de vista espiritual, quien no la posee es tenido en nada. Por este motivo el Apóstol dice: *Aunque tuviese el don de profe-*

cía, aunque tuviese plenitud de ciencia y conociese todos los misterios, aunque mi fe fuese capaz de trasladar montañas, si no tengo caridad, no soy nada (1Cor 13,2). El apóstol San Juan afirma que toda la vida espiritual consiste en el amor. Dice en efecto: *Sabemos que hemos sido trasladados de la muerte a la vida en que amamos a los hermanos. Quien no ama pertenece a la muerte* (1Jn 3,14). Por consiguiente, cuando se trata de vida espiritual, es perfecto en absoluto aquel que es perfecto en la caridad³⁷.

Y entonces, ¿qué valor tienen las demás virtudes para la perfección? Tienen un valor relativo, uno puede ser perfecto en un aspecto u otro de la vida espiritual, pero lo esencial, lo que lo lleva a realizarse en plenitud, es la caridad.

La perfección de la vida cristiana se mide esencialmente por la caridad y relativamente por las demás virtudes³⁸.

Desde algún particular punto de vista, puede uno ser considerado perfecto cuando posee con perfección cualquiera otra cosa perteneciente a la vida espiritual³⁹.

Para el santo doctor es tan claro que la perfección es alcanzar el fin propio del ser, que afirma que para los animales la perfección consiste simplemente en que «no falte nada de lo perteneciente a la integridad de la vida animal: no hay carencia alguna en el número y disposición de los miembros, el cuerpo ha logrado su desarrollo y goza de las potencias capaces de realizar las operaciones propias de la vida animal»⁴⁰. Por lo tanto, es claro que la perfección cristiana no es algo añadido, ni inalcanzable, sino a lo que tiene que llegar el ser humano cuando no carece de nada fundamental, cuando realiza aquellas operaciones que le son propias; y no necesita para ello tener capacidades extraordinarias y hacer cosas sobrehumanas.

Por eso no es de extrañar que afirme con claridad que podemos alcanzar la perfección en esta vida. Recuerda que el Señor lo manda claramente en Mt 5,45: «Sed perfectos como vuestro Padre es perfecto» y para él es evidente que «la ley divina no obliga a lo imposible»⁴¹.

Al poner la perfección cristiana en la caridad, la consecuencia es que la santidad es accesible para todos:

Cuando Santo Tomás estudia el organismo de la vida cristiana -virtudes, dones y frutos del Espíritu Santo, bienaventuranzas- nunca limita su posesión en grado perfecto a un particular grupo de cristianos: el conjunto de esta doctrina conduce «por su propio peso» a presentar la santidad como don o llamamiento ofrecido a todos. Pero esta doctrina recibe ahora una formulación particularmente clara. Basta leer los tres primeros artículos de la cuestión 184. La perfección cristiana consiste esencialmente en el cumplimiento de los preceptos, sobre todo en el de la caridad para con Dios y para con el prójimo... El precepto de la caridad es el mismo para todos, y en su cumplimiento nadie puede llegar a un tope infranqueable⁴².

Pero santo Tomás no se para aquí. De forma realista define cuál es la perfección de la caridad a la que podemos llegar en esta vida y la compara con otros dos grados de perfección⁴³:

1. La perfección absoluta de la caridad en relación con el objeto que es amado; en este caso, la perfección de amor que merece Dios: esa perfección es imposible para las criaturas, sólo Dios puede amarse a sí mismo con esa perfección (lo que nos introduce en el misterio de la Trinidad).
2. La perfección absoluta de la caridad en cuanto al que ama. Nosotros sólo podremos alcanzarla en el cielo, donde amaremos siempre y con todas nuestras fuerzas a Dios.
3. La perfección del amor que excluye las cosas que se oponen al amor a Dios. Ésa es la perfección que podemos alcanzar en esta vida. Esta perfección tiene dos grados distintos:
 - a) Uno más básico, en el que se excluye *lo que se opone a la caridad* (p. ej., el pecado mortal). Es el grado de perfección necesario para salvarse.
 - b) Un grado superior que excluye además todo *lo que dificulta la caridad* («cuanto impide que el afecto de la mente se dirija totalmente a Dios»). Es el grado de perfección necesaria para los principiantes y los avanzados.

La perfección no consiste en los consejos, sino en los mandamientos

Con lo dicho hasta aquí comprendemos que hay una perfección obligatoria y otra opcional, y que se trata en ambos casos de una perfección posible para el ser humano en este mundo. Lo sorprendente es que la perfección no la pone santo Tomás en los consejos, sino en los mandamientos, y que en estos preceptos no ve simplemente el cumplimiento de unos mínimos, sino que nos propone un horizonte sin límite que los convierte en camino de perfección.

Estamos ante un planteamiento muy distinto a la búsqueda del cumplimiento raquítrico de los mandamientos para salvarse (a veces simplemente para no condenarse), que nada tiene que ver con la perfección, ni con amplios horizontes.

Vamos a detenernos en este punto. Esto dice el Doctor Común:

La perfección de la caridad, que hace que digamos que la vida cristiana es perfecta, consiste en amar a Dios de todo corazón y al prójimo como a nosotros mismos. Luego parece que la perfección consiste en la observancia de los mandamientos⁴⁴.

A muchos les parece que los mandamientos simplemente prohíben el mal y marcan una moral de mínimos que no sirve para levantar el vuelo hacia el amor pleno a Dios. En consecuencia, los mandamientos no servirían para alcanzar la perfección cristiana, y consideran que sólo los consejos proporcionan el horizonte abierto a la perfección. Pero el santo dominico tiene muy claro en qué consisten los mandamientos de la nueva alianza y lo que realmente suponen:

El amor a Dios y al prójimo no están mandados con limitación alguna, de modo que lo que es más caiga bajo consejo, como da a entender la misma forma del precepto, que exige perfección al igual que cuando dice: *Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón...* y cuando dice: *amarás a tu prójimo como a ti mismo...* ello es así porque *el fin del precepto es la caridad* como dice el Apóstol en 1Tim 1,15. Ahora

bien no se pone medida al fin sino a los medios... Así es evidente que la perfección consiste esencialmente en los mandamientos⁴⁵.

El mandamiento evangélico no tiene límites y va directamente encaminado al fin de la perfección que es el amor a Dios y al prójimo. Lo sorprendente para nuestra limitada mirada es que esta perfección es requerida por el mandamiento, rompiendo nuestras simplistas (y falsas) ecuaciones:

Mandamientos=mínimos=no perfección=para la salvación

Consejos=máximos=perfección=para la santidad

La doctrina de santo Tomás rompe con estos esquemas:

Carece de sentido pensar que alguien en este mundo rebase la medida del precepto y entre en una santidad que estaría reservada para él y otros como él. Sin embargo, hoy se ha hecho casi un tópico repetir que una santidad de preceptos es una santidad *minimista*, frente a la cual hay quienes erigen la santidad «elitista» o «clasista» de quienes practican los consejos evangélicos. Santo Tomás enseña con claridad que la práctica de los consejos no da ni puede dar acceso a una santidad más alta, sino que simplemente facilita la consecución de la santidad a la cual todos están llamados⁴⁶.

Nosotros queremos subrayar que este mandamiento que obliga a la perfección al que quiere salvarse es para todos. Bastaría con tomarnos en serio la formulación del mandamiento que hace el Señor: «Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con toda tu mente»⁴⁷, para que cayésemos en la cuenta de lo acertado del planteamiento de santo Tomás⁴⁸.

Evidentemente hay grados en la realización de este mandamiento⁴⁹ y, en consecuencia, hay un nivel de *cumplimiento del precepto* que cae «bajo consejo», es decir, no es obligatorio para todos, sino que se ofrece a aquellos que quieran aceptar esta invitación. Pero eso no quiere decir que el cumplimiento obligatorio de este mandamiento sea tan ínfimo, como a veces se piensa, que no tenga que ver con la perfección. La doctrina del santo dominico está muy lejos de la búsqueda de la tranquilidad que se conforma con unos mínimos.

Del mismo modo que todos están obligados a amar de todo corazón a Dios y hay una perfección a la que tenemos que llegar, so pena de cometer pecado, y otra cuya no consecución no supone pecado a no ser que medie desprecio, tal como dijimos antes, del mismo modo todos, tanto religiosos como seglares están obligados en cierto modo a hacer todo el bien que puedan⁵⁰.

Es el mismo doctor de la Iglesia el que, tomando pie de las palabras mismas del mandamiento del amor a Dios «con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con toda tu mente» (Lc 10,27), detalla lo que requiere *el grado necesario* para la salvación que exige el mandamiento y nos saca del planteamiento de que lo obligatorio para salvarse no tiene que ver con la perfección⁵¹:

-*Con todo el corazón*: ordenarlo todo a Dios como fin, ordenar toda la vida al servicio de Dios.

Ya comáis, ya bebáis, o hagáis cualquier otra cosa, hacedlo todo para gloria de Dios (1Co 10,31).

-*Con toda la mente*: someter a Dios el entendimiento.

Someted a obediencia vuestro entendimiento para gloria de Cristo (1Co 10,5).

-*Con toda el alma*: ordenar todos los afectos al amor de Dios y amar en Dios todo lo que se ama.

Si somos exagerados, lo hacemos por Dios, si nos quedamos cortos, también. Lo que nos apremia es la caridad de Cristo (2Co 5,13-14).

-*Con todas las fuerzas*: que nuestra vida exterior (palabras y obras) se deriven de la caridad.

Hacedlo todo por caridad (1Co 16,14).

. . .

Evidentemente, este mandato del amor con todo el corazón excluye lo que aparta de Dios, como los pecados; pero es claro también que introduce un amplio horizonte de perfección, que es ineludible para el que quiera salvarse:

Hay otro modo de amar a Dios con todo el corazón, con toda la mente, con toda el alma y con todas tus fuerzas. Consiste en que no haya en nosotros cosa alguna que no esté referida a Dios actual o [por lo menos] habitualmente. Esta perfección de amor a Dios es la requerida por el precepto dado al hombre... Éste es el tercer modo de un perfecto amor a Dios al cual todos están obligados por el precepto⁵².

El lugar de los consejos en la vida de perfección

Si la perfección consiste en el mandamiento del amor a Dios y al prójimo, no sólo en el grado obligatorio para todos, sino en el grado mayor que es facultativo u opcional, debemos preguntarnos, con la guía del santo doctor, cuál es el papel preciso de los consejos en la perfección cristiana.

Los consejos se relacionan con el grado de perfección opcional

Los consejos encajan en el grado de perfección del mandamiento del amor -que no es para todos- que consiste en aspirar a la perfección de la caridad que tienen los bienaventurados en el cielo (los *comprehensores*)⁵³:

- Aman *con todo el corazón* porque toda su intención se dirige a Dios en todo lo que piensan, en todo lo que aman, en todo lo que hacen.
- Aman *con toda la mente* porque contemplan siempre a Dios y a todas las cosas en él.
- Aman *con toda el alma* porque todo su afecto está asentado en Dios permanentemente y aman las demás cosas por razón de Dios.
- Aman *con todas las fuerzas* porque el motivo de todas sus obras exteriores es el amor de Dios.

Si bien la perfección de los *comprehensores* no nos es posible en esta vida, debemos, sin embargo, vivir con la aspiración de que, en la medida de lo posible, alcancemos alguna semejanza de aquella per-

fección. En esto consiste una perfección posible en esta vida, a la cual somos invitados por medio de los consejos [evangélicos]⁵⁴.

Los consejos son medios para la perfección, no la perfección en sí misma

Para alcanzar este grado de perfección sirven los consejos, pero hay que advertir enseguida que no añaden un fin distinto al precepto del amor, sino que constituyen medios nuevos para alcanzar ese mismo fin. Los preceptos nos hacen quitar lo que es incompatible con la caridad; los consejos lo que la dificulta, aunque no sea incompatible con ella. Los consejos son más perfectos que los mandamientos en un plano instrumental, llevan de modo distinto al mismo fin; pero los consejos no son la perfección, sino instrumentos de la misma:

Los ayunos, las vigias, la meditación de las Escrituras, la pobreza y la privación de todos los bienes, no son perfección, sino instrumentos de la misma, porque no consiste en ellas esta forma de vida, sino que se llega al fin a través de ellas... Trabajamos por llegar a la perfección de la caridad a través de estos grados⁵⁵.

