

LECTURA BREVE DE LA LLAMADA “SÍGUEME” A LA LUZ DE LA TEORÍA FUNDAMENTAL DEL DERECHO CANÓNICO

Javier Hervada

[Palabras preliminares]

Los lectores familiarizados con mis últimos libros ya conocen que varios de ellos se presentan bajo la forma de conversaciones con un imaginario interlocutor. También las páginas que siguen están escritas en el mismo estilo. Entiendo que es un tipo de expresión que no pierde nada de su rigor científico, pero resulta menos austero y seco que los trabajos científicos al uso. Al seguir el estilo de un diálogo amigable el decir es más suelto, más espontáneo, como es propio de una conversación entre colegas. Además, es un estilo con precedentes ilustres, como testimonian los *Diálogos* de Platón o a la *Utopía* de Tomás Moro. En todo caso, en estos escritos procuro ser intelectualmente sincero, decir las cosas como las pienso y —acordándome de Catalina de Siena— yo no uso de ungüentos; pero tampoco hay dureza ni en mi mente ni en mi ánimo cuando digo las cosas de un modo o de otro.

Esta vez el contenido de estos diálogos se centra en una expresión de Cristo, que nos narran los Evangelios, y que ha cambiado tantas vidas a lo largo de la historia de la Iglesia: *sequere me*, ven y sígueme. Hablemos, pues, de la *sequela Christi*, y de las virtudes y modelos de comportamiento cristiano que en torno a ella se producen.

[Recordando un reciente libro]

—El libro que acabas de publicar, titulado "Pueblo cristiano y circunscripciones eclesiásticas", da la impresión de una obra truncada, inacabada. Entre los aciertos acentuaría —además de otros— lo referente a la *cooperatio organica*, con la conclusión a la que llegas: "Cuando de una estructura eclesial se dice que en ella se da la *cooperatio organica* se dicen de ella dos cosas: que es una circunscripción eclesiástica y que lo es con pueblo propio, a él perteneciente, a él incorporado". Y también me parece iluminante que la capitalidad de las circunscripciones eclesiásticas la detectes como *vere episcopalis* y, por tanto, en relación con el Colegio Episcopal, con su cabeza, el ministerio petrino. Todo ello me parece que, en su momento, puede ser muy clarificador para entender y explicar ciertas circunscripciones peculiares como los ordinariatos castrenses y las prelaturas personales.

Pero, fuera de esto, parece una obra incompleta, principalmente por dos motivos. Uno, porque se queda en las líneas generales, sin entrar luego en el estudio de las concretas circunscripciones eclesiásticas, que es lo que el lector espera. En este sentido, la obra más bien se queda en la mitad de lo que exigiría un tratamiento completo. Es como la mitad de un libro.

—Sí, en esto estoy de acuerdo y hacer una segunda parte en un solo volumen era mi plan inicial, pero motivos varios impidieron seguir por tiempo indefinido con el proyecto originario y no quise remitir la publicación de lo escrito *ad kalendas graecas*.

—El otro motivo es que, al hablar del pueblo cristiano, pareces haberte olvidado de un matiz de disponibilidad cristiana, que entra de lleno en el principio de variedad, y que tiene una

profunda raíz evangélica. Me refiero al seguimiento de Cristo con total disponibilidad para determinadas obras apostólicas, que la requieran, al *sequere me* con el que Nuestro Señor invitó a sus discípulos más cercanos a seguirle en sus correrías evangelizadoras, *relictis omnibus*, dejando familia, bienes, etc. Esto luego, ha llegado hasta nuestros días con múltiples modalidades, según el principio de variedad. De esto no aparece nada en el libro.

—Sí, reconozco que es un defecto. Pero después me he alegrado, porque habiendo tratado mucho sobre la vocación universal a la santidad, así queda ahora más claro que la respuesta al *sequere me* no está tanto en el orden de la vocación a la santidad —aunque la comprenda—, como en el orden de la *disponibilidad* para obras apostólicas, siempre en el seguimiento de Cristo Redentor y Evangelizador. Y esto vale lo mismo para el religioso contemplativo de clausura (apostolado de la oración y la penitencia) como para el laico secular entregado a la tarea de ordenar según Dios las realidades temporales en completa disponibilidad y desasimiento para el servicio a determinadas tareas apostólicas. Mientras la vocación a la santidad y al apostolado es universal y una, la disponibilidad para dedicarse a obras apostólicas específicas es varia y admite grados. Esto puede dar lugar a fenómenos vocacionales de unidad de vocación y plena entrega a la santidad y al apostolado con diversidad de formas de disponibilidad para determinadas y específicas obras apostólicas.

[La raíz del llamamiento: "dilexit eum"]

—En el libro se habla ampliamente de la vocación universal a la santidad y de la vocación universal al apostolado, que se refieren a todos los fieles, y que pueden unificarse bajo el término de

vocación a la radicalidad cristiana. Lo que quisiera ahora es comentar algunos aspectos de esa doble vocación a la santidad y al apostolado. Ante todo no hay que perder de vista que la doble vocación a la santidad y al apostolado es inherente a la vocación bautismal. Todos los fieles están llamados a la santidad, que es la perfección de la caridad. Y del mismo modo es inherente a la vocación a la santidad el tender a la plenitud del amor a Dios, que implica, dentro de la gran variedad de condiciones y circunstancias, el vivir heroicamente —también la heroicidad en lo ordinario— todas las virtudes, entre ellas naturalmente la castidad y —según una clásica expresión— el desprendimiento afectivo y efectivo de los bienes, viviendo "sobria y templadamente" como decía San Josemaría Escrivá refiriéndose a los fieles corrientes; asimismo, implica la dedicación apostólica (los religiosos contemplativos, con su oración y su vida penitente). En otras palabras, la vocación a la radicalidad cristiana lleva consigo para todos los cristianos una plena entrega y adhesión al seguimiento de Cristo y a las llamadas y carismas del Espíritu Santo. Todo ello dentro de la gran variedad de condiciones y circunstancias, así como los carismas recibidos y la providencia de Dios para cada uno. Esto puede llevarse a través de una vinculación institucionalizada o no. El cristiano puede hacerse santo y ser apostólico sin estar vinculado a ninguna institución, como ocurre con ciertos santos canonizados, no sólo antiguos sino modernos, sobre todo casados.

Dentro de esta común radicalidad y plena adhesión a Cristo y a la acción del Espíritu Santo, hay unos caminos de disponibilidad apostólica, que ya encontramos en los Evangelios y los Hechos de los Apóstoles, que son el celibato vivido *propter Regnum caelorum* y el desprendimiento pleno de los bienes. Ambos responden a enseñanzas explícitas de Cristo: "et sunt eunuchi, qui seipsos castraverunt propter regnum caelorum. Qui potest capere, capiat" (Mt 19, 12), dijo con ocasión de la cuestión del repudio; y conocido es el pasaje del joven rico: "Iesus autem intuitus eum dilexit eum et dixit illi: Unum tibi deest: vade, quaecumque habes, vende et da

pauperibus, et habebis thesaurum in caelo et veni, sequere me" (Mc 10, 21). Son, pues, de derecho divino y forman parte de las posibilidades de la vida cristiana, queridas por el mismo Cristo.

A la vez, más que en el orden de la santidad —no se trata propiamente de ser más santos, si se entiende plenamente la vocación universal a la santidad—, aunque no se comprenden si no es dentro de esa vocación a la santidad, esas modalidades están en el orden de la disponibilidad apostólica, de la dedicación a las misiones de evangelizar, de caridad, de fecundar espiritualmente a la Iglesia, etc, que lleva consigo el seguimiento de Cristo.

