

La perfección sacerdotal según Suárez

Un profundo pensador contemporáneo¹ ha llamado a Suárez "hombre de encrucijada". Considera su misión en la historia como una misión clarificadora y orientadora en los problemas complicados de las ciencias del espíritu y de la vida.

Sin extendernos en generalizaciones que no hacen a nuestro propósito, nos atrevemos a afirmar que en el problema de que vamos a ocuparnos Suárez llenó su misión clarificadora y orientadora, echando los fundamentos necesarios para una sólida teoría sobre la perfección sacerdotal, colocada por encima de las vacilaciones en que las controversias medievales la habían dejado.

Claro es que la coyuntura de Suárez para el logro de este objetivo era sumamente favorable.

Escribía sus magistrales tratados por los primeros años del siglo XVII², cuando las luces y la acción del Concilio de Trento, en pleno vigor, alentaban la poderosa reforma de las ideas sobre el estado eclesiástico y la vida de los clérigos, señalando la ruta para el retorno a la concepción patristica de los estados de perfección. Baste recordar que por aquel tiempo florecían en pleno desarrollo las iniciativas de San Carlos Borromeo, Beato Juan de Avila, San Pedro Canisio, San Juan Eduades, La Berulle, que actuando en diversas zonas de la Iglesia promovían aquel movimiento de reforma, uno de cuyos frutos más fecundos y señeros fué la aparición de los *clérigos*

¹ E. G. ARBOLEYA, *F. Suárez* (Universidad de Granada, Cátedra Suárez, 1946), p. 4.

² Suárez daba a la imprenta los dos primeros volúmenes de su obra *De religione* en los años 1608 y 1609. Poco después tenía preparados los otros dos sobre el Estado religioso, pero no pudieron ser publicados hasta después de su muerte, en 1623 y 1625 respectivamente. Cf. SOMMERVOGEL, S. J., *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, t. VII. (Bruxelles-Paris, 1896), col. 1678.

E. ELORDUY, S. J., *P. Francisco Suárez*, S. J. Su vida y sus obras, en "Rev. Nac. de Educación", a. III (1943) p. 9.

regulares; es decir, congregaciones religiosas cuyo fin esencial era el mismo sacerdocio católico, y cuya peculiaridad consistía en poner al servicio de la perfección de los sacerdotes los medios insuperables del estado religioso.

Suárez, miembro de una de estas instituciones, cuyo estudio y justificación corona su tratado *De Religione*, siente con nuevos fulgores el sacerdocio cristiano, y sobre la perfección que corresponde a los cristianos investidos de este divino carácter nos traza una *synthesis* nueva y orientadora.

Dividiremos nuestro estudio en dos partes:

- 1.^a Herencia de la Edad Media hasta el Concilio de Trento.
- 2.^a La doctrina de Suárez y su ambiente.

I. LA HERENCIA DE LA EDAD MEDIA HASTA EL CONCILIO DE TRENTO

La victoriosa refutación llevada a cabo por Santo Tomás de los errores esparcidos por algunos maestros de la Universidad de París, fijó la doctrina escolástica sobre los estados de perfección en general y sobre la perfección episcopal y sacerdotal en especial³.

En sus monografías a propósito de estas controversias, el Santo Doctor, a la vez que nos transmite en toda su genuina significación la doctrina sobre el estado religioso, paga el tributo impuesto por el ambiente y el estado de la investigación histórica al tratar de la perfección sacerdotal.

Es conocida la serie de problemas planteados por GUILLERMO DE SANTO AMOR en 1255, con su opúsculo *De periculis novorum temporum*, escrito contra los *Mendicantes*. Con diversas incidencias, estos problemas mantienen la controversia, que llega a su mayor encono en las disputas quodlibéticas de la Universidad de París entre 1268 y 1270.

En este período escribía Santo Tomás su Suma Teológica, y además compuso sus opúsculos apologéticos: *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, en 1269, contra Gerardo de Abbeville; *Contra pestiferam doctrinam retrahentium homines a religionis ingressu*, en 1270, contra los maestros "seculares" de París.

Objeto de la controversia.

Los seculares ponen en tela de juicio la misma legitimidad de los ministerios sacerdotales de los mendicantes, quie-

³ Cf. GLORIEUX, *Les polémiques contra Geraldinos*: "RechThAncMéd." VI (1934) 5-41; VII (1935) 129 SCHLEYER, *Disputes scholastiques sur les états de perfection*: RechThAncMéd X (1938) 279.

nes deberían contenerse dentro de los límites tradicionales del monacato, dejando al clero secular el monopolio de la cura de almas.

Esto encendió la disputa sobre el rango que a cada uno correspondía en la Jerarquía eclesiástica. Entre los principales campeones, de parte de los "seculares", a más de los citados, hay que contar a ENRIQUE DE GANTE⁴ y a GODOFREDO DE FONTAINES⁵.

La defensa del estado religioso está representada sobre todo por SANTO TOMÁS en las obras citadas.

De este modo se plantea la cuestión en torno a la preeminencia el, *Estado de perfección*, entre sacerdotes religiosos y presbíteros con *cura de almas*.

De aquí que todo el cuidado se dedicara a discutir cuáles son los constitutivos esenciales del *Estado de perfección*, y, lógicamente, cada bando procurará insistir en las que más se presten a fundamentar la propia opinión.

Convienen en la acepción genérica de *estado* como *modo estable de vivir en la Iglesia*. Pero al determinar sus elementos constitutivos se dividen profundamente.

Los "seculares" insisten sobre la relación entre el *oficio* y la *perfección*.

Están en estado de perfección los que por su *oficio* están ligados a las obras de perfección. No hay obra de perfección comparable a la *cura pastoral*, toda ella de institución divina. Luego este *oficio* coloca en el estado más alto de perfección.

¿Quiénes están en tal grado? Sin duda los Obispos. Pero también los párrocos. Estos son *rectores* de sus parroquias en el régimen de las almas a ellos encomendadas, lo mismo que los Obispos son rectores de sus iglesias y el Papa de su diócesis y de la Iglesia universal⁶.

La diferencia entre los presbíteros y los Obispos es sólo de grado dentro del mismo orden, y por tanto el párroco está en el mismo estado de perfección que el Obispo y que el

⁴ *Quodl.*, XII, q. 29.

⁵ *Quodl.*, V, q. 16. ed. de WULF-J. HOFFMANS, *Les Philosophes Belges*, Louvain, 1914, t. III.