Para apoyar esta afirmación, santo Tomás analiza en varias ocasiones el ejemplo del joven rico y determina que la perfección no está en la renuncia a los bienes (consejo de pobreza), sino en el seguimiento que le ordena el Señor (relacionado con el precepto del amor). Determina con claridad que «los consejos son instrumentos para llegar a la perfección»⁵⁶:

La perfección de la vida [cristiana] consiste esencialmente en los preceptos, en cuanto recaen sobre los actos internos de las virtudes... Por lo que se refiere a la perfección, ésta consiste en los consejos instrumentalmente. Los consejos, en cuanto versan sobre actos exteriores, vienen a ser instrumentos de perfección, mediante los cuales se llega a la perfección más fácilmente⁵⁷.

Según esto, no se buscan los consejos (ni los votos) como el contenido de una perfección mayor, sino como medios o ayudas para alcanzar una perfección que ya está contenida en el mandato del amor. Los consejos no hacen posible una perfección mayor, sino que ayudan a alcanzar la perfección en grado superior,

que no es de obligatoria («de precepto»), pero que está contenida en el mandamiento del amor y es opcional («de consejo»).

Esta precisión nos lleva como de la mano a sacar nuevas conclusiones y a descubrir nuevas sorpresas:

- Que se puede alcanzar la perfección sin los consejos.
- Que la perfección en su grado supremo está abierta a todos, aunque no se profesen los consejos y los votos religiosos que se relacionan con ellos.
- La mayor dificultad para alcanzar la perfección no consiste (al menos en todos los aspectos) en abrazar los consejos (especialmente en la vida religiosa), sino en carecer de esas ayudas cuando se busca la perfección.

Analicemos estos aspectos de los consejos y la perfección.

Se puede alcanzar la perfección sin los consejos

Esta posibilidad la explica el santo doctor especialmente cuando trata de la pobreza y de la castidad.

Pobreza

Sin despreciar la importancia de la pobreza efectiva y del voto de pobreza para los religiosos⁵⁸, santo Tomás afirma con rotundidad que «las palabras del Señor, debidamente analizadas, no ponen la perfección en el abandono mismo de las riquezas. Más bien el Señor presenta este abandono como camino de perfección»⁵⁹. Para el santo dominico es luminoso el ejemplo de Abrahán al que no se le puede negar la perfección en la caridad y que, sin embargo, poseía muchos bienes: «Tal vez alguien, dueño de riquezas, es perfecto porque se da a Dios con perfecta caridad»⁶⁰. Eso no quiere decir que el consejo de pobreza evangélica y el voto religioso de pobreza no sea útil e incluso necesario para los que no sean capaces de este grado de caridad conservando las riquezas: «El Señor dio este consejo no porque los ricos no puedan ser perfectos, o no puedan entrar en el reino de

los cielos, sino porque ni una cosa ni otra pueden conseguirla fácilmente»[61](#).

El contemplativo en el mundo no sólo no desprecia la pobreza, sino que necesita abrazarla por amor a su Señor[62](#), pero de un modo que le permita permanecer en el mundo[63](#). No busca subterfugios para evadir la pobreza material y no aceptar su pobreza radical, pero le sirve de ayuda saber que la pobreza efectiva no es necesaria de un modo absoluto, ni la perfección consiste en ella. Sabe que, aunque es más difícil vivir la pobreza evangélica teniendo que administrar los bienes que necesita para vivir en el mundo, eso no le hace imposible consagrarse al Señor abrazando la pobreza de un modo distinto al religioso o al monje. Por eso le animan las palabras de santo Tomás que se apoya en la Escritura:

Bienaventurado el rico que no cometió pecado, que no ambicionó el oro, ni puso su esperanza en los tesoros del dinero (Eclo 31,8).

Verdaderamente realiza obras dignas de admiración quien, viviendo en abundancia de riquezas, no tiene apego a ellas. Quien practique esto es perfecto, sin duda alguna... Una persona así es raro encontrarla[64](#).

En otro lugar, analizando la perfección de los obispos, lo afirma el santo doctor claramente:

La renuncia a los bienes propios no es la perfección, sino un medio para conseguirla, y es posible que alguien alcance la perfección sin haber realizado acto de renuncia a sus bienes[65](#).

El contemplativo en el mundo no pretende ser rico, pero puede y debe encontrar este modo de conservar los bienes necesarios sin apegarse a ellos.

Castidad

El santo dominico aplica a la castidad lo mismo que a la pobreza: es necesaria para poder dedicarse a Dios con mayor libertad y entregarse a él con mayor perfección[66](#), y es imprescindible la continencia perfecta para el estado religioso[67](#). Pero, de nuevo pensando en la situación de Abrahán, reconoce la posibilidad de

una forma de vivir la castidad en el matrimonio, cuando es necesaria, que es de mayor dificultad y mérito que el celibato religioso. Se apoya en un texto de san Agustín que sitúa el celibato de los religiosos por encima de los que se casan por incontinencia, pero reconoce que por encima de los célibes están los que son capaces de vivir la castidad en el matrimonio. En cualquier caso, lo que cuenta es cumplir la voluntad de Dios y realizar el servicio de Cristo:

La continencia es virtud no del cuerpo, sino del espíritu. Ahora bien, las virtudes del espíritu unas veces se manifiestan en las obras, otras quedan latentes en el espíritu [...] El celibato del uno y el matrimonio del otro (el apóstol san Juan y Abrahán) prestaron servicio a Cristo, de acuerdo con lo que convenía en cada momento [...] Soy, por tanto, mejor que quienes, a causa de su incontinencia, no pueden lo que puedo yo; pero no soy mejor que quienes, por la diversificación del tiempo, no hicieron lo que hago yo. Lo que yo hago ahora, ellos lo habrían hecho mejor, si entonces hubiese sido necesario hacerlo. En cambio lo que ellos hicieron, yo no sería capaz de hacerlo como ellos, aunque fuese necesario hacerlo ahora⁶⁸.

Volveremos sobre el punto de la dificultad y la prudencia a la hora de abrazar de este modo más meritorio y más difícil de vivir los consejos. Pero tenemos que subrayar la posibilidad de un amor perfecto sin abrazar la forma de pobreza y castidad propia de los religiosos:

[Abrahán] tenía en su espíritu tanta perfección que, ni por la posesión de riquezas ni por el uso del matrimonio, su mente flaqueaba en el perfecto amor a Dios⁶⁹.

Pero al mismo tiempo hay que aclarar que el contemplativo en el mundo, a veces célibe y otras no, tiene que encontrar esa forma de vivir la castidad en la situación que Dios le ha puesto (no por capricho) asumiendo un camino posible pero difícil⁷⁰.

. . .

Para el Doctor Común es necesario para la perfección que, aunque no se profese la pobreza, la castidad y la obediencia, se esté dispuesto a ellas si es necesario. Es lo que llama la *disposición de ánimo*. Lo mismo sucede con el martirio, que, aunque no

todos los cristianos lleguen de hecho a dar la vida por Cristo, es necesario que todos estén dispuestos a hacerlo. El que quiera ser perfecto, aunque no abrace los consejos, no puede rechazarlos, ni oponerse a ellos, sino que debe estar dispuesto a abrazarlos si las circunstancias se lo piden:

La perfección no requiere necesariamente el cumplimiento de estas cosas. Ha de ser entendido todo en cuanto a la disposición de ánimo... La perfección consiste en que el hombre tenga el ánimo dispuesto a cumplir estas cosas siempre que sea necesario⁷¹.

También sus comentaristas subrayan que para santo Tomás es muy importante la *disposición de ánimo* que todos han de tener respecto de los consejos evangélicos, aunque no los puedan vivir *efectivamente*:

Santo Tomás trata el tema en relación con la pobreza; pero su enseñanza es aplicable proporcionalmente a los demás consejos. El desprendimiento efectivo de los bienes temporales pertenece a la esencia de la pobreza, tal como debe ser practicada en la vida religiosa. Pero el universal deber de aspirar a la perfección y a la santidad puede exigir que quienes legítimamente poseen y disfrutan bienes temporales renuncien a ellos. «La renuncia de los propios bienes -dice Santo Tomás- puede ser considerada de dos modos. Primero, en cuanto practicada de hecho, y así no constituye esencialmente la perfección, sino que es un cierto instrumento de perfección... En segundo lugar, puede ser considerada en cuanto a la *disposición de ánimo*, o sea, en cuanto a que el hombre esté dispuesto a abandonar o repartir todas las cosas *si fuese necesario...*» (q. 184 a. 7 ad. 1). Santo Tomás universaliza su pensamiento estableciendo analogía entre el deber de aceptar el martirio *en la disposición* de ánimo y de los consejos *en disposición* también (cf. q. 124 a. 1 ad 3; y a. 3)⁷².

Los consejos son propios de la vida religiosa, pero no son sólo para los religiosos

Para santo Tomás es claro que los consejos de pobreza, castidad y obediencia pertenecen a la vida religiosa, de forma que no hay vida religiosa sin los votos en los que el religioso se compromete solemnemente a estos consejos⁷³ (lo que supone un estado de perfección como veremos enseguida). Pero que pobreza,

castidad y obediencia «pertenezcan con propiedad al estado religioso»⁷⁴ no significa que sean exclusivos de él. Lo afirma claramente el santo doctor:

Es evidente, por lo ya dicho, que la pobreza, continencia y obediencia son elementos propios de la vida cristiana [de la perfección de la vida cristiana]. Por ello, el estado religioso requiere que el obligarse a ellas se haga mediante voto⁷⁵.

Los consejos pertenecen a la vida cristiana en general, son elementos que ayudan a la perfección, tal como hemos visto anteriormente. Lo que distingue a la vida religiosa no son los consejos, sino una forma concreta de obligarse a ellos.

Al hablar de la obediencia, el santo doctor deja claro que no se trata de un consejo que sea exclusivo de los religiosos y que todos, de alguna forma, tienen que abrazarla. Eso mismo es aplicable a los demás consejos.

Obediencia

La obediencia es el más importante de los consejos y de los votos porque se ofrece a Dios algo más excelente que las cosas (pobreza) y que el propio cuerpo (castidad): la propia voluntad:

De los tres votos que pertenecen al estado religioso, el principal es el de obediencia, como se puede ver por diversas razones. En primer lugar, por la obediencia el hombre ofrece a Dios la propia voluntad; por el voto de continencia le ofrece el sacrificio del propio cuerpo, y por el voto de pobreza, el sacrificio de los bienes exteriores. Por consiguiente, así como entre los bienes del hombre, el cuerpo tiene preferencia respecto de las cosas exteriores, y el alma la tiene respecto del cuerpo; así también, el voto de continencia supera al de pobreza, y el de obediencia va más allá de uno y de otro.

En segundo lugar, el hombre hace uso de las cosas exteriores y del propio cuerpo según su propia voluntad. Por consiguiente, quien entrega la propia voluntad lo entrega todo. El voto de obediencia tiene mayor alcance que el de continencia y que el de pobreza, y en cierto modo incluye a los dos⁷⁶.

Y aunque la obediencia es el más específico de los votos religiosos, no podemos decir que la obediencia, como consejo, sea

exclusiva de los religiosos porque pertenece a la entraña del amor a Dios y del seguimiento de Cristo:

El consejo de obediencia está incluido en el seguimiento de Cristo⁷⁷.

Es inherente al amor divino [a la caridad para con Dios] que quien ama no siga siendo [dueño] de sí mismo, sino que sea del amado⁷⁸.

Hasta tal punto la obediencia pertenece a la esencia cristiana, no sólo a la vida religiosa, que hay un grado de obediencia necesario para la salvación:

La aceptación de esta saludable abnegación y caritativo aborrecimiento, en parte es necesaria para la salvación y común a todos los que se salvan; en parte, sin embargo, pertenece a la plenitud de la perfección [...] Para la salvación es necesario que el hombre de tal modo ame a Dios, que ponga en él el fin de su intención y que no admita cosa alguna que sea contraria a ese amor [...] Para la perfección se requiere que el hombre, a impulsos del amor a Dios, se desprenda de aquellas cosas que podría usar lícitamente, para entregarse a Dios con mayor libertad⁷⁹.

