

---

# Hans Urs von Balthasar y los estados de vida del cristiano. Análisis de sus escritos a raíz de la creación de la figura de los Institutos Seculares

*Hans urs von Balthasar and the Christian's States of Life. Analysis of his Writings in Light of the Creation of the Figure of the Secular Institutes*

RECIBIDO: 2 DE DICIEMBRE DE 2019 / ACEPTADO: 17 DE FEBRERO DE 2020

---

**José Luis ILLANES**

Universidad de Navarra. Facultad de Teología  
Pamplona. España  
ID ORCID 0000-0003-3688-2159  
jillanes@unav.es

**Resumen:** Como indica el subtítulo, el artículo analiza el pensamiento de von Balthasar sobre los estados de vida del cristiano a raíz de la creación, en 1947 y por la Constitución apostólica *Provida Mater Ecclesia*, de la figura de los Institutos Seculares. El autor pone de manifiesto la diferencia entre el pensamiento clásico sobre los consejos evangélicos, basado sobre la búsqueda de la perfección cristiana, y el de von Balthasar, basado sobre los conceptos de estado de vida y de forma. Subraya el interés de los escritos publicados por von Balthasar en 1948 y 1956 no solo para percibir el desarrollo del pensamiento del teólogo suizo sobre los estados de vida, sino también para profundizar en la consideración de sus líneas de fondo. Concluye señalando la necesidad de proceder a una reflexión sobre la santidad en la Iglesia que parta más decididamente de la afirmación de la llamada universal a la santidad.

**Palabras clave:** Santidad, Llamada universal a la santidad, Hans Urs von Balthasar, Institutos Seculares.

**Abstract:** As the subtitle indicates, the article analyzes von Balthasar's thought on the states of life of Christians in light of the creation of the figure of Secular Institutes in 1947 by the Apostolic Constitution *Provida Mater Ecclesia*. The author highlights the difference between classical thinking on evangelical counsels, based on the search for Christian perfection, and von Balthasar's view based on the concepts of state of life and form. It underlines the significance of the writings published by von Balthasar in 1948 and 1956 not only to perceive the development of the Swiss theologian's thought on the states of life, but also to delve deeper into the consideration of their underlying principles. The author concludes by pointing out the need to arrive at a reflection on holiness in the Church that stems more decisively from the affirmation of the universal call to holiness.

**Keywords:** Holiness, Universal Call to holiness, Hans Urs von Balthasar, Secular Institutes.

El 2 de febrero de 2017 se cumplieron setenta años de la promulgación por Pío XII de la Constitución apostólica *Provida Mater Ecclesia* por la que se creaba la figura de los institutos seculares<sup>1</sup>. La efemérides no ha dado lugar a especiales conmemoraciones o comentarios. Es lógico que así haya sido, pues la rapidez con que se suceden los acontecimientos hace que muchos tiendan a pasar inadvertidos. Cabe no obstante recordar que, al publicar la *Provida* en 1947, «L'Osservatore Romano» la calificó de «documento histórico», y que el Concilio Vaticano II hizo referencia a esta constitución considerándola como uno de los pasos que habían preparado lo que fue, sin duda alguna, una de las principales realizaciones de la obra conciliar: la proclamación de la llamada universal a la santidad.

Las palabras de «L'Osservatore Romano» podrían considerarse retóricas. No así la referencia hecha en el Vaticano II. Esa referencia se encuentra, en efecto, en el número 40 de la *Lumen gentium* en el que, después de una reiteración solemne de la llamada universal a la santidad —«es completamente claro que todos los fieles de cualquier estado o condición están llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad»<sup>2</sup>— se añade una nota destinada precisamente a documentar los textos magisteriales que habían ido abriendo el camino a esa solemne declaración<sup>3</sup>.

Los inicios de la preparación de la *Provida* remiten a las décadas de 1920 y 1930 y al deseo, presente en esos años, de abrir un cauce jurídico a lo que, en el lenguaje de la curia romana, era designado, como «formas nuevas de vida cristiana», «formas nuevas de apostolado» o expresiones parecidas. Es decir, a instituciones o movimientos que presentaban rasgos nuevos respecto a lo previsto en el Código de Derecho Canónico de 1917 entonces vigente, y que por tanto no podían encontrar un reconocimiento jurídico adecuado dentro del marco de la legislación canónica de la época. Esa situación histórica presentaba analogías con otras que se habían ido produciendo a lo largo de la historia con el deseo de adecuar la legislación canónica a realidades que superaban, primero, los moldes del movimiento monástico, y, después, los de los mendicantes y de otras órdenes religiosas posteriores, hasta llegar al reconocimiento de la figura de las congregaciones de votos simples, de amplia difusión a lo largo del siglo XIX.

<sup>1</sup> AAS 39 (1947) 114-124.

<sup>2</sup> CONCILIO VATICANO II, Const. dogm. *Lumen Gentium*, n. 40.

<sup>3</sup> *Ibid.*, nota 4.

Entre las soluciones a las que se llegó en esas diversas encrucijadas históricas, todas ellas de gran calado, y la configurada por la *Provida* hay diferencias profundas, también, y quizás especialmente, desde la perspectiva teológica. Concretamente la figura de las congregaciones de votos simples, y otras similares, dejaban inmutada la tradición doctrinal, proveniente de siglos atrás, sobre los consejos evangélicos de pobreza, castidad y obediencia, entendidos como expresión de un apartamiento del mundo, más o menos intenso según los casos, buscado con el fin de instaurar un modo de vida que facilitara alcanzar la perfección cristiana (*status perfectionis acquirendae*)<sup>4</sup>. En cambio la *Provida Mater Ecclesia* abría una grieta en esa tradición secular al declarar que la plenitud de la vida cristiana se puede alcanzar no solo viviendo en el mundo, en las condiciones ordinarias del existir de los cristianos corrientes, sino, tomando ocasión de ese mundo y de cuanto comporta: trabajo, familia, posesión de bienes, etc. Es decir, no solo *in saeculo*, sino también *ex saeculo*.

No es por eso sorprendente que la aparición de la *Provida* suscitara gran eco y fueran numerosas las instituciones que acudieron a la Congregación de Religiosos, a la que, aunque marcando las diferencias, habían quedado adscritos los institutos seculares. Ni tampoco lo es que el deseo de ofrecer un marco jurídico amplio hubiera llevado a una cierta ambigüedad en el articulado de la Constitución, hasta el punto de que, poco después de su promulgación, Pío XII considerara oportuno aprobar un nuevo documento, el motu proprio *Primo feliciter* detallando las condiciones –con particular énfasis en la secularidad– que debían reunir las instituciones que aspiraran a ser erigidas como institutos seculares<sup>5</sup>.

Fue también amplia la bibliografía científica, no solo jurídico-canónica, sino también teológica, provocando un movimiento de ideas, que, en más de un aspecto, llega hasta nuestros días. No es mi intención trazar esa historia, sino solo asomarme a ella, poniendo de manifiesto que la grieta antes mencionada fue advertida desde el momento mismo de la promulgación de la constitución, dando paso, también desde el principio, a interpretaciones de largo alcance o a propuestas nuevas. Y analizar, a ese efecto, una de las más relevantes: la realizada por el teólogo suizo Hans Urs von Balthasar.

<sup>4</sup> Las expresiones «perfección cristiana» y «perfección de la caridad» no están exentas de problemas; sobre su sentido legítimo ver TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, 2-2, q. 184, a. 2, y lo que hemos escrito en la voz «Perfección cristiana», en *Gran Enciclopedia Rialp*, t. XVIII, 289-294 (recogido en *Mundo y santidad*, Madrid: Rialp, 1984).

<sup>5</sup> AAS 40 (1948) 223-226.

## 1. ESTADO DE LAS FUENTES

La obra más importante publicada por von Balthasar en relación con la temática que nos ocupa es el tratado que tituló *Christlicher Stand* y dio a la imprenta en 1977, cuando habían transcurrido ya treinta años de la promulgación de la *Provida*<sup>6</sup>. Es, no obstante, obligado mencionarlo ahora, no solo porque es la manifestación más acabada de su pensamiento, sino también porque, como él mismo explica en uno de los escritos que dedicó a ofrecer una visión general de su producción teológica, en la década de 1940 tenía ya preparada una primera versión de ese tratado, aunque no lo publicó acogiendo la indicación de su director espiritual en la Compañía de Jesús, a la que pertenecía en esa fecha<sup>7</sup>, Consta también que antes de realizar la edición de 1977 procedió a una revisión profunda, de ahí que sea imposible –se carece de una edición crítica– determinar que pasajes datan de los años cuarenta y cuales de los setenta.

De acuerdo con lo que acabamos de decir parecería que no es factible analizar como reaccionó von Balthasar ante la aparición de la *Provida Mater Ecclesia*. Afortunadamente en los diversos escritos que nuestro autor publicó a finales de la década de 1940 y mediados de la de 1950, se incluyen dos, uno de 1948 y otro de 1956, que versan directamente sobre los institutos seculares. Hay además referencias en otros dedicados en general a la condición seglar<sup>8</sup>. Podemos, por tanto, conocer con claridad su pensamiento en esa época.