⁶ Para E. GANDAVENSE como para G. DE FONTAINES, en la Iglesia hay tres estados: el de los seglares, el de los clérigos religiosos y el de los preladados. "Sacerdotes parochiales continentur in aliquo praedictorum ordinum nonnisi in primo, scilicet rectorum. Nam et rectores sunt suarum parochiarum in regimine animarum sibi commissarum sicut et episcopi et universalis ecclesiae. Unde, licet status episcoporum sit maioris dignitatis et perfectionis quam status sacerdotum, tamen in comparatione ad religiosos in uno ordine cum praelatis maioribus continentur." Así G. de Fontaines, O. c., p. 73.

Papa⁷. Y ya puestos en este camino, no dudan en afirmar que la potestad de los párrocos es de institución divina, como la de los Obispos⁸.

Por lo tanto, el estado de los párrocos es de mayor perfección que el de los clérigos religiosos, que quedan en una posición media entre los "rectores" y los seglares.

Santo Tomás parte de otro supuesto. Establece en primer término las notas esenciales para constituir *estado* en la Iglesia, guiado por la autoridad del pseudo-Dionisio, a quien si hubiera reconocido el "pseudo" tal vez no hubiera concedido tanto autoridad⁹.

Notemos ante todo que su posición es más que ontológica, jurídica. No se trata de averiguar la condición interna del alma a los ojos de Dios, sino su posición jurídica ante la Iglesia¹⁰, y por consiguiente, *en función de la concepción jurídica del tiempo en que Santo Tomás escribía*. Condición, notémoslo bien, que con el correr de los siglos puede variar, dando lugar, con los mismos principios, a conclusiones diferentes.

El *estado*, para Santo Tomás, se especifica por las notas siguientes: 1.^a, una *obligación*; 2.^a, una obligación permanente e inmutable; 3.^a, contraída con alguna exterior solemnidad¹¹.

Con este concepto, y previa la conocida determinación del concepto de perfección fundado en la caridad, pasa a determinar cuáles son los *estados de perfección en la Iglesia*. Y responde: *dos y sólo dos*: el de los Obispos y el de los religiosos. ¿Y los sacerdotes con cura de almas? Estos no están en ningún estado de perfección.

El raciocinio de Santo Tomás es impecable, dado en concepto de estado y de perfección: "ad statum perfectionis requiritur obligatio perpetua ad ea quae sunt perfectionis, cum aliqua solemnitate. Utrumque autem horum competit religionis et episcopis. Religiosi enim voto se adstringunt ad hoc quod a rebus saecularibus se abstineant..., ad hoc quod liberius Deo vacent; in quo consistit perfectio praesentis vitae... Similiter episcopi obligant se ad ea quae sunt perfectionis, pastorale assumentes officium"¹².

Los demás eclesiásticos no están en tal estado, porque si

7 E. GANDAV., O. c., fol. 275.

8 G. DE FONTAINES, O. c., p. 73.

9 2. 2, q. 184, a. 4-8. Será bueno notar que siendo esta cuestión de la *Suma* la que SANTO TOMÁS escribió más tarde (años 1271-72), ha de tomarse como síntesis definitiva del pensamiento del Santo en esta materia.

10 q. 184, a. 4 c.

11 q. 183, a. 1.; q. 184, a. 4.

12 q. 184, a. 5, c.

no tienen oficio de cura de almas les falta el objeto mismo de la perfección, y si la tienen les falta la firmeza y perpetuidad de la obligación¹³. Ni es suficiente para esto el solo voto de castidad de las órdenes mayores de la Iglesia latina.

Según esto: *como estado*, es de mayor perfección el religioso que el de los simples clérigos, aunque éstos tengan mayores poderes y más excelsa dignidad¹⁴.

Como se ve, por la somera exposición de esta controversia, nos encontramos ante un panorama encerrado en el marco estrecho de perspectivas parciales limitadas en el tiempo y en el espacio. Ni Santo Tomás ni sus adversarios abordan directamente la cuestión de las relaciones intrínsecas entre el ser del sacerdote y la perfección evangélica, entre el *carácter sacerdotal* y las *obras de la perfección cristiana*.

SCHLEYER atribuye este defecto a la tendencia a contemplar las cosas unilateralmente, propia de toda controversia¹⁵.

Tal vez no sea necesario recurrir a esta explicación, bastando tener en cuenta la determinante histórica de la concepción jurídica de entonces.

Ya desde más atrás aparece bastante clara la distinción entre *monjes* y *clérigos*, reservándose a estos últimos la cooperación con el Obispo a la cura pastoral. Esta distinción lleva a crear como una incompatibilidad entre estado monacal y estado clerical, incompatibilidad que *San Eusebio de Vercelli* y *San Agustín intentarían borrar*, eligiendo a sus clérigos de entre los monjes y haciendo vivir a sus clérigos como monjes¹⁶.

Pero dos fenómenos que se van desarrollando a partir de

¹³ q. 184, a. 6, c.

¹⁴ q. 184, a. 8, c.

¹⁵ Art. cit. "Cette conception est évidemment exagérée. Elle est tout au moins aussi unilatérale que celle des ordres mendiants. Tandis que S. Thomas, partant de l'état religieux, fonde le *status perfectionis* sur le vœu, Henri de Gand et Godefroid de Fontaines partent de l'état du clergé séculier et font de l'office le facteur décisif. Il est clair que ni l'une ni l'autre de ces conceptions ne répond pleinement, à l'essence de l'état ecclésiastique. Toutes deux poursuivent un but polémique et sont par là insuffisantes... S. Thomas en insistant sur le principe du vœu, ne dégage pas l'importance de la consécration. Mal: chez les représentants de la thèse séculière, qui mettent en avant le principe de l'office, il est moins encore question de consécration."

¹⁶ Cf. S. AUGUSTINUS, *De opere monachorum.*, p. 291. P. GABRIELE R. DEL SIMO, SACRAMENTO, A. R., *Il sacerdote e la spiritualità agostiniana in Il Sacerdote e la Spiritualità*, Roma, Pont. Univ. Gregoriana, 1946, p. 29.

los últimos tiempos de la edad patristica van a influir poderosamente en los tiempos y en la mente de Santo Tomás y sus sucesores hasta que las luces de Trento no empiecen a disipar las oscuridades.

En el orden monacal, la *exención* de los monasterios y su independencia de los Obispos, para constituirse en congregaciones bajo la inmediata jurisdicción del Romano Pontífice, que va preparando las falanges apostólicas de los mendicantes y regulares, que militarán bajo el Papa al servicio de la Iglesia universal.

Santo Tomás y San Buenaventura, miembros de las dos nuevas milicias de *Santo Domingo* y *San Buenaventura*, no pueden por menos de reflejar la superioridad de un Estado que, uniendo en sí la vida contemplativa y activa, participa a la vez la perfección del Obispo y de la del monje ¹⁷.