Lo que no quiere decir que la perfección en la obediencia sea exclusiva de los religiosos. Es más, el mayor grado de perfección en la obediencia pertenece a los mártires:

Este consejo lo cumplieron con toda perfección los mártires, acerca de los cuales Agustín, en un sermón sobre los mártires dice: *Nadie entrega tanto como quien hace entrega de sí mismo*. Son los mártires quienes, por amor a Cristo, aborrecen en cierto sentido, la vida presente, negándose a sí mismos⁸⁰.

La perfección por medio de la obediencia, que para el contemplativo en el mundo es difícil por la vía de la obediencia a un superior, se hace accesible por esta vía del martirio y de la negación a sí mismo⁸¹.

. . .

También los estudiosos de santo Tomás reconocen que los consejos pertenecen a la vida cristiana en general y son elementos comunes para la perfección cristiana:

La razón principal de esto es que Cristo realizó la obra de la salvación de todos los hombres mediante una vida encuadrada en la práctica de los consejos y haciendo contribuir estos mismos consejos a la salvación. La vida de todos los hombres dice relación a Cristo Salvador según la totalidad de modos y recursos que él puso al servicio de la salvación. No basta pensar en Cristo que salva; es necesario aceptar los modos concretos de salvación que él empleó y las concretas vías que recorrió durante su peregrinación salvífica por este mundo. En una palabra: *el hombre, para salvarse, debe acogerse a una salvación en la cual hay notables «dosis» de pobreza, de virginidad y de obediencia, las cuales tienen que reflejarse, de alguna manera, en la vida de todo cristiano.* Puede haber momentos o trances, tal vez trágicos, que obligan a expresar la «imagen» de los consejos en la totalidad de su contenido. Esto ocurrirá particularmente en relación con la pobreza, porque, sobre todo en momentos de persecución, puede uno encontrarse en el dilema de perder los bienes temporales o negar a Cristo. Por eso Santo Tomás ilustra la doctrina general proponiendo el caso concreto relativo a la pobreza. Los otros consejos, de suyo, no afectan a solos «momentos», sino que tienen una mayor continuidad. Pero siempre será verdad que *la salvación del hombre -de todos los hombres- está vinculada con una vida que Cristo encuadró en la práctica de los consejos evangélicos, los cuales quedan, por este único hecho, convertidos en principio o fuente de salvación universal*⁸².

Al contemplativo en el mundo, que no puede vivir los consejos evangélicos del mismo modo que el religioso o el monje, le supone una dificultad creer que su situación no le permite la perfección en la caridad porque no puede vivir así los consejos. Pero le resulta consolador saber, no sólo que los consejos *son medios*, y se puede alcanzar la perfección sin ellos, sino que *el que vive en el mundo puede vivir los consejos* sin necesidad de abrazar los votos religiosos y aspirar, con su ayuda, a la perfección en el amor en grado supremo⁸³.

La distinción luminosa entre *perfección* y *estado de perfección*

Gran parte de la confusión que se produce entre los contemplativos en el mundo al plantearse la perfección a través de los con-

sejos evangélicos viene de no distinguir el «estado de perfección» de la «perfección» en sí misma. Y, al comprobar que no pueden acceder al *estado de perfección* (especialmente identificado con la vida religiosa), piensan que tienen que renunciar a la *perfección* o tienen que conformarse con una perfección inferior a la que pueden alcanzar los religiosos.

Santo Tomás, que tiene un gran interés en delimitar y defender la vida religiosa como estado de perfección (discutida en su época), no sólo acota muy bien la vida religiosa, sino el estado de perfección y la perfección en sí misma. Esta distinción será muy útil al que quiera buscar la perfección viviendo en el mundo:

Se dice de alguien que está propiamente en el estado de perfección no porque posea el acto del amor perfecto, sino porque se obliga para siempre, con cierta solemnidad, a las cosas relacionadas con la perfección. Sucede también que algunos se obligan a lo que no cumplen, mientras que otros cumplen aquello a lo que no se obligan... Por eso es admisible que algunos perfectos no se hallan en el estado de perfección, mientras que otros, que se hallan en estado de perfección no son perfectos⁸⁴.

El estado de perfección es algo muy concreto, que se refiere a aceptar de forma definitiva, pública y solemne el cumplimiento externo⁸⁵ de los medios que llevan a la perfección. En el caso de los religiosos se trata de los votos de castidad, pobreza y obediencia. Pero también se encuentran en estado de perfección los obispos por su consagración episcopal que les dedica a la atención pastoral de forma pública y permanente. Más adelante volveremos sobre el estado de perfección de los obispos y sus peculiaridades, que también pueden ser luminosas para el contemplativo secular.

Santo Tomás insiste, con razón, en que es más perfecto comprometerse a los consejos evangélicos con un voto: «Es mejor practicar un bien por voto que sin voto»⁸⁶, pero eso no le hace pensar que los consejos sean exclusivos de los religiosos. Es claro que el religioso se halla en estado de perfección y, por lo tanto, se obliga mediante voto a la pobreza, continencia y obediencia,

que son elementos propios de la perfección y de la vida religiosa⁸⁷.

Quizá parte de la confusión viene de la misma terminología tradicional, porque «estado de perfección» sugiere que se ha alcanzado y se permanece en una situación de perfección, con una cierta idea de estabilidad en la perfección alcanzada. Nada de esto está en la mente de santo Tomás. Más bien, en el caso de los religiosos piensa en el estado de perfección religioso como en un *camino* en el que entra el que quiere buscar la perfección. El estado de perfección supone que se compromete a recorrer paso a paso ese camino:

Para el estado religioso, en cambio, no se requiere tal perfección, pues él es un camino de perfección⁸⁸.

El estado religioso es un ejercicio y entrenamiento por el que se llega a la perfección de la caridad⁸⁹.

Por lo tanto, al abrazar los consejos mediante los votos el religioso no alcanza la meta de la perfección y se establece en ella, sino que se compromete a recorrer un camino que lleva a esa meta. Lo que le garantizan los consejos como *medios* es su eficacia como camino y ejercicio para llevar a la perfección en la caridad (no tanto a la perfección en la pobreza, castidad y obediencia).

Pero, además, ese camino de los consejos no es *exclusivo* de los religiosos, como ya vimos:

Es evidente, por lo ya dicho, que la pobreza, continencia y obediencia son elementos propios de la vida cristiana [de la perfección de la vida cristiana]. Por ello, el estado religioso requiere que el obligarse a ellas se haga mediante voto⁹⁰.

Si alguien guarda la pobreza y la castidad voluntarias sin voto de obediencia, no por ello pertenece al estado religioso⁹¹.

La vida cristiana perfecta tiene que seguir los consejos evangélicos. Y el que los sigue sin voto no es religioso. El estado religioso (el estado de perfección) exige que se haga voto de los consejos. El objetivo del santo dominico es, ante todo, defender la vida religiosa como estado de perfección y aclarar que son los votos

públicos y perpetuos de los tres consejos evangélicos lo que constituye el estado de perfección. Pero, de paso, deja claro algo muy importante para el contemplativo secular: que se pueden vivir los consejos sin ser religioso. A esa posibilidad es a la que se dedica el contemplativo en el mundo en su anhelo de consagrarse a Dios⁹².

. . .

Además, santo Tomás, es consciente de que una cosa es la perfección del estado religioso (o episcopal) como tal y otra la perfección que alcanza de hecho una persona en su estado:

Una cosa es realizar obras de perfección; otra, encontrarse en estado de perfección. No se entra en el estado de perfección, si no se asume para toda la vida el deber de ocuparse en obras de perfección. Hay muchísimos, sin embargo, que, sin asumir el deber, practican obras de perfección, como quien guarda continencia, o vive en pobreza, sin hacer voto alguno [...] Ocurre, sin embargo, como se dijo antes, que alguien, no hallándose en estado de perfección, practica obras de perfección y es perfecto en la caridad⁹³.

Es falso, efectivamente, decir que el aumento de caridad no es posible en persona que no tenga estado de perfección. En el estado de perfección hay quienes tienen una caridad imperfecta o nula: es el caso de muchos obispos y religiosos que viven en pecado mortal. Aunque muchos buenos párrocos tengan caridad perfecta de modo que estén dispuestos a dar su vida por el prójimo, no por esto se encuentran en estado de perfección. No faltan muchos laicos incluso casados que tienen caridad perfecta y están dispuestos a dar la vida por el prójimo. Sin embargo no se puede decir que se hallen en estado de perfección⁹⁴.

Y, sin embargo, cuando el seglar alcanza la perfección, no entra en un estado de perfección: «No todo el que tiene lo que es más perfecto se encuentra en el estado de perfección»⁹⁵.

El ejemplo más claro que nos ayuda a distinguir de forma definitiva la perfección y el estado de perfección es el de los mártires. El martirio es acto «perfectísimo» de caridad y es evidente que no se puede hablar del martirio como un «estado» de perfección⁹⁶.

La perfección en el amor al prójimo

Santo Tomás que, como hemos visto, pone la perfección de la vida cristiana en el amor y en el cumplimiento del mandamiento del amor, no olvida que también es necesario el amor al prójimo para alcanzar la perfección.

Conoce sobradamente que el Evangelio presenta unidos el amor a Dios y el amor al prójimo, pero también conoce la primacía del amor a Dios en la vida cristiana y en el camino de perfección:

Los preceptos de la caridad son dos, de los cuales uno pertenece al amor de Dios y el otro al amor del prójimo. Estos dos preceptos guardan orden entre sí, de acuerdo con el orden de la caridad. Lo que principalmente ha de ser amado por caridad es el sumo bien, el que nos hace a nosotros bienaventurados, o sea, Dios. En segundo lugar, también ha de ser amado por caridad el prójimo, el cual nos está unido por un cierto derecho social, en la participación de la bienaventuranza [...] Este orden entre los preceptos fue manifestado por el Señor mismo en el evangelio [...] Por tanto la perfección de la vida espiritual consiste, ante todo y principalmente, en el amor de Dios [...] De manera subordinada, la perfección de la vida espiritual consiste en amor al prójimo⁹⁷.

Lo que sí nos sorprende, porque lo tenemos bastante olvidado, es el elemento fundamental del amor al prójimo que recuerda el Doctor Común:

Lo que debemos amar por caridad en el prójimo es esto: que lleguemos juntos a la bienaventuranza⁹⁸.

Todos estamos llamados a la perfección en la caridad al prójimo, pero también hay grados en esta perfección de la caridad:

En el amor del prójimo hay grados diversos, como los hay en el amor de Dios. Hay, en efecto, una perfección que, siendo necesaria para la salvación cae bajo necesidad de precepto. Hay también una perfección ulterior o de sobreabundancia, que cae bajo consejo⁹⁹.

La perfección obligatoria en el amor al prójimo -necesaria para la salvación- requiere que ese amor sea «efectivo» y, por lo tanto, necesita¹⁰⁰:

- Que el amor sea *verdadero*: no es verdadero amar al prójimo porque se le desea para «usarlo» o porque resulta «útil»; el amor verdadero busca bienes para esa persona: la felicidad, la virtud, la sabiduría y lo necesario para la vida¹⁰¹.
- Que el modo de ese amor sea *justo y recto*, en el sentido de que busque esos bienes con una prioridad muy clara, la misma que hay que tener para uno mismo: 1º) El bien del alma. 2º) El bien del cuerpo. 3º) Las cosas exteriores¹⁰².
- Que ese amor sea *santo*, porque está ordenado a Dios. Amamos al prójimo porque tenemos el mismo destino que él, que consiste en la bienaventuranza del cielo.
- Que sea *operante*, es decir, que no se quede sólo en desear el bien del prójimo, sino que se procure ese bien en la medida en que se pueda.

De nuevo subrayamos, como hicimos en el amor a Dios, que éste es el nivel mínimo y obligatorio del mandato del amor al otro, que, como vemos, supone un grado de perfección nada despreciable y que está muy lejos de nuestra moral de mínimos que cree que cumple porque no hace daño al prójimo o porque siente afecto por sus semejantes.