—Eso se ve claro en los Evangelios. Cuando Cristo se dirige a todos anunciando el Reino de Dios, proclama "sed perfectos, como mi Padre Celestial es perfecto", poniendo como meta el amor al Padre, el amor de Dios, y la imitación de las perfecciones divinas; y como el Hijo es la Imagen sustancial del Padre, la santidad se resuelve en la imitación de Cristo por obra y gracia del Espíritu Santo. En cambio, el "sequere me" no es universal y es una invitación de Cristo a una serie de discípulos a dejarlo todo y seguirlo en sus correrías apostólicas. Cuántos fueron los invitados por Cristo a esta disponibilidad plena no lo sabemos; conocemos que en un momento dado envió a predicar el Evangelio a setenta y dos de ellos y que, después del sermón del Pan de Vida, muchos fueron infieles y le abandonaron. Lo que nos interesa ahora es que la invitación al seguimiento evangelizador de Cristo —*relictis omnibus* y por tanto con el celibato apostólico y el abandono de los bienes— se hace con la dicción "sequere me", sígueme a Mí, a Cristo, y por tanto tiene como término inmediato la Persona de Cristo: se invita a seguir la Persona de Cristo (perfecto Dios y perfecto Hombre) en una especial relación con ella, en su Humanidad y, por supuesto, en su Divinidad; al responder, se establece una relación con el Hombre-Dios, Cristo. Así debe verse, pues si en el orden de la santidad universal Cristo se refirió al Padre ("sed perfectos como mi Padre Celestial es perfecto"), en este orden

de la entrega apostólica no dijo "sequere Patrem" o "sequere Deum", sino "sequere Me".

—Una vez rota por el Concilio la concepción estamental, como se expone ampliamente en el libro, parece claro que la respuesta al "sequere me" no implica de suyo modificación en el estatuto jurídico del fiel. Digo de suyo porque, dentro de esos discípulos, Cristo eligió a los Doce Apóstoles, en una elección posterior.

—Así es. El primer rasgo que habría que señalar es que ambos modos de vivir la vocación a la radicalidad cristiana pertenecen a la condición de fiel y están en la línea de la vocación bautismal; son modalidades de vida cristiana que no modifican la condición de fiel; están, pues, en la línea del principio de variedad y pueden ser adoptadas con independencia del lugar que ocupe el fiel en la Iglesia según la estructura *ordo-plebs*. En consecuencia, son propias de cualquier fiel, sea clérigo o sea laico. Naturalmente, el celibato y el desprendimiento pleno de los bienes no tienen relación con la estructura *ordo-plebs* y, por tanto, no pertenecen a la condición clerical ni a la laical: pertenecen al plano anterior y fundamental de la condición de fiel, unida al principio de variedad.

En segundo lugar, ambas formas suelen constituir una unidad y se dan conjuntamente, pero no van siempre unidas. El desprendimiento pleno de los bienes supone necesariamente el celibato, puesto que es incompatible con el matrimonio, ya que éste lleva consigo unos deberes de derecho divino natural de comunidad de bienes con el cónyuge, la formación del hogar común y el mantenimiento de la familia. Pero cabe el celibato sin desprendimiento pleno de los bienes; caso bien conocido es el de los obispos de la Iglesia Universal y también de los presbíteros de la Iglesia latina, que no ordena ni admite al ministerio sino a quienes adoptan el celibato *propter Regnum caelorum*. Adviértase que el celibato sacerdotal no es una ley extrínseca que prohíba el matrimonio a los clérigos: entenderlo así sería vaciarlo y no

comprenderlo; el sentido del celibato eclesiástico es que la Iglesia sólo elige para el ministerio sacerdotal a quienes han recibido el carisma del celibato y en consecuencia la llamada de Cristo a seguirle según esa forma de vida y libremente la han aceptado. Entender el celibato eclesiástico como una simple ley de la Iglesia, representa no haberlo comprendido.

Tampoco el *ordo virginum* del que trata el c. 604 lleva consigo el desprendimiento pleno de los bienes y sí, en cambio, el propósito perpetuo de virginidad. Además cabe la posibilidad del laico que, siguiendo su vida ordinaria, sienta la llamada al celibato y viva célibe por su cuenta, con propósito firme o con voto particular y privado hecho en el fuero de su conciencia.

En tercer término, es preciso advertir que estos caminos de disponibilidad son de iniciativa divina. No es algo que el fiel adopta por decisión suya, sino que a su adopción ha de preceder la invitación divina, porque exigen gracias y carismas especiales. Es una elección libre del Señor que invita a su seguimiento por estos caminos de especial entrega. Así leemos en Ioh 15, 16: "Non vos me elegistis, sed ego elegi vos". Se trata por lo tanto de un carisma, fruto de una gratuita predilección divina.

—Pero, hablar de "predilección divina" significa por parte de Cristo un amor especial hacia el fiel.

—Efectivamente; eso se ve claro en la invitación de Cristo al joven rico, tal como la hemos visto narrada por el evangelista San Marcos: "Iesus autem intuitus eum dilexit eum et dixit". Habiendo fijado su mirada en el joven le amó, *dilexit eum*. La virginidad y el pleno desprendimiento de los bienes (ambas cosas se unen en el caso del joven rico) responden a un amor especial de Cristo hacia el fiel. No resulta fácil explicar qué se quiere decir con amor de predilección o amor especial, dado el infinito e inconmensurable amor de Cristo por todas las almas, pero no cabe duda de que así es.

Dios ama, con amor supremo e indescriptible a todas las almas. Nadie viene a la existencia por el mero juego de circunstancias o leyes biológicas, aunque Dios se valga de ellas para traer a los hombres a la existencia. Cada hombre existe por una decisión divina que lo elige para gozar eternamente de su Amor en la gloria eterna. El hombre puede frustrar ese designio divino por el pecado, pero desde antes de la Creación ha sido objeto del amor divino y ha sido elegido —llamado— para desempeñar un papel, único, irrepetible e intransferible en la historia y desarrollo de la humanidad y, después, gozar del Amor divino en la visión beatífica; gloria eterna que es una relación personal de Amor con Dios uno y trino y, en lo que al Hijo se refiere, con su Santísima Humanidad. Es un misterio que no conocemos, pero es claro que esa unión eterna de Amor pasa por Cristo, Dios y Hombre, y por lo tanto es también unión con Cristo como Hombre.

Perdido el hombre por el pecado, sin embargo Dios amó tanto al mundo que le entregó su Hijo Unigénito, como dijo Cristo a Nicodemo (Ioh 3, 16). Y Cristo realizó el Sacrificio de la Cruz y la Resurrección por todos y cada uno de los hombres sin excepción. Todos y cada uno de los hombres son amados inconmensurablemente por Cristo y sobre todos derrama abundantemente sus gracias para que se salven.

En este orden de cosas los fieles de la Iglesia reciben su vocación a la santidad por el bautismo, con una elección en Cristo, anterior a la Creación: "elegit nos in ipso [en Cristo] ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu eius in caritate" (Eph 1, 4). Todo fiel, desde la eternidad es objeto del Amor divino, que lo llama al amor íntimo y perfecto (*in caritate*) en que consiste la santidad. No hay cristiano sin vocación. Esta vocación comprende el papel a desarrollar en la historia humana, la misión en la Iglesia y en el mundo y todo el cúmulo de circunstancias que configuran la biografía histórica del fiel. A través de las condiciones y circunstancias de su vida el cristiano va descubriendo la Voluntad

de Dios sobre él, que es siempre Amor y espera del fiel respuesta de amor.

Todos los hombres son objeto del Amor infinito de Dios, tan intenso, pleno y perfecto, como para llegar al Sacrificio de Cristo en la Cruz. Y no sólo amor de Dios como Dios, sino amor de Cristo como Hombre.

Sin embargo, dentro de esa plenitud, que es infinita, Dios no trata a las almas de modo uniforme; tiene para cada una su propia providencia. Y así unas almas reciben más gracias que otras, según los inescrutables designios de su Amor. También hay almas que corresponden con prontitud a las gracias recibidas y otras cuya correspondencia es menor. En el entretrejo de las gracias otorgadas y la correspondencia humana hay en la Iglesia, peregrinante y triunfante, grados de santidad.