El otro fenómeno es más lamentable. Los clérigos que en los primeros siglos vivían vida *religiosa* en el *Presbyterium*, bajo su Obispo, como los *monjes* y las *virgenes*, constituyendo los tres estados de vida perfecta de la Iglesia, poco a poco se van haciendo *seculares* ¹⁸.

De este modo, muchos clérigos se van desprendiendo del uso de muchos medios de perfección, mientras no pocos llegan hasta abandonar toda actividad pastoral y servicio de la Iglesia con las *ordenaciones absolutas* y los *clérigos vagos* y *acéfalos*.

Este es el estado de cosas que Santo Tomás contempla. Por una parte, los párrocos, con libertad para renunciar a sus parroquias y retirarse a vida independiente y libre, y por otra parte, los clérigos vagos, desligados de todo vínculo pastoral y de la obediencia a cualquier Obispo.

En esta hipótesis es fácil comprender cómo ni Santo Tomás ni los seculares buscan en favor de su tesis argumentos fundados en el Sacerdocio. Santo Tomás, porque no le hace al caso; sus adversarios, que podían haber explotado ventajosamente este argumento, tienen que recurrir a la razón inconsistente de la incorporación de los párrocos a los Obispos.

Históricamente, la posición de Santo Tomás es firme e irrefutable. En la circunstancia legal de su tiempo faltaba a los *clérigos seculares* el vínculo jurídico necesario que los ligara

¹⁷ Cf. P. MARTINO STANISLAO GILLET, O. P., y P. VITO DA BUSSUM, O. F. M. CAP., en la citada obra, *Il Sacerdote e la Spiritualità*, p. 67 y 93 respectivamente.

¹⁸ Muy interesante a este respecto es el documentado artículo del P. LUDOVICO VON HERTLING, S. J., *Die professio der Kleriker und die Entstehung der drei Gelübde*: Zeitschr. f. Kath. Theol. (1932) 145.

a las obras de perfección, necesario para constituirlos en estado de perfección.

Y así quedarán las cosas, con diversas alternativas, hasta Trento¹⁹ y aun después, merced al peso de la autoridad del Santo y la de sus comentaristas.

Quien lea, por ejemplo, el *Comentario* de Cayetano († 1534), se convencerá fácilmente de esta realidad.

Recoge las objeciones conocidas, las razona con gran fuerza dialéctica y con la misma las resuelve, pero sin salirse ni un ápice del esquema de Santo Tomás. En algunos puntos, como el de las condiciones necesarias para el estado de perfección, insiste más que Santo Tomás sobre la nota de que las obras a que el estado obliga sean *exteriores*. Y para probarlo recurre en primer lugar al argumento *a contrario*, sacado de que sin esta condición podría sostenerse que el Orden sagrado constituiría un estado de perfección, pues por su naturaleza exige mayor santidad interior que el mismo estado religioso, pero no envuelve la práctica exterior de obra alguna de perfección²⁰. De donde se percibe cómo la concepción jurídica no sólo sigue dominando el horizonte, sino que impide el que el concepto teológico, que a veces parece romper las nubes, sea tomado en consideración.

II. LA DOCTRINA DE SUÁREZ.

Cuando Suárez publicaba en 1608-1609 los dos primeros volúmenes de su monumental obra *De virtute et statu religionis*, en cuyo libro primero afronta la cuestión de la perfección sacerdotal, el ambiente eclesiástico, sobre todo en España, estaba lleno del perfume y de los frutos de la escuela española de espiritualidad sacerdotal.

Autores principales de esta escuela son, en forma diversa: *Santa Teresa de Jesús*, que concibe la misión de sus hijas como una inmolación continua por la santificación del clero, y *el Beato Juan de Avila*, que consagra su vida a esta obra²¹. Sistematizador y divulgador de la doctrina del Beato Avila es sin duda el cartujo *Fr. Antonio de Molina* (1560-1619), en su obra *Instrucción de sacerdotes*, editada por 1608.

¹⁹ Una guía para seguir la marcha del pensamiento en este período la ofrece el P. J. DE GUIBERT, S. J., *Séminaire ou Noviciat?*, ed. Spes. París, 1938, p. 166-171.

²⁰ Cf. GARD, A. VIO CAIETANI, in 2. 2. *D. Thomae*, ad. q. 184 a. 4.

²¹ Nos complace recoger esta afirmación, como la del influjo de la escuela española en la francesa, de la pluma autorizada de PEDRO POURRAT, *Le Sacerdoce. Doctrine de l'Ecole française*. París, 1931. Introd. II.

Estos autores dejan a un lado la cuestión jurídica sobre los estados de perfección, para consagrar su atención a buscar en la *dignidad* del ser sacerdotal y en sus oficios la raíz de la *perfección moral interna y externa* a que están obligados todos los sacerdotes, por el solo hecho de serlo.

Hablan de obligación a una perfección interior excelsa y a todo género de obras exteriores de perfección, y como fundamento de esta obligación ponen el mismo carácter sacerdotal, que en sí envuelve una consagración total al culto de Dios. “*Estamos*, dice repetidas veces el Bto. Avila, *todos enteros consagrados a Dios...* Somos no sólo *sacrificio* de Dios, cuya parte se quemaba en honra de Dios y otra parte comían los hombres: todos enteros habemos de ser encendidos en el fuego del amor divinal como el *holocausto*, que todo era quemado en honra de Dios, sin que llevasen nada los hombres”²².

Amplificación oratoria, sin duda, que hay que someter a análisis con rigor científico, pero reveladora de una corriente a la cual los teólogos no podían sustraerse.

Y Suárez, teólogo y psicólogo, científico y práctico, promotor de una teología muy científica y muy vital a la vez, no podía sustraerse a esta renovación de profunda raigambre patristica, aunque menos escolástica, dentro de cuyo ambiente vivía.

“Suárez, dice el ponderado *P. de Guibert*²³, me parece ser entre los teólogos modernos el que ha enfocado nuestro problema de un modo más profundo y personal.”

Sin apartarse de la línea de Sto. Tomás en el concepto de estados de perfección, ensancha, sin embargo, sus cauces.

En primer lugar, nos da un cuadro espléndido de los diversos estados en que se agrupan los miembros de la Iglesia, dividiéndolos en dos grandes grupos, que se distinguen por su fin: “*aut in ordine ad commune bonum ac regimen spirituale vel in ordine ad bonum spirituale singulorum*”²⁴. Al primero pertenecen los clérigos, quienes se constituyen en estado “*per spirituale consecrationem, et dedicationem personae ad spiritualia Ecclesiae ministeria efficienda*” (ib.).