Pero hay un horizonte mayor, opcional (que es «de consejo»), abierto a todos aquellos que quieran alcanzar una perfección mayor en el amor al prójimo¹⁰³:

- Tiene que ampliar la *extensión* de ese amor: 1º) A los propios. 2º) A los extraños. 3º) A los enemigos¹⁰⁴. La perfección se alcanza cuando se ama a los enemigos (cf. Mt 5,44.48) porque este amor a los enemigos se deriva directamente de Dios.
- Tiene que crecer en *intensidad*, que se muestra en la capacidad de desprenderse de realidades cada vez más valiosas: 1º) De los bienes exteriores. 2º) De tiempo y comodidades. 3º) De la propia vida. La perfección se alcanza cuando se da la vida por los hermanos (cf. Jn 15,13)¹⁰⁵.
- Tiene que crecer en sus *efectos*, proporcionando al prójimo: 1º) Bienes temporales. 2º) Bienes espirituales, pero meramente

naturales. 3º) Bienes sobrenaturales. El que da estos últimos bienes llega a la perfección porque son los que necesita el hombre para llegar a realizar el fin para que ha sido creado.

Como vemos, el horizonte de perfección que nos pone delante el precepto del amor al prójimo es amplísimo y, aunque no esté incluido entre los consejos evangélicos típicos, es un nivel de perfección en el amor al prójimo «de consejo» y eminentemente evangélico.

El contemplativo, como ya dijimos, se propone «conservar con toda el alma la caridad para con Dios y el prójimo y en aplicarse sólo al deseo del Creador»**106**. Y su entrega plena a Dios tampoco le impide buscar con verdad e intensidad el amor al prójimo:

Vivir la presencia permanente de Dios no convierte al contemplativo en un ser insensible ni distante ante los demás. Se sabe hermano de todos y su atención a Dios se traduce necesariamente en una atención al hermano [...] El contemplativo secular vive motivado y dirigido por el amor a Dios y al prójimo. Ama a Dios con todo su ser y de verdad, no sólo en teoría o en la intención. También ama a los demás de manera real y concreta [...] Este amor a los demás, que tiene su máxima expresión en la entrega sacrificial de la propia vida, lleva necesariamente a vivir la caridad de modo permanente y sencillo**107**.

El valor de la dificultad

En nuestra mentalidad actual, la vida religiosa es más perfecta porque es *más difícil* asumir un cristianismo de máximos marcado por los consejos que el cristianismo de mínimos marcado por un cumplimiento recortado de los mandamientos. Santo Tomás ya nos ha dejado claro que el mandamiento del amor a Dios y al prójimo es el que marca el horizonte de perfección para todos los cristianos y que los consejos son sólo medios que ayudan a ese fin.

Lo que queremos subrayar ahora es que, para el santo doctor, la profesión de los consejos en la vida religiosa es una ayuda para alcanzar la perfección y, por lo tanto, es *más fácil* alcanzar la perfección por medio de la caridad cuando se abrazan los conse-

jos en la vida religiosa. Por lo tanto, buscar la perfección sin esa ayuda es *posible*, pero *más difícil*, y el que vive en el mundo y busca la perfección tiene que saber que ciertamente existe esa posibilidad, pero debe tener en cuenta que asume una dificultad mayor.

En varias ocasiones santo Tomás afirma que el estado religioso «es un ejercicio espiritual en orden a conseguir la perfección de la caridad, la cual se logra quitando los obstáculos a la caridad perfecta mediante las observancias religiosas»[108](#). Al quitar los obstáculos resulta más fácil alcanzar la perfección (la cursiva es nuestra):

El estado religioso fue instituido principalmente para alcanzar la perfección mediante ciertas prácticas con las cuales se suprimen los obstáculos a la caridad perfecta. Y al suprimir esos obstáculos, se extirpan mucho *más fácilmente* las ocasiones de pecado, que son las que hacen desaparecer la caridad[109](#).

En ese sentido, los consejos «hacen más segura y más firme la práctica de los preceptos»[110](#) y, en consecuencia, más fácil:

Los consejos, en cuanto versan sobre actos exteriores, vienen a ser instrumentos de la perfección, mediante los cuales se llega a ella *más fácilmente* [...] Los consejos se ordenan a los preceptos; sin los consejos no es imposible cumplir los preceptos, trátase de los actos internos o los externos [...] Mediante los consejos se llega *con mayor facilidad* a la guarda perfecta de los mandamientos[111](#).

Por eso se puede resumir el pensamiento del santo dominico diciendo:

Los consejos evangélicos son «instrumentos» o ayudas para lograr *con mayor facilidad* una santidad *preceptuada* como término de aspiración, y no simplemente *ofrecida*, a todos. La mayor facilidad no quiere decir que quien practica los consejos esté llamado a una santidad superior a la de otro, porque todos están llamados a la máxima[112](#).

La mayor facilidad a la hora de llevarnos a la perfección no quiere decir que los actos externos de la vida religiosa sean más fáciles o cómodos que los actos externos de la vida laical; pero, al aceptar aquellos actos más onerosos, el camino a la perfección sí se hace más fácil. Sin embargo, lo que resalta santo Tomás es

que la gran dificultad no está en realizar los actos externos de la vida religiosa, sino en alcanzar la perfección en los actos internos a la que tiene que llegar todo cristiano. Y para eso, los consejos son una ventaja:

La observancia de los consejos es *más difícil* que la de los preceptos en cuanto a los actos externos. Sin embargo, la perfecta observancia de los preceptos en cuanto a los actos internos es *mucho más difícil*. Es *más difícil* desprenderse de los gustos del ánimo que de las posesiones. Es también, como se dijo, *más difícil* cumplir los actos externos de los preceptos sin los consejos que con los consejos¹¹³.

Por lo tanto, nuestro esquema simplista sobre la dificultad de la vida religiosa, que la hace más perfecta, y la facilidad de la vida laical que la hace más imperfecta está equivocado. La perfección del estado religioso, como se vio, consiste precisamente en que facilita alcanzar la perfección del amor. Y, como veremos enseguida, esa facilidad es la que hay que tener en cuenta al abrazar la vida religiosa. Por otra parte, el que quiere buscar la perfección viviendo en el mundo debe tener presente la dificultad que supone la vida laical y la ausencia de los consejos religiosos (aunque no se excluyen necesariamente).

Dicho esto, tenemos que añadir otro elemento que hace más fácil la perfección en la vida religiosa, que es lo que nosotros llamaríamos hoy el «ambiente».

Si se tiene en cuenta la dificultad de llevar una vida santa en el matrimonio y en la que lleva consigo el tener cura de almas, es *más difícil* llevar a cabo bien el cuidado de las almas por los peligros exteriores, aunque en sí misma es *más difícil* la vida religiosa por el rigor de la observancia regular.

Es *más peligroso* el estado del que tiene cura de almas que el del monje, y es señal de *mayor virtud* el permanecer inocente en peligro mayor. Pero también es signo de *mayor virtud* el evitar peligros entrando en religión.

En el estado religioso es *mayor la dificultad* por la dureza de las obras, pero para todos cuantos, de cualquier modo, viven en el mundo es *mayor la dificultad* por los obstáculos que se oponen a la virtud, dificultad que los religiosos han sabido evitar cuidadosamente¹¹⁴.

La dificultad que viene del mundo produce una mayor virtud al que se mantiene fiel en esas circunstancias adversas. Pero este ambiente supone también un peligro y es signo de virtud y de prudencia abrazar la vida religiosa con la dureza de sus obras para evitar ese peligro. Ese ambiente que elige el religioso facilita la búsqueda de la perfección de la caridad. Por eso, cada uno, debe discernir con realismo sus capacidades y necesidades, sus fuerzas y debilidades a la hora de abrazar un camino u otro de perfección (nunca se trata de elegir entre la perfección y la mediocridad, la dificultad y la comodidad):

La dificultad que se deriva de los impedimentos exteriores disminuye a veces la perfección de la virtud cuando, por ejemplo, no se ama la virtud tanto como para vencer los impedimentos¹¹⁵.

Del hecho de que los padres antiguos compaginaran la perfección con las riquezas y con el matrimonio, lo cual es prueba de gran virtud, no vayan a deducir los más débiles que ellos poseen tan alto grado de virtud que pueden llegar a la perfección poseyendo riquezas y estando casados¹¹⁶.

Los hechos grandiosos no permiten hacer deducciones, porque para los débiles es más fácil admirarlos que imitarlos¹¹⁷.

Si alguien, careciendo de ese grado de virtud, pretendiese alcanzar la perfección manteniendo la posesión de las riquezas y el uso del matrimonio, quedaría convicto de errar presuntuosamente, desestimando los caminos del Señor¹¹⁸.

El contemplativo en el mundo tiene que ser consciente de que no toma una opción fácil, que en la vida laical va a carecer de determinadas ayudas para alcanzar la santidad. Se equivocaría radicalmente el que pensara que se trata de una forma de vida contemplativa más cómoda o que exige menos renunciaciones. El que abraza ese camino por seguir la voluntad de Dios tiene que ser consciente del grado de lucha y de fidelidad que necesita, si no quiere lanzarse inconscientemente a una dificultad que le supera. Y, precisamente porque conoce la ventaja de abrazar los consejos evangélicos, buscará la forma de vivirlos, aunque sin votos, y de una forma distinta a la que hace el religioso o el monje.

La vida contemplativa no es incompatible con el hecho de vivir en el mundo [...] [El contemplativo secular] tiene que desarrollar y mantener una opción radical a favor de Dios, aunque esté inmerso en las realidades del mundo, que amenazan con dividirlo. Y para lograrlo tendrá que aceptar la contradicción, la incomprensión y el rechazo que comporta ineludiblemente la ruptura con el mundo, tal como nos avisa el mismo Jesús [cf. Jn 15,18-19; 17,14-16; 1Jn 2,15]**119**.

La perfección mayor de la vida «mixta»

Al considerar la vida religiosa como estado de perfección y analizar las obras a las que se dedican las diversas órdenes o congregaciones, santo Tomás nos deja una nueva sorpresa, muy útil para nuestra búsqueda de la relación entre la vida activa y la contemplativa.

El santo doctor ya ha dejado claro, aunque con los matices que hemos señalado más arriba, la superioridad de la vida contemplativa**120**. Y, sin embargo, no dice que son superiores las órdenes que se dedican puramente a la vida contemplativa. El criterio que emplea es claro:

La diferencia entre una Orden religiosa y otra se toma principalmente del fin, y de un modo secundario de los ejercicios que realizan en orden a él [...] Por eso se considera más excelente la Orden religiosa que se ordena a un fin absolutamente mejor**121**.

Pero, antes de entrar a diferenciar las diversas órdenes según su fin, hace una distinción luminosa entre las obras de la vida activa:

- Las que derivan de la plenitud de la contemplación (enseñar, predicar).
- Las que consisten totalmente en la actividad externa (dar limosna, recibir huéspedes).

La sorpresa no es que las órdenes que se dedican a las obras de la vida activa que se derivan de la contemplación son superiores a las que son puramente externas, sino ésta:

Y esto [dedicarse a las obras de la vida activa que se derivan de la plenitud de la contemplación] es más apreciado que la simple contemplación, puesto que, así como es más perfecto iluminar que lucir, así

es más perfecto el comunicar a los otros lo contemplado que contemplar exclusivamente [...] Por consiguiente, entre las órdenes religiosas ocupan el primer puesto las que se dedican a la enseñanza y a la predicación [...]. Les siguen en importancia las que se ordenan a la contemplación, y en tercer lugar están las que se dedican a las obras externas¹²².

No se trata de que el contemplativo en el mundo quiera situarse a la cabeza de esa clasificación, porque su vocación es distinta a la vida religiosa y porque simplemente intenta realizar con perfección la vocación que recibe de Dios, sea o no la más perfecta.

Pero le resulta muy luminoso descubrir que hay una forma de combinar la contemplación y las obras de la vida activa, que consiste en que las obras exteriores surjan de la contemplación. Además, esta forma de combinar la contemplación y las obras exteriores tiene un valor superior a la contemplación por sí sola.