Dentro de este misterio de Amor de Dios y de Cristo por todas las almas aparece el amor de predilección que estoy comentando. En los Evangelios observamos que, junto al amor universal por todos los hombres, Cristo tiene con algunos de ellos un amor especial. Así vemos que tenía amigos, con amistad humana, como los hermanos Marta, María y Lázaro; era una amistad humana, que loh 11, 5 describe diciendo: "Diligebat autem Iesus Martham et sororem eius et Lazarum", si bien esta amistad con Cristo, fuente de la gracia, llevaría consigo gracias para los tres hermanos. Por otra parte, en la escena del joven rico se nos dice que *dilexit eum* y le llamó a ser su discípulo; sin duda esto es aplicable al grupo de los Apóstoles y a todos los discípulos que recibieron el "sígueme" de Cristo; pero aún dentro de estos sabemos que Cristo tenía predilección por Juan: el discípulo que Cristo amaba: "Erat recumbens unus ex discipulis eius in sinu Iesus, quem diligebat Iesus" (loh 13, 23; cfr loh 21, 7 y 20).

Pues bien, Cristo sigue amando con predilección a una serie de fieles. Este es el sentido de la invitación al celibato y al

desprendimiento pleno de los bienes. Es un amor o cariño especial de Cristo, con que distingue a los fieles así amados.

—De todos modos, es bien claro que hay santos laicos casados que no recibieron esta invitación del Señor, y sin embargo, amaron a Dios con amor perfecto y heroico y fueron muy amados del Señor. ¿Qué decir de esto?

—Fueron y son muy amados por el Señor, que, como decía antes, otorga sus gracias a todos los fieles para que alcancen la santidad, según su inescrutable providencia y su libre elección, que, junto a la correspondencia humana, da lugar a grados de santidad. Si esos santos alcanzaron la santidad en tan alto grado como para merecer su canonización, es que fueron muy amados del Señor, que les dio abundantes gracias, a las que correspondieron amando a Dios hasta el amor perfecto y heroico.

Pero una cosa es ese amor que Dios tiene a todas las almas a las que llama a su intimidad, según distintos grados de santidad, y otra es ese especial amor que es el amor de predilección por el que se establece una peculiar unión entre la Persona de Cristo y el fiel. El amor de predilección implica una relación personal entre Cristo y el fiel que tiene unas características específicas —amor especial y peculiar unión a la Persona de Cristo—, que no tiene la unión de amor y de personas entre Cristo y los demás fieles.

—Si la vocación a la santidad es universal y la unión de Cristo con el fiel es una unión de amor y de gracia, ¿dónde reside la especialidad?

—Esa es una cuestión central, que más adelante se verá mejor. Por ahora, me atrevo a decir que esta especialidad reside en una relación de amistad con Cristo, en cuya virtud la misma persona del fiel se entrega y se une a la Persona de Cristo, a la que hace objeto de un amor pleno y total, poniendo en Ella toda su capacidad de amor; por Él hace dejación de los amores y bienes humanos

buenos y lícitos —santificables y pudiéndose santificar a través de ellos (*et per illa omnia* como dice el Vaticano II)—para no tener más amor que la Persona de Cristo: "Et omnis, qui reliquit domos vel fratres aut sorores aut patrem vel matrem aut filios aut agros propter nomen meum, centuplum accipiet et vitam aeternam possidebit" (Mt 19, 29). Subrayo lo de entrega de la persona, es toda la persona la que se entrega a Cristo, en su ser y en su obrar, con el centro del ser personal que es la capacidad de amor. Naturalmente esto exige la iniciativa divina, el previo amor de predilección de Cristo, que lo ofrece al fiel.

—Esa idea subraya el que es un amor específico entre Cristo y el fiel. No cabe duda de que tratándose de un amor entre Cristo y el fiel esto supone una relación con la llamada a la santidad; quien recibe esta invitación recibe a la vez la voz de Cristo —por el Espíritu Santo— intimándole a poner por obra, a tomar conciencia y a vivir la radicalidad cristiana. Cabría concebirlo como una especie de intimación —como un despertar de la conciencia— a la lucha por ser santo. ¿Es así?

—Sin duda, dentro de la llamada universal a la santidad, el amor de predilección supone una intimación (un golpeteo de la gracia) especial a la perfección de la caridad, de modo que la respuesta a ese amor de predilección implica la respuesta a la llamada a la santidad y la fidelidad en la lucha constante por alcanzar la perfección de la caridad.

—Pero me pregunto, ¿cabe afirmar que están llamados a una mayor santidad?

—Eso no se puede decir. Sin duda Dios les concede gracias especiales para alcanzar la santidad —de hecho los más grandes santos canonizados de la historia han sido célibes—, pero la santidad, que es la perfección de la caridad, es única para todos; la llamada a la santidad es una e igual para todos. Por eso, en mis palabras anteriores no he usado la dicción "vocación a la santidad"

que ya el fiel tiene por el bautismo, sino de intimación, golpeteo de la gracia, etc. Repito que está en el orden de la disponibilidad.

El grado de santidad alcanzado por cada fiel depende de muchos factores. El primero y principal es el inescrutable designio divino para cada alma, que reparte sus gracias según su libre elección. En esta elección, Dios puede dar más gracias a un casado que a un célibe y alcanzar así aquel mayor grado de santidad, sin ser por ello objeto del amor de predilección. Recordemos lo que nos enseña el Evangelio. San Juan fue el discípulo y apóstol predilecto, pero Cristo dio el Primado a Pedro y rechazó la petición de la madre de Juan y Santiago de que ambos fuesen los primeros de su Reino (Math 20, 20-28). Lo mismo ocurre con los designios divinos para cada fiel; no necesariamente los que son objeto de amor de predilección serán siempre los primeros en el Reino de los Cielos, pero sobre esto es inútil elucubrar más porque se trata de una elección divina inescrutable.

Por otra parte, está el hecho de que la capacidad de amar no es igual en todas las personas. También aquí entra en juego la voluntad divina y sus proyectos para cada persona. Al llamarla a la existencia Dios da a cada persona distintos dones —los talentos del Evangelio— y entre ellos la capacidad de amar. Hay personas con excepcional capacidad de amar, capaces de grandes y apasionados amores; un carácter así se refleja, por ejemplo, en Santa Teresa del Niño Jesús y San Josemaría Escrivá, entre otros. Hay quienes tienen también gran capacidad de amor, aunque menor al indicado. Y hay quienes tienen una capacidad de amor más reducida. El amor es —como dice Sellés (*La persona humana*, III, Bogotá 1998, págs. 30 ss. y 161 ss.)— uno de los radicales de la persona, toda persona tiene como constitutivo suyo, junto con la inteligencia y la voluntad, el amor. Toda persona tiene capacidad de amor; pero hay grados de capacidad amorosa. Aún amando a Dios con todo el corazón, lo amará más quien tenga una alta capacidad de amor, que quien la tenga reducida; sin duda, el primero llegará a un grado de perfecta

caridad, de santidad, que puede ser muy superior al segundo. Cristo da su amor de predilección gratuitamente a quienes quiere otorgar una especial amistad y unir particularmente a su Persona pidiéndoles una total disponibilidad a las obras apostólicas, pero no necesariamente a quienes tienen más capacidad de amor.

Por último, está el misterio de la correspondencia humana. No todos los fieles corresponden igualmente a las gracias recibidas. Hay quien corresponde con fidelidad enteriza a los menores aleteos de las inspiraciones del Espíritu Santo y de la gracia divina, los hay que son más remisos a esos toques del Paráclito y, en fin, no faltan quienes terminan en la tibieza. En suma, vuelvo a insistir en que la vocación a la santidad y al apostolado —a la radicalidad cristiana— es una y universal, común e igual a casados y célibes; éstos, en cambio, están llamados a una plena disponibilidad en la acción redentora y a obras apostólicas específicas.

—De todo esto parece concluirse que las características del amor de predilección son fundamentalmente dos: una especial amistad con Cristo y una unión particular con su Persona. Lo cual supone actualizar y poner por obra la llamada a la santidad, o por decirlo con más precisión, este amor de predilección está integrado en la vocación a la santidad y al apostolado, es decir, en la vocación a la radicalidad bautismal.