Y aunque, según la manera escolástica de hablar, más que estado esta posición se llame *ministerio*, Suárez descubre en ella las notas específicas de *estado* cuando a la sublimidad de sus actos se añade la estabilidad y perpetuidad; aunque añade, le falta el ser instituido para la perfección espiritual de

²² *Dos pláticas a Sacerdotes*, II.^a (ed. Ap. de la Prensa, Madrid, 1941, t. II, p. 387).

²³ *Séminaire ou Noviciat?*, p. 171-172.

²⁴ *Operis de religione*, Pars. II, l. I, c. II, n. 3.

los que lo abrazan, que es lo que suele entenderse bajo la denominación de estado de vida cristiana²⁵.

La vida cristiana bajo este aspecto comprende: clérigos y seglares.

En orden a la propia perfección y al ejercicio de la caridad, los estados de vida cristiana se dividen en: *estado común de vida* y *estado de perfección*.

Se caracterizan estos dos estados en que ambos se ordenan a la vida eterna, pero el primero, *necesario*, liga al empleo de los *medios necesarios* para la salvación, mientras que el segundo, *facultativo*, de consejo, liga a los que lo abrazan al empleo de los medios mejores y más seguros; el primero se queda en los preceptos, el segundo *añade los consejos*.

Ambos son *estados de perfección*, porque ambos se ordenan a cultivar en el alma la vida de la gracia y de la caridad, con la estabilidad que da el bautismo y la confirmación en el común a todos los cristianos, y la profesión religiosa en el de perfección especial.

Ya en esta doble división, Suárez nos proporciona un elemento clarificador de las confusiones a que la controversia medieval daba lugar al pretender encuadrar en una clasificación única los estados episcopal, religioso y seglar. Hay en la Iglesia dos órdenes de *perfección*, ambos relacionados íntimamente con la caridad, pero con fin y medios diversos; ambos dotados de las notas propias de un *estado* de vida: el que busca la perfección en el servicio de la Iglesia y el que la busca en su personal santificación.

Entre estos dos órdenes no hay oposición ni incompatibilidad: reflejan sencillamente diversas actividades de los miembros de la Iglesia, bajo el impulso de un único Espíritu "dividens singulis prout vult" (1 Cor 12, 11).

Siguiendo este esquema, Suárez nos va a exponer cuál es el estado propio de los diversos grados del Orden sagrado y cuáles sus relaciones con el estado religioso.

Determina minuciosamente las notas del estado de perfección, en cuyo trabajo nos interesa recoger algunas peculiaridades de nuestro Doctor Eximio.

Para Suárez, el estado de perfección se abraza por un acto que obligue de suyo a perpetuidad a las obras de perfección,

²⁵ O. c., c. II, n. 3.; c. V, n. 4. En este capítulo insiste en el concepto tradicional de *estado*, como modo de vida cristiana ordenado a la perfección del que lo abraza. Pero nota que salvo este fin primario nada impide que como modo de *adquirir* y *ejercer* la perfección personal y de crecer en ella, también se ayude a los demás.

que no es necesariamente un voto, como sucede en el estado religioso, sino que puede ser cualquier otro modo, como la suscepción de un oficio al cual va unido el estado de perfección. Tal sucede con el episcopado²⁶.

Según las dos tendencias finales del estado de perfección, bien propio o ajeno, aquél se divide en *status perfectionis acquirendae et exercendae vel communicandae*²⁷.

El primero es como una escuela o estudio donde se enseña a los hombres a alcanzar la propia perfección y a ejercitarse en sus obras en cuanto es necesario para perseverar en la perfección adquirida, pues mientras estamos en el camino, la perfección consiste en *anhelar siempre más* (n. 1).

Al segundo pertenece iluminar y perfeccionar a los demás en virtud de estado, según lo de S. Mateo, 5, "vos estis sal terrae"; este estado, aunque puede exigir la perfección personal, no da los medios para ello, sino para ayudar a los demás, como sucede entre los maestros y los discípulos respecto a la ciencia (n. 7).

Por lo mismo, no es de la esencia de este estado de *perfección* la perfección personal, que no la da de suyo, y se puede adquirir con diversos medios (n. 8), ni la perfección propia es el principio adecuado de las acciones que ayudan a los demás. Con lo cual permanece la distinción adecuada entre los dos estados de perfección, que tienen por objeto las actividades diversas de la caridad.

Esto, sin embargo, no excluye que el *status perfectionis exercendae* no exija la perfección personal "*ut recte assumatur et exerceatur*". Antes al contrario, *la exige* si se ha de proceder ordenadamente. Pues, dice, "tal modo de ejercitar a los demás en la perfección, quedándose sin practicarla, es demasiado imperfecto e ineficaz, y hay cierta imposibilidad moral de que pueda hacerse con fruto, según las palabras de Cristo: *Si sal evanuerit in quo salietur?* (Mt 5)... Y según esto, la mejor cosa es que en quien asume este estado preceda como disposición conveniente la perfección personal, como lo manifestó Cristo cuando a Pedro, antes de constituirle su Vicario, le preguntó: *Amas Me?* (Io 21, 15). Y esto vale para todos los que asumen tal estado" (n. 8).

Y termina Suárez con una consideración fundamental que no puede olvidarse jamás, si no queremos sufrir lamentables confusiones. El *status perfectionis exercendae* exige la perfección personal y no la da, como el Episcopado exige la ciencia, pero no la da. "Pertinet ergo ad prudentiam assumen-

²⁶ C. XII, n. 7.

²⁷ C. XIV, n. 1, seq.

tis et conferentis tale munus ut sine tali dispositione non detur vel assumatur; non vero quod status ipse illam per se tribuat" (n. 9).

¿Quiénes están en el status perfectionis exercendae?

Sin duda los Obispos, como con toda la Tradición prueba Suárez en los caps. XV y XVI.

¿Los preladados inferiores y los párrocos? Ya vimos cómo Santo Tomás no descubre en ellos la firmeza suficiente para constituirlos en estado de perfección, pues les falta el voto de los religiosos o del Obispo.

Suárez, sin embargo, no duda en afirmar como más probable que todos los que tienen oficio de cura de almas pertenecen al estado de perfección.

Y lo prueba demostrando: *a)*, que tienen la *estabilidad* necesaria de *todo* estado de vida; *b)*, que están así obligados a las obras de perfección.

En cuanto a lo primero, demostrada la inconsistencia del voto respecto al episcopado y la falsedad de las opiniones de Cayetano y de Vázquez sobre la obligación de derecho divino como Suárez lo hace apodícticamente en el Cap. XVI, la paridad *sustancial* en este punto entre los Obispos y los demás pastores de almas parece clara. Suárez en esto nos revela la ruptura de un prejuicio que el tiempo pondrá en evidencia y que Cayetano y Vázquez aún no ven, que "totum hoc pendet ex iure Ecclesiae quae censuit ad commune bonum ut in episcopis non fiat mutatio tam facile sicut in parochis" (n. 10).