La actividad exterior, así como puede ser ordenada a la contemplación, también puede ser como un cierto desbordamiento de la contemplación, por la cual «uno ofrece a Dios su propia alma y la de los otros» (q. 182 a. 2 ad. 3). Surge así la que posteriormente ha dado en llamarse *vida mixta*. La expresión no es muy apropiada, porque no se trata de *mixtión* o de simple *mezcla* de actos, de suyo diversificados, sino de integrarlos todos en la superior unidad que proviene de la fusión vital de todos ellos. Esa llamada *vida mixta* es más unitaria que la solamente contemplativa o solamente activa, porque penetra más hondamente en el misterio de Dios, el cual, contemplándose a sí mismo, encuentra en sí «el motivo» y el «impulso» para hacer todo lo que hace¹²³.

Bajo esta luz, la situación del contemplativo que Dios ha puesto en el mundo, lejos de ser contradictoria, adquiere pleno sentido y le señala una responsabilidad: está llamado a iluminar y para ello debe tener una vida plenamente contemplativa, que debe traducirse en obras exteriores propias de la vida activa. Para esa unión de contemplación y acción es una ventaja estar en el mundo, pero debe haber una conexión directa entre ambas, no una mera yuxtaposición y mucho menos una oposición entre contemplar a Dios y actuar en el mundo. Evidentemente eso no quiere decir que el contemplativo en el mundo se dedique a la predicación o la

enseñanza, como señala santo Tomás para esta vida mixta, pero sí puede y debe conseguir que lo que contempla ilumine por medio de sus obras, y que todas sus obras (incluso las más sencillas) broten de la contemplación. Ése es el propósito de los contemplativos inmersos en el mundo:

Ese ser, que configura la identidad más profunda de todo contemplativo, se concreta en un tipo de tareas y en un modo específico de realizarlas, que constituyen la misión del contemplativo como el modo de vivir en la práctica ese ser esencial [...]. Si se rompe este vínculo entre el *ser* esencial y la *misión* concreta, o se elimina la dependencia que ésta tiene de aquél, se habrá hecho imposible e ineficaz su propia existencia como verdadero contemplativo¹²⁴.

La vocación y la misión propias del contemplativo secular exigen de éste que valore y defienda tanto su vocación particular como las tareas apostólicas a las que Dios le llama, que son realidades fundamentales de las que debe sentirse plenamente responsable. Constituiría un grave error pretender que ser contemplativo en el mundo permitiera recortar en la vocación de sacerdote o de esposo, o dispensara de la entrega total a la misión de padre o de catequista. Ciertamente, la vocación contemplativa es la fuente interior que fecunda toda la realidad secular del contemplativo en el mundo, pero eso no le quita valor a las misiones y tareas concretas que tiene encomendadas y que constituyen el cauce ordinario para cumplir su misión más profunda de manera real y no como un ideal desencarnado¹²⁵.

Nos pueden resultar también muy provechosas, en este sentido, las indicaciones de santo Tomás sobre el valor de las obras de las órdenes de vida activa, que, aunque sean «exteriores», no dejan de tener una conexión con el amor a Dios y nos ofrecen una forma distinta de estar en el mundo (el «siglo» en el lenguaje de la época):

El culto y servicio divino se cumple también en las obras de la vida activa, mediante las cuales se sirve al prójimo por Dios [...]. También queda a salvo la vida retirada, no en cuanto que el hombre no hable con sus semejantes, sino en cuanto que se entrega especialmente a todo lo tocante al servicio divino, y cuando los religiosos se entregan a las obras de la vida activa por Dios es claro que su acción brota de la contemplación de lo divino. Por consiguiente, no queda totalmente privado del fruto de la vida contemplativa [...]. Se puede estar en el siglo

de dos modos: mediante presencia corporal y con afecto de espíritu [...] Aunque los religiosos que realizan obras de vida activa estén corporalmente en el mundo, no lo están con el afecto de su espíritu, porque se ocupan de las cosas externas no como buscando algo en éste, sino sólo por el servicio de Dios¹²⁶.

El curioso caso de la perfección de los obispos

Santo Tomás expone con toda claridad que el episcopado es un estado de perfección¹²⁷, no sólo como el de los religiosos, sino superior al de los religiosos:

- Porque el episcopado supone la perfección y el religioso sólo supone la búsqueda de la perfección¹²⁸.
- Porque el obispo transmite la perfección y el religioso la recibe¹²⁹.
- Porque se compromete a cosas más difíciles¹³⁰.

Todo esto no quiere decir que de hecho todos los obispos sean perfectos por haber sido puestos en ese estado de perfección¹³¹.

El contemplativo en el mundo no puede aplicarse un camino de perfección que supone una consagración que no ha recibido; y, lejos de considerarse en estado de perfección, menos aún puede creer que se encuentra en estado de perfección «activa» que perfecciona a los demás. Sin embargo, el episcopado, como estado de perfección, tiene algunas peculiaridades que difieren del estado de perfección de los religiosos, que suele ser considerado como el prototípico, y son comunes al que vive en el mundo:

1. Para la perfección del estado episcopal no se requiere la *pobreza*, y el obispo puede retener bienes propios¹³². A propósito del obispo y la pobreza recuerda el santo doctor algo interesante también para el contemplativo en el mundo:

La perfección cristiana no consiste esencialmente en la pobreza voluntaria, sino que esta pobreza es sólo un medio para la perfección. De ahí que no se sigue que, donde hay mayor pobreza, haya mayor perfección¹³³.

2. El obispo no tiene un superior al que obedecer. Y, sin embargo, tiene que vivir la *obediencia*:

En tema de obediencia, los religiosos se someten a un único superior. El obispo, en cambio, se hace siervo de todos aquellos cuya cura pastoral asume, pues por ella queda obligado a buscar no lo suyo, sino *lo que es útil a los demás, para que se salven* (1Cor 10,33)**134**.

3. El obispo vive *en el mundo* y se dedica también a tareas seculares. Pero no debe pensar que, al aceptar el episcopado, abandona totalmente la vida contemplativa:

Aunque, absolutamente hablando, la vida contemplativa es mejor que la activa y el amor de Dios es mejor que el amor al prójimo, por otra parte el bien común ha de prevalecer sobre el particular. De ahí las palabras de San Agustín arriba citadas: *No antepongáis vuestro descanso a las necesidades de la Iglesia*, ante todo porque es propio del amor a Dios el dedicarse al cuidado pastoral de las ovejas de Cristo [...] Además los prelados no pasan a la vida activa de tal modo que abandonen la contemplativa**135**.

Es más, las actividades exteriores que le impone el cuidado pastoral no tienen por qué disminuir su amor a Dios:

La perfección del amor al prójimo se deriva de la perfección del amor a Dios. En el corazón de algunos, el amor a Dios tiene tal primacía que desean no sólo gozar de Dios y servirle, sino que, por amor a Dios, sirven también al prójimo [...] Evidentemente, es signo de amor más grande querer servir a alguien por el amor al amigo que servir únicamente al amigo**136**.

De tal manera, que en el obispo no tiene que haber oposición entre vida activa y contemplativa y tiene que aceptar como parte del amor a Dios las dificultades para mantener la vida contemplativa en su situación:

Dado que el obispo está constituido mediador entre Dios y los hombres, es necesario que sobresalga en la actividad, por cuanto servidor de los hombres, y que se distinga por la contemplación, para recibir de Dios lo que ha de comunicar a los hombres**137**.

Si sufren algún detrimento en la dulzura de la contemplación por ocuparse de cosas exteriores de servicio al prójimo, esto mismo es un testimonio de que el amor a Dios es perfecto. Debe uno aceptar, hasta quedar convencido, que ama más a otro quien, por amor a él, prefiere

carecer transitoriamente del deleite de su presencia, empleándose en cosa de su servicio, a estar disfrutando siempre de su presencia¹³⁸.

Obviamente, el contemplativo en el mundo no puede aplicarse sin más estas peculiaridades de la perfección episcopal, pero sin duda son un estímulo y una puerta abierta para buscar su modo concreto de ser fiel a la vida contemplativa en el mundo:

- Una forma de pobreza en la cual, sin tener que renunciar a los bienes propios y administrando bienes por su situación personal, familiar o profesión, viva de tal manera su relación con las cosas materiales que no le impidan su unión con Dios y mantenga una permanente disposición al desapego de esos bienes¹³⁹. Sabiendo que no existe una especie de fórmula matemática que relacione de forma directa la pobreza material y la perfección, de modo que no pueda alcanzar la santidad sin abandonar los bienes.
- Una forma de obediencia sin tener un superior, como lo tiene el religioso, buscando renunciar a la propia voluntad en las ocasiones que le da su propio estado de vida (familiar, laboral, eclesial...).
- Y el ejemplo de los obispos le anima especialmente a mantener una vida contemplativa en el mundo sabiendo que tampoco a él las tareas exteriores deben impedirle mantenerse en la vida contemplativa (seguramente tiene más facilidad que el obispo, por el tipo de tareas y las responsabilidades que supone el episcopado). El contemplativo secular debe encontrar también su modo de estar en el mundo sin abandonar la vida contemplativa y de conseguir que el amor a los demás sea consciente y realmente una expresión de su entrega total a Dios. También el contemplativo en el mundo ha de ser capaz de renunciar a los «deleites» de la contemplación porque Dios le ha dado una misión que se desarrolla en el mundo¹⁴⁰.

Comparación entre la doctrina de santo Tomás sobre la vida de perfección y la

del P. Molinié sobre los consejos evangélicos

En otro lugar de nuestra página web hemos desarrollado la doctrina de otro dominico, el P. Molinié, en su libro *El coraje de tener miedo*, y hemos intentado comprender y desarrollar sus enseñanzas. Se trata de un libro no sólo más moderno, sino con un propósito bien distinto, ya que contiene charlas-meditaciones para un retiro espiritual. Pero creemos que es conveniente confrontar ambas doctrinas, sin afán de hacerlas coincidir a la fuerza, para afianzarnos en la posibilidad de seguir el camino de los consejos sin necesidad de abrazar los votos religiosos **141**.

Una de las principales coincidencias es que tanto para santo Tomás como para el P. Molinié hay un nivel de perfección obligatorio, que no consiste en un mínimo raquíptico que se puede cumplir cómodamente. Ambos nos hacen salir de planteamientos mediocres que están muy de moda.

Para santo Tomás se trata del nivel mínimo de perfección que señala el mandamiento del amor del Evangelio. Para Molinié, de consiste en la sabiduría obligatoria que es para todos. En una primera mirada encontramos una notable diferencia, ya que para el Doctor Común este nivel obligatorio no es el de los consejos evangélicos: relaciona claramente los consejos con el grado de mayor perfección y piensa que se puede alcanzar la perfección sin los consejos. Por su parte, el dominico francés plantea un nivel de pobreza, castidad y obediencia necesario- para ese grado mínimo y obligatorio de perfección que llama la sabiduría obligatoria. Pero, si atendemos con más detalle a la doctrina de santo Tomás, descubrimos que su esquema no es tan rígido cuando, por ejemplo, reconoce que hay un grado de obediencia que todos deben seguir. Como nos ha indicado alguno de sus comentaristas, en el esquema de santo Tomás hay «dosis» de pobreza, castidad y obediencia necesarios para todo cristiano.

Los dos afirman, sin ninguna discrepancia, que los consejos evangélicos son una posibilidad de mayor entrega y perfección que se ofrece a todos los cristianos, no sólo a un grupo de ellos. Coinciden plenamente en que los consejos evangélicos pueden vivirse en plenitud por todos los cristianos, no sólo por los religiosos y, en consecuencia, el grado supremo de perfección o la locura opcional, según la terminología de cada uno, es para todos, no exclusiva de algunos estados de vida. También coinciden en que, en realidad, los consejos no constituyen la perfección, sino que son medios para proteger un elemento imprescindible para la perfección. En lo que difieren es en ese elemento: para santo Tomás los consejos sirven para proteger el mandato del amor, porque la perfección consiste en el amor; mientras que para Molinié los consejos protegen el espíritu de infancia, que es la actitud necesaria para la salvación y el camino de la santidad.