—Efectivamente eso es lo que se debe afirmar. Y como los dones de Dios son irrevocables, este amor de amistad y de unión con la Persona de Cristo, tiene trascendencia escatológica; en la gloria del Cielo estos fieles siguen siendo objeto de ese especial amor de Cristo, cualquiera que sea el grado de gloria alcanzado. Lo vemos en el Apocalipsis 14, 1,5: "Entonces, en la visión, el Cordero estaba en pie, sobre el monte Sión, y con él ciento cuarenta y cuatro mil, que llevaban escrito en sus frentes el nombre de él y el nombre de su Padre. Y oí una voz del cielo, semejante al ruido de muchas aguas, y al estruendo de un gran trueno. La voz que oí era como el canto de citaristas que tañían sus cítaras, cantando un

cántico nuevo... Y ninguno podía aprender el cántico sino aquellos ciento cuarenta mil... Éstos son los que no se mancillaron con mujeres, pues son vírgenes. Éstos son los que siguen al Cordero donde quiera que vaya. Éstos han sido rescatados de entre los hombres como primicias para Dios y para el Cordero". El Apocalipsis hace referencia directa a los varones, pero es obvio que se aplica también a las mujeres. No soy teólogo y no sé cómo traducir en términos escatológicos de visión beatífica lo que dice el texto del Apocalipsis. Lo que me parece claro es que quien ha sido objeto en la tierra de un amor de predilección, lo sigue siendo en la gloria. ¿Una gloria accidental específica? Quizás.

Sin duda, el Apocalipsis, dentro de su oscuridad profética, tiene expresiones muy significativas. Se habla de un cántico nuevo que sólo ellos pueden entonar, de que siguen al Cordero dondequiera que vaya y sobre todo se dice que son primicias para Dios y para el Cordero. Por ahí se ve la grandeza de la invitación de Cristo al celibato *propter Regnum caelorum*, que la Iglesia enseña más excelente que el matrimonio.

—Esta es la doctrina tradicional y perenne de la Iglesia: el celibato apostólico es un camino más excelso que el matrimonio.

[El celibato "*propter Regnum caelorum*"]

—Ahora quisiera plantearte otra cuestión. El amor de predilección entre Cristo y el fiel establece una relación de amor especial total y pleno y de unión con la Persona de Cristo. ¿Cómo explicar de modo más preciso y más claro esa relación que el celibato *propter Regnum caelorum* establece entre Cristo y el fiel?

—La cuestión no es fácil, y es preciso afrontarla por pasos.

El hecho del celibato o soltería puede ser producto de varias circunstancias biográficas de la persona, que resumiré en tres: 1º.

La soltería por motivos simplemente naturales, biográficos. De hecho una persona —todos conocemos casos— puede quedarse soltera por diversos motivos: no haber encontrado quien quiera casarse con ella, por cuidar padres ancianos hasta edades en que ya no encuentran pareja, por enfermedad incompatible con el matrimonio, por egoísmo, incluso por vida licenciosa, etc. Esta soltería es un hecho, un simple hecho. 2º. Cabe una soltería o vida célibe que no responde a una vocación divina en cuanto tal, que se queda en el plano del puro hecho, pero puede estar motivada por una dedicación altruista a misiones de ayuda a los demás, unas veces sin visión propiamente cristiana, otras veces por motivos cristianos sobrenaturales, unidos o no a motivos de amores humanos. Esto tampoco es el celibato *propter Regnum caelorum*. 3º. En tercer lugar está el celibato *propter Regnum caelorum*. Y aquí es donde se plantea la cuestión: el celibato *propter Regnum caelorum* ¿es un puro hecho biográfico o es una relación peculiar con la Persona de Cristo? ¿Es una situación de puro hecho o es teológica y jurídicamente algo más profundo; esto es, se trata, diríamos con lenguaje canónico analógicamente usado, de una situación de derecho que supone una elección divina y una unión peculiar con Cristo? ¿Es una simple condición de hecho para estar más disponible o es también una vinculación en cuerpo y alma al Señor?

Esta pregunta es válida para todos los casos de celibato *propter Regnum caelorum* (que es de lo que trato). Con el Evangelio en la mano y la Tradición, desde la Patrística, los Romanos Pontífices y los autores que hacen autoridad, no se puede reducir el celibato *propter Regnum* al mero hecho o simple condición de hecho.

En otras palabras, el celibato no es la simple abstención del matrimonio y la dejación de un amor humano —santo y santificable— con varón o mujer según sea el caso, para el seguimiento de Cristo. Es una entrega positiva a Cristo; el célibe se da a Cristo en

cuerpo y alma estableciendo con Él una relación de amor y *de unión personal*, por la que Cristo se hace poseedor de la persona célibe. Es la puesta en Cristo por el fiel de toda su capacidad de amor, lo que conlleva una entrega total en cuerpo y alma. Es una entrega, no de hecho, sino por un *foedus* entre el fiel y Cristo, que no es jurídico, porque con Cristo resucitado no cabe el derecho, pero sí un verdadero compromiso de fidelidad tanto o más fuerte que si fuese jurídico. El fiel se entrega a Cristo, de modo que Cristo se hace por el *foedus* del fiel poseedor de la persona del célibe. La unión entre el fiel y Cristo es mutua por lo que el célibe *propter Regnum caelorum* se une con Cristo con una peculiar unión en su Persona.

El celibato *propter Regnum caelorum* se establece —lo he dicho ya— por un *foedus* o compromiso de fidelidad íntimo y personal entre el fiel y Cristo, por el cual Cristo y el fiel forman una peculiar comunión de vida y amor divinos. No cabe duda de que por parte de Cristo se trata de un amor de predilección, del que antes ya hemos comentado mucho. Cimentado, claro está, en la filiación divina y la consecuente fraternidad con Cristo.

—De todo eso, lo que se deduce es la grandeza del celibato *propter Regnum caelorum*. Quizás lo más relevante de ello es que entre Cristo y el fiel se establece un pacto o *foedus* de fidelidad. Por lo tanto, es de suyo perpetuo, de por vida, y engendra obligación firme y grave de fidelidad. Es una donación verdadera, por lo tanto vinculante, que no es jurídica, porque el derecho no rige las relaciones entre Cristo resucitado y el fiel, pero es de naturaleza similar, engendradora de un deber de amor y de unión en las personas tanto o más fuerte que el matrimonio, porque más obliga la donación hecha a Cristo que a una criatura.

Con lo que la infidelidad es un desastre espiritual. ¿Cómo puede el alma infiel seguir amando enteramente a Cristo, como lo exige la vocación a la santidad, si ha roto su compromiso de amor total con Cristo y le niega el amor debido y quiebra su unión

personal con Él? No me extraña, como he observado, que estas almas infieles a veces terminen por perder la fe o lleven una vida cristiana de tibieza o minimalista. Aunque, claro está, siempre cabe el verdadero arrepentimiento y la contrición; y nunca despreciará Dios un corazón contrito y humillado en su infinita misericordia (Salmo 51, 19).

—La otra cuestión que se requiere tener presente a propósito del celibato, es su dimensión apostólica, pues, como decías antes, el celibato está en el orden de la disponibilidad.

—En realidad, esa precisión parece superflua después de lo dicho antes. El celibato *propter Regnum caelorum* es una invitación de Cristo que se integra en el *sígueme*, lo que implica comprometerse con Él en su tarea apostólica y redentora de todas las almas. Tiene, pues, una esencial e inherente dimensión de entrega y de servicio a la misión profética, sacerdotal y real de Cristo. Al celibato *propter Regnum caelorum* le es inherente una dimensión apostólica, pues su último sentido es la plena disponibilidad a las obras de apostolado (dentro del cual se integran las obras de caridad, como es obvio).

Y como bajo el nombre genérico de apostolado se comprenden muy varias formas de entrega a la salvación de las almas, el celibato *propter Regnum* adquiere de hecho también una gran variedad de formas de servicio personal y de empresas e iniciativas con dimensión apostólica. Lo que es radical y fundamental consiste en la unión a Cristo Redentor por el común amor y dedicación a la salvación de las almas y —en lo que atañe a los laicos, cristianos comunes y corrientes— a la recapitulación de todas las realidades de este mundo bajo el Reinado de Cristo. El centro del celibato *propter Regnum* es la unión con Cristo crucificado, por la oración y el sacrificio, común a todos, que en algunos, como los que viven en clausura o los enfermos impedidos, es el medio de su dimensión apostólica. Pero para todos los invitados por Cristo a seguirle en el celibato *propter Regnum*, la

entrega a la redención y salvación de las almas —según las diversísimas formas que puede adoptar— es la dimensión central de su vida. El celibato *propter Regnum caelorum* es esencialmente apostólico. Esto naturalmente está en relación directa con la llamada a la santidad, pues es ésta la que hace fructífero al apostolado.

