

SEGUNDA PROPOSICIÓN

UNA ORDEN QUE VIVE  
LA VIDA MISMA DE LOS APÓSTOLES  
LCO 1 § IV (PRIMER PERÍODO)

Dada la trascendencia de este parágrafo IV de la Constitución fundamental, dedicamos a él dos Proposiciones, correspondientes al primero y a los últimos periodos, que son los textos en que vemos necesario hacer algunas enmiendas. Esta viene a ser la Segunda Proposición de las cuatro que presentamos a la consideración de los estudiosos y, en última instancia, a su examen por parte del Capítulo General de nuestra Orden. Aquí abordamos solo el análisis del primer período. Las enmiendas se reducen a las primeras trece palabras, es decir, al siguiente texto: *Apostolicae missionis participes, vitam quoque Apostolorum secundum formam a s. Dominico conceptam assumimus,...*

§ IV. – <del>Apostolicae</del> missionis participes, vitam <del>quoque</del> Apostolorum secundum formam a s. Dominico conceptam <del>assumimus</del> , vitam communem unanimiter agentes, in professione consiliorum evangelicorum fideles, in communi celebratione liturgiae praesertim vero Eucharistiae et officii divini atque oratione ferventes, in studio assidui, in regulari observantia perseverantes. Haec omnia, non	Missionis <i>Apostolorum</i> participes, <i>ipsam eorum vitam participamus</i> secundum formam a s. Dominico conceptam: vitam communem unanimiter...
---	--

solum ad Dei gloriam et sanctificationem nostram conferunt, verum etiam saluti hominum di- recte inserviunt, cum ad praedica- tionem concorditer praeparent ac impellant, eam informet et ab ea vicissim informetur. ~~Quibus~~ elementis firmiter inter se conexas, harmonice temperatis et mutuo se fecundantibus, ~~in sua~~ *synthesi* vita propria Ordinis ~~constituitur~~, vita *integre* sensu apostolica, in qua praedicatio et doctrina ex abundantia contemplationis ~~procedere debent~~.

*His ergo* elementis firmiter inter se conexas, harmonice temperatis et mutuo se fecundantibus, *manifestatur integritas vitae Ordinis propriae: vitae pleno sensu apostolicae, in qua ex abundantia contemplationis fluunt praedicatio atque doctrina.*

#### A. Cómo se desarrolla el argumento en el § IV

En un primer momento vamos a dar un vistazo al modo como se desarrolla el tema, o si se quiere el argumento, de LCO 1 § IV, proponiendo brevemente los cambios que creemos necesario hacer al texto actual con el fin de que aparezca mejor su estructura. La justificación pormenorizada de esos cambios la dejamos para más adelante. Este párrafo § IV es un poco más extenso que los dos anteriores juntos, y desarrolla un argumento, en el sentido más original de esta palabra –con una concatenación de ideas tendente a mostrar como apostólica la vida de nuestra Orden–, argumento que no conviene dejar pasar inadvertido. Por eso aducimos ya aquí algunos principios que nos ayuden a analizarlo y valorarlo.

De la misión de nuestra Orden se trata particular- mente en el LCO 1 § II; en este § IV se pasa a presentar su vida. El LCO resultó tratando aquí de una y otra como de

dos asuntos diferentes. Pero no debe dejárselas así, porque en la vida real no andan separadas. Las primeras palabras del § IV parecen ser una simple transición redaccional de un asunto a otro, cuando lo que se espera es que la transición las asocie y muestre de algún modo su mutua implicación.

Es cierto que, definidas la misión y la vida con referencia a los Apóstoles, el concepto de la primera se enriquece con el de la segunda, tanto más cuanto que desde las primeras palabras se las aproxima cuanto es posible hacerlo, sin llegar a confundirlas. No contribuye, sin embargo, a la claridad del pensamiento empezar mencionando lo apostólico —la misión apostólica— antes que a los Apóstoles —la vida de los Apóstoles—.