La diferencia de talante entre el santo dominico del siglo XIII y su hermano de orden que muere en el siglo XXI, es que lo que es lógica teológica expuesta con suma claridad y orden en el doctor medieval, se convierte en apasionamiento desbordado en el dominico más cercano a nosotros. Por eso, para Molinié los consejos en su grado máximo ya no son medios que se puedan delimitar fácilmente y salen de la esencia del amor y de la realidad del hombre, sino expresión de una locura desmedida de amor a Dios que responde a la percepción del amor desmedido del amor de Dios. Pero no conviene exagerar esa diferencia, porque para santo Tomás los consejos no son simplemente asuntos jurídicos, él sabe bien que el cristiano no persigue una perfección fría, sino el amor sin límites a Dios y al prójimo, basado en la Escritura y que se abrazan los consejos con el «empeño de seguir a Cristo». Pero, sin duda, Molinié va más allá al presentar los consejos como una locura de amor desbordante que responde a la locura del amor de Dios y lucha para se respete una locura que muchos no entienden.

Sin embargo, tampoco hay tanta diferencia en este punto, porque no hay que olvidar que toda esta doctrina de la perfección de

santo Tomás está enmarcada en la dura polémica para defender la locura de la vida religiosa como la profesaban las nuevas órdenes mendicantes, y que era atacada por el sentido común de los que veían exageradas sus pretensiones de vivir evangélicamente.

NOTAS

1 Benedicto XVI, Audiencia general 16 de junio de 2010.

2 Las conferencias de J. M. Iraburu que tocan este tema se encuentran en la serie «Luz y tinieblas» y se titulan *Reino y mundo. Edad Media* 13 y 14 (Véase <http://www.gratisdate.org/conferencias.php>). Puede leerse el texto relacionado con estas conferencias en este enlace <http://infocatolica.com/blog/reforma.php/1207120108-la-cristiandad-santo-tomas-y>

3 Citaremos el texto del santo doctor según la traducción que aparece en Santo Tomás de Aquino, *Suma de Teología*, IV. Parte II-II (b), Madrid 1997 (BAC, 2ª ed.); Santo Tomás de Aquino, *Opúsculos y cuestiones selectas*, IV, Teología 2, Madrid 2007 (BAC), *Sobre la perfección de la vida espiritual*, 697-803.

4 A. Escalada Tejero, *Introducción a Sobre la perfección de la vida espiritual*, en Santo Tomás de Aquino, *Opúsculos y cuestiones selectas*, IV, Teología 2, Madrid 2007 (BAC), 687-696. La cita es de las páginas 691 y 696.

5 A. Escalada Tejero, *Introducción a Sobre la perfección*, 696.

6 San Gregorio Magno, *In Ez.*, I. 2, hom. 2, ML 76,953, citado en *Suma II-II*, q. 180, a. 1.

7 No nos parece que nuestra definición de vida contemplativa sea incongruente con la doctrina de santo Tomás: «La vida contemplativa consiste en vivir de forma consciente la permanente presencia de Dios-amor, hacia el que hacemos confluir todo lo que somos y tenemos, buscando apasionadamente su gloria por medio de la comunión de amor esponsal con él y el ansia apremiante de la salvación de todos los hombres» (Hermandad de Contemplativos en el Mundo, *Fundamentos para vivir contemplativamente en el mundo*, Madrid 2019 (2ª ed. corregida), 97). Sobre el deseo de Dios y la vida contemplativa secular puede verse *Fundamentos*, II.1.A.

8 *Suma II-II*, q. 182, a. 4.

9 Es significativo que A. Bandera, *Introducción a las cuestiones 179-189*, en *Suma de Teología*, IV. Parte II-II (b), Madrid 1997 (BAC, 2ª ed.), 626, a la vez que acusa de «intelectualismo» a santo Tomás por la primacía que da a la vida contemplativa, reconozca a continuación que «la vida contemplativa *cristiana* no se identifica con mera especulación, sino que requiere la presencia de elementos afectivos, como se repite mucho en las cuestiones 180 y 181; es decir, la contemplación cristiana tiene conexión esencial con la caridad y con las virtudes morales, que rectifican las diversas potencias apetitivas».

10 Además de la mención al deleite como término de la vida contemplativa en *Suma II-II*, q. 180, a. 1, dedica el a. 7 a demostrar que la contemplación produce deleite y cita a San Gregorio Magno, *In Ez.*, l. 2, hom. 2, ML 76,994: «Cuando se ha visto a quien se ama, se enciende más ese amor».

11 *Suma II-II*, q. 180, a. 1.

12 En este sentido es luminoso descubrir que, para el santo dominico, la pasividad que corresponde a la contemplación cristiana nada tiene que ver con el vacío de la mente que algunos llaman contemplación: «Los movimientos corpóreos externos se oponen al reposo de la contemplación, que consiste en estar ajeno a ocupaciones externas. Pero el movimiento que implican las operaciones de la inteligencia forma parte del mismo reposo» (*Suma II-II*, q. 180, a. 6).

13 *Suma II-II*, q. 180, a. 4. La cursiva es nuestra.

14 Véase *Suma II-II*, q. 180, a. 2.

15 Ricardo de San Víctor, *De Grat. Contemplativa*, l. 1, c. 2, ML 196,66, citado en *Suma II-II*, q. 180, a. 3.

16 San Gregorio Magno, *Moral.*, VI, c. 27, ML 75,764, citado en *Suma II-II*, q. 180, a. 4. Es también interesante en este sentido la cita de San Agustín, *De Vera Relig.*, c. 29, ML 34,145: «En la consideración de las criaturas no ha de emplearse una curiosidad vana y perecedera, sino que ha de servirnos de medio para elevarnos a las cosas inmortales y eternas».

17 *Suma II-II*, q. 180, a. 4. En la q. 182, a. 1, cuando fundamenta que la vida contemplativa es mejor que la activa, da como argumento que «la vida contemplativa se acomoda mejor a lo más esencial del hombre, es decir, al entendimiento».

18 Esto encaja perfectamente con lo que dice el *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1 y 27 (pueden verse los comentarios a estos textos en los temas de formación de nuestra web dedicados a la «Lectura contemplativa del Catecismo de la Iglesia católica» titulados *El prólogo del Catecismo* y *La búsqueda de Dios*; y en *Fundamentos*, V.1.

19 Véase *Suma II-II*, q. 180, a. 4. En el a. 8 se afirma que la vida contemplativa es duradera y se apoya una vez más en San Gregorio Magno, *In Ez.*, l. 2, hom. 2, ML 76,954: «La vida contemplativa empieza aquí para perfeccionarse en la patria celestial, porque el fuego del amor, que empieza a arder aquí, se avivará más cuando vea a aquel a quien ama».

20 San Gregorio Magno, *In Ez.*, l. 2, hom. 2, ML 76,956, citado en *Suma II-II*, q. 180, a. 5.

21 Véase *Suma II-II*, q. 180, a. 5; cf *II-II*, q. 175.

22 San Agustín, *Super Gen. Ad litt.*, XII, c. 28, ML 34,477, citado en *Suma II-II*, q. 180, a. 5.

23 A eso dedica *Suma II-II*, q. 182, a. 1.

24 *Suma II-II*, q. 181, a. 1.

25 *Suma II-II*, q. 182, a. 4.

26 *Suma II-II*, q. 181, a. 1.

27 *Suma II-II*, q. 182, a. 1. En la q. 182, a. 4, cita a San Gregorio Magno, *In Ez.*, l. 2, hom. 2, ML 76,954: «Conviene saber que, así como el justo orden de la vida consiste en tender a la contemplación partiendo de la vida activa, así el espíritu suele volver, con utilidad, de la contemplativa a la activa».

28 *Suma II-II*, q. 182, a. 1.

29 *Suma II-II*, q. 182, a. 2.

30 *Sobre la perfección*, c. 27.

31 *Suma II-II*, q. 182, a. 3.

32 San Gregorio Magno, *Moral.*, VI, c. 37, ML 75,763.

33 Recuérdesse que, según el *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1804: «Las virtudes morales se adquieren mediante las fuerzas humanas. Son los frutos y los gérmenes de los actos moralmente buenos. Disponen todas las potencias del ser humano para armonizarse con el amor divino», a diferencia de las virtudes teologales (fe, esperanza y caridad), que se refieren di-

rectamente a Dios como origen, motivo y objeto (n. 1812), y son infundidas por Dios en el alma (n. 1813). Las virtudes morales se organizan en torno a las cuatro cardinales: prudencia, justicia, fortaleza y templanza (n. 1805), que el que vive en el mundo tiene que ejercitar de forma intensa y peculiar.

34 Contemplativos en el Mundo, *Fundamentos*, 90.92.

35 Hablar de perfección supone para algunos caer en una especie de *elitismo* o *clasismo*. Se les podría recordar lo que dice A. Bandera, *Introducción a las cuestiones* 179-189, 630: «Los caminos de la vida cristiana son cualitativamente diversos, y esta diversidad implica siempre alguna desigualdad en las fuerzas que impulsan hacia el fin último, el cual, por lo mismo que trasciende las posibilidades de lo mundano, es de más fácil acceso para quienes renuncian a lo mundano y se sitúan existencialmente a un nivel que tiene, ya desde el punto de partida, mayor cercanía al fin mismo. Censurar esto como “clasismo” es un modo de negar la diversidad cualitativa de las vocaciones cristianas, lo cual no puede hacerse sin negar también verdades expuestas explícitamente en el Nuevo Testamento».

36 *Suma* II-II, q. 184, a. 1.

37 *Sobre la perfección*, c. 2. En el c. 3 resume: «Por tanto, la perfección de la vida espiritual consiste, ante todo y principalmente, en el amor de Dios».

38 *Suma* II-II, q. 184, a. 1.

39 *Sobre la perfección*, c. 2.

40 *Sobre la perfección*, c. 2.

41 *Suma* II-II, q. 184, a. 2.

42 A. Bandera, *Introducción a las cuestiones* 179-189, 630.

43 *Suma* II-II, q. 184, a. 2. La clasificación de los grados de perfección del amor a Dios que hace en *Sobre la perfección*, c. 4-6, es un poco distinta: 1. La perfección que sólo pertenece a Dios; 2. La perfección de la que es capaz la criatura: a) la de los bienaventurados en el cielo; b) la que es posible en este mundo y es necesaria para salvarse. En el c. 7 añade que, aunque la perfección de los bienaventurados en el cielo no nos es posible en esta vida, «debemos vivir con la aspiración de que, en la medida de lo posible, alcancemos alguna semejanza de aquella perfección. En esto consiste una perfección posible en esta vida, a la cual somos invitados por medio de los consejos».

44 *Suma* II-II, q. 184, a. 3.

45 *Suma II-II*, q. 184, a. 3.

46 A. Bandera, *Introducción a las cuestiones 179-189*, 630.

47 Santo Tomás en *Sobre la perfección*, c. 5, hace notar que es san Lucas (10,27) el que recoge el añadido «con toda tu mente» al texto de Dt 6,5 (Mt 22,37 reproduce con exactitud el texto del Dt, y Mc 12,30 sustituye «fuerzas» por «mente y ser»).

48 Para que caigamos en la cuenta del realismo con el que hay que tomarse la letra del precepto cita a San Agustín, *De Perfectione Iustitiae*, c. 8, ML 40,288: «¿Por qué, pues, no ha de exigirse al hombre esta perfección, aunque nadie la alcance en esta vida?».

49 «La perfección del amor divino cae universalmente bajo precepto, de modo que ni siquiera la perfección del cielo queda exenta de ese precepto... El que llega a esa perfección de cualquier modo, se libra de la trasgresión del precepto... El grado ínfimo del amor de Dios consiste en que no se ame nada en mayor grado a Él, contra Él o con igual intensidad que a Él. El que no llega a este grado de perfección no cumple el precepto en modo alguno. Pero hay un grado de amor perfecto que no puede cumplirse en esta vida, como dijimos antes, y el que no lo posee no quebranta el precepto. De igual modo, no quebranta el precepto el que no llega al grado medio de perfección, con tal de que llegue al grado mínimo» (*Suma II-II*, q. 184, a. 3). A. Bandera, *Introducción a las cuestiones 179-189*, 630, subraya la importancia de esta afirmación del santo doctor: «Santo Tomás alega una razón que no he visto propuesta nunca por quienes hoy se presentan como “paladines” de igual santidad para todos; según él, “la perfección del amor divino cae bajo precepto en toda su universalidad, de manera que incluso la perfección de la bienaventuranza no queda excluida del precepto” (q. 184 a. 3 ad. 2). Quien goza de la visión y posesión de Dios, se halla bajo la fuerza del precepto de la caridad».