## 2. EL LAICADO Y LOS ESTADOS DE VIDA

El primero de esos dos artículos dedicados a los institutos seculares es un breve ensayo publicado en la colección «Christ heute», de la editorial Johannes Verlag, de Einsiedeln. Su título, *Der Laie und der Ordenstand (El laicado y los estados de vida)*<sup>9</sup>, manifiesta ya el trasfondo de su actitud intelectual en este tema. A saber que con la promulgación de la *Provida* se ha otorgado a asocia-

<sup>6</sup> *Christlicher Stand*, Einsiedeln: Johannes Verlag, 1977; hay versión castellana: *Estados de vida del cristiano*, Madrid: Encuentro, 1994.

<sup>7</sup> Cfr. GUERRIERO, E., *Hans Urs von Balthasar*, Cinisello Balsamo: Edizione Paoline, 1991, 128.

<sup>8</sup> Mencionemos el más interesante: *El seglar y la Iglesia*, publicado en *Viele Aemter ein Geist*, obra colectiva dirigida por H. Nüssen y publicada en 1954 por Benziger Verlag; está recogido en *Sponsa Verbi*, el segundo de los volúmenes de sus *Skizzen zur Theologie*.

<sup>9</sup> *Der Laie und der Ordensstand*, Einsiedeln: Johannes Verlag, 1948, 67 pp; no hay traducción castellana.

ciones de laicos un espacio en el seno de los «estados de vida», superando así un olvido en el que, a su juicio, habían incidido la legislación y la doctrina canónica precedentes<sup>10</sup>.

Unos años antes, en 1944, Hans Urs von Balthasar había fundado, junto con Adrienne von Speyer, una institución, la *Johannesgemeinschaft*, dirigida a mujeres, a la que, posteriormente, se le unieron una rama de varones y otra sacerdotal, que fue reconocida por la Santa Sede como instituto secular<sup>11</sup>. Estaba, pues, personal e existencialmente interesado en la figura de los institutos seculares y en su interpretación. No es, sin embargo, esa realidad la única que motiva el artículo de 1948, que está dedicada a la reflexión teológico-especulativa sobre la doctrina acerca los estados de vida del cristiano, cuestión que influye, ciertamente, en la configuración de la *Johannesgemeinschaft*, pero que la trasciende.

La introducción con la que von Balthasar presenta el escrito de 1948 subraya este enfoque. Hasta ese momento –afirma– los documentos pontificios y la literatura científica sobre los laicos se había centrado en la Acción Católica y en las relaciones entre laicado y sacerdocio. Con los institutos seculares se afrontó, en cambio –continúa–, la relación entre laicado y estado religioso, replanteando, en consecuencia, la cuestión de la perfección o plenitud de vida cristiana y la de los estados de vida en la Iglesia<sup>12</sup>.

Con esos presupuestos von Balthasar procede a reflexionar sobre dos experiencias históricas, que evidencian ambas, a su juicio, la importancia del paso dado al constituir la figura de los institutos seculares: la de la Acción Católica, y la del estado religioso.

### 2.1. *Institutos Seculares y Acción Católica*

La Acción Católica nació –afirma– como consecuencia de la constatación por parte del clero de la imposibilidad de asumir con sus solas fuerzas la tarea

<sup>10</sup> En la primera de las notas a pie de página a *Der Laie und der Ordensstand* von Balthasar introduce la expresión que personalmente prefiere: «estado de los consejos»; pero en el texto emplea también, y frecuentemente, las expresiones «estado de perfección» y «estado religioso». En escritos posteriores se ajusta a la terminología por él preferida.

<sup>11</sup> Más datos, incluido el texto de las constituciones, en VON BALTHASAR, H. U., *Unser Auftrag. Bericht und Entwurf*, Einsiedeln: Johannes Verlag, 1984; hay traducción italiana: *Il nostro compito. Resoconto e progetto*, Milán: Jaca Book, 1991.

<sup>12</sup> *Der Laie und der Ordensstand*, 8-9.

de una evangelización tal y como la requiere la situación contemporánea; de ahí la apelación a una cooperación activa de los laicos en esa tarea. Como fruto de la acción de diversos factores, en los siglos anteriores se había tendido, en efecto, a presentar al clero como el responsable fundamental, y casi único, de la tarea de impulsar la vida de la Iglesia, reduciendo al laicado a una posición pasiva. Invertir esa situación y hacer sentir al laicado la parte que le corresponde en la misión de la Iglesia, era pues urgente. De ahí las diversas iniciativas que se movieron en esa dirección y la fuerza con que Pío XI impulsó la Acción Católica.

Los frutos producidos por ese impulso son claros. Pero también lo es –advierte von Balthasar– que un planteamiento que coloque el acento solo en la relación entre jerarquía y laicado no está exento de límites. Especialmente porque la acción cristiana, cualquier acción cristiana, hunde sus raíces no en la voluntad y en la decisión humanas sino en Cristo mismo, y por tanto en la unión vital con Cristo. Dicho con términos clásicos: la acción debe estar acompañada de la contemplación. Von Balthasar se sitúa así ante la misma cuestión que, a principios del siglo XX, había planteado Jean Baptiste Chautard en su conocida obra *El alma de todo apostolado*<sup>13</sup>, pero afrontándola a nivel no parenético sino institucional. Y viendo en la figura de los institutos seculares, es decir, en la constitución de institutos integrados por laicos que hagan propio el ideal religioso de la perfección cristiana, la vía adecuada para garantizar que en el apostolado cristiano se viva real y verdaderamente el equilibrio entre esas dos dimensiones básicas que son la acción y contemplación. La existencia de institutos seculares implica, en efecto –continúa–, no solo reconocer la necesidad de superar ese desequilibrio, sino garantizar su superación estableciendo un camino que reafirma esa intención y la proclama institucionalmente<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Obra del monje cisterciense J. B. CHAUTARD, *El alma de todo apostolado* apareció por primera vez, aunque con otro título, en 1907.

<sup>14</sup> *Der Laie und der Ordensstand*, 10-21. La figura de los institutos seculares ofrece solución, además, siempre según von Balthasar, a otra cuestión a la que atribuye importancia: el compromiso de celibato que se da en los institutos seculares hace posible una dedicación a las tareas apostólicas superior a la que le es dado alcanzar a personas casadas y con familia y, por tanto, esa eficacia histórica en la que se había pensado al promover la acción de los católicos (18-20; de nuevo en 45-46). Aunque suponga adelantar consideraciones que glosaremos más adelante, tal vez sea el momento de señalar que, en este y en otros lugares paralelos, von Balthasar hace consistir el apostolado en la realización de tareas, más que en la información cristiana de la situación en que cada cristiano vive.

## 2.2. *Estado religioso y mundo laical*

Quien interrumpiera la lectura de este escrito de von Balthasar al llegar al punto en que ahora nos encontramos, podría tal vez tener la impresión de que, con lo dicho, el teólogo suizo había alcanzado la meta histórico-especulativa a la que deseaba llegar. Nada más alejado de la realidad. De hecho lo que antecede es, en cierto modo, solo un paso previo para llegar a la cuestión que fundamentalmente le interesa: la importancia que la creación de la figura de los institutos seculares tiene en orden a subrayar la luz que el estado de los consejos está llamado a arrojar sobre el conjunto del existir de la Iglesia.

Para ponerlo de manifiesto dirige su mirada hacia la segunda de las experiencias históricas que antes mencionábamos, es decir, los avatares que han acompañado el desarrollo del estado religioso<sup>15</sup>. La tradición teológica –von Balthasar remite a Francisco Suárez<sup>16</sup>– sostiene que Cristo instituyó al mismo tiempo y en la figura de los Apóstoles el sacerdocio y el estado religioso. Se trata, sin embargo, añade, de dos realidades no solo separables –el sacramento del orden está reservado a varones, el estado religioso se abre también a mujeres–, sino que de hecho se fueron separando a lo largo de la historia, y no siempre de manera acertada<sup>17</sup>.

En los inicios de la historia cristiana, se dio –prosigue von Balthasar– un radicalismo en la imitación de Cristo que se manifestó ante todo en laicos –como lo evidencian las vírgenes y los ascetas de los primeros siglos–, pero con el tiempo la situación sufrió un verdadero vuelco. Como consecuencia de una variada gama de factores, que van desde la orientación de las grandes órdenes religiosas hacia la ordenación sacerdotal de sus miembros hasta el proceso de secularización experimentado por las naciones occidentales a partir de los inicios de la edad moderna, las diversas manifestaciones del estado religioso –desde el monaquismo y los mendicantes hasta las modernas congregaciones con finalidades docentes o asistenciales– han ido constituyendo una realidad social de la que ha quedado fuera el mundo laical. Los intentos de superar esa separación –órdenes terceras, congregaciones marianas...– no han tenido éxito.

Se dio así origen –concluye– a una «clericalización de las órdenes religiosas», que condujo, ya en la época moderna, a que «el estado religioso haya

<sup>15</sup> *Der Laie und der Ordensstand*, 22-42.

<sup>16</sup> *De Religione*, l 3, c2, n3 (e. Vives, XV, 231).

<sup>17</sup> *Der Laie und der Ordensstand*, 22-42.

abandonado casi por entero la posición que ocupaba durante la edad media; y haya formado con el estado sacerdotal un bloque que lo separa del laicado que vive en medio del mundo»<sup>18</sup>. Los institutos seculares, en los que se unen entrega a Dios y vida en el mundo, se presentan, pues, también desde esta perspectiva, como la vía adecuada para asumir las lecciones de la historia y contribuir a la superación de separaciones y rupturas.