Según las tres versiones más difundidas, ese párrafo comienza así: “Y, puesto que nos hacemos partícipes de la misión de los Apóstoles, imitamos también su vida según el modo ideado por santo Domingo” (versión española). — “*Ayant partie la sorte à la mission des Apôtres, nous assumons aussi leur vie sous la forme conçue par saint Dominique*” (versión francesa). Ya aquí aparece una diferencia con respecto al texto original latino. En él se dice “Misión apostólica”, pero los traductores español y francés, como también el italiano, sintieron con buen acuerdo que había que empezar mencionando a los Apóstoles: “misión de los Apóstoles”.

Acojámonos, pues, a esas traducciones y digamos: “Partícipes de la misión de los Apóstoles”, cuidando de que lo ‘apostólico’ de su misión y de su vida pase con idéntico sentido a la mención que unos renglones después se hace de la “vida apostólica”, como se termina llamando la vida propia de nuestra Orden. De lo contrario, esta ya no estaría a la altura de la misión y la vida mencionadas en las primeras palabras del párrafo. Ya

que, según el § IV tal como está redactado, la vida apostólica, “*vita integro sensu apostolica*”, aparece constituida más bien a base de determinados elementos –desde la vida común hasta la observancia regular–, elementos integrales de la forma de vida concebida por Santo Domingo.

Los redactores de la Constitución fundamental, por el motivo que fuera, no se metieron en honduras teológicas y se limitaron a dar una presentación más bien descriptiva de lo que entendemos por vida apostólica dominicana y de los rasgos que la caracterizan. Sin embargo, se impone mayor claridad aquí, en una Constitución *fundamental*. En un documento como este no es un individuo el que razona, por buen teólogo que sea, sino la Orden de Predicadores. Esa vida de la Orden ha de aparecer como vida *inequívocamente* apostólica. Es cierto: a lo largo del párrafo se va desarrollando un razonamiento, pero conviene analizarlo. Reviste cierta forma de silogismo, y habrá que cuidar de que no se lea, o continúe leyéndose, desarticuladamente. No está muy claro que la “*vida* de los Apóstoles” y la “*vida apostólica* de la Orden”, constituida con aquellos elementos, mantengan en el razonamiento un único término medio, que muestre sin solución de continuidad lo apostólico de una y otra vida.

El silogismo, que vamos a aclarar más adelante, se puede parafrasear así:

Premisa mayor: *Nos entregamos de lleno a la predicación del evangelio (§§ II-III) por ser partícipes de la misión de los Apóstoles.*

Premisa menor: *Es así que nuestra vida, como la*

*concibió santo Domingo, consiste en seguir con los Apóstoles a Cristo, viviendo con Él y predicando con Él.*

*Conclusión: Por consiguiente, nuestra Orden, en su vida como en su misión, es apostólica en sentido pleno.*

En el texto latino, la premisa mayor de este silogismo es la cláusula absoluta (“participes de la misión apostólica”). La menor es la oración principal que esa cláusula introduce – “también asumimos la vida de los Apóstoles según el modo... en la observancia regular”-. La conclusión aparece en el último período del § IV: en *Quibus elementis* está implícito el *ergo* de esa conclusión. Sin embargo, este *ergo* de la conclusión –que como sucede con otras partículas que los relativos coordinativos se limitan a insinuar– hay que dejarlo aquí explícito ya en el texto latino. El asunto lo examinaremos en la Proposición Tercera cuando nos preguntemos: ¿Síntesis de elementos?

Habrà que ver si las expresiones y el giro de las oraciones del texto constitucional reflejan el desarrollo del pensamiento con la claridad necesaria en un silogismo que pretenda ser concluyente. Porque silogismo lo hay ciertamente en este § IV. La argumentación no ha de considerarse secundaria en una Constitución fundamental. Ya en otros párrafos de la misma aparecen claros indicios de argumentación, como son algunas partículas de enlace para sacar conclusiones, como *igitur* (§ II), o *quapropter* y *consequenter* (§ VII).