50 *Suma II-II*, q. 186, a. 2.

51 Véase *Sobre la perfección*, c. 6.

52 *Sobre la perfección*, c. 6. Santo Tomás de Aquino, *Opúsculos y cuestiones selectas*, IV, Teología 2, Madrid 2007 (BAC), *Cuestión sobre el ingreso de niños en la vida religiosa y sobre la ordenación de los consejos a los preceptos*, artículo 2, 844.846, expresa estos dos niveles de perfección de otra manera: «Los preceptos cumplidos imperfectamente pertenecen a la justicia ordinaria. La perfección de la vida cristiana consiste en la perfecta observancia de los preceptos [...] La imperfecta observancia de los pre-

ceptos es lo mínimo en la vida espiritual. Pero si los preceptos son cumplidos perfectamente, eso es lo máximo».

53 *Sobre la perfección*, c. 5.

54 *Sobre la perfección*, c. 7.

55 Abad Moisés, *Colaciones de los Padres*, Casiano, col. 11, c. 7, citado en *Suma II-II*, q. 184, a. 3 y en *Sobre la perfección*, c. 10.

56 *Suma II-II*, q. 184, a. 3; También se analiza el caso del joven rico en *Suma II-II*, q. 186, a. 3 y *Sobre la perfección*, c. 8 y 11.

57 *Cuestión sobre el ingreso de niños en la vida religiosa*, 844.

58 Cf. *Suma II-II*, q. 186, a. 3 y *Sobre la perfección*, c. 8.

59 *Sobre la perfección*, c. 8. Es clarificadora la cita de Orígenes que hace santo Tomás en este lugar: «No quiere decir que *en el momento mismo en que uno hace entrega de todos sus bienes a los pobres, llegue a ser totalmente perfecto; aquel es el día en que la mirada puesta en Dios lo irá conduciendo hacia todas las virtudes*» (el texto en cursiva es de Orígenes, *Super Matthaeum*, XV, n. 17, MG 13,1309A). También es interesante la conclusión de este capítulo: «He aquí la primera vía para la perfección. Consiste en que alguien, *por el empeño de seguir a Cristo*, desechando los bienes temporales, abraza la pobreza». Véase también *Suma II-II*, q. 185, a. 7: «La perfección cristiana no consiste esencialmente en la pobreza voluntaria, sino que esta pobreza es sólo un medio para dicha perfección»; cf. *Suma II-II*, q. 184, a. 7, donde se dice que la perfección no consiste en la renuncia actual y otras observancias exteriores, sino que éstas son instrumentos para aquélla.

60 *Sobre la perfección*, c. 8.

61 *Sobre la perfección*, c. 8.

62 Santo Tomás, *Sobre la perfección*, c. 8, dice: «Por el empeño de seguir a Cristo».

63 Para descubrir cómo se puede entender la pobreza viviendo en el mundo puede leerse *Fundamentos*, VI.2.J (la pobreza como misión); VII.3. B (la pobreza como consagración); y desde otro punto de vista más profundo V.3.C.b (la pobreza crucificada).

64 *Sobre la perfección*, c. 8.

65 *Sobre la perfección*, c. 21.

66 Cf. *Sobre la perfección*, c. 9.

67 Cf. *Suma II-II*, q. 186, a. 4.

68 San Agustín, *De bono coniugali*, n. 25-27, ML 40,390-392, citado en *Sobre la perfección*, c. 10.

69 *Sobre la perfección*, c. 9.

70 Para conocer cómo se plantean la castidad los que viven el mundo puede leerse *Fundamentos*, VII.3.C, que parte de que «la castidad es uno de los signos de la vida consagrada; pero no es exclusivo de ella, porque es, ante todo, una virtud eminentemente cristiana, a la que deben aspirar todos los bautizados». Para profundizar en la castidad dentro del matrimonio puede leerse con provecho en nuestra web el tema de [La santidad matrimonial](#) según las orientaciones del P. Molinié.

71 *Sobre la perfección*, c. 21.

72 A. Bandera, *Introducción a las cuestiones 179-189*, 638.

73 «De acuerdo con la triple vía de perfección que ha sido señalada, las religiones tienen en común tres votos: el voto de pobreza, el voto de continencia y de obediencia hasta la muerte. Por el voto de pobreza, los religiosos asumen la primera vía de perfección, renunciando a toda posesión; por el voto de continencia se comprometen a la segunda vía, renunciando permanentemente al matrimonio; por el voto de obediencia asumen de modo claro la tercera vía, negando la propia voluntad. Estos tres votos se ajustan connaturalmente a la religión» (*Sobre la perfección*, c. 12). «Así pues el estado religioso consiste, realmente, en estos tres votos» (*Suma II-II*, q. 186, a. 7).

74 Ése es el título de *Sobre la perfección*, c. 12.

75 *Suma II-II*, q. 186, a. 6. El texto latino dice: «*Manifestum est autem ex praemisis quod ad perfectionem Christianae vitae pertinet paupertas, continentia et obedientia*». Parece más correcto traducir que pobreza, continencia y obediencia son elementos propios «de la perfección de la vida cristiana», como hace la traducción francesa de Drioux, Paris 1856, ed. Eugene Belin: «*Appartiennent à la perfection de la vie chrétienne*».

76 *Sobre la perfección*, c. 12, cf. *Suma II-II*, q. 186, a. 4.

77 *Suma II-II*, q. 186, a. 8. *Sobre la perfección*, c. 11, añade: «Con esto [Cristo] nos dio ejemplo, para que, así como él negó su voluntad humana, sometiéndola a la divina, así también nosotros sometamos totalmente nuestra voluntad a Dios, y a los hombres que nos presiden como ministros

de Dios». Sobre la obediencia de Cristo señala Rm 5,19; Flp 2,8; Mt 26,39; Jn 6,38.

78 *Sobre la perfección*, c. 11.

79 *Sobre la perfección*, c. 11.

80 *Sobre la perfección*, c. 11. El texto en cursiva es de San Agustín, *Sermón 31*, c. 1, n. 2, ML 38,193.

81 Véase lo que dice *Fundamentos*, VI.2.E (sobre el martirio); VII.3.D (sobre la obediencia).

82 A. Bandera, *Introducción a las cuestiones 179-189*, 638. La cursiva es nuestra.

83 Puede orientar la práctica de los consejos evangélicos para los laicos el tema de nuestra web [La vida evangélica](#) dentro del apartado «El coraje de tener miedo» en la sección dedicada al P. Molinié.

84 *Suma II-II*, q. 184, a. 4.

85 «Los actos interiores de la virtud, tales como los de humildad, no son materia de voto del estado religioso, que se ordena a ellos como a su fin» (*Suma II-II*, q. 186, a. 7).

86 *Sobre la perfección*, c. 13, donde explica las razones del valor del voto y rebate a sus oponentes. Véase también: «La perfección no es sólo hacer lo perfecto, sino también prometerlo con voto. De ambas cosas se da consejo, como ha sido dicho también. Quién practica una obra por voto alcanza una doble perfección... Quien con voto, se obliga ante Dios para servirle durante toda la vida en obras de perfección, hizo un cambio total en su condición o estado de vida: asumió la condición y estado de perfección» (*Sobre la perfección*, c. 18).

87 Cf. *Suma II-II*, q. 186, a. 6; *Sobre la perfección*, c. 12-13.

88 *Suma II-II*, q. 185, a. 1. Cf. también a. 8: «El estado religioso pertenece a la perfección como un camino de tender hacia ella».

89 *Suma II-II*, q. 186, a. 3. Cf. también a. 2: «La misma perfección de la caridad es el fin del estado religioso, el cual es una especie de aprendizaje y ejercicio para llegar a la perfección».

90 *Suma II-II*, q. 186, a. 6. Cf. nota 73.

91 *Suma II-II*, q. 186, a. 8.

92 Véase *Fundamentos*, VII.

93 *Sobre la perfección*, c. 23.

94 *Sobre la perfección*, c. 27.

95 *Sobre la perfección*, c. 27. Cf. *Sobre la perfección*, c. 28: «Ahora no se trata acerca de la perfección del mérito; éste puede ser más perfecto no sólo en el párroco que en el obispo o el religioso, sino también en el laico casado».

96 «El martirio consiste en un acto perfectísimo de caridad. Pero un acto de perfección no es suficiente para crear estado, como ya dijimos» (*Suma II-II*, q. 184, a. 5).

97 *Sobre la perfección*, c. 3. Más adelante explica la diferencia entre estos dos amores: «La perfección del amor divino requería que todo el corazón del hombre en algún modo se convirtiera a Dios, pues Dios es el bien universal que existe sobre todos nosotros, como se dijo antes. Por eso, el modo del amor divino se expresa correctamente cuando se dice *Amarás al Señor tu Dios de todo tu corazón*. En cambio, nuestro prójimo no es el bien universal que está sobre nosotros, sino el bien particular que está bajo nosotros, por lo cual no se nos obliga a amar al prójimo de todo corazón, sino más bien como a nosotros mismos» (*Sobre la perfección*, c. 14).

98 *Sobre la perfección*, c. 3.

99 *Sobre la perfección*, c. 14.

100 Cf. *Sobre la perfección*, c. 14.

101 Permítasenos señalar aquí, aunque se salga de nuestro propósito, la actualidad y utilidad de las explicaciones de santo Tomás en este punto que concuerda con el análisis certero que hacía san Juan Pablo II antes de llegar al papado: «No sería acertado decir que es amado con propiedad y verdad aquello mismo cuya desaparición se busca. Son muchas las cosas que consumimos al usarlas, como el vino cuando es bebido y el caballo envuelto en el combate. Es claro, por tanto, que cuando ponemos estas cosas a nuestro servicio, el objeto del amor, con propiedad y verdad, somos nosotros mismos; aquellas cosas, en cambio, las amamos como ocasionalmente y en sentido, hasta cierto punto, abusivo. Cuando se trata de la persona que ama, la naturaleza misma y la verdad requieren que desee para sí misma bienes, como la felicidad, la virtud, la sabiduría y todo lo necesario para la conservación de la vida. Lo que uno toma para usarlo no es propiamente objeto de amor, sino muestra del amor que la persona se tiene a sí misma. Nosotros tomamos para nuestro uso no solamente las cosas, sino también los hombres mismos. Si amamos al prójimo tan sólo en

cuanto puede prestarnos un servicio, es manifiesto que a ellos no los amamos como a nosotros mismos ni de verdad. Es lo que ocurre en el caso de la amistad basada en lo útil y en lo deleitable. La persona del otro es amada a la manera como decimos amar el vino o el caballo. Son cosas que no amamos como a nosotros mismos, deseando bienes para ellas; lo que deseamos es, ante todo, disfrutar de esos bienes» (*Sobre la perfección*, c. 14); «Cada vez que en tu conducta una persona es el objeto de tu acción, no olvides que no has de tratarla solamente como un medio, como un instrumento, sino ten en cuenta el hecho de que ella misma tiene, o por lo menos debería tener, su propio fin... Vemos dibujarse el amor como la única antítesis de la utilización de la persona en cuanto medio o instrumento de nuestra propia acción, porque sabemos que está permitido tender a que otra persona quiera el mismo bien que nosotros. Es evidente que es indispensable que ella conozca el fin nuestro, que ella lo reconozca como un bien y que lo adopte. Entonces entre esa persona y yo se crea un vínculo particular que nos une: el vínculo del bien y, por tanto, del fin común» (Karol Wojtyła, *Amor y responsabilidad. Estudio de moral sexual*, Madrid 1978 (Razón y fe, 8ª ed.), 22-23).