No existe por derecho divino una unión indisoluble entre el Obispo y su diócesis, ni por consiguiente entre el Obispo y las obras de perfección. La estabilidad de cada Obispo la regula la ley de la Iglesia, según las exigencias del bien común, como por estas mismas exigencias no queda al arbitrio de los pastores inferiores perseverar o no en la cura de almas, sino que están sujetos a la misma ley; la cual, en tiempo de Santo Tomás, les concedía mayor libertad, y en tiempo de Suárez, por fuerza del Concilio de Trento, mucha menor²⁸.

b) Que estén obligados a las obras de perfección, lo demuestra Suárez con la simple enumeración de sus funciones, sacada del Tridentino y del Pontifical (n. 26, 27). Y esto, sí, con subordinación al Obispo, como *sus coadjutores*, "nam etiam episcopi sunt cooperatores Pontificis" (n. 24). Pero a la vez como *verdaderos y propios pastores*. Dice Suárez, como si ha-

²⁸ Cf. *Con. Trid.* Sess. XIII, c. 1 *de Reformatione*; SUÁREZ, n. 25.

blara para algunos escritores de hoy: "sentit (Tridentinum) parochos non esse tantum officiales Episcoporum, quasi ministros vices ipsorum gerentes, et instrumenta aliena virtute operantia, seu alienam obligationem exequentia, sed esse proprios pastores, quibus per se a principe pastorum, seu domino totius gregis ovium cura demandata est" (n. 25).

Por todo lo cual, Suárez concluye que todos los Sacerdotes con cura de almas participan del *status perfectionis* exercendae, con todas las consecuencias que de ello se derivan.

¿Y los demás Sacerdotes?

Suárez trata este punto en el Cap. 17.

Da por supuesto que los clérigos no sacerdotes, aunque con más alto grado, no superan el nivel del estado común de los cristianos. Pues, en virtud de su ordenación, no quedan obligados a cuidar de los demás, ni a más obras de supererogación que el voto de castidad en los clérigos de órdenes mayores. Y aunque están obligados al ministerio de su orden, en rigor cumplen esta obligación, guardando los mandamientos y ejerciendo su ministerio en estado de gracia (n. 1).

Pero al tratar del sacerdocio Suárez, se pregunta si *en virtud del carácter sacerdotal no están ya constituidos en estado de perfección.*

Para afirmarlo encuentra esta razón, que no podemos dejar de citar a la letra: "ex vi sui ordinis habent proprium vitae institutum immutabile, et ad excellentissima opera, quae magnam sanctitatem et perfectionem requirunt, ordinatum; nimirum ad consecrandum corpus et sanguinem Domini et ad offerendum Deo divinum sacrificium, et ut sacerdos sit mediator inter Deum et populum, nomine totius Ecclesiae pro fidelibus intercedendo. Quae omnia adeo sunt excellentia, ut si comparetur consecratio Episcopi ad ordinationem sacerdotis, in eo praecise quod unaquaeque per se confert, altior videatur sacerdotis ordinatio quam Episcopi consecratio. Ergo sacerdos ex vi sui ordinis constituitur in statu perfectionis exercendae" (c. XVI).

Para negarlo salen al encuentro la autoridad de Santo Tomás y el concepto canónico de estado de perfección. Por la sola ordenación los sacerdotes no se obligan a dedicarse a la perfección de los demás, ni a la propia perfección, ni a las obras de consejo, salvo el celibato.

Reconoce Suárez que esta manera de hablar tiene su fundamento también, por lo cual se inclina a creer que parte de la cuestión es *de modo loquendi* (n. 3).

Sin embargo, él prefiere la afirmativa. Primero, por la razón intrínseca ya alegada. Luego, por razón del sagrado mi-

nisterio, al cual está obligado y que exige, como afirman los Padres, gran integridad y virtud. Por fin, porque esto lo reconocen Santo Tomás y Cayetano, y si niegan que esté en estado de perfección el sacerdote, no es porque no crean que deba tener mayor perfección que el seglar, sino porque no la profesa en las condiciones necesarias para constituirle en *estado* de perfección: le falta el vínculo a las obras exteriores que le ate a perpetuidad.

Pero Suárez ya había establecido contra Cayetano que los sacerdotes están obligados a la santidad exterior no menos que a la interior, pues se ordenan para el culto de Dios y para mayor integridad y virtud exterior que los fieles²⁹.

Y en este punto Suárez no añade más. Pero luego, al hablar de la perfección de los que tienen cura de almas, aduce la autoridad del Pontifical Romano, para probar que están consagrados y obligados a las obras de perfección. "Inter alia munera haec duo tribuuntur sacerdoti, scilicet *praeesse* et *praedicare*, et subditur inferius, hos designatos esse in septuaginta discipulis a Christo electis, quos binos ante se misit: *ut doceret, ait verbo simul et facto, ministros Ecclesiae suae, fide et opere, debere esse perfectos*" (n. 29).

El Pontifical habla evidentemente de todos los sacerdotes, a los cuales dice Suárez se les atribuyen los oficios de *presidir* y *predicar*, no porque se les confiera por la ordenación la potestad de ejercer la cura pastoral, sino "*quia ad illos fines inter alios ordinantur, et quasi proxime disponuntur*".

Por lo tanto, a estos sacerdotes Suárez los considera en estado de perfección *saltem inchoative*.

Algunas deducciones:

La primera impresión que se recibe al contemplar la concepción suareziana de la perfección sacerdotal es la hondura teológica. Suárez nos descubre una doctrina aún no del todo fraguada en sistema completo, pero lo suficientemente plasmada para dar base científica a la concepción de la escuela española, proclamada por el Beato Avila.

Aparece ya el sacerdocio considerado en sí mismo, a la luz del Pontifical³⁰, en la fuerza de su propio carácter³¹, en virtud de su propia institución en sus funciones esenciales de *ministro del divinísimo Sacrificio del altar, de mediador en-*

²⁹ C. III, n. 11.

³⁰ C. XVII, n. 27.

³¹ C. XVII, n. 2.

tre Dios y el pueblo, "*nomine totius Ecclesiae pro fidelibus intercedendo*"³².

Todos estos ministerios son obras de perfección sublime, pares en entidad a las del Obispo, aunque inferiores en grado y en extensión.

El sacerdote está destinado a ellas por su misma naturaleza, aunque el vínculo concreto respecto a cada uno no le venga del mismo sacerdocio, sino de la *misión* confiada por la Iglesia, como tampoco en el Obispo nace el vínculo de la consagración, sino de la *misión* canónica.