Ilustra mucho nuestro caso el compararlo con el silogismo propio y riguroso de la teología. Trató con excepcional competencia este asunto el padre Francisco Marín

Sola, y podemos aplicar a este silogismo constitucional lo que expone él sobre el raciocinio que conduce a una rigurosa conclusión teológica. Para eso hace falta un razonamiento verdaderamente demostrativo. Adaptando a nuestro asunto las categorías forjadas por Marín Sola, diremos que el raciocinio en nuestra cuestión ha de partir de lo eclesiológicamente *implicado* en ella, es decir, ha de desentrañar de lo apostólico de los Apóstoles lo apostólico de los Predicadores, dejando de lado lo simplemente *conexo* con esta cuestión, como es lo apostólico que se observa, por ejemplo, en la conducta de los religiosos entregados al ministerio.

Al hablar de vida apostólica es muy frecuente quedarse simplemente en lo apostólico observado en la conducta. Con el correr del tiempo, el adjetivo 'apostólico' ha dejado de ser especificativo, salvo en expresiones relacionadas con la sede de los papas –“la Sede Apostólica”–, y se ha hecho descriptivo, con la posibilidad de señalar el grado de intensidad con que poseen esa cualidad una persona o una obra. Algo parecido sucede en este § IV: lo dicho en los párrafos anteriores acerca de la misión y el modo de cumplirla sigue condicionando el sentido del adjetivo 'apostólico'.

En una monografía –“Breve historia del adjetivo ‘apostólico’– el padre L.-M. Dewailly comprueba que, en la época moderna, se llega a calificar de apostólico todo lo que concierne a los nuevos apóstoles, a la tarea que ellos cumplen en los nuevos campos de misión. Y así, “a medida que se aplica el título de apóstol a otros apóstoles, se concibe la continuidad entre la labor de los segundos y la de los primeros como debida a una imitación más bien que a una participación: en consecuencia, el valor del adjetivo unido a un nombre de virtud,

**Comentado [GC1]:**

la caridad o el celo, se distancia cada vez más de ‘propio de los Apóstoles (antiguos)’ para ceñirse a ‘digno de un apóstol (nuevo)’. Relacionar, en cambio, las obras y virtudes apostólicas con la persona de los Apóstoles es “restablecer las cosas en el orden verdadero. Ligándose a la apostolicidad, la misión descubre una substancia preciosa e incomparable; ligándose a la misión, la apostolicidad evita deslizarse en el legalismo. El adjetivo vuelve a adquirir su vigor originario si se junta de nuevo con aquellos que fueron los primeros en llevarlo y que no están lejos de nosotros más que en el tiempo”<sup>1</sup>.

La apostolicidad de la Orden debe *inferirse* de la apostolicidad de la Iglesia misma, pues es un dato fundacional, que no depende del compromiso de los individuos que ahora la integramos. Lo que la Sede Apostólica vio en nuestro fundador y movió al papa Gregorio IX a activar su canonización fue precisamente su apego a la vida y misión de los Apóstoles, y por eso pudo asegurar: “Yo conocí en él a un hombre que observaba en su totalidad la regla de los Apóstoles y no dudo de que está asociado a ellos en el cielo”<sup>2</sup>. Esta apostolicidad es consubstancial a nuestra Orden y, si buscamos principios que sigan inspirándonos formas de vida y de predicación adaptadas a las cambiantes circunstancias, como las presentes en la Constitución fundamental en el § VIII, nuestra Comunidad posee en esa apostolicidad un principio más sólido que los elementos a los que apela en ese párrafo.

Decimos que aquí el raciocinio ha de mirar a lo

---

<sup>1</sup> En su *Teología del apostolado*, Barcelona, 1965, pp. 132 y 135 s.

<sup>2</sup> Palabras citadas por el padre M.-H. Vicaire en *Dominique et ses précheurs*, Friburgo-Paris, 1977, p. 167.

eclesiológicamente *implicado* en la apostolicidad, y no a lo meramente *conexo* con ella. Para hacernos cargo de esto, digamos, parafraseando a Marín Sola, que a la conclusión teológica se llega no por *pura conexión externa* de la conclusión con la premisa mayor de fe, sino por una *conexión que incluya* aquella conclusión en esta premisa. Las rigurosas conclusiones teológicas, objetivamente consideradas, no están simplemente conexas con los principios, sino que son idénticas a ellos. Ahora bien, como ya lo insinuábamos, en el § IV no está claro el nexo intrínseco de la conclusión con el principio de la apostolicidad de la Iglesia; al pasarse la premisa mayor a la premisa menor, lo propio y más profundo de la vida de los Apóstoles se pierde un poco de vista en medio de los elementos de nuestra propia vida, que pasan a primer plano y dominan casi todo el párrafo. No se ha logrado expresar claramente la relación entre la premisa mayor y la premisa auxiliar. Premisa auxiliar que necesitamos con el fin de fijarnos en la premisa de fe con mayor naturalidad, según nuestra manera de entender, y explicarla y aplicarla en el momento de inferir la conclusión.