102 El santo señala con acierto con qué facilidad confundimos el verdadero valor de estos bienes para nosotros mismos y los demás: «Quien desecha el bien del alma racional por apego al bien del cuerpo o de la sensibilidad, da evidente prueba de que no se ama de verdad a sí mismo [...] Si alguien, por tanto, desea para el prójimo bienes contra la salud del cuerpo, o bienes del cuerpo con detrimento del alma, no lo ama como a sí mismo» (*Sobre la perfección*, c. 14).

103 Cf. *Sobre la perfección*, c. 15-17.

104 Teniendo en cuenta que hay un grado de amor al enemigo que es obligatorio: «El precepto del amor al prójimo es universal; de esta universalidad no puede ser excluido el enemigo, ni cabe aceptar cosa alguna contraria a ese amor. Sin embargo, es de consejo realizar actos de amor al enemigo cuando éste no es obligatorio» (*Sobre la perfección*, c. 15).

105 Santo Tomás, una vez más, distingue certeramente: a) No es lícito dar la vida del alma por el prójimo porque el amor a Dios está por encima del amor a los demás; b) pero sí debemos dar la vida por los hermanos porque les debemos un amor mayor que a nuestro propio cuerpo. Incluso cae bajo precepto dar la vida por el prójimo en caso de necesidad.

106 Cf. n. 6.

107 Contemplativos en el Mundo, *Fundamentos*, 218-219 (VI.2.I: El amor como parte de la misión del contemplativo secular). En este sentido puede leerse también *Fundamentos*, VI.2.B, donde se describe la intercesión como una forma peculiar de caridad especialmente apropiada para el contemplativo: «Es un modo de orar en el que el contemplativo, olvidándose de sí mismo, se convierte de algún modo en aquellos por los que ora; y entonces es cuando experimenta la verdadera *compasión*, que no consiste en una mera sintonía afectiva con los sufrimientos y necesidades de los demás, sino en apropiarse de esos sufrimientos y necesidades, el *compadecer* con los otros» (p. 184). También puede ser clarificador descubrir que el amor al prójimo es uno de los signos necesarios para descubrir la vocación contemplativa en el mundo: «El amor a Jesucristo produce en la persona una sintonía profunda con él como Salvador, haciendo que participe de su ansia de salvación y que desee compartir y consolar los sufrimientos que le causan el pecado y el mal que existe en el mundo» (Contemplativos en el Mundo, *Fundamentos*, 28).

108 *Suma II-II*, q. 189, a. 1. Cf. q. 186, a. 2 y 7; q. 188, a. 1; q. 187, a. 2.

109 *Suma II-II*, q. 186, a. 1.

110 *Cuestión sobre el ingreso de niños en la vida religiosa*, 842. «Los consejos se ordenan a apartar los obstáculos del acto de caridad» (*Suma II-II*, q. 184, a. 3).

111 *Cuestión sobre el ingreso de niños en la vida religiosa*, 844-845.

112 A. Bandera, *Introducción a las cuestiones 179-189*, 630.

113 *Cuestión sobre el ingreso de niños en la vida religiosa*, 846.

114 *Suma II-II*, q. 184, a. 8. Cf. *Sobre la perfección*, c. 23: «Es de mayor virtud conservarse ileso donde amenazan peligros más graves. Por lo cual inmediatamente antes de las palabras citadas dice [el Crisóstomo]: *Cuando alguien, envuelto en el oleaje, consigue librar la embarcación de las olas y de la tempestad, entonces merece con toda razón recibir de todos el testimonio de perfecto timonel*» (San Juan Crisóstomo, *De sacerdotio*, 6, n. 6, MG 48,683).

115 *Suma II-II*, q. 184, a. 8.

116 *Suma II-II*, q. 186, a. 4.

117 *Sobre la perfección*, c. 8.

118 *Sobre la perfección*, c. 9.

119 Contemplativos en el Mundo, *Fundamentos*, 90. Quizá es oportuno recordar aquí la anécdota y la reflexión que se encuentra en Contemplativos en el Mundo, *Fundamentos*, 19-20: «Experimentan lo que sentía aquel atribulado aprendiz de buscador de Dios, que se quejaba al padre espiritual de que su vida en el mundo no le permitía disponer del recogimiento que había tenido durante su estancia en un monasterio: “Allí todo era sencillo y diáfano. Rezaba, estudiaba y trabajaba. Y todo lo hacía en presencia de Dios. Y cuando rezaba, sabía que estaba rezando; cuando estudiaba, sabía que estaba estudiando; y cuando trabajaba, sabía que estaba trabajando. Ahora, en el mundo, todo está mezclado y confundido. Y sufro mucho. Ayúdame para que rece, estudie y trabaje como antes”. Y el maestro le respondía: “¿Y quién te ha dicho que Dios está interesado en tus estudios o en tus oraciones? ¿Y si él prefiere tus lágrimas y tu sufrimiento?”. ¿Quién ha dicho que la unión más profunda con Dios sólo se puede dar entre los muros de un monasterio y apartado del mundo? Este hombre confundía la contemplación con un ambiente favorable para las prácticas espirituales, cuando, en realidad, la verdadera cuestión no radica en el tipo de ambiente en el que se desarrolla nuestra existencia, sino en llegar a ser verdaderamente, en la vida real, lo que somos en el proyecto personal que Dios tiene sobre cada uno de nosotros» (la anécdota está tomada de Elie Wiesel, *Souls on Fire. Portraits and Legends of Hasidic Masters*, New York 1972 (Random House), 235, citado por Henri J. M. Nouwen, *Diario de Genesee. Reportaje desde un monasterio trapense*, Buenos Aires 1985 (Ed. Guadalupe), 134-135).

120 Véase *Suma II-II*, q. 182, a. 1 y 2.

121 *Suma II-II*, q. 186, a. 6.

122 *Suma II-II*, q. 186, a. 6 (la cursiva es nuestra). A continuación se pueden valorar las distintas órdenes según las obras concretas a las que se dedica cada una y los medios más o menos adecuados para el fin que busca.

123 A. Bandera, *Introducción a las cuestiones 179-189*, 627.

124 Contemplativos en el Mundo, *Fundamentos*, 167.169.

125 Contemplativos en el Mundo, *Fundamentos*, 226. Sería interesante leer con detención todos los apartados de *Fundamentos*, VI.2, donde se van desgranando los distintos elementos de la misión del contemplativo secular en los que se descubren claramente los actos exteriores que pueden y deben estar vinculados con la «plenitud de la contemplación». Per-

mítasenos destacar entre esos elementos el «transparentar a Cristo», porque parece más claro que tiene que ser fruto, a la vez, de la contemplación que transforma y de la presencia en el mundo; debe abarcar todas sus actividades externas; y, con esa transparencia, realiza significativamente el ideal que propone santo Tomás: no sólo «lucir», sino «iluminar».

126 *Suma* II-II, q. 188, a. 2.

127 «Como notamos antes, para el estado de perfección se requiere una obligación perpetua para con todo lo referente a la perfección, acompañada de cierta solemnidad. Ambas condiciones se dan en los religiosos y en los obispos... También los obispos se obligan a las cosas tocantes a la perfección al asumir el oficio pastoral, que lleva consigo el que *el pastor dé su vida por las ovejas*» (*Suma* II-II, q. 184, a. 5). No deja de ser sorprendente que la perfección de los obispos no viene tanto por el camino de la perfección en el amor a Dios, que es la buscan los religiosos con los votos, sino por el camino de la perfección en el amor al prójimo: «Fue explicado también que a la perfección del amor fraterno pertenecen estas tres cosas, a saber: amar y servir a los enemigos, dar la vida por los hermanos, o arriesgándola con peligro de muerte o poniéndola totalmente al servicio del prójimo, y ocuparse en que sean proporcionados al prójimo los bienes espirituales. Manifiestamente, los obispos están obligados a estas tres cosas [...] Por consiguiente, los obispos se encuentran en estado de perfección» (*Sobre la perfección*, c. 19).

128 «Para el estado episcopal se exige perfección de vida [...] Para el estado religioso, en cambio, no se requiere tal perfección, pues él es un camino de perfección» (*Suma* II-II, q. 185, a. 1). «El estado religioso pertenece a la perfección como un camino de tender hacia ella, mientras que el estado episcopal pertenece a ella como un magisterio de perfección» (*Suma* II-II, q. 185, a. 8).

129 «La perfección pertenece al obispo en sentido activo y como *encargado de perfeccionar*, y al monje de modo pasivo, como a *perfeccionado*. Ahora bien: para que alguien pueda perfeccionar a otro se requiere que sea él perfecto, lo cual no se exige en aquel que debe ser llevado a la perfección» (*Suma* II-II, q. 185, a. 1; cf. *Sobre la perfección*, c. 20).

130 «Los religiosos se obligan a desprenderse de lo terreno, a conservar la castidad y a vivir bajo obediencia. Pero mucho más importante y mucho más difícil es dar la vida por el prójimo, a lo cual se obligan los obispos, como ya se dijo. Queda, pues, claro que las obligaciones de los obispos son más graves que la de los religiosos» (*Sobre la perfección*, c. 20).

131 «En el estado de perfección hay quienes tienen una caridad imperfecta o nula: es el caso de muchos obispos y religiosos que viven en pecado mortal» (*Sobre la perfección*, c. 27).

132 Santo Tomás distingue cuidadosamente entre los bienes que pueden considerar como propios los obispos (que deben administrarlos sin apearse a ellos) y los bienes eclesiásticos que deben distribuir entre los pobres, los ministros y el culto de la Iglesia (*Suma II-II*, q. 185, a. 6-7; cf. *Sobre la perfección*, c. 21). Además, «si poseen bienes temporales, están obligados, en casos de necesidad, a repartirlos entre los fieles que les están subordinados» (*Sobre la perfección*, c. 20); «los obispos están obligados a despreciar todo lo que es de ellos, si es preciso, por el honor de Dios y la salvación de su rebaño, cuando fuese necesario, bien dándoselo a los pobres de su rebaño, o bien *tolerando gozosamente el ser despojados de ello*» (*Suma II-II*, q. 184, a. 7).

133 *Suma II-II*, q. 185, a. 6. Cf. *Sobre la perfección*, c. 21.

134 *Sobre la perfección*, c. 20. Del religioso que es consagrado obispo se dice que no tiene superior al que obedecer y sin embargo: «La disposición no desaparece al llegar la perfección [...] Es accidental que los obispos religiosos no tengan que obedecer a los prelados de sus religiones, porque ya dejaron de ser súbditos suyos: lo mismo pasa a los prelados de las religiones. Pero todavía permanece la obligación del voto virtualmente» (*Suma II-II*, q. 185, a. 8).

135 *Suma II-II*, q. 185, a. 2. La cita es de San Agustín, *Epist. 48 Ad Eudoxium*, ML 41,648.

136 *Sobre la perfección*, c. 21.

137 Es hermoso el texto de San Gregorio Magno, *Regula Pastoralis*, II, c. 3.5.7, ML 77,28B, 32B y 38C, que cita aquí santo Tomás: «El prelado sea el primero en la acción y supere a todos por la inmersión de la contemplación; un hombre de gobierno que no descuida la atención a la intimidad cuando se ocupa de las cosas exteriores, ni en la solicitud por lo íntimo se desentiende de la preocupación por lo externo».

138 *Sobre la perfección*, c. 21.

139 Recuérdese lo dicho más arriba sobre la disposición de ánimo.

140 Otro ejemplo más sorprendente aún de compatibilidad de la activa y la contemplativa lo encuentra santo Tomás en los ángeles que, mientras dura este mundo, tienen algo de vida activa, pero la realizan de modo que no

salen de la visión divina y del gozo de la contemplación, de modo que para ellos no se distinguen esas acciones exteriores de su vida contemplativa ni suponen un obstáculo para ella. Pero no piensa que su ejemplo sea aplicable a los seres humanos (*Suma* II-II, q. 181, a. 4, apoyándose en San Gregorio Magno, *Moral.*, II, c. 3, ML 75,556).

141 Para esta doctrina del dominico francés que comparamos con el Doctor Común, véase M.-D. Molinié, *El coraje de tener miedo. Variaciones sobre espiritualidad*, Madrid 1979 (Paulinas, 4ª ed.), 61-89: *Sabiduría obligatoria y locura facultativa*.