Con esto aquella exagerada unión al Obispo; aquella exagerada dependencia de él casi como si fuera un accidente de su sustancia, que en las disputas medievales hizo perder su personalidad al sacerdote, desaparece en Suárez.

Suárez, es verdad, no pierde de vista en todas estas disputas la augusta dignidad del Obispo, que describe con rasgos maravillosos³³, pero se sirve de ella no para echar sombras sobre el sacerdote, sea o no *cura*, sino para enaltecer sus funciones, demostrando la correlación que existe entre ellas, y buscando en esta asimilación argumentos para demostrar que también los párrocos y sacerdotes participan del estado de perfección.

En un punto especialmente es clarificadora la doctrina de Suárez: el de la naturaleza del vínculo que liga al Obispo a su diócesis. Tal vez por el demasiado peso que en la Edad Media se atribuía al pseudo-Dionisio, muchos escolásticos, aun de la Edad Moderna, como Cayetano³⁴ y Vázquez³⁵, sostenían que este vínculo, fundado en un voto solemne, ligaba al Obispo a su diócesis por derecho divino, indisoluble y perpetuamente.

Suárez deshace punto por punto esta teoría, estableciendo la doctrina que hoy es común en la Iglesia³⁶, y al establecerla echa los cimientos para una doctrina unitaria y armónica sobre el estado de perfección de todos los eclesiásticos.

El vínculo que da al estado de perfección la *inamovilidad* necesaria, se funda en todos los grados en la misma causa: "*in morali obligatione permanendi in illo munere quae obligatio induci potest, sive pactione cum Ecclesia in acceptatione, sive ex iure pontificio*" (n. 28).

³² Ibid. XVIII.

³³ C. XVIII, n. 14

³⁴ CARD DE VIO CAJETANUS, in 2. 2, q. 184, a. 6.

³⁵ In 3.^a p. S. Thomae, t. III, d. 241, c. 1.

³⁶ SUÁREZ, c. XVI, cf. WERNZ-VIDAL, *Ius canonicum*, t. II, De personis. Romae, 1943, n. 573, 609.

Suárez invoca esta última fuente como causa universal de la inamovilidad constitutiva del estado de perfección. Pues como radicalmente el Papa es el que confiere todos los oficios y ministerios, la *inamovilidad* de ellos depende, al fin y al cabo, de la manera cómo el Papa los confiere, "*quia ipse est praecipuum caput in terris cuiuscumque Ecclesiae tam universalis quam particularis et ideo eius consensus in tali vinculo constituendo principaliter postulatur et ab illo pendet maxime eius firmitas*" (n. 31).

Con esta sencilla aclaración se comprende por qué en la Edad Media fuese mayor que hoy la inamovilidad de los Obispos y mucho menor la de los sacerdotes; y cómo a Santo Tomás le pareciera encontrar claras en los Obispos las notas del estado de perfección, y no las encontraba en los prelados inferiores y menos en los sacerdotes acéfalos y "vagos". Después del Concilio Tridentino, abolidos los clérigos "vagos", dada la ley de no conferir las órdenes sino en función de las necesidades del servicio de la Iglesia³⁷, aparece más claro el vínculo que ata a todos los clérigos a los respectivos ministerios y los obliga a dedicarse permanentemente, sin que puedan por sí mismos desligarse de ellas, a las obras de perfección.

Por todo lo cual, sin romper el esquema de Santo Tomás, gracias a los principios propuestos por Suárez y al cambio de las circunstancias históricas, podemos llegar a una conclusión *diversa* de la de Santo Tomás, pero no extraña a su pensamiento sobre la dignidad del sacerdocio cristiano³⁸. Hoy, Santo Tomás hubiera admitido que todo sacerdote está en estado de perfección.

Pero esto puede dar lugar a falsas y lamentables deducciones. Hemos de deplorar luego algunas. Han nacido de una valoración inexacta de esta verdad y de una confusión entre los dos órdenes de perfección que existen en la vida cristiana y que Suárez, siguiendo a Santo Tomás, tan perfectamente pondera y distingue.

Se trata de una cuestión fundamental para la *ascesis* sacerdotal. Si como insinuaban los maestros parisienses, y más explícitamente afirman algunos escritores modernos, por el hecho de ser sacerdotes, párrocos y participar del estado de perfección de los Obispos, ya se es *religioso* y más que *reli-*

³⁷ *Trid.* Sess. XXIII, c. 16 de ref.

³⁸ Recuérdese cómo en la q. 184, a. 8. c. S. Tomás, al comparar el estado religioso con el orden sacerdotal, ensalza la superioridad de la dignidad del sacerdote sobre los religiosos "*conversos*" (legos) "*quia per sacrum ordinem aliquis deputatur ad dignissima ministeria quibus ipsi Christo servitur in sacramento altaris*".

*gioso*³⁹, el sacerdote encontraría en el ejercicio de sus funciones sacerdotales, sin tener que buscarlos en fuente extraña, todos los medios necesarios a su perfección sacerdotal⁴⁰.

Esta deducción nos parece falsa y sumamente peligrosa para la *áscesis* verdadera del sacerdote cristiano.

Se comprenderá con la exposición del estudio comparativo de los dos órdenes de perfección que hace Suárez⁴¹.

Ante todo hemos de recordar los conceptos:

1.º La nota genérica de todo estado de perfección es el obligar de modo permanente a las *obras externas de perfección*.

2.º Aunque todos los estados de la vida cristiana dicen orden a la perfección, que consiste en la gracia y la caridad, la diferencia entre el llamado *estado común* y los de perfección está en que los segundos, supuesto el primero, que es "*fundamentum totius salutis*"⁴², se atan perpetuamente a aquellas obras que, según el Evangelio, representan grados superiores de caridad, y por consiguiente, de perfección cristiana⁴³.

3.º La diferencia entre los dos órdenes de perfección de la vida cristiana no está en la caridad, nota común de todos los estados, sino en las *obras* que directamente o indirectamente se ordenan a la caridad⁴⁴.

Esto supuesto, se pregunta: ¿Cuáles son las obras de caridad de cada uno de los estados y cuáles sus mutuas relaciones?

Suárez lo expone con claridad tan meridiana que bastará recoger algunos textos.

En cuanto a lo primero: a), expone en general las obras de cada estado al explicar en el Cap. XIV la división de los de perfección en estados *acquirendi et exercendi perfectionem*.

El primero es "*veluti studium et schola in qua doceantur homines perfectionem addiscere et obtinere*"; el segundo es aquel "*in quo obligetur quis opera perfectionis exercere, etiam si ex vi illius status perfectionem propriam acquirere non doceantur*".

La nota diferencial que distingue los dos conceptos es el fin próximo de ambos estados: el uno, alentado por la cari-

³⁹ CARD. MERCIER, *La vie intérieure*. Bruxelles, 1918, 4.º Entretien: "Oui ou non sommes-nous des religieux?"