En este contexto se entiende muy bien la observación que hace Marín Sola sobre el papel de las ciencias humanas en el raciocinio teológico: “La teología se sirve, es verdad, de toda clase de ciencias o de menores de razón, sean metafísicas, sean físicas, sean morales. Pero se ha perdido de vista con frecuencia que el punto de partida, los principios verdaderos, el sujeto formal de la teología no son esas ciencias humanas o menores de razón, sino las mayores de fe o reveladas. La finalidad del raciocinio teológico no es, pues, el servirse de las mayores reveladas para extraer o deducir la virtualidad que existan en las menores de razón, sino, al contrario, servirse de las menores de

razón para extraer, o deducir, o explicar intelectualmente la virtualidad contenida en los principios o mayores de fe<sup>3</sup>

La vida que llevamos es una vida cualificada por la vida común, por la contemplación, por la misión y la predicación apostólicas, vida que empezó por hacer vivir a los Apóstoles. Vida, pues, apostólica, pero vida propiamente dicha, que no se reduce a apostolado. Este § IV nos permite ya de alguna manera inspirarnos en los Apóstoles mismos, santos en quienes no podemos distinguir, si no es conceptualmente, lo apostólico de su misión y lo apostólico de su vida, o si se quiere, su apostolado y el alma de su apostolado<sup>4</sup>. Mas, para tener clara conciencia de esa inspiración, hemos de tener muy claro el término medio de nuestro razonamiento, de modo que en este párrafo sobre la vida de la Orden lleguemos a concluir algo absolutamente idéntico a lo que al iniciarlo decimos recibir de los Apóstoles: la vida.

Pongamos nuestra fórmula de vida (*forma a s. Dominico concepta*) en la debida relación con la vida de los Apóstoles. Solo así será creíble, y—como se aspira a lograrlo en un razonamiento teológico estricto—llegará a ser creíble incluso con fe teológica. Pocas ocasiones tiene nuestra Comunidad de exigirse tanto rigor en el raciocinio como ésta, cuando tiene entre manos la tarea de definir nuestra vida con palabras nítidas y convincentes. No es ninguna utopía el aspirar

---

<sup>3</sup> *La evolución homogénea del dogma católico*, Madrid, 1952, p. 219.

<sup>4</sup> Una vez que se diferencian misión y vida, no será fácil mantener la coherencia de una con otra, como tampoco lo será entender la vida de los Apóstoles como la entienden los autores inspirados del Nuevo Testamento. A esto se añade que, de ordinario, lo apostólico no se asocia espontáneamente con la vida. Tendremos que volver a todo esto.

a que una conclusión como la que exige este párrafo llegue a ser creíble con fe teológica. ¿Qué es empeñarse en hacer *definible* por parte de la Iglesia una verdad de vida sino empeñarse en ofrecerle nosotros a ella, con nuestra fórmula de vida, santos religiosos, santos *canonizables*? Esos santos son la mejor conclusión de nuestra teología, como han de ser el fruto más anhelado de nuestras deliberaciones y nuestra legislación.

### **B. Vida de los Apóstoles que nos da vida (primer período del § IV)**

Aquí nos proponemos articular la vida y la misión y, muy especialmente, superar cierto dualismo que la formulación actual no logró conjurar. Hay cierta divergencia entre el enfoque de la Constitución fundamental y el de los primeros capítulos del LCO. La Constitución fundamental destaca la misión dándole el primer lugar (§§ II-III). Y a la misión le asocia ahora la vida, y por cierto de modo muy laxo, con la partícula “también” (*quoque*), sin insinuar siquiera qué conexión pueda haber entre uno y otro hecho. Pero aquí el nexo es intrínseco, aquí estamos ante una verdadera conclusión, que cae por su propio peso: es un entimema, que analizaremos despacio más adelante. Aquí había que establecer claramente una relación, y mostrar la unión indisoluble de la conclusión con las premisas.