En resumen, la creación de la figura de los institutos seculares constituye a los ojos de von Balthasar un paso importante tanto en orden a la superación de la separación entre acción y contemplación en el quehacer apostólico del laicado, como en orden a la superación de la ruptura entre las diversas configuraciones del estado religioso, de una parte, y el mundo laical, de otra. Gracias a la creación de los institutos seculares cabe esperar, por tanto –tal es su conclusión–, no solo que las diversas realizaciones institucionales del estado de los consejos continúen llevando a cabo una labor apostólica y espiritual de singular importancia, sino, además –y a esto aspira la obra vonbalthasariana–, que se manifieste de forma plena la posición paradigmática que al estado de los consejos le corresponde respecto a la totalidad de la reflexión teológico-espiritual.

### 2.3. *Avance de perspectivas*

Al formular esa conclusión, von Balthasar deposita una gran confianza en los institutos seculares. Como resulta obvio, esa confianza presupone que en estos institutos se dé una perfecta unidad entre dos realidades. De una parte, las exigencias que derivan de los votos de castidad, pobreza y obediencia entendidos de acuerdo con el modo con que los ha entendido y entiende la tradición del estado religioso. Y, de otra, las actitudes y comportamientos conaturales a una vocación plenamente laical en medio del mundo. Es por eso lógico que las páginas finales del escrito que estamos considerando estén dedicadas a reflexionar –sin pretensión, advierte von Balthasar, de proponer soluciones vinculantes– sobre cuestiones concretas: el modo en que los miembros de los institutos seculares podrían vivir los tres votos recién mencionados; las características que podría tener la vida en comunidad en el seno de institu-

---

<sup>18</sup> *Der Laie und der Ordensstand*, 43. Con estas palabras inicia nuestro autor un apartado (más breve que el anterior, al que prolonga y con el que está íntimamente unido) destinado a resumir las conclusiones a las que conducen las lecciones de la historia, y a señalar que la situación presente las confirma: 43-50.

ciones a las que pertenezcan personas de diversas condiciones sociales y de diversa formación cultural; las peculiaridades que reclamaría la aplicación de todo ello a las instituciones femeninas<sup>19</sup>.

Sin entrar a discutir las perspectivas que esboza respecto a todos esos temas, podemos limitar nuestro comentario a la cuestión que nos parece más importante o, al menos, más complicada teniendo en cuenta la amplitud que la libertad y la autodeterminación tienen en la vivencia laical: el voto de obediencia. Hagámoslo citando ante todo las palabras a las que acude el propio von Balthasar al principio del apartado en el que, dando por concluida la consideración de las lecciones de la historia, se enfrenta con las exigencias del presente.

Inicia ese análisis señalando un dato positivo: la figura de los institutos seculares hace posible que existan laicos expertos a la vez en teología y en saberes profanos. Pero añade, hay más: permite –y esto es, a sus ojos, lo decisivo– que se «reintroduzca» el «mundo profano» en el seno de los estados de perfección, y en consecuencia que «la plenitud de bendición y de gracia que reside en el holocausto de los votos de religión reverbere sobre todas las profesiones seculares»<sup>20</sup>.

Dos afirmaciones sucesivas contribuyen a detallar lo que, a su juicio, implica esta primera declaración:

- «El tiempo que el laico casado debe consagrar a su familia o a la adquisición y a la administración de sus bienes, quedaría disponible para Dios, para la oración, para la penitencia, para la contemplación (...); y de esa forma se habría encontrado solución al problema esencial y supuestamente insoluble ante el que se encuentra el apostolado laical: la serena y armoniosa alianza entre la acción y la contemplación»<sup>21</sup>.
- «Gracias a esa alianza, el laico miembro de un instituto secular no tendría por qué temer que su misión espiritual sufriera ante el caos que acompaña a los trabajos profanos». «Esta misión –prosigue, llegando así al tema de la obediencia– no la habría escogido él mismo, sino que le habría sido confiada por la obediencia religiosa, de modo que todo lo que en esa misión pueda parecer plenamente profano sería desempeñado bajo el signo de la obediencia». «Su trabajo sería, desde el pun-

<sup>19</sup> *Der Laie und der Ordensstand*, 51-67.

<sup>20</sup> *Der Laie und der Ordensstand*, 45.

<sup>21</sup> *Ibid.*

to de vista cristiano, tan fecundo como cualquier ocupación que se realice en el interior de un convento». «Gracias al valor que la obediencia añade a las tareas, incluso a las más neutras, la bendición del holocausto –por primera vez tal vez en la historia de la Iglesia– se difundiría sobre todos los campos de la actividad cristiana»<sup>22</sup>.

El trasfondo espiritual de estas afirmaciones, y de otras similares que vienen a continuación, es patente. Pero es innegable a la vez que, a través de ese trasfondo, se trasluce una insuficiente conciencia de la complejidad de la historia y del entrecruzarse de libertad y de responsabilidad que caracteriza a las tareas seculares. Así como, y más importante desde una perspectiva teológica, una clara tendencia a atribuir pleno valor cristiano a la actividad humana solo cuando se desarrolla en el contexto de la «obediencia religiosa».

### 3. LA TEOLOGÍA DE LOS INSTITUTOS SECULARES

El segundo de los artículos de von Balthasar que vamos a considerar se publicó en 1956, varios años después del ya examinado. Lleva un título muy expresivo del modo de proceder de von Balthasar: *Sobre la teología de los institutos seculares*<sup>23</sup>. Lo que desea ofrecer en este artículo no es una solución a problemas concretos o a cuestiones morales o jurídicas, aunque sean cuestiones de ese tipo las que, en parte, lo provocan, sino una teología, una reflexión especulativa, no exenta de resabios hegelianos, que muestre la coherencia ideal de la figura que analiza; en este caso, la de instituto secular.

Entre este artículo y el anterior hay, por lo demás, claras diferencias de tono. En el de 1948 nuestro autor procede, en más de un momento, no quizás con dudas o titubeos, pero sí tanteando y apuntando perspectivas. En el de 1956 se manifiesta, en cambio, totalmente dueño de sus ideas, afirmándolas sin ambages e incluso, en ocasiones, con acentos dogmáticos. No obstante, la continuidad histórica entre ambos textos no solo es clara, sino que cabe pensar que el propio von Balthasar quiso subrayarla: comienza, en efecto, deplorando, con palabras muy parecidas a las del artículo de 1948, que la *Provida Mater Ecclesia* y los documentos y escritos de la época, atentos sobre todo a las

<sup>22</sup> *Der Laie und der Ordensstand*, 45-46.

<sup>23</sup> Aparecido en la revista *Geist und Leben* 29 (1956), está incluido en *Sponsa Verbi*, volumen II de sus *Skizzen zur Theologie*, Einsiedeln: Johannes Verlag, 1961; versión castellana: Madrid: Encuentro-Cristiandad, 2001, 417-451, por la que citamos.

relaciones de la Acción Católica con el ministerio jerárquico, no hubieran sabido captar la importancia que tiene el hecho de que la constitución otorga vigencia a una nueva forma del estado de los consejos.

De otra parte, señala que esa nueva figura ha suscitado «reparos», que provienen no tanto de una actitud reticente de miembros de las órdenes o congregaciones tradicionales, cuanto de seculares –cita especialmente a Georges Bernanos– y de teólogos que se ocupan de la teología del laicado. Algunos de esos reparos son muy generales, como los que hacen referencia al hecho de que las características de la sociedad actual, su ritmo y sus exigencias, hayan hecho perder al estado de los consejos el aura de entrega y sacrificio que tuvo en otros tiempos. Otros son más concretos, como los relacionados con la obediencia: ¿tiene sentido trasladar el ideal de la obediencia que el religioso está llamado a vivir en el monasterio a seculares que viven en el mundo?; ¿proceder a ese trasplante no equivale a pasar de un terreno en el que la obediencia está justificada a otro que le resulta extraño y en el que puede producir peligrosas confusiones y dar la impresión de una «dirección a distancia»? O también: ¿no sería preferible renunciar a proponer el ideal de una «perfección», real o buscada, para tratar en cambio de ser hombre entre hombres, hombre cristiano entre hombres cristianos?<sup>24</sup>.

Además de reparos de ese tipo, en sectores de la teología, especialmente de la centroeuropea, hay –prosigue von Balthasar– tendencias que conducen a una disolución de la vía de los consejos. Una y otra realidad hicieron que en 1956 nuestro autor considerara oportuno intervenir para abordar públicamente la pregunta sobre la existencia y la razón de ser de los estados de vida en la Iglesia. Más concretamente, de dos estados o vidas, a saber, el estado definido por los tres consejos de pobreza, castidad y obediencia (estado de consejo o de los consejos), y el estado de la mayoría de los cristianos, que la literatura espiritual clásica definiría como estado de los mandamientos, y que von Balthasar designa preferentemente como estado de mundo<sup>25</sup>.

Anotemos que, en parte, hace suya la crítica apuntada por los sectores de la teología centroeuropea antes aludidos a la exposición clásica acerca de los consejos evangélicos, es decir la consolidada por Tomás de Aquino y reiterada

<sup>24</sup> *Sponsa Verbi*, 419-425.