⁴⁰ C. MASURE, *De l'éminente dignité du sacerdote diocésain*, Paris, 1938, p. 96-99, 100.

⁴¹ SUÁREZ, c. V-X.

⁴² C. II, n. 9.

⁴³ C. III.

⁴⁴ C. IV.

dad, procura la santificación personal; el otro, alentado por la misma caridad, procura la salvación y santificación de los demás; y para esto da los medios, pero *no los da para adquirir la perfección personal*.

En concreto, los actos de perfección del estado religioso son de dos órdenes: unos, como dice Santo Tomás, son "*exercitii quibus tollantur impedimenta perfectae caritatis*"⁴⁵, y se ordenan inmediatamente a la perfección personal; otros son los ejercicios de las obras de misericordia corporales y espirituales, imperadas por la caridad, como *ejercicio y manifestación* de su interior fuerza dinámica.

"*Nam, dice Suárez, quia religiosus status est status proficiendi in perfectione caritatis, tam Dei quam proximi, ideo de se non sistit in profectu proprio sed etiam confert virtutem ad perficiendos et illuminados alios, et ex vi caritatis perfectae ad illud caritatis opus inclinatur*"⁴⁶.

Al primer grupo pertenece la práctica de los consejos evangélicos, a la cual los religiosos se ligan con voto como a cosa esencial para el estado de perfección⁴⁷. Al segundo no existen ejercicios determinados, pudiéndose, dice ya Santo Tomás, instituir tantas congregaciones religiosas cuantas son las obras de misericordia que pueden ejercerse.

De los actos de perfección del Obispo nos da Suárez una maravillosa síntesis, por estas palabras: "Munera episcopalia perfectissima sunt ut illuminare, purgare, ac perficere alios"⁴⁸, "acciones... propriae episcoporum... sunt: fideles confirmare, sacerdotes consecrare, in veritatibus fidei definiendis habere sufragium, et ad universale regimen Ecclesiae, quando oportuerit vocari"⁴⁹.

Por fin, nos habla de los actos de perfección de los demás preladados inferiores, y de los párrocos, en términos parecidos.

En todos considera la obra "*divinissima*" del oficio sacerdotal, que es la celebración del augusto Sacrificio de la Misa⁵⁰ y su función de medianero entre Dios y los hombres.

Esto supuesto, ¿cuál es la relación que media entre ambos estados?

Suárez la estudia con prudencia y modestia, para evitar el peligro odioso de las comparaciones.

45 q. 186 a. 1, ad. 4

46 C. XXI, n. 8. Cf. L. II, c. I, n. 2, n. 10.

47 L. I., c. X, L. II, c. 2, n. 10.

48 L. I., c. XVI, n. 11.

49 L. I., c. XVIII, n. 14.

50 L. I., c. XVII, n. 24-27.

Ante todo Suárez, con Santo Tomás⁵¹, ensalza la dignidad y grandeza del episcopado y sacerdocio. En este orden nada comparable al sacerdocio. El sacerdote, por su carácter, está por encima de cualquier otra humana dignidad.

La comparación se hace no bajo este aspecto, sino entre *las obras de ambos estados* y tomando por norma la medida de la perfección cristiana, que es la caridad. Y, lo repite Suárez, para evitar toda odiosidad, la comparación se establece, *ex genere operum non ex caritate operantis*⁵².

En estos términos, ¿cuáles obras encierran un grado más alto de caridad?

La posición de Suárez en esto es clara. Midiendo la caridad por la entrega a Dios y al prójimo, por la mayor o menor intensidad y extensión, descubre dos entregas totales y absolutas, otras a las que falta esta totalidad, y saca las consecuencias.

Primera entrega total: la del Obispo.

El Obispo, por su estado, es "perfecto y perfeccionador", y por lo tanto, su estado encierra en sí las prerrogativas de los dos órdenes de perfección. "*Probatur, dice, ex operum excellentia, ad quam ex vi sui status perpetuo obligantur et consecrantur praelati. Nam talia opera sine magna perfectione pro dignitate exerceri non possunt et ex natura sua perfectiora sunt et magis ardua, quam ea ad quae religiosi ex vi sui status consecrantur*"⁵³.

Estas obras son, según Suárez, todas las de los prelados inferiores, pero con la totalidad que a las de éstos les falta.

Pero la virtud principal del Obispo es la caridad para con Dios y para sus ovejas: "*desideratur maxime in episcopo charitas tum in Deum, qui est principalis ovium dominus, ut significavit Christus, Io 21, cum ter interrogavit Petrum an se diligeret, priusquam illi oves suas commendaret; tum in subditos, quos et tolerare, et benigne suspicere, ac patienter ferre, eorumque necessitatibus subvenire et inservire debet, juxta illud Pauli 1 Cor 9: Omnium me servum feci, ut plures lucrifacerem. Et infra: Factus sum infirmus infirmis, ut infirmos lucrifacerem; omnibus omnia factus, ut omnes facerem salvos. Ac denique peculiari modo ex vi sui muneris tenetur ita diligere oves, ut animam pro eis ponat, si oportuerit, ut Io 10 Christus docuit. Unde necessaria illi maxime est patientia, quae opus perfectum habet, quia, non tantum misericordiam, sed iustitiam etiam, et interdum fortiter et se-*

⁵¹ 2. 2, q. 184, a. 3, c.

⁵² L. I., c. XVIII, n. 1.

⁵³ L. I., c. XV y XVIII, n. 2.

vere servare oportet; unde necesse est ut ab improbis multa patiat. Propter has ergo et similes causas, thronus episcopalis locus maxime perfectionis est" 54.

A esta totalidad sucede en el grado inmediato al del religioso: "quia dicitur, religiosus status est quasi holocaustum, in quo persona se, suaque omnia, et totam vitam ac voluntatem Deo consecrat" 55.

En los demás prelados y sacerdotes Suárez no encuentra esta totalidad, y por eso, bajo el aspecto de la caridad constitutiva del estado de perfección, estimando su dignidad más alta, no puede anteponerlos al estado religioso.

Pero tampoco acepta incondicionalmente la de Cayetano y de otros tomistas que arguyen de este modo:

El prelado y el párroco, que no son Obispos ni se obligan tan perpetuamente, ni consagran a Dios así ya todas sus cosas, sino que se encargan de una cura pastoral limitada y subordinada "*pro arbitrio suo illam administraturus, quamdiu voluerit ... at etiamsi excedit communem et moralem vivendi modum, qui in observatione praeceptorum consistit*" 56.