Reconocemos que la idea de *vita apostolica* suscita diversidad de opiniones entre los estudiosos de los orígenes de nuestra Orden. Tarea delicada la que abordamos: la de contribuir a que aquella vida surja con naturalidad a partir de la premisa puesta al comienzo del párrafo –somos participantes de la misión apostólica–.

Nos proponemos articular la misión con la vida sobretodo dando una expresión y una sintaxis adecuadas a la afirmación que se hace al comienzo del párrafo. Está claro que no vivimos la vida apostólica por el solo hecho de predicar. La inversa es igualmente clara: tampoco ejercemos la misión apostólica por el solo hecho de asumir los elementos que enumera el § IV y que “constituyen” la vida apostólica de nuestra Orden. Condición para que coincidan misión apostólica y vida apostólica es que entendamos que se trata de la misma misión de los Apóstoles y de su vida misma. No participamos de la misión de los Apóstoles sin participar de su propia vida.

#### *1. Misión, vida, modo de vida: primeros retoques*

En consecuencia, para articularlo mejor con los anteriores párrafos, proponemos este cambio para el comienzo del § IV:

**“Missionis Apostolorum participes, ipsam eorum vitam participamus secundum formam a s. Dominico conceptam: vitam communem unanimiter agentes, in professione consiliorum evangelicorum fideles, in communi celebratione liturgiae praesertim Eucharistiae et officii divini atque oratione ferventes, in studio assidui, in regulari observantia perseverantes”.**

[“Participando de la misión de los Apóstoles, participamos de su vida misma según el modo ideado por Santo Domingo: manteniéndonos unánimes en la vida común...”]

Aquí, al comienzo del párrafo, destacamos el hecho mismo de participar nosotros de la vida de los Apóstoles, de su vida

misma (*ipsa vita*). Nuestra misión es nuestra misma vida y no otra cosa. Para nosotros, como para los Apóstoles, misión y vida son apenas dos aspectos, dos maneras de ver un don en el otro, que se considerarán distintas y se ordenarán de modo diferente solo por las circunstancias y el punto de vista en que cada uno se sitúe (Hch 20, 24). Si la misión de los Apóstoles es nuestra misión, es porque participamos de ella, como ya lo dice el texto actual. Otro tanto hay que decir ahora de su vida: ésta se hace nuestra también por participación, y más exactamente, por ser nosotros partícipes de su misión. Con la vida aparece realmente otra participación, puesto que en la misión de los Apóstoles está inseparablemente involucrada la vida de los Apóstoles. En la misión se arriesga *la vida misma*.

El que lee al comienzo de ese párrafo la palabra “vida”, seguramente la entiende como “género de vida” (por algo se habla hoy tanto de nuestro estilo de vida). Incluso podemos quedarnos observando la *forma* (es la palabra usada aquí en el texto latino) que la vida de los Apóstoles tomó en la fundación de la Orden, y limitarnos a considerar qué elementos son menos importantes hoy y cuáles son los “elementos, que no pueden cambiarse substancialmente” (adelantando algo que se dice más adelante, en el § VIII sobre la *forma vitae*, y los *elementa vitae*, inspiradores de las *formas vivendi*).

Eso es justamente lo que parece leer el Maestro de la Orden fray Aniceto Fernández en el § IV tal como lo presenta en su carta de promulgación del LCO de 1968 (apartado III). Allí dice él simplemente que la Constitución fundamental contiene eso: *los elementos esenciales* de nuestra vida, que no pueden cambiarse substancialmente. Y para ilustrar esto cita no el § VIII, que califica más o menos así dichos elementos, sino

precisamente el IV. Lo cual quiere decir que en aquellos años, más que la vida de los Apóstoles, interesaba la forma que tomó ella en nuestra Orden; más que la vida, más que la existencia, interesaba la esencia, y nos quedábamos tasando con este recipiente, digámoslo así, aquel don que Dios no hace sin tasa ni medida.<sup>5</sup> Así no logramos entroncar en la vida misma la acción apostólica.