El amor y la unión entre Cristo y el fiel célibe *propter Regnum caelorum* es un amor apostólicamente *fecundo*, con una esencial y primaria ordenación a la paternidad o maternidad espirituales. En este sentido el celibato, sin apartarse de la vocación apostólica común de todo fiel, adquiere por su peculiar unión con Cristo una especial fecundidad espiritual. En virtud del amor de predilección de Cristo y de la unión de Cristo y el fiel en sus personas, el celibato *propter Regnum caelorum* tiene una especial virtualidad redentora.

El rasgo característico de esa dimensión apostólica del celibato *propter Regnum caelorum* es la dedicación o servicio a la empresa apostólica —que puede ser diversísima, como hemos visto— con prevalencia a todo lo demás y, por consiguiente, la completa disponibilidad en manos de Cristo y, en su caso, en relación al ministerio o a los fines de la institución apostólica en la que el fiel acaso se haya incorporado. Es una *devotio* o dedicación y disponibilidad plenas, consecuencia de la íntima unión que el celibato *propter Regnum* establece entre Cristo y el alma. Sin olvidar la dimensión eclesial del celibato apostólico, pues la relación con Cristo no se puede separar de la relación con la Iglesia. Pero esta dimensión eclesial está presente en cuanto decimos.

—Hablar de completa disponibilidad en manos de Cristo y, en su caso, a los fines de la institución apostólica en la que el fiel se haya incorporado, no resulta del todo claro. ¿Cómo se podría concretar más? Y, en todo caso, ¿esto no supone la plena disponibilidad en relación a quienes dirijan esas instituciones?

—Son tan diversas las situaciones en que puede encontrarse

el fiel y son tan variadas las estructuras institucionales promovidas por el Espíritu Santo y aprobadas por la Iglesia, con sus fines y sus formas de organización, que en el plano general en el que nos estamos moviendo no es fácil concretar mucho más. ¿Plena disponibilidad? Sí, desde luego. Pero, en definitiva, todo dependerá de las estructuras organizativas a las que el fiel célibe se incorpore, de su espíritu, de su carisma, de las normas que las rijan. Insisto, en el plano general en el que nos movemos no me parece posible concretar más. Lo único que interesa dejar claro es que el celibato *propter Regnum caelorum* implica un pleno servicio o total dedicación apostólica —en el sentido más genérico del término— con un sentido de plena disponibilidad en manos de Cristo y, en su nombre, en manos de quienes dirigen las estructuras organizativas en las que el fiel se haya acaso incorporado, siempre según su espíritu y sus normas.

[El desprendimiento de los bienes materiales]

—Por lo que estamos viendo, en los Evangelios y, después de Pentecostés —con la fuerza del Espíritu Santo y pasado el período de desconcierto que produjo en los Apóstoles y discípulos la Pasión de Cristo, así como el tiempo de espera entre la Resurrección y la venida del Espíritu Santo—, en los Hechos de los Apóstoles, el "sígueme" de Cristo, con el amor de predilección por parte de Él, lleva consigo el pleno desprendimiento efectivo de los bienes: las palabras de Cristo al joven rico no pueden ser más expresivas.

—En efecto, esto se observa claramente en los Evangelios. Cristo da ejemplo de ese desprendimiento efectivo de los bienes desde su venida al mundo. La Sagrada Familia es una familia pobre, de escasos recursos económicos, el nacimiento de Jesús tiene lugar en un establo y toda su infancia y su desarrollo "sapientia, et aetate et gratia" (Luc 2, 52) hasta el momento del

comienzo de su vida pública fue una vida de pobreza. Esto en Cristo, que era el Hijo de Dios, Segunda Persona de la Santísima Trinidad, es ya un desprendimiento efectivo de los bienes, pues responde a una elección de desprendimiento de bienes terrenos, pudiendo en su infinita providencia y omnipotencia haber elegido una vida de mayor holgura económica; fue, pues, un desprendimiento voluntario y efectivo de los bienes terrenos. Por su parte, la vida pública está todavía más marcada si cabe por el pleno desprendimiento efectivo de los bienes; ya al comienzo "relicta Nazareth, venit et habitavit in Capharnaum" (Math 4, 13). Y no tuvo ya ni siquiera casa propia, de modo que pudo decir: "Filius autem hominis non habet, ubi caput reclinet" (Math 8, 20). Asimismo los discípulos —entre ellos los Apóstoles que le seguían— habían abandonado sus bienes y seguían a Cristo en su vida de desprendimiento. Así Mateo, al recibir el "sígueme" de Jesús —"Sequere me!" (Luc 5, 27)— abandonó su telonio —"relictis omnibus"— y le siguió. De Pedro y Andrés cuenta Mateo que, una vez que Cristo les dijo "venite post me", ellos "continuo, relictis retibus, secuti sunt eum": y el mismo evangelista nos narra que Cristo vio a los dos hermanos Santiago y Juan "et vocabit eos", a lo que los dos "statim, relicta navi et patre suo, secuti sunt eum" (Math 4, 18-22). Los Apóstoles y los otros discípulos seguían a Cristo en sus andaduras evangelizadoras *relictis omnibus*.

¿Cómo vivían en esta situación de desprendimiento? Los evangelistas no nos lo dicen expresamente y sólo Lucas y Juan nos han dejado algún indicio. San Lucas en 8, 1-3 nos narra que Jesús recorría ciudades y aldeas —"civitatem et castellum"— predicando y evangelizando el Reino de Dios; le acompañaban los Doce y algunas mujeres curadas por el Señor (cita a María Magdalena, Juana, Susana y otras muchas), las cuales le asistían con sus bienes. Es un indicio. El otro lo encontramos en Ioh 12, 4-6: ahí se dice que Judas "tenía la bolsa" —*loculos habens*— y que, murmurando de la generosidad de María de Betania, se pregunta por qué no se había vendido ese perfume y se había dado a los

pobres; por el contexto se deduce que lo que Judas quería decir hipócritamente —no le importaban los pobres, aclara San Juan, sino que era ladrón y robaba de la bolsa— es por qué el importe de ese frasco de perfume carísimo —trescientos denarios— no había ido a parar a la bolsa. Y en la última cena, al decir Jesús a Judas "Lo que vas a hacer hazlo pronto", algunos pensaron que, como Judas tenía la bolsa, el Señor le decía "compra lo que necesitemos para la fiesta, o da algo a los pobres" (loh 13, 27-29). Luego Cristo y los Apóstoles, que —*relictis omnibus*— le seguían en sus continuos recorridos evangelizadores, vivían de una bolsa común, en la que se depositaban donaciones recibidas de seguidores agradecidos y de oyentes simpatizantes (como era común en la época con los maestros de la ley o rabinos). Un detalle que se desprende de los dos textos en que se menciona la bolsa común —de la que se encargaba Judas y de ella robaba— es que Cristo destinaba parte de los bienes recibidos —que no serían precisamente abundantes— a dar limosna a los pobres. Un rasgo ejemplificante que ha pasado a marcar indeleblemente el uso cristiano de los bienes materiales.

Hemos comentado anteriormente el amor de predilección de Cristo por unos fieles determinados; a estos fieles no sólo les ofrece su amor, sino que les llama también —y como factor de la plena disponibilidad— al pleno desprendimiento efectivo de los bienes materiales, aunque haya excepciones a las que ya nos hemos referido (v. gr. clero secular).

[Pobreza de espíritu propia de todo cristiano]

—En este terreno, parece importante considerar, aunque sea brevemente, la relación entre la llamada a la santidad y el desprendimiento de los bienes en todos aquellos fieles a quienes el Señor no les lleva por ese camino del desprendimiento total.

—La vocación a la santidad es una llamada al amor pleno y

perfecto con Cristo, en definitiva con Dios Uno y Trino. Este amor es un amor puro, que no admite *apegamientos*, esto es, afectos o amores a cualesquiera bienes, sean materiales, sean espirituales (como la propia voluntad, el propio juicio, el amor propio, la buena fama, etc.). Por lo tanto, la llamada a la santidad reclama en el fiel lo que se suele llamar desprendimiento afectivo de los bienes materiales. El fiel debe estar desprendido de afectos o amores a esos bienes, de modo que en ningún momento ni de ninguna manera su posesión o su uso sea obstáculo al cumplimiento de lo que exige el amor puro a Dios.