<sup>25</sup> En el tratado de 1977 describe la distinción entre dos estados acudiendo a los *Ejercicios* de san Ignacio, donde, en la meditación sobre «El llamamiento del Rey temporal», se sitúa al cristiano ante un «primer estado, que es en custodia de los mandamientos», y un «segundo estado, que es de perfección evangélica» (*Estados de vida del cristiano*, 9).

desde entonces. De ahí que, su itinerario intelectual tenga dos objetivos: ante todo ofrecer, dando por supuestos los límites de la reflexión clásica, una nueva explicación del estado de consejos; y, en segundo lugar, mostrar cómo y por qué es legítimo incluir a los institutos seculares en el estado de los consejos<sup>26</sup>.

Pasemos ya a exponer sus ideas. La amplitud de las consideraciones que ofrece en el artículo de 1956 hace que resulte imposible proceder como lo hemos hecho respecto al artículo de 1948, es decir, siguiendo paso a paso su pensamiento: se hace pues necesario proceder de un modo más sintético. Concretamente, describiremos primero las que consideramos líneas maestras del pensamiento expuesto por nuestro autor en este artículo de 1956, y terminaremos esbozando unas reflexiones a modo de conclusión.

### 3.1. *Líneas maestras de la propuesta de von Balthasar*

La existencia de dos estados de vida en la Iglesia, el estado de mundo y el estado de los consejos, constituye en nuestro autor, de acuerdo con la metodología arriba descrita, un punto de partida: no busca fundamentar su realidad, sino que, presuponiéndola, es decir, considerándola un dato adquirido de forma definitiva por la tradición espiritual, aspira a poner de manifiesto su razón de ser teológica. Eso supuesto su atención se centra en el estado de los consejos, de modo que la referencia al estado de mundo ocupa siempre un lugar secundario.

#### 3.1.1. *Estado de consejos y estado de mundo*

Como primer paso para llegar a la meta indicada procede a situar la cuestión en referencia a una de las tensiones que marcan la existencia cristiana: la tensión entre encarnación y escatología<sup>27</sup>. Recuerda, al efecto, la enseñanza paulina sobre el bautismo como sacramento en virtud del cual el cristiano muere

<sup>26</sup> Dedicamos al tema la mitad de las páginas del artículo (425-444). Como ya hemos hecho nota, en el escrito de 1948 nuestro autor emplea solo una vez la expresión «estado de los consejos», mientras que a lo largo del texto acude a la terminología clásica: «estado de perfección». En el artículo de 1956 que ahora comentamos la situación se invierte: habla siempre de «estado de los consejos» (o también de «estado de consejo»), de modo que la expresión «estado de perfección» aparece solo una o dos veces y marcando distancias.

<sup>27</sup> Señalemos un detalle, no carente de importancia: von Balthasar designa esa tensión con las palabras que hemos usado en el texto: tensión entre encarnación y escatología, y no como tensión entre creación y escatología. Volveremos sobre el tema.

para el mundo para resucitar en Cristo y participar en Él del reino celestial. Y a continuación comenta: «en cuanto ciudadanos del Reino celestial que está viniendo, los cristianos son extranjeros en la tierra esperando que ese Reino venga del cielo y, a la vez, coadyuvan desde el mundo a que triunfe (Ef 4,15s.)»<sup>28</sup>.

Desde esta perspectiva, prosigue, se puede «caracterizar internamente el estado de los consejos como un tomar en serio el estar llamado a salir del viejo eón y a seguir a Cristo de manera perfecta, mientras que el estado de mundo no pasaría de ser una especie de “concesión” al viejo eón (1 Cor 7,6)»<sup>29</sup>. Dicho con otras palabras, y esta afirmación es clave en su planteamiento: el estado de los consejos «no representa una “segunda” ética al lado de la ética universal cristiana, sino únicamente su radicalización»<sup>30</sup>.

No se puede olvidar, sin embargo –continúa–, que la existencia escatológica no implica «una des-mundanización, una espiritualización, un volver la espalda a la historia, al trabajo y a la cultura terrenales, sino que constituye, antes bien, un punto de la misión cristiana hacia el mundo, tal y como este es». El mundo, en efecto, pertenece al Resucitado, para el que fue creado y del que, por su resurrección, es entronizado como soberano. «La resurrección no contradice en modo alguno a la encarnación, sino que representa, por el contrario, su plenitud»<sup>31</sup>. Desde esta perspectiva los cristianos que viven en el mundo son la «representación del mundo que está redimiéndose». Y los cristianos que forman parte del estado de los consejos aparecen como miembros del estado «que ha “abandonado” el mundo para mejor penetrar en él con Cristo, para ser levadura de la Iglesia y del mundo, en acción y contemplación»<sup>32</sup>.

De forma sintética concluye diciendo que «en la medida en que la Iglesia es *nuevo* eón en el eón antiguo del que ha sido desarraigada, el estado de consejos representa preponderadamente, pero no exclusivamente, ese aspecto». En cambio el estado de mundo representa el hecho de que la Iglesia es nuevo eón pero «en el eón *antiguo*», de modo que «sigue estando presa del mundo y de su destino total»<sup>33</sup>.

Como puede advertirse nuestro autor acude en este pasaje a un lenguaje apocalíptico, contraponiendo dos eones o mundos. Uno antiguo, nacido del pe-

<sup>28</sup> *Sponsa Verbi*, 427.

<sup>29</sup> *Sponsa Verbi*, 427-428.

<sup>30</sup> *Sponsa Verbi*, 428.

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> *Ibid.*

<sup>33</sup> *Sponsa Verbi*, 429.

cado y vencido por Cristo con su muerte y resurrección, abocado por tanto a la muerte y a la destrucción, aunque conserva una cierta vigencia hasta el momento del juicio final. Y otro nuevo, establecido por Cristo que crece a largo de la historia hasta desembocar, con la segunda venida de Cristo, en la eternidad.

El recurso al lenguaje apocalíptico se sitúa en línea con el hecho, ya antes señalado, de describir la tensión que implica la historia como tensión entre *encarnación* y escatología y no como tensión entre *creación* y escatología, modo de hablar que dota a la tensión histórica de un tono fuertemente dramático, pero que puede afectar, y sobre este punto volveremos, al modo de entender la distinción entre estados. Lleva en efecto a volcar sobre la palabra «mundo» una carga negativa, lo que no ocurre si se describe la tensión que implica la historia como tensión entre creación y escatología: la palabra «mundo» es, en este caso, una palabra neutra que recibe una u otra coloración según el contexto en que se esté usando<sup>34</sup>.

### 3.1.2. *El estado de los consejos en cuanto forma de la vida de la Iglesia*

La tradición espiritual posterior al monaquismo y a la síntesis de Tomás de Aquino sobre los consejos evangélicos afronta esta temática en el contexto de la consideración de la virtud como elemento configurador de la vida cristiana<sup>35</sup>. Todo cristiano está llamado a crecer en la caridad, con conciencia de que está ante un crecimiento al que no se pueden poner límites a priori. En el seno de esa llamada general, algunos cristianos sintieron, ya desde los inicios de la vida de la Iglesia, la llamada a separarse del mundo –de cuanto implica la vida en medio de la sociedad de los hombres–, para buscar solamente a Dios. Fue en ese contexto donde se desarrolló y consolidó –de modo especial gracias a la sistematización de santo Tomás de Aquino– la doctrina acerca de los

<sup>34</sup> Sobre los usos de la palabra «mundo», ver lo que hemos escrito en «Mundo», en *Gran Enciclopedia Rialp*, t. XVI, 432-442, 450-451, 454-460 (incluido en *Cristianismo, historia, mundo*, Madrid: Rialp, 1967). Las implicaciones que el hecho de que se dé uno u otro sentido a la palabra «mundo» con respecto a la llamada universal a la santidad han sido aguda y recientemente subrayadas por RODRÍGUEZ, P., «Santificación del mundo y materialismo cristiano», *Scripta Theologica* 49 (2017) 431-454, y por BOSCH, V., «La vocación cristiana laical, renovar el mundo con Cristo», *Scripta Theologica* 50 (2018) 407-432.

<sup>35</sup> Concretamente, por lo que a santo Tomás se refiere, en la *secunda secundae* de la *Summa Theologiae*. Aquí, y en otros momentos, acudiremos, como punto de referencia para caracterizar el planteamiento de von Balthasar, a la doctrina clásica sobre los consejos evangélicos. Procedemos así, no porque consideremos modélica esa doctrina, sino porque sigue estando ampliamente difundida, y porque fue la que nuestro autor tuvo presente al elaborar su propuesta personal.

tres consejos evangélicos de pobreza, castidad y obediencia, considerados no tanto como recomendación a vivir con perfección esas virtudes (que en cuanto tales deben ser vividas por todo cristiano), sino como invitación a renunciar a la disposición de bienes, al matrimonio y a la autodeterminación, dando así lugar a un estado de vida (*status perfectionis acquirendae*) que, al cortar de raíz, en la medida de lo posible, con cuanto se consideraba que podía ser fuente de tentación, facilitará el progresivo crecimiento en la práctica del mandamiento supremo de la caridad en el que radica la perfección. De ahí la conocida expresión de Tomás de Aquino: la perfección cristiana está formalmente en los mandamientos, pero instrumentalmente en los consejos<sup>36</sup>.

Esa tradición espiritual considera, a la vez, que un tal estado de vida no es una realidad encerrada en sí misma, sino que redundaba en un bien para toda la Iglesia. Entre otras cosas porque –así lo comentan los representantes de esta tradición espiritual– su estilo de vida constituye un estímulo para que todos los cristianos, sea cual sea el camino al que sean llamados, se sientan invitados a vivir no ya los consejos, a los que no están llamados, pero sí lo que puede designarse como «el espíritu de los consejos», es decir, en última instancia, el desprendimiento en cualquiera de sus formas, aunque adaptado a la propia condición de vida.