Suárez es más circunspecto: "Dico igitur, statum religionis absolute loquendo, perfectiorem esse statum praelationis infraepiscopalem, vel aequivalentem illi; secundum quid autem et ex quadam hypotesi seu conditione quae moraliter vix adimpletur status illorum praelatorum vel parochorum posse considerari perfectiorem" (ibd.).

Para Suárez, el estado religioso es *preferible*, mejor, por la razón propuesta, mirando a la totalidad de la entrega.

¿En qué sentido el estado de los párrocos es mejor? En cuanto a la excelencia de las obras de la cura de almas.

¿Por qué dice esto es casi una hipótesis? Porque aunque las obras sean excelentes, difícilmente el hombre se entrega del todo a ellas; "*quia in eo statu impedimenta perfectionis non sunt ablata, sicut sunt in religioso*" 57.

He aquí una afirmación breve, pero de hondo sentido teológico y psicológico, que nos va a servir de clave para buscar en Suárez la solución al problema contemporáneo.

Comparando los dos estados eclesiástico y religioso, Suárez se encuentra constantemente con el hombre y con el "*estado de vida*".

Si el estado tuviese la virtud transformativa en el campo

54 L. I., c. XVIII, n. 4.

55 L. I., c. XXI, n. 3.

56 L. I., c. XXI, n. 3.

57 L. I., c. XXI, n. 6.

de las costumbres que el carácter sacramental tiene en el orden del sér, la armonía sería de una belleza celestial.

Pero nosotros sabemos que el hombre en todos los estados, en todas las dignidades, queda sienpre hombre, consigo y con su libertad.

El estado sacerdotal, el parroquial, el episcopal, cuentan con la fuente de fuerza inagotable del carácter sacramental, que *ex opere operato* les asegura las gracias necesarias para el cumplimiento de las funciones del sacramento.

Pero esta gracia la confieren "*non ponentibus obicem*". Este impedimento, este obstáculo que cierra el cauce de la gracia, ¡qué peso tan terrible en los caminos de la santidad!

Y aquí aparece en toda su grandiosidad la providencial invención evangélica del estado religioso.

Su nota esencial, específica, es ésta: ayudar a los hombres, primero a quitar los impedimentos de la perfección, luego a correr por sus caminos entregados a sus obras características.

Suárez reconoce que el estado sacerdotal es de mayor dignidad que el de los simples religiosos, que el sacerdocio exige mayor santidad que el estado del simple religioso.

Pero se le presenta el problema: ¿conseguirá esta santidad? Depende de una condición: que quite los impedimentos que la impiden en el hombre que es sacerdote. Y esta dificultad existe también en el episcopado, aunque, según Suárez, en menor grado, porque en él las obras de caridad que ha de ejercer son más, encuentra más ocasiones de poner actos heroicos, y las ocasiones de pecar son menores⁵⁸.

Si por fin, teniendo esto en cuenta, preguntamos a Suárez: ¿cuál es el tipo de sacerdote más perfecto?

Nos responde al fin del capítulo que venimos estudiando: el *sacerdote religioso*: porque encierra en sí ambas fuentes de perfección, y dispone quitando impedimentos de la gracia a una cooperación creciente a las mociones divinas, para el ejercicio de la caridad sacerdotal.

Si además quisiéramos averiguar en Suárez cuál sería la función del estado religioso en la vida sacerdotal, nos respondería que era ciertamente perfecta, en todos sus aspectos. Pero para realizar este estudio tendríamos que adentrarnos en los tratados densos que siguen sobre el estado religioso, y esto nos llevaría demasiado lejos.

Pero no podemos pasar adelante sin recoger en breve los frutos de nuestra investigación sobre la doctrina de Suárez sobre la perfección sacerdotal.

⁵⁸ Ibid. n. 7.

1.º Como en Santo Tomás, hay en Suárez verdades que podemos llamar trascendentales y verdades contingentes.

Las primeras tienen sus fuentes en las verdades teológicas de la Revelación cristiana. Las segundas, en las circunstancias jurídicas del tiempo.

Conquista de Suárez es habernos mostrado las bases firmes sobre las cuales se ha de asentar la doctrina de la santidad sacerdotal. Su concepto genérico de estados de perfección, su estudio sobre las relaciones entre los dos estados principales: episcopal y religioso, nos permite descubrir en todo sacerdote un escogido por Cristo, por su carácter consagrado a las obras de perfección, al menos de un modo incoactivo.

Y aquí se queda Suárez. La contingencia del tiempo le impide sacar consecuencias más amplias.

Si Suárez hubiera contemplado la figura jurídica del sacerdote y del cura de almas que nos muestra la actual legislación y jurisprudencia de la Iglesia, las reiteradas enseñanzas de los Papas, desde Pío X acá, hubiera hablado como los Papas. Sus reservas, sus ambigüedades, se deben al factor contingente, que condiciona todo juicio moral sobre lo concreto.

Tengamos en cuenta que uno de los problemas que Suárez tenía que afrontar era el de demostrar que la Compañía de Jesús reunía todas las condiciones esenciales de una Orden religiosa. ¡Tan grandes eran las innovaciones introducidas por San Ignacio!

Hoy el problema es en cierto modo inverso.

Ante las exigencias crecientes de santidad en todos los sacerdotes, ante las exigencias modernas del apostolado sacerdotal, se busca en la práctica y en la teoría la *forma de vida estable*, que satisfaga las exigencias de perfección que al hombre exige el sacerdocio.

Porque el sacerdocio como tal, da gracia, exige perfección, pero no resuelve el problema *de la cooperación del hombre a la gracia*.

Suárez demuestra, en el libro III del tratado que nos ocupa, el origen divino del estado religioso, y su parecer es que los apóstoles y los primitivos sacerdotes, siguiendo el ejemplo de Cristo, abrazaron establemente los consejos evangélicos.

Pues bien, éste es el núcleo permanente y fecundo del estado religioso.

Sus formas de realización van cambiando para adaptarse a las contingencias de los tiempos, desde la estrictamente mo-

nacal hasta las congregaciones modernas, sin más vida común que la dependencia de los superiores jerárquicos.

De este modo han nacido ya formas auténticas de vida religiosa con las notas características del *estado religioso*, al servicio del apostolado diocesano. Así se ha resuelto el problema de ayudar al hombre a quitar los *impedimentos de la perfección* de que habla Suárez.

Y no hay otra manera de resolverlo.

Esto es lo que no tienen en cuenta algunos escritores modernos, que no se dan cuenta de que al huir de la ascesis de los religiosos de lo que huyen es de la ascesis de la Iglesia, que conserva amorosamente las enseñanzas de Jesús "factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis"⁵⁹.

ULPIANO LÓPEZ, S. I.

Facultad Teológica de Granada

⁵⁹ Phil., II, 8.