Ante todo ha de quedar claro que el fiel cristiano, por su propia condición de cristiano, que es ser discípulo de Cristo, llamado a imitarle en su ser y en su vida, no puede ser *rico*, de una forma u otra su vida tiene que ser *pobre*, esto es, desprendida, sobria, templada.

¿Qué se entiende aquí por *rico*?

Lo que han entendido siempre los Santos Padres y las enseñanzas de la Tradición, así como los doctores y escritores eclesiásticos. Rico es el que sirve a los bienes materiales —el que es su esclavo—, esto es, el que se sirve de ellos para sus fines egoístas, para su propio servicio con olvido de las necesidades ajenas. Y más en concreto, rico es el que está apegado a sus bienes, sean muchos o sean pocos. Pero mejor será acudir al Evangelio, en este caso San Lucas. Recordemos el caso del hombre rico, cuyos campos dieron una espléndida cosecha y se dijo a sí mismo: "requiesce, comede, bibere, epulare" (Luc 12, 16-21); la parábola termina así: "Stulte!... Sic est qui sibi thesaurizat et non fit in Deum dives". Este hombre era *rico*, porque no pensaba en sus riquezas más que para sus fines egoístas, esto es, para llevar una vida de placer. Caso análogo es la conocida parábola del rico epulón narrada en Luc 16, 19-31: "Homo quidam erat dives et induebatur purpura et bysso et epulabatur cotidie splendide". Se servía de sus riquezas para una vida de lujo y placer; en este caso,

además se pone de relieve su olvido e indiferencia ante el pobre Lázaro, al que no ofreció ningún socorro.

El Evangelio nos propone dos ejemplos de hombres con grandes riquezas, pero esto es sobre todo un recurso didáctico del Señor, porque la enseñanza de fondo no reside tanto en esta condición de objetivas riquezas, sino en su uso y destinación: los fines egoístas, la búsqueda de una vida hedonista y lujosa, el olvido de los demás. A esto el Señor le llama servir a las riquezas —ser esclavo de ellas— y establece una incompatibilidad radical entre este ser *rico* y servir a Dios: "non potestis Deo servire et mammonae" (Math 6, 24).

Frente a este ser *rico*, Cristo enseñó la bienaventuranza de los *pobres*: "Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum caelorum" (Math 5, 3). A seguir a Cristo pobre según esta bienaventuranza están llamados todos los cristianos en la plenitud de la vocación a la santidad.

—¿Y en qué consiste esta *pobreza cristiana*, concretándola en los fieles que viven en medio de las circunstancias propias de la vida secular, la cual lleva consigo la tenencia y el uso de bienes materiales, tanto en el ámbito personal y del hogar como en lo profesional?

—Sin duda el centro de la pobreza cristiana consiste en lo ya dicho: el desprendimiento afectivo de los bienes: la ausencia de apegamiento a los bienes materiales. Se trata de una actitud interior del corazón y de los afectos, que implica el abandono de los bienes o de su uso cuando resultan un obstáculo a la vivencia de las virtudes cristianas o impiden la entrega plena del corazón y del amor a Dios; es decir, cuando de un modo u otro comportan la *divisio cordis*. Es la pobreza de espíritu.

Pero este desprendimiento afectivo tiene como consecuencia en todos los fieles —estamos hablando de los no llamados al pleno

desprendimiento de los bienes— un desprendimiento también efectivo de esos bienes, que adquiere diversidad de formas y consecuencias en la vida personal, porque son muy varias las circunstancias y condiciones de estos fieles. Aunque inmersos en el mundo, todos deben vivir en espíritu de pobreza —manifestación de la pobreza de espíritu— que consiste en vivir según las virtudes de la *sobriedad* y la *templanza* según la radicalidad cristiana. Ello lleva consigo la renuncia a lo superfluo ante todo y también al lujo, capricho, vanidad, comodidad o voluptuosidad (no a los medios normales y corrientes de confort o de mejora de la calidad de vida que ofrece el progreso), etc., como leí en cierta ocasión. El cristiano llamado a la santidad no puede llevar una vida muelle y lujosa, aunque posea muchos bienes. Ello lleva a la renuncia efectiva de esos bienes que traspasan la sobriedad y la templanza.

—Parece que aquí se entrevé una cuestión de límites. ¿Cómo medir adecuadamente esa sobriedad y templanza de la que hablamos ahora?

—Como se sabe, estas dos virtudes no se miden por el *medium rei*, como es el caso de la justicia, sino que su medida se determina por el *medium rationis*, por lo que dependen de circunstancias y condiciones, que son muy diversas. Pero San Josemaría Escrivá dio un criterio que expresa con exactitud la pobreza que se pide a los cristianos comunes y corrientes: "Todo cristiano corriente tiene que hacer compatibles, en su vida, dos aspectos que a primera vista pueden parecer contradictorios. *Pobreza real*, que se note y se toque —hecha de cosas concretas —... Y, al mismo tiempo, *ser uno más entre sus hermanos los hombres*, de cuya vida participa, con quienes se alegra, con los que colabora, amando el mundo y todas las cosas buenas que hay en el mundo, utilizando todas las cosas creadas para resolver los problemas de la vida humana, y para establecer el ambiente espiritual y material que facilita el desarrollo de las personas y de las comunidades".

Así, pues, desprendimiento real, *que se note, que se toque*, lo que es lógico, porque la sobriedad y la templanza ("vivir sobria y templadamente" es frase de San Josemaría que ya cité; "sobrie et iuste et pie vivamus", Tit, 2, 12) suponen renunciaciones (por lo tanto espíritu de sacrificio) a la posesión y uso de bienes superfluos, o que, como ya hemos dicho, supongan en el fiel concreto y según sus circunstancias, lujo, capricho, vanidad, etc. (en definitiva, el *epulare* del Evangelio). Además, en esas palabras de San Josemaría aparece un punto fundamental: la destinación de los bienes materiales. Éstos han de destinarse a resolver los problemas de la vida humana y al desarrollo de las personas y comunidades. Todo lo contrario de la destinación egoísta y hedonista de esos bienes.

Por otro lado, el egregio autor citado añadía unas luminosas palabras: "Lograr la síntesis entre esos dos aspectos es —en buena parte— cuestión personal, cuestión de vida interior, para juzgar en cada momento, para encontrar en cada caso lo que Dios nos pide" (*Conversaciones*, 110). Ya lo comentaba antes, la sobriedad y la templanza son virtudes cuyo justo medio virtuoso es el *medium rationis*, que se mide por las condiciones y circunstancias de cada fiel en cada caso concreto, dentro de unas coordenadas generales.

—De todos modos, parece necesario añadir también otro aspecto del desprendimiento efectivo de los bienes que es común a los cristianos de los que venimos hablando. Lo veíamos en la vida de Cristo: parte del contenido de la bolsa común se destinaba a los pobres.

—A eso me referiré ahora. Aunque no llamados al total desprendimiento de los bienes, estos fieles deben vivir una parte del desprendimiento efectivo de sus bienes en servicio de las obras apostólicas y necesidades ajenas. Adviértase bien, no se trata de dar eventualmente una limosna o un donativo, sino de algo más radical. Se trata de que de sus bienes destinen *habitualmente* una parte para esos fines; es decir, de los bienes ingresados de su *fons*

divitiarum deben separar habitualmente una parte destinada a esos fines. Como se trata de una virtud, la *generosidad* (la radicalidad cristiana exige ser generosos), cuyo medio virtuoso es el *medium rationis*, no pueden darse reglas generales; el *quantum* de ese desprendimiento depende de las circunstancias y condiciones de cada fiel. Del Evangelio de la viuda pobre, que ya hemos visto, se desprenden dos cosas: que la generosidad puede consistir incluso en una cantidad insignificante (hoy diríamos un céntimo de euro) y que no se trata de dar solamente de lo que sobra; valen aquí las palabras antes vistas, que se note, que lleve consigo al menos un punto de sacrificio. Recuerdo al respecto una anécdota: en cierta ocasión una persona preguntó a la Madre Teresa de Calcuta hasta donde debía dar, a lo que la Madre Teresa contestó: hasta donde le duela.