Por su parte, von Balthasar considera que afirmar simplemente la ejemplaridad del estado de los consejos es insuficiente. Al seguimiento de Cristo en el estado de los consejos se le debe reconocer mucho más: si se lo compara con la vida en el estado del mundo y con su «división» y «preocupación» por este es decir, por el «mundo», se le debe reconocer «una superioridad incondicional»<sup>37</sup>. Esa «superioridad», recalca, no es la superioridad o primacía de la que puede hablarse cuando se comparan realidades que pertenecen todas a un mismo nivel, sino la que debe proclamarse cuando se hace referencia a realidades situadas en niveles diversos. Esto es, en efecto –afirma, remarcando este punto–, lo que ocurre en el caso presente, ya que el estado de los consejos se sitúa a un nivel superior al estado de mundo.

Ahora bien, se pregunta von Balthasar, ¿una afirmación de ese tipo no equivale a poner en duda el valor de todos los demás estados o condiciones cris-

<sup>36</sup> *Summa Theologiae*, 2-2, q. 184, a. 3. Sobre los consejos evangélicos, puede consultarse lo que hemos escrito en *Precetti e consigli*, en MELINA, L. y BONNEWLIN, O. (eds.), *La sequela Christi. Dimensione morale e spirituale dell'esperienza cristiana*, Roma: Lateran University Press, 2003, 177-196.

<sup>37</sup> *Sponsa Verbi*, 429.

tianas? No, responde, y no lo es porque esta «jerarquía» atribuible al estado de los consejos debe explicarse «viéndola conjuntamente con la vocación particular de cada cristiano»<sup>38</sup>. Todos los cristianos están, en efecto –continúa–, llamados a seguir a Cristo en el estado a que su vocación le destine, de modo que ese estado es, para él, lo mejor. Y esto hace que la superioridad del estado de los consejos solo sea aceptable («sufrible»), «si lo mejor objetivamente es lo mejor no solo personalmente sino también eclesialmente, y, en consecuencia, socialmente, para la totalidad, es decir, si la dedicación exclusiva a Cristo lleva a una universalidad en el misterio de la Iglesia-Cristo para todos»<sup>39</sup>.

Esta es, prosigue, la realidad. El estado de los consejos –comenta– no es un estado que presuponga una ética diversa de la que implica la condición cristiana en cuanto tal: es una «radicalización –en la forma íntegra interior u exterior de existencia– de lo que constituye el “estar” de un ser humano en la Iglesia»<sup>40</sup>. Todo cristiano, en efecto –explica poco después– tiene que estar dispuesto, «incluso arrojando el martirio», a renunciar a todo lo que implique apartarse de Dios. Quien acoge la llamada al estado de los consejos es, alguien, que desde el primer momento y para toda la vida, realiza esa renuncia de forma radical y plena<sup>41</sup>.

En suma, retomemos el hilo del texto vonbalthasiano, «el estado de los consejos destaca el elemento de lo cristiano en cuanto “forma”», mientras que, «en el estado de mundo, ese elemento se encuentra inmerso en la materia mundana»<sup>42</sup>. «Por ese carácter formal –continúa–, el primer estado, el de los consejos posee una pureza y también una universalidad que la forma no posee cuando está inmersa, en el segundo estado, en la materia del “mundo”. Se da aquí una *individuatío ratione materiae* y, por consiguiente, también una división (1 Cor 7,34) y “particularización” que resultan extrañas al primer estado (visto desde la perspectiva teológica)»<sup>43</sup>.

Al llegar aquí von Balthasar, vuelve a aplicar el principio según el cual lo que es «particular» en el estado de los consejos no es una segunda ética cristiana, sino una «radicalización» de la actitud que es propia de todo cristiano. Está, pues –concluye–, al servicio de la totalidad. De ahí que este estado sea

<sup>38</sup> *Ibid.*

<sup>39</sup> *Ibid.*

<sup>40</sup> *Sponsa Verbi*, 430.

<sup>41</sup> *Sponsa Verbi*, 434.

<sup>42</sup> *Sponsa Verbi*, 430.

<sup>43</sup> *Ibid.*

«*forma informans (vitam ecclesiasticam)*», «elemento totalizante de la Iglesia, que con su pura presencia impide que lo particular pierda el espíritu de la catholicidad en cuanto totalidad»<sup>44</sup>. El estado de los consejos es, en consecuencia, «lo particular de lo universal»<sup>45</sup>: un estado cuya particularidad consiste en asumir con absoluta radicalidad el universal cristiano, es decir, la llamada al amor a Dios y a los demás en Dios que proclama el Evangelio. Y por tanto el estado que manifiesta lo que es objetivamente el ideal cristiano y el que garantiza su pervivencia a lo largo de la historia.

Más adelante volveremos, también críticamente, sobre estas afirmaciones. De momento continuemos con la exposición, señalando que, una vez asentado lo anterior, von Balthasar completa su descripción de la dialéctica entre lo particular y lo universal dando entrada a un tercer nivel. Lo dicho, escribe inmediatamente después de las palabras ya citadas, «presupone que lo universal mismo es particular con respecto a algo todavía “más universal”». La Iglesia, en efecto, frente a la humanidad que vive fuera de ella, es una «comunidad de fe que, mediante la palabra y los sacramentos de Cristo, participa de un modo muy particular del misterio de su pasión y resurrección, que redimen al mundo entero». Es, por tanto, «en cuanto Iglesia integral (con el estado de consejos en su corazón), luz y sal y levadura en la totalidad del mundo»<sup>46</sup>.

El mundo entero, con todos los hombres y mujeres que lo han integrado, lo integran y lo integrarán es objeto de la llamada divina. Situada en el seno del mundo, la Iglesia, comunidad de fe, acoge esa llamada y la comunica y da a conocer a lo largo de la historia. Y en el seno de la Iglesia, en su corazón, el estado de los consejos, asumiendo con radicalidad la invitación divina, la hace brillar su riqueza y la mantiene viva en servicio de la totalidad.

### 3.1.3. *El estado de los consejos en cuanto «forma subsistens»*

Llegado a este punto, von Balthasar da un nuevo paso, a fin de mostrar la razón intrínseca de un hecho implícito en todo lo anterior. Ha hablado, en efecto, del estado de los consejos no como se habla de una idea reguladora, sino como se habla de una realidad visible y social en el seno de la Iglesia. A su juicio lo es. Pero no basta con enunciar ese hecho, sino que se debe mos-

<sup>44</sup> *Ibid.*

<sup>45</sup> *Ibid.*

<sup>46</sup> *Sponsa Verbi*, 430-431.

trar su coherencia. La llamada a seguir a Cristo con dedicación absoluta, escribe, «no es un acontecimiento exclusivamente privado, sino a la vez un acontecimiento eclesial». Y esto sea por parte de la llamada de Cristo, que invita «a penetrar en el centro cordial de la Iglesia, para vivir allí una “existencia eclesial”, para ser centuplicado y repartido (eucarísticamente), de manera externa o interna, de manera visible u oculta, en los misterios de la comunión de los santos». Sea por parte del que acoge esa llamada, cuyo consentimiento se integra «en el fiat total que la humanidad redimida da al Dios redentor»<sup>47</sup>.

Llamada y respuesta –continúa– se sitúan en un contexto cristológico. En efecto, «Cristo asumió la naturaleza humana del tal modo que cargó con todo su destino», y este hecho repercute en el cristiano que vive en el estado de consejos, que «se encuentra instalado en ese misterio; participa de él y de su exclusividad que incluye todas las cosas»<sup>48</sup>. De todo ello deriva, prosigue von Balthasar, una conclusión: la dedicación absoluta a Cristo, la «forma de vida que antes aparecía como *forma informans (vitam christianam)* se convierte ahora en una *forma subsistens (subsistens, naturalmente, in Christo)*, esto es, en una forma de vida al lado de las demás, al nivel de las formas de vida humanas y terrenales, cuya posibilidad ha sido fundada y cuya realizabilidad ha sido garantizada por Cristo». Y es así, en cuanto *forma subsistens*, en cuanto realidad visible y concreta, como es *forma informans vitam christianam*<sup>49</sup>.

«Dicho de otro modo –glosa poco después– el estado de consejos no es solo un “espíritu” universal que, precisamente por eso, puede ser vivido también, en última instancia, sin estado»; sino que «es espíritu de la Iglesia *como estado*, como forma de vida particular, visible y sociológica en la Iglesia»<sup>50</sup>. Es de esa forma, siendo no solo «espíritu» sino también «estado», como el estado de los consejos puede, «en cuanto *forma vitae ecclesiasticae*, sellar la vida del cristiano en el mundo haciendo de ella un “estado”, infundir en ella la consistencia y unidad que convierten los miles de destinos humanos en seguimiento de Cristo»<sup>51</sup>.

Todo esto sin olvidar que el estado de consejo es «el prototipo del seguimiento», pues «no se basa primariamente en una elección “selectiva” (escojo a Cristo como “compañero” en lugar de una esposa), sino en el acto de Dios que escoge y llama, que escoge la existencia entera del hombre, cuerpo y alma,

<sup>47</sup> *Sponsa Verbi*, 434.

<sup>48</sup> *Sponsa Verbi*, 436.

<sup>49</sup> *Sponsa Verbi*, 437.