En este párrafo está lo esencial de nuestra vida, decimos. Y se podría pensar que en el concepto de *forma* sigue presente lo esencial, que se presuponía en las Constituciones anteriores cuando hablaban de medios substancialmente inmutables (*Const. Gillet* n. 4). En los elementos esenciales, como los llamaba el P. Aniceto Fernández, y que aquí se enumeran, estaría implicada la forma substancial de nuestra vida.

Nuestra vida no está ni en su estilo, ni en la simple forma que ha tomado. Es no solo la que vivió nuestro padre. El § IV dice “forma que concibió santo Domingo”; en ella está por consiguiente implicado

---

<sup>5</sup> A Étienne Gilson le oímos hace años en Bogotá estas apreciaciones sobre la noción de existencia: “En el ser finito nada puede añadir perfección al acto de existencia. Porque el acto de existencia viene de Dios y tiene a Dios por término”. Principio que ilustra con la siguiente comparación: “Pensemos en un organismo político y nos será muy fácil definir ampliamente las funciones de los altos funcionarios, de los ministros del despacho, porque están circunscritas y delimitadas; pero no podremos hacer lo propio en tratándose del Jefe de Estado, porque él resume y personifica el poder público en general. Noción vaga en apariencia, pero sustanciosísima en realidad. Dándole esencia, es decir, concretando sus funciones, limitaríamos su poder” (*La existencia en Santo Tomás de Aquino*, Bogotá, 1956, pp. 29-30).

el propósito de nuestra Orden formulado por Honorio III. La forma que concibió nuestro fundador la concibió pensando en la vida de los Apóstoles: era la vida de estos como la entendió santo Domingo. La premisa menor del silogismo que parafraseábamos la verbalizábamos así: Es así que nuestra vida, como la concibió santo Domingo, consiste en seguir con los Apóstoles a Cristo, viviendo con Él y predicando con Él.

La vida de los Apóstoles había sido reconsiderada y recreada infinidad de veces en la Antigüedad, en la tradición agustiniana, en la ebullición evangélica de la época en que vivió nuestro padre santo Domingo, de modo que en la multiformidad de sus apariciones podía ella dar la impresión de un gran todo necesitado de refundición. Santo Domingo venía a darle forma, y así nació la Orden de Predicadores. Pero ¿y de dónde le vino a él la forma? La forma fue fruto de una formación, y esa formación fue gestación, y más que de una idea, gestación de Cristo mismo en la persona de Domingo<sup>6</sup>. Busquemos, pues, algo que nos evoque la vida misma de Cristo y de sus Apóstoles; quizás hallemos luces sobre ella en el Doctor Común. Un texto muy a propósito para ilustrarnos aquí es el de la *Summa*

---

<sup>6</sup> Con solo aceptar que somos “participes de la misión de los Apóstoles” nos encontramos ya en el mundo de la metafísica de la participación, que era el ambiente en que se formó Domingo de Guzmán. Ahora bien, allí la palabra *forma* “no enuncia la causalidad formal si no es en dependencia de la causalidad ejemplar”. A contrapelo de “lo formal” que enseñará a buscar siempre en ella el aristotelismo, la *forma essendi* –la razón de ser–, “forma primera de toda realidad, es más divina que terrestre”. “Ser, el ser puro y simple de las cosas, es el mismo ser divino, del cual esas cosas reciben la existencia, mientras que el ser propio de ellas es *ser algo*” (M.-D. Chenu, *La théologie au douzième siècle*, Paris, 1957, pp. 382-383).

*theologica* I, 18, 2.

Allí presenta santo Tomás lo que es la vida en términos muy apropiados para el caso de nuestra misión y nuestra vida. Él muestra cómo en toda actividad está implicada la existencia misma. La vida se manifiesta en la acción, en las obras, que por ello se pueden llamar las *opera vitae*<sup>7</sup>. Y aquí es de notar el paso espontáneo y casi imperceptible de determinada actividad a la vida misma, o en otras palabras, al *ipsum esse* de quien la ejerce. Por eso se puede llamar vida a la actividad, sobre todo a la que se ejecuta por hábito y por consiguiente con gusto: las ocupaciones habituales de una persona se consideran su vida. Pero, pasando a hablar con propiedad, la vida es el hecho mismo de estar vivo, condición la menos mudable y en manera alguna accidental.