—Sin olvidar como es lógico, que ese desprendimiento efectivo tiene una parte obligatoria: subvenir a las necesidades de la Iglesia (culto divino, mantenimiento del clero y en general de las estructuras eclesíásticas, obras de apostolado, instituciones de caridad, etc.). El Código lo recoge en el § 1 del c. 220. Es uno de los deberes fundamentales del fiel y por lo tanto enlaza con la vocación bautismal y la condición de fiel. Mas explicar esto nos llevaría muy lejos.

[El pleno desprendimiento efectivo de los bienes]

Pero volvamos de nuevo al punto de partida, que era el pleno desprendimiento efectivo de los bienes de los fieles que han recibido de Cristo su invitación a seguirle en su misión redentora y apostólica en plena disponibilidad: *sequere me*.

—Cuanto hemos comentado sobre el celibato *propter Regnum caelorum* vale en gran medida para el pleno desprendimiento efectivo de los bienes. Este pleno desprendimiento

efectivo de los bienes no es una iniciativa del fiel, sino una invitación divina, de Cristo, consecuencia, como el celibato apostólico, del amor de predilección del que ya hablamos. Es una llamada a la plena disponibilidad, que supone en el fiel una respuesta de amor y de fidelidad. Como ya decía, el total desprendimiento efectivo de los bienes va unido al celibato: es una única invitación —"sígueme"— y una única respuesta, que es una decisión que vincula al fiel con Cristo en su seguimiento y que tiene las características de un *foedus* o pacto de amor y de fidelidad, es decir, perpetua y de por vida. Es una disponibilidad plena a Cristo, con una dimensión de abandono de los bienes materiales, para una plena disponibilidad a empresas apostólicas.

Como respuesta a Cristo es un abandono que obliga gravemente —relación similar a un pacto de justicia o jurídico—, es pleno y total y es perpetuo.

Como aparece en el mismo Código, esta plena entrega puede ser individual o institucionalizada (es decir, en el seno y en relación a una estructura institucionalizada). El primer caso lo vemos en el c. 603, que se refiere a la vida eremítica o anacorética. En el segundo caso, permaneciendo firme el pleno desprendimiento de los bienes —vida de pobreza—, puede adquirir diversas modalidades, reconocidas por la Iglesia y recogidas en el Código.

Hay que tener en cuenta, además, que en las formas institucionales, el pleno desprendimiento se relaciona con la estructura institucional en cuyo seno el fiel hace abandono de sus bienes. Esta relación es una verdadera relación de justicia o relación jurídica, porque ese desprendimiento se hace en manos de la estructura institucionalizada. Así, en la primitiva comunidad cristiana de Jerusalén, los fieles —al menos un cierto número de ellos, que en esto dudan los exégetas— vendían sus campos y ponían el precio a los pies de los Apóstoles; era naturalmente una donación irrevocable, que generaba en la comunidad la obligación de subvenir a sus necesidades vitales. De un modo u otro, esto ha

continuado —en formas muy variadas— a lo largo de la historia hasta nuestros días y es inherente al pleno desprendimiento efectivo de los bienes.

Según las distintas ordenaciones que rigen esas estructuras institucionales, común a todas ellas es el abandono de los bienes por parte del fiel y la obligación de la estructura institucionalizada de subvenir a las necesidades vitales de sus miembros. En algunas ocasiones la *fons divitiarum*, o sea, la fuente de sustentación de la estructura institucionalizada es común, pero no siempre es así; puede haber casos en los que los fieles tengan una propia fuente de ingresos (v. gr. el fiel que desempeña una profesión, con su sueldo correspondiente); en este último supuesto, el fiel está gravemente obligado a entregar sus ingresos, por una relación de justicia, a la institución a la que pertenece, o a sus obras apostólicas si éste es el caso, como consecuencia de su pleno desprendimiento de los bienes.

[Plena disponibilidad del fiel común y corriente]

—Veamos, por último, la cuestión de la disponibilidad de las personas; de la disponibilidad en su entrega. Como se sabe, muchos modos (no todos) de esa vida de entrega por el celibato y el pleno desprendimiento de los bienes han sido reglados y sellados por la Iglesia en lo que se llama vida consagrada, a la que el Código dedica amplio espacio. Como el propio Código dice, el centro de la vida consagrada es la profesión pública de los tres votos de pobreza, castidad y obediencia (véase el c. 573, § 1) u otros *sacra ligamina* (§ 2), que el fiel emite ante la autoridad competente y que la Iglesia recibe. Además, en el caso de los religiosos se da el *contemptus saeculi*, la *separatio a mundo* de que habla el § 3 del ya citado c. 607, lo que no es propio de los Institutos seculares ni de la forma semejante (*accidit*, c. 604, § 1) que representa el *ordo virginum*.

Pero la vida consagrada no es la única forma de vivir la vida de entrega en el celibato y el pleno desprendimiento de los bienes. Como hemos visto antes, el amor de predilección de Cristo también recae sobre fieles comunes y corrientes, que Jesús llama a seguirle en toda la radicalidad cristiana para la santificación de las realidades terrenas, según el sentido cósmico de la Redención. Son fieles comunes y corrientes llamados, por el amor de predilección, a santificar las realidades terrenas e implantar en ellas el Reino de Cristo, viviendo en la vida secular el celibato y el desprendimiento pleno de los bienes como caminos de radicalidad cristiana, precisamente para, a través de ellos, santificar la vida secular e implantar en ella el Reino de Cristo.

—¿Cómo podríamos señalar las diferencias entre los fieles que viven vida consagrada y estos fieles comunes y corrientes, que viven el "sequere me" de Cristo para implantar su Reino en las realidades temporales?

—Las diferencias no son difíciles de señalar, porque las indican los cc. 573 y 607. Ya el Concilio en el n. 5 del decr. *De accommodata renovatione vitae religiosae* habla de que la vida religiosa "constituit peculiarem quamdam consecrationem" y respecto de los Institutos seculares señala en el n. 11 que su profesión de los consejos evangélicos "consecrationem confert". Respecto de todos los institutos de vida consagrada el c. 573 indica que los consagrados se distinguen por "novo et peculiari titulo", por un nuevo y peculiar título y convertidos en signo preclaro en la Iglesia preanuncian la gloria celestial. Y el c. 607 señala que la vida religiosa es signo de la vida futura.

Así, pues, la vida consagrada se llama así porque implica una peculiar consagración y se distingue porque la vocación bautismal de quienes la siguen se modaliza por un nuevo y peculiar título, y se constituyen en un preanuncio de la vida futura, o sea, por una especial dimensión escatológica. La consagración deriva de la profesión pública de los consejos evangélicos, que constituye su

rasgo distintivo.

La diferencia con los fieles de los que hablamos estriba en que éstos no tienen otro título que la común vocación bautismal que les llama a la plenitud de la santidad; son fieles comunes y corrientes, no profesan los consejos evangélicos (en el sentido habitual del término, aunque vivan las virtudes) y por ello no tienen ningún nuevo o peculiar título, no poseen ninguna consagración fuera de la bautismal y la de la confirmación, su género de vida es la vida secular y no tiene más dimensión escatológica que la propia de la Iglesia entera y de la vida cristiana ordinaria de la que trata el cap. VII de la const. *Lumen gentium*.

Hablamos, pues, de fieles comunes y corrientes, eso sí, llamados por la vocación bautismal a la plenitud de la caridad, a la radicalidad de la condición cristiana, a la santidad en una palabra. Y cuya misión es la santificación de las realidades terrenas, siendo mundo santificado y viviendo en el mundo, entretejidos en la vida secular de la que son partícipes y protagonistas. En la Iglesia son fieles comunes y corrientes y en el mundo son ciudadanos con sus conciudadanos. Nada especial en la Iglesia, nada especial en el mundo.

—Se trata, pues, de una entrega, que no bascula en la profesión de los consejos evangélicos, ni en la consagración; eso significa la ausencia de votos, promesas, juramentos u otros *sacra ligamina*. Es algo que se desarrolla principalmente en el ámbito interno entre Cristo y el fiel, aunque pueda tener una vertiente institucionalizada, como la primitiva comunidad de Jerusalén.