<sup>50</sup> *Sponsa Verbi*, 438.

<sup>51</sup> *Ibid.*

interioridad e historia, y al cual el hombre responde entregándole todo, la totalidad de sí mismo»<sup>52</sup>.

### 3.2. *Otros aspectos de la propuesta vonbalthasariana*

En los apartados que preceden quedan descritas las que, a nuestro juicio, son las líneas maestras del planteamiento vonbalthasarino, tal y como está esbozado en el artículo de 1956. Será útil, sin embargo, completar la exposición considerando algunos de los aspectos que la complementan.

#### 3.2.1. *Estado de los consejos y presencia en el mundo*

La tradición espiritual que se inició con el monaquismo se ha autodefinido históricamente en referencia al alejamiento del mundo, del normal vivir de la sociedad humana, a fin de instaurar –como ya señalamos– un estado de vida, caracterizado por la pobreza, la castidad y la obediencia, entendidas como renuncia a la posesión de bienes, al matrimonio y al dominio sobre la propia libertad, con el deseo de facilitar la oración y el acceso a la comunión con Dios. El desarrollo histórico de esta tradición ha estado surcado por un progresivo acercamiento al mundo por parte de las instituciones monástico-religiosas con una finalidad pastoral y evangelizadora; siempre presuponiendo un alejamiento inicial, al menos interior, considerado como garantía imprescindible para una vida espiritual profunda.

La posición de von Balthasar se distancia metodológicamente de esa tradición ya que no caracteriza al estado de los consejos por la separación o alejamiento del mundo, sino por la radicalidad. Más concretamente, por la decisión, respondiendo a la llamada divina –la iniciativa no viene del hombre sino de Dios–, de dirigir la vida, por entero y exclusivamente, a Dios. Cuál deba ser la referencia al mundo de quien recibe esa llamada es algo que, desde una perspectiva teológica, viene, a su juicio, después: concretamente, al considerar las implicaciones del primero de los campos de tensión a los que están sujetas las realidades cristianas: la tensión entre encarnación y escatología.

«En el estado de mundo –escribe von Balthasar– se afirma por principio la información de lo mundano por lo cristiano». Ahora bien, añade: si eso es así «esa información debe ser reconocida también como posible y real en el

---

<sup>52</sup> *Ibid.*

estado de consejos, aún cuando –y precisamente porque– a este último se le agrega un determinado misterio, por permanecer íntegro en la división»<sup>53</sup>. Es decir, en quien es llamado al estado de los consejos, la decisión de referirse única y exclusivamente a Dios permanece siempre, sin diluirse en las tareas y realidades que integran el mundo<sup>54</sup>.

Las modalidades en que pueda concretarse ese «tocar el suelo del mundo» –la expresión es suya– por parte del estado de los consejos, no es –prosigue– algo que pueda ser determinado a priori: «así como no es posible determinar unívocamente el puesto de Cristo con relación al mundo, así tampoco se puede fijar el puesto del que sigue (radicalmente) a Cristo». De hecho –prosigue– «el hombre que vive en el estado de consejo puede asumir la dimensión “escatológica” en una distancia acentuada frente al “mundo”», pero puede también, elegir su puesto en el mundo situándose «entre los cristianos que viven en estado de mundo y entre los hombres que viven fuera de la Iglesia». Así fue –comenta– como actuó san Pablo que se ganó la vida como tejedor de tiendas (cfr. 1 Cor 4,12). Y eso es lo que ocurre en los institutos seculares<sup>55</sup>.

Si se mira esta posibilidad desde un cierto modo de entender lo que es propio del estado de los consejos, podría pensarse –continúa– que se está ante «una especie de extrapolación fuera del terreno paterno» (es decir, fuera de la protección del monasterio o de las reglas que configuran la vida religiosa), y llegar a considerar que la persona que la sigue vive en una especie de «destierro voluntario»<sup>56</sup>. Pero ese juicio, comenta, debe ser corregido, porque para ese cristiano, como para todos los que forman parte del estado de los consejos y, en última instancia, para todos los cristianos, «el mundo no está fuera de Cristo, ya que pertenece completamente al Señor resucitado». En suma «toda existencia terrena es exilio, pues no ha llegado todavía la consumación escatológica», de modo que lo dicho en referencia al estado de los consejos no hace, a su juicio, sino confirmar el principio general ya varias veces enunciado: que «lo particular del estado de consejos consiste precisamente en ser lo particular de lo universal»<sup>57</sup>.

<sup>53</sup> *Sponsa Verbi*, 432.

<sup>54</sup> Von Balthasar remite, a modo de explicación de la posibilidad del permanecer íntegro aún en la división, a la cristología: al «sin confusión» y «sin división» de que habla, en referencia a Cristo, el Concilio de Calcedonia.

<sup>55</sup> *Sponsa Verbi*, 433.

<sup>56</sup> La expresión «exilio voluntario» está tomada de CARPENTIER, R., *Nouvelle Revue Théologique* (1955) 409.

<sup>57</sup> *Sponsa Verbi*, 433.

3.2.2. *Exclusividad e indiferencia, rasgos de la forma del vivir cristiano*

Una pregunta surge espontánea: ¿cuáles son, según nuestro autor, los rasgos fundamentales de la «forma» del vivir cristiano? La respuesta es sencilla, porque el artículo que estamos examinando remite al efecto a dos conceptos complementarios: exclusividad e indiferencia. El cristiano –afirma– está llamado a amar a Dios con un amor absoluto, exclusivo, y, en consecuencia, a situarse con actitud de indiferencia ante toda otra realidad. Precisemos el alcance de ambos conceptos en el pensamiento de von Balthasar, acudiendo a dos pasajes del artículo que estamos considerando.

El primero de esos pasajes se encuentra en las páginas dedicadas a analizar los campos de tensión que enmarcan las realidades cristianas, e inicia remitiendo a pasajes del evangelio muy citados por quienes se han ocupado de la temática espiritual: la vocación de los apóstoles. Jesús –recuerda– llamó a sus discípulos pidiéndoles que le siguieran «de una manera exclusiva», dejándolo y abandonándolo todo; renunciando a «casa, hermanos, madre, padre, hijos». Es decir, a «campos que se encuentran confiados al cuidado del hombre y del cristiano que vive en estado de mundo»; y a los que –añade– «no tiene derecho a renunciar a no ser que una llamada más poderosa del Señor lo exima de tales ligaduras»<sup>58</sup>.

Pues bien, prosigue, el cristiano «tiene que permanecer indiferente con respecto a esta llamada», pues, en cuanto cristiano, «tiene que haber hecho una renuncia fundamental en su corazón –*fiat voluntas tua*– con respecto a ella», es decir, con respecto a la posibilidad de tener que separarse de todos los bienes. En este sentido, continúa, «la renuncia del que sigue a Cristo es, una vez más, lo particular de lo universal». Consiste, en efecto, en «realizar en la propia vida», al recibir la llamada, aquello «a lo que todo cristiano tiene que estar dispuesto, incluso arrostrando el martirio», cuando esté en juego la fidelidad a Dios<sup>59</sup>.

Cabe, sin embargo, formular una pregunta crítica: ¿la disponibilidad a seguir la voluntad divina también cuando implique tener que separarse de bienes o aceptar de corazón el hecho de que la vida prive de ellos es lo mismo que indiferencia respecto a esos bienes? No está claro. Dicho más netamente: la indiferencia puede ser propia del estado de los consejos –o, al menos, de algu-

<sup>58</sup> *Sponsa Verbi*, 433-434.

<sup>59</sup> *Sponsa Verbi*, 434.

na de sus concreciones históricas–, pero no parece que sea un componente de la actitud del cristiano en cuanto tal.

Pasemos al segundo de los pasajes a los que queríamos referirnos. Se encuentra al final del artículo. «El punto en el que se separan ontológicamente los estados –declara nuestro autor– es el punto en el que el individuo decide si quiere amar a los hombres exclusivamente en Dios (por medio de Cristo) (en el camino de la imitación y de los consejos), o si ama a Dios y a la Iglesia en el marco del amor al prójimo (en el matrimonio)»<sup>60</sup>.

También aquí cabe formular una pregunta crítica: ¿es realmente esa la opción que se le plantea al cristiano?, ¿no se corre el riesgo, al plantear así las cosas, de olvidar que Dios no es un ser entre seres, sino el Ser que pone en la existencia a todos los seres? En palabras breves: el amor a Dios debe ser absoluto, y en ese sentido exclusivo (ningún otro amor se sitúa a su nivel), pero no es un amor excluyente: amando a Dios se ama a todos los seres, y al amar rectamente a otros seres no se está excluyendo el amor a Dios, sino abriéndose a él.

Hans Urs von Balthasar no se plantea directamente en su escrito de 1956 preguntas como las que acabamos de formular. Hay sin embargo un pasaje al final del artículo, en parte ya citado, que invita a pensar que habían aflorado a su conciencia de algún modo. Inmediatamente después de haber afirmado que el punto en que se separan ontológicamente los estados de consejos y de mundo es aquel en que el individuo decide si quiere amar a los hombres exclusivamente en Dios, o si ama a Dios y a la Iglesia en el marco del amor al prójimo, nuestro autor prosigue: «Ahora bien, debe preguntarse, respecto a esta decisión fundamental (...), con qué intención se toma»<sup>61</sup>.