Apliquemos esto a la vida dominicana. En nuestros trabajos misioneros y en la parte que tomamos en la misión de los Apóstoles está implicada la vida misma (*ipsa vita*), la de ellos y la nuestra. Si en la vida de la Orden hay elementos que no pueden cambiarse substancialmente, esto se debe a la vida misma que se nos ha dado. Es cierto: el modo de vida ideal de santo Domingo, con los elementos que podemos distinguir en él, es muy actual y muy perfecto, pero lo que le da esa actualidad y esa perfección es la vida misma que recibimos de los Apóstoles. Si nos abrimos a la vida que nos transmiten los Apóstoles, viviremos. Si no luchamos por vivirla, será vano cuanto hagamos por salvaguardar sus elementos.

Todo lo que implica como vida para los Predicadores de

---

<sup>7</sup> Ver también II-II, 179, 1 ad 1.

hoy su participación en la misión de los Apóstoles debería apreciarse mejor al pasar de los §§ II-III al § IV de la Constitución fundamental. Profundización que es perfectamente explicable a partir de nuestra propia experiencia religiosa: cumpliendo con la misión recibida de Cristo, el discípulo se va haciendo consciente de la vida a que ha sido llamado. Entonces el apostolado, y en el mejor de los casos la vida de los Apóstoles, se hace su estilo de vida, más aún su vida misma. Entonces se empieza a atender, sino a la vida misma como podemos intuirlo ya en los primeros discípulos, en los Doce, en san Pablo. Para ellos la vida se cifraba en Cristo (Flp 1, 21).

Antes de pensar en qué elementos forman parte de la vida apostólica dominicana, el lector atento ha de poder captar, desde los primeros renglones, esta primera aparición de la vida de los Apóstoles en nuestras Constituciones, cuando se asocian la participación en su misión y la participación de su vida. La noción de vida que aquí aflora ha de sugerir ya algo de lo que nuestro fundador podía pensar de la vida de los Apóstoles, y de un Apóstol como Pablo cuyas epístolas lo acompañaban siempre. Por otra parte, dicha noción no ha de desentonar de lo que al final del párrafo le pedimos prestado a santo Tomás para enaltecer la contemplación que redundaba bien de la predicación. La misión apostólica implica una vida, vida que ella hace en cierto modo visible, aunque no del todo, por ser una vida claustral.

Para despejar el texto en que se desarrolla el raciocinio y calibrar éste en lo que significa y en lo que actualmente lo oscurece, vamos a detenernos en cada una de las palabras que proponemos introducir al comienzo del párrafo.

*“Participamos...”*

Conviene apreciar en su sentido preciso y su valor la afirmación con que se abre el § IV. El verbo principal de la oración es *assumimus*, verbo que repercute en el sentido en que se tome el *participes* de la cláusula absoluta que da inicio a la oración, verbo de suyo menos claro y además inadecuado. 'Asumir' se usa cuando se trata de tomar para sí una responsabilidad o un trabajo concretos, o también, en el lenguaje más actual, de aceptar una situación molesta o un hecho inevitable. Lo que uno asume, lo asume en un determinado momento, cuando se hace cargo de ello. Se dirá que alguien "asume la vida" día tras día, venga como viniere; pero eso se entiende bien de unas personas, no de una Orden como tal. Por más tiempo se asumirá no la vida, sino una forma de vida, que es como el texto constitucional entiende aquí 'vida de los Apóstoles'. Y esta forma de vida se asume por un compromiso, y no por solo unos hábitos. Esas incongruencias no las tiene 'participar', que es el verbo que proponemos para reemplazar 'asumir'.

Necesitamos precisar el sentido de los dos verbos: 'asumir', que proponemos reemplazar, y 'participar', con el cual proponemos reemplazarlo. Hay que clarificar el sentido que tiene el verbo *assumere* no solo en el uso que se le da hoy, sino en el que le dan ya los textos latinos especificándolo frente al simple *sumere*, 'tomar'. *Assumere* significa "*prendre [sumere] en ajoutant [ad], s'adjoindre*"; verbo frecuente en el latín de la Iglesia, como anotan Ernout y Meillet<sup>8</sup>.