—Así es en efecto; se trata de algo que se desarrolla fundamentalmente en el ámbito pneumático-carismático del Pueblo de Dios. Es un "acontecer" que proviene de la iniciativa de Cristo, que llama al fiel a seguirle más de cerca en el amor total entre Él y el alma y en la misión apostólica de implantar su Reino en el mundo. Por su propia naturaleza es una llamada perpetua, de por

vida. Es el "sígueme" con que Cristo llamaba a sus discípulos. En ese "acontecer" llega el momento en que el fiel —común y corriente, que es del que hablamos— advierte esta llamada y corresponde a ella, con una respuesta congruente con la llamada: perpetua, de por vida. Es un "sí" a Cristo que compromete toda su vida. Ello implica la correspondencia, por una decisión que a partir de ese momento mueve toda su vida, teniendo en cuenta la historicidad de la persona humana, es decir, que siendo firme e inamovible desde el principio supone un progresivo perfeccionamiento. En el fiel no hay más que eso, la respuesta por medio de una decisión firme e inamovible; si tenemos en cuenta la historicidad de la persona humana podemos llamarla decisión, pero una decisión que involucra el amor a Cristo, la respuesta a su llamada y por eso es firme, perpetua y de suyo inamovible. Es la decisión sin añadidos, ni siquiera una simple promesa.

—En realidad, esto, que puede parecer nuevo, no sería sino lo que nos revela el Nuevo Testamento. Es el caso de la Virgen y San José, de quienes sería anacrónico hablar de voto de virginidad.

—Así es, en efecto. Pero sobre todo se ve en los Apóstoles y los demás discípulos, como ya hacía notar San Josemaría Escrivá. Cristo les dijo "sígueme" y ellos al instante, según reiteradamente nos dicen los textos evangélicos, siguieron a Cristo con una decisión que duró hasta el martirio. Cristo no pidió a los Apóstoles y demás discípulos promesas, juramentos ni votos; se fió de su fidelidad y de su lealtad. Lo mismo se observa en los colaboradores de los Apóstoles; son invitados a seguirlos y así lo hacen. Ni Marcos, ni Lucas, ni Timoteo, ni Tito, ni Epafras hicieron promesas, juramentos o votos. Marcos, es cierto, tuvo un desfallecimiento (Act 13, 13) del que se recuperó (Act 15, 37), de Demas sabemos que al final fue infiel (2 Tim 4, 10). Y no hablemos de Judas que, siendo Apóstol, traicionó al Señor; son cosas propias de la historicidad de la persona humana. No podemos ser anacrónicos: en la materia que estamos tratando los votos, promesas, juramentos, etc., así como la

consagración del *ordo virginum* no aparecen hasta tiempos postapostólicos.

Lo que está claro es que la decisión del fiel común y corriente que recibe la llamada del Señor a su seguimiento integral pone en juego la *fides*, la virtud de la fidelidad o lealtad al *foedus* o compromiso que se establece entre Cristo y el fiel. En otras palabras esa plena disponibilidad se fundamenta en la virtud de la fidelidad y no en votos o promesas. Es la virtud de la fidelidad la que sustenta la perseverancia.

—Una última cuestión. ¿Qué relación existe entre celibato y secularidad? ¿Son dos categorías que de algún modo se excluyen como han pretendido algunos canonistas como Corecco?

—De esto ya traté en un libro mío (*Pensamientos de un canonista en la hora presente*, Pamplona, 2a ed., 2004, págs. 133 ss.). Por lo que se refiere al celibato apostólico, es cierto que los religiosos lo asumen como un aspecto, y central, de su *separatio a mundo*. Pero esto no significa que de suyo el celibato *propter Regnum caelorum* lleve consigo esa consecuencia, ni que comporte una especial significación escatológica. Lo hemos visto al hablar del celibato del clero secular, respecto del cual el propio Concilio reafirma la secularidad como he puesto de relieve en el libro comentado (págs. 78 s.). En los cristianos comunes y corrientes — los laicos de que habla el Concilio o laicos de la tripartición (clérigos, consagrados y laicos)— el celibato que se asume es un celibato secular, es decir, se adopta y se vive en relación con la santificación de las realidades terrenas: se asume para ser alma entregada en el siglo y santificar así al mundo. Para entender esto es necesario, claro está, comprender a fondo en qué consiste implantar el Reino de Cristo en el mundo; esta implantación lleva consigo que los cristianos comunes y corrientes, ciudadanos de la *civitas terrena*, vivan en el mundo vida de santidad y apostolado, siendo almas entregadas al amor de Cristo; y esa entrega al amor de Cristo se realiza en el celibato, como vimos, de modo especial y peculiar —y

en algún sentido eminente— en respuesta al amor de predilección de Cristo. El celibato da al fiel común y corriente, no sólo un especial amor a Cristo (el amor virginal), sino también una mayor disponibilidad para empresas apostólicas. En el celibato secular, el "sígueme" de Cristo es una invitación a una peculiar intimidad con Él y a una plena entrega apostólica, en la tarea de santificar las realidades terrenas, siendo *realidad terrena*, mundo santificado, ciudadano de pleno derecho de la *civitas terrena*. Nuevamente nos encontramos con la dimensión cósmica del Reinado de Cristo.

—Este es, pues, el mismo sentido que tiene en el fiel secular el pleno desprendimiento efectivo de los bienes. O sea que en el fiel común y corriente, en el fiel secular, este pleno desprendimiento efectivo tiene también un sentido secular: se adopta como forma de despego del corazón para encontrar a Cristo en el siglo y en las actividades seculares, esto es, para santificar el mundo y las realidades terrenas. Así, pues, se adopta con sentido secular, esto es, con el fin de tener más libre el corazón para dedicarse por Dios y según Dios al mundo y a sus asuntos, santificándolo y santificándose, lo que implica la dedicación a las empresas apostólicas propias de los laicos y la plena disponibilidad a ellas.

—Así, pues, nos encontramos con el hecho de la plena disponibilidad para dedicarse a las obras apostólicas propias del apostolado de los laicos y, en su caso, a las tareas de formación y dirección que sean necesarias.

—Todo ello siendo plenamente seculares, fieles cristianos comunes y corrientes.

Noviembre de 2003

Nota aclaratoria

Para hacer más patente el artículo a lectores que quizás no conozcan suficientemente mi pensamiento expuesto en otras obras, aclaro:

—Respecto de las primeras páginas, insisto en que se trata de un escrito de ciencia canónica, basado en el principio de igualdad y en el principio de variedad, y que plantea una fundamentación alternativa a la noción de *status*, colocando el *sequere me* en el orden de la disponibilidad, en relación con el principio de variedad.

—Por tanto, mientras la llamada universal a la santidad y al apostolado están bajo el principio de igualdad, la disponibilidad se coloca en el principio de variedad.

—Respecto a la interpretación del episodio del joven rico, añado que se refiere a la disponibilidad apostólica, como invitación específica, y no a la santidad (término que comúnmente en el lenguaje teológico y de los canonistas está relacionado con la noción de “perfección cristiana”).

—Por último en p. 5, señalo la unidad que hay entre santidad-imitación y *sequela*-disponibilidad

Pamplona, 17 de mayo de 2010

Referencia bibliográfica

Sobre los principios de igualdad y variedad, la vocación universal a la santidad y al apostolado, el *status* con la consiguiente concepción estamental de la Iglesia, etc., el autor ha tratado, entre otros escritos, en los siguientes libros:

—*Elementos de derecho constitucional canónico*, 2^a ed. a cargo de José Bernal, IMA, Pamplona 2002. Hay traducción italiana, Ed. Giuffrè, Milano.

—*Pensamientos de un canonista en la hora presente*, 2^a ed., IMA, Pamplona 2004.

Hay traducción italiana, Marcianum Press, Venecia.

—*Coloquios propedéuticos sobre el derecho canónico*, 2^a ed., IMA, Pamplona 2002.

—*Pueblo cristiano y circunscripciones eclesiásticas*, IMA, Pamplona 2003.