Centrado la atención en el estado de los consejos señala dos posibilidades:

- tomarla con «la voluntad de ponerse a disposición del servicio apostólico-jerárquico de la Iglesia»; y «esto es lo que harán no solo la mayor parte de las Órdenes y Congregaciones, sino también la mayor parte de los Institutos Seculares que persiguen una finalidad particular en la Iglesia: ayuda de toda índole a la cura de almas y al clero, actividad de

<sup>60</sup> *Sponsa Verbi*, 450. Al añadir las palabras «en el matrimonio» como cualificación de la segunda de las dos posibilidades del itinerario del amor a Dios, von Balthasar remite a un punto muy característico, aunque también muy discutido, de su planteamiento: excluir la posibilidad de una opción celibataria que no desemboque en el estado de los consejos.

<sup>61</sup> *Sponsa Verbi*, 450.

enseñanza, de beneficencia, de educación, servicio a los enfermos, a las familias, trabajo en la prensa, en casas editoriales, en misiones nacionales y extranjeras»<sup>62</sup>;

- tomarla teniendo la intención «de no querer ser otra cosa que cristiano entre cristianos en el mundo, cuya única “especialidad” consistirá en el amor vivido de Cristo». Es el caso, prosigue, de las «Hermanitas y hermanitos de Charles de Foucauld», que «rechazan toda “actividad eclesial”» y «no quieren “actuar apostólicamente” sino únicamente estar ahí»<sup>63</sup>.

A continuación hace referencia, sin dar nombres, a institutos que tienen «una fuerte irradiación» y «se niegan obstinadamente a ser considerados como pertenecientes a otro estado distinto del seglar». Al mantener von Balthasar esos institutos en el anonimato es difícil hacer comentarios o formular hipótesis. Lo único que cabe es reproducir el comentario que él mismo añade, aunque sea algo largo y termine con una frase un tanto enigmática. «Esta resistencia obstinada a ser clasificados bajo la “sección escatológica” no solo plantea de forma inevitable un problema teológico a los estados eclesiales, sino que une también los “estados” de una manera fecunda y hasta ahora desconocida; hace que la “forma de la santidad” se convierta realmente en la forma propia del seglar que vive en el mundo». Y prosigue: «Una misteriosa libertad del Espíritu Santo se revela en todo esto: así como el Espíritu de Dios no es dificultado en su soplo por ninguna alambrada, así tampoco será posible encuadrar jamás definitivamente la forma de la santidad eclesial en categorías eclesiales de “estado”: tal forma desborda de manera soberana esas categorías y, sin embargo, no las destruye: las pone, transponiéndolas»<sup>64</sup>.

### 3.2.3. *Libertad y obediencia*

Además de ofrecer una visión general de su planteamiento, von Balthasar se detiene en este artículo de 1956 en varias consideraciones concretas; de entre ellas nos fijamos en una: el binomio libertad-obediencia. De este tema se ocupa nuestro autor en dos momentos: primero, en las páginas finales de su análisis del estado de los consejos (440-444); después, al responder a alguno de

<sup>62</sup> *Sponsa Verbi*, 450-451.

<sup>63</sup> *Sponsa Verbi*, 451.

<sup>64</sup> *Ibid.*

los reparos formulados, concretamente el de Georges Bernanos (446-451). Aquí consideraremos esos dos pasajes conjuntamente.

Von Balthasar procede mediante la consideración de diversas situaciones: el estado de mundo, la experiencia monástica, las órdenes y congregaciones de vida activa, los institutos seculares, teniendo siempre a la vista el principio según el cual el estado de los consejos es lo particular de lo universal.

Su mirada se dirige, como primer paso, a la situación del cristiano que pertenece al estado de mundo. El cristiano, todo cristiano –señala–, ha de estar dispuesto a aceptar la enseñanza de la Iglesia, también en los asuntos que atañen a su profesión. Así «un médico o un abogado católico, por ejemplo, estará dispuesto por principio a ejercer la libertad practicada por él de acuerdo con el espíritu y el parecer de la Iglesia (...)», y a hacerlo sin intentar determinar y limitar «por sí mismo» el terreno de competencia de la Iglesia, antes bien confiando «en que ella, la Iglesia, conoce por sí misma la índole y los límites de sus atribuciones». La Iglesia, por su parte, «se guarda de intervenir en los dominios de las ciencias y profesiones profanas». Ciertamente –prosigue– pueden darse casos en los que no se respete esa delimitación de competencias. En ese supuesto «el seglar que posea el recto espíritu eclesial se opondrá a eventuales abusos, siempre posibles, de la autoridad eclesiástica en el dominio de su libertad seglar, pero lo hará de tal manera que no por ello se arrogue una relación inmediata con Dios, sino que mantendrá abierta por principio al control maternal de la Iglesia *toda* la esfera de su libertad, incluida la de su libre responsabilidad profesional»<sup>65</sup>.

En el estado de los consejos esa actitud de apertura a la acción maternal de la Iglesia puede ser vivida con diversas modalidades según las posibles concreciones eclesiales de ese estado, pero siempre –advierte– con radicalidad:

- El cristiano que ha sido llamado al estado monástico vive la «obediencia como entrega de la propia decisión en manos del director espiritual», ya que «en la esfera limitada del monasterio queda suprimida toda responsabilidad civil en el mundo»<sup>66</sup>.
- En las órdenes y congregaciones de vida activa la situación es diversa. Toda la vida de sus miembros está situada bajo la obediencia, pero esa obediencia les ha encomendado una misión: el religioso «ha sacrifica-

<sup>65</sup> *Sponsa Verbi*, 440-441.

<sup>66</sup> *Sponsa Verbi*, 441.

do radicalmente su voluntad», no es, pues, en virtud de una decisión personal por lo que realiza una tarea, sino de «la obediencia». Puede y debe, por tanto «emplear, su libertad, por obediencia, para tomar decisiones libres y con responsabilidad propia». En la vida concreta podrán producirse tensiones, que pueden, y deben, solucionarse «de modo sobrenatural, es decir, con la oración tanto del superior como del subordinado»<sup>67</sup>.

- En los institutos seculares se trata de «decisiones pertenecientes ante todo a la profesión y a la comunidad profesional, que hacen que el individuo tenga que apoyarse esencialmente en sí mismo e imposibilitan el recurso al superior espiritual». Pero sigue siendo cierto que, al igual que en el religioso, su «responsabilidad que –ahora se refiere en gran parte, y a veces del todo, al mundo– está tomada de la obediencia a Cristo y está abierta a ella». Puede pues haber, también aquí, tensiones, e incluso es más fácil que las haya, pero, también aquí, cuando las hubiera, habrán de superarse de modo sobrenatural, con la oración y la revisión de vida<sup>68</sup>.

La exposición realizada por nuestro autor procede linealmente, pero encierra un equívoco. Al estructurar su exposición mediante la comparación de diversas situaciones y pasar, como si no hubiera solución de continuidad, desde el estado de mundo a la experiencia monástico-religiosa da pie a confundir dos realidades muy diversas: la apertura a la verdad, de una parte, y la obediencia, de otra; en términos eclesiológicos, el magisterio y la función de gobierno. El monje y, en general, el religioso, cuando acoge las indicaciones de sus superiores, obedece, es decir, sujeta su voluntad a la del superior. El seglar –en la terminología de von Balthasar, el cristiano que vive en el estado de mundo– al acoger la enseñanza moral de la Iglesia no realiza un acto de obediencia, sino algo muy distinto: confía en la Iglesia en cuanto depositaria de la verdad cristiana, y a partir de esa verdad, y de otras verdades a las que se haya abierto su inteligencia, decide libremente su comportamiento.

Cabe señalar, por lo demás, que la argumentación vonbalthasariana respecto a este tema presta atención solo a la actitud del sujeto: falta todo análisis desde la perspectiva del objeto sobre el que versan los actos. Más concreta-

<sup>67</sup> *Sponsa Verbi*, 442.

<sup>68</sup> *Sponsa Verbi*, 442-444.

mente, todo análisis de la realidad concreta, histórica, en que se sitúa e incide la acción humana y toda consideración de las implicaciones históricas y sociales del actuar. En suma, los reparos presentados por Bernanos han quedado sin resolver.

3.3. *Hacia una consideración final: la noción de «forma»,  
eje de la propuesta vonbalthasariana*

Cerremos nuestro análisis del planteamiento desarrollado por von Balthasar en el artículo de 1956 con una consideración de carácter general. Más concretamente indicando cuáles son, a nuestro juicio, las opciones intelectuales que, en última instancia, articulan su planteamiento. Se trata de opciones a las que ya hemos hecho referencia en páginas anteriores, pero a las que, por su importancia, es oportuno dedicar una consideración especial. Enunciémoslas en pocas palabras: todo el planteamiento de Hans Urs von Balthasar deriva de la decisión de colocar en primer plano no la vida, sino los estados de vida. Y, más en la raíz, la de recurrir como concepto clave al de forma, figura o «gestalt». Glosemos estas afirmaciones acudiendo a una metáfora.

El fluir de la historia no es otra cosa, en última instancia, que el peregrinar de la humanidad rumbo a su meta o destino final. En el interior de ese fluir se encuentra la Iglesia que anuncia y comunica la vida que Dios promete y ofrece; en suma, el conjunto de los cristianos llamados a vivir la ley de Cristo, cuyo culmen está constituido por el mandamiento de la caridad. En el seno de esa Iglesia, algunos cristianos sintieron, ya desde los inicios, la llamada a apartarse del mundo, considerado como obstáculo o tentación para alcanzar la plenitud del amor a Dios. Nació así el movimiento monástico, caracterizado por la separación de la sociedad civil. Y posteriormente –repetamos algo ya recordado– se llegó a la doctrina sobre los consejos evangélicos de pobreza, castidad y obediencia, entendidos no como virtudes, sino como renuncia a la posesión de bienes, al matrimonio y al dominio sobre la propia libertad, configurando así un estado de vida al que no está llamado todo cristiano (por lo que se denominó «estado de consejos»), sino solo aquellos a quienes Dios convoca a seguir este camino.

Tales son, en términos muy generales, los rasgos básicos de la que hemos designado como doctrina clásica sobre los consejos evangélicos, que, teológicamente, se encuadra en el contexto de la teología espiritual, es decir de aquel sector de la teología que estudia la vida espiritual del cristiano con el deseo de

describirla e impulsarla vivencia cristiana. El planteamiento de von Balthasar obedece a esa misma perspectiva, pero procede siguiendo un itinerario intelectual diverso. Procede, en efecto, operando un corte transversal en esa corriente vital de la que venimos hablando. Fruto de ese corte es una imagen –estática como toda imagen– en la que, teniendo como telón de fondo el conjunto de la humanidad, resalta la presencia de la Iglesia, y, en el centro de la Iglesia, en su corazón, el estado de los consejos.

Como ya apuntamos en páginas anteriores von Balthasar, al presentar el estado de los consejos en cuanto forma de la vida cristiana, emplea una terminología de cuño aristotélico: habla, en efecto, de forma y de determinación o individuación de la forma por la materia<sup>69</sup>. Conviene advertir, sin embargo, que el concepto de forma que maneja es muy distinto del aristotélico. En Aristóteles la palabra «forma» indica un coprincipio que, uniéndose a la materia, da origen al ser concreto dotándolo de consistencia y, en uno u otro grado, de dinamismo. En von Balthasar remite más bien a un principio en estado puro, sin nada que lo determine; de modo que su determinación –y su limitación o, en su caso, su obscurecimiento– se producen solo cuando se une a la materia.

Nuestro autor se acerca aquí a Platón, y a su modo de entender las relaciones entre el alma y el cuerpo en el que habita; así como, en algunos aspectos, al idealismo alemán, en cuyo ámbito se formó intelectualmente<sup>70</sup>. Más allá de fuentes y de influencias intelectuales, la realidad es, en todo caso, que su planteamiento es más eclesiológico y descriptivo que histórico-salvífico y espiritual. Su proceder intelectual se encamina no a analizar los factores que pueden influir, positiva o negativamente, en el crecimiento efectivo de la vida espiritual del cristiano, sino a poner de manifiesto la riqueza y esplendor de la forma cristiana, y, a partir de ahí, a precisar conceptualmente los rasgos de los diversos estados de vida del cristiano y a considerar las relaciones que, desde una perspectiva teológica, cabe establecer entre ellos.

Punto este en el que juega un papel decisivo esa dialéctica entre lo particular y lo universal, que, a lo largo de la exposición, ha sido evocada con frecuencia. El estado de los consejos (en el que la forma cristiana se daría en toda su pureza) es lo particular de lo universal (el estado de la generalidad de los cristianos, en el que la forma está determinada por el mundo). Es por tanto ese

<sup>69</sup> Ver el apartado 3.1.2: *El estado de los consejos en cuanto forma de la vida de la Iglesia*.

<sup>70</sup> La génesis de las ideas de von Balthasar no es nuestro tema; baste pues la referencia, muy somera, realizada en el texto.

estado, el de los consejos, el que manifiesta con plenitud la belleza y el luminosidad de la vida vivida en una comunión con Dios, que, iniciada en el tiempo, se consumará en la eternidad.

Entendiendo así la palabra «forma» se comprenden muchos aspectos de su mensaje:

- El hecho de que manifieste prevención frente al vocablo «espíritu» y acuda como término básico al de «estado de vida»; es decir, a un espíritu objetivado, encarnado en una realidad subsistente y visible.
- El que pueda sostener que la forma del existir cristiano se manifiesta con plenitud en el estado de los consejos, mientras que, en el estado de mundo, la determinación por la materia impide que resplandezca por entero.
- El que afirme, desde un punto de vista gnoseológico, que solo mirando al estado de los consejos, se conoce toda la riqueza de la vocación cristiana. Y sostenga, desde un punto de vista eclesiológico, que el estado de los consejos es el que garantiza que en la Iglesia se mantenga vivo el sentido de la plenitud y de la globalidad.

La coherencia del proceder de von Balthasar, así como el vigor con el que aspira a manifestar la hondura y el esplendor del ideal cristiano son innegables. Es claro a la vez que paga un precio: una escasa atención a la vivencia espiritual concreta, unida a una tendencia al rigorismo; y una no suficiente valoración de la vida del cristiano que pertenece –acudamos a su terminología– al estado de mundo. Ciertamente el estado de los consejos pone de manifiesto la riqueza de una vida vivida en respuesta al amor de Dios. Pero también posee esa riqueza la vida del cristiano corriente que, casado o célibe, trabajando en una u otra de las muchas tareas que estructuran la sociedad humana, perteneciente a uno y otro nivel social, o a una u otra raza, etc. aspira, con la ayuda de la gracia, a vivir en todo momento conforme con el ideal cristiano, afrontando con decisión –y no raramente con heroísmo– las incidencias y avatares que implica el acontecer.

#### 4. A MODO DE CONCLUSIÓN

Con las páginas que anteceden podemos dar por concluido nuestro estudio de los dos escritos con que Hans Urs von Balthasar reaccionó ante la aprobación de los institutos seculares con la *Provida Mater Ecclesia*, y ante las pers-

pectivas y horizontes intelectuales que abría esa constitución apostólica. Nos parece no obstante oportuno, e incluso obligado, añadir algunas conclusiones finales. Concretamente dos y muy breves.

La primera de esas dos consideraciones finales no es una conclusión sino una advertencia. Una valoración acabada del proyecto vonbalthasariano debe dedicar especial atención, lógicamente, al último de sus estudios sobre este tema, es decir, el tratado *Christlicher Stand*, publicado en 1977. Pero el escrito de 1948 y, sobre todo, el de 1956, poseen importancia no solo histórica, sino especulativa. Histórica, porque representan una fase muy significativa de su reflexión sobre estos temas. Y especulativa porque el esfuerzo realizado en 1956 para exponer en pocas páginas su pensamiento lleva a nuestro autor a expresiones sintéticas que permiten asomarse al núcleo de su pensamiento con más facilidad de lo que ocurre con las amplias, y en ocasiones prolijas, argumentaciones y desarrollos contenidos en *Christlicher Stand*.

La segunda, que ha aflorado varias veces a lo largo de la exposición, no es tampoco, propiamente hablando, una conclusión, sino una recomendación metodológica. Las diversas instituciones que han nacido y se han desarrollado a lo largo de la historia configurando de modo visible y social el estado de los consejos, constituyen una realidad de singular importancia. Pero no es ese estado, sino la realidad del cristiano (del bautizado) y la universalidad de la llamada a la santidad, lo que debe constituir, a nuestro juicio, el punto de partida para la reflexión teológica sobre el ideal y el vivir cristianos<sup>71</sup>.

---

<sup>71</sup> Aunque sea en nota añadamos que esta observación vale no solo respecto al intento de von Balthasar, sino también respecto a la doctrina clásica, a la que, si bien no ha sido objeto directo de nuestra consideración en este escrito, hemos hecho referencia varias veces.

## Bibliografía

- BOSCH, V., «La vocación cristiana laical, renovar el mundo con Cristo», *Scripta Theologica* 50 (1918) 407-432.
- GUERRIERO, E., *Hans Urs von Balthasar*, Cinisello Balsamo: Paoline, 1991.
- ILLANES, J. L., «Perfección cristiana», en *Gran Enciclopedia Rialp*, t. XVIII, Madrid: Rialp, 1974, 289-294 (incluido en *Mundo y santidad*, Madrid: Rialp, 1984).
- ILLANES, J. L., «Precetti e consigli», en MELINA, L. y BONNEWLIN, O. (eds.), *La sequela Christi. Dimensione morale e spirituale dell'esperienza cristiana*, Roma: Lateran University Press, 2003, 177-196 (versión original: «Preceptos y consejos», *Burgense* 44 [2003] 465-484).
- RODRÍGUEZ, P., «Santificación del mundo y “materialismo cristiano”», *Scripta Theologica* 49 (1917) 431-454.
- VON BALTHASAR, H. U., *Der Laie und der Ordensstand*, Einsiedeln: Johannes Verlag, 1948.
- VON BALTHASAR, H. U., «Sobre la teología de los Institutos Seculares», *Geist und Leben* 29 (1956); incluido en *Skizzen zur Theologie, II, Sponsa Verbi*, Einsiedeln: Johannes Verlag, 1961 (versión castellana: *Sponsa Verbi*, Madrid: Encuentro-Cristiandad, 2001, 427-451).
- VON BALTHASAR, H. U., *Christlicher Stand*, Einsiedeln: Johannes Verlag, 1977 (versión castellana: *Estados de vida del cristiano*, Madrid: Encuentro, 1994).
- VON BALTHASAR, H. U., *Unser Auftrag. Bericht und Entfaltung*, Einsiedeln: Johannes Verlag, 1984.