Es aún más necesario precisar el sentido de *participare*, implícito en el *participes* del texto actual. Contra lo que podría

---

<sup>8</sup> *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, s. v. *sumo*.

sugerir a alguien la simple etimología latina (*partem capere*), no es propiamente 'tomar' algo. En contextos teológicos como éste la idea de base es 'tener': tener parte, tener algo con otro o de otro. En estos contextos la participación puede llevarnos hasta Dios. En una visión religiosa del universo la continuidad que une los seres inferiores con las superiores deja atrás las ideas y las expresiones basadas en la autonomía y en categorías que distribuyen y separan.

Muy otro es el sentido que tiene 'participación' en el LCO 1, § VII, donde se trata del régimen de la Orden y de la colaboración de las diversas partes para alcanzar su fin propio. Allí la redacción es más asertiva, se menciona la participación en el régimen y se enumeran los actores que participan en él. Y así quedan en desventaja los partícipes de la misión apostólica. Los participantes del § VII toman parte en una empresa grandiosa que llevará a alcanzar la meta prevista con la acción mancomunada de todos. El fin lo tiene en mente la cabeza, y para lograrlo se participa en la potestad de esta gradualmente y con la correspondiente autonomía.

Eso está bien, pero estará mejor si, antes de la participación *en* la potestad, se ha garantizado la participación *de* la misión y *de* la vida. Por eso proponemos, en reemplazo de *assumimus*, continuar con la misma idea del *participes* y decir *participamus*. Si se dice que participamos de la vida de los Apóstoles, nos ahorramos un equívoco, se empieza por afirmar la misión con asertividad y mantenemos la coherencia entre la forma de recibir la misión y la forma de recibir la vida.

Algunos testimonios bíblicos ilustran esta forma superior de participación con. El vidente del Apocalipsis se

presenta así: “*Ego Ioannes frater vester et particeps in tribulatione et regno* (vuestro hermano y copartícipe en la tribulación...)...” (1, 9). Y el apóstol Pedro, en su primera carta, se dirige a los presbíteros con estas palabras: “*Seniores ergo, qui in vobis sunt, obsecro consenior et testis Christi et particeps gloriae quae revelabitur* (yo presbítero con ellos, testigo de la pasión de Cristo y copartícipe de la gloria...)...” (5, 1). Allí hay que entender el “partícipe” como “copartícipe”, en consonancia con “hermano” y con “presbítero con ellos” respectivamente. Uno y otro Apóstol se consideran copartícipes de aquellos a quienes se dirigen<sup>9</sup>. De modo que, si estos apóstoles nos explicaran las primeras palabras del § IV, podemos razonablemente presumir que se considerarían ellos mismos copartícipes con nosotros de la misión y la vida apostólicas.

Estos textos nos muestran lo que significa, en lenguaje cristiano, tener algo con otro o de otro. Con bienes que no menguan al repartirse, el “tener parte en” pasa a segundo plano, y lo más importante no será una propiedad que se adquiere, sino la comunión a que nos admiten los santos. Aquí no se trata de un objeto del cual, repartido, no recibamos sino una porción; en ese sentido recibir la misión y la vida no es para nosotros recibirlas recortadas, sino recibirlas según la capacidad de cada uno. Estos son testimonios apostólicos que nosotros no podemos desestimar. Ya hechos partícipes de la misión de los Apóstoles, no vamos a hacer de su vida el objeto de una nueva opción—como lo da a entender el texto actual del § IV—, opción reducida a un modo especial de vida, sin referencia clara a su

---

<sup>9</sup> Esta interpretación de los textos bíblicos y patristicos se basa en Norbert Baumert, *KOINONEIN und METECHEN – Synonym?*, Stuttgart, 2003, particularmente pp. 30-32, 522-524.

raigambre apostólica. Debe quedar por lo menos insinuado que, en nuestra misión y nuestra vida, somos coparticipes de los Apóstoles y, con ellos, del mismo Cristo.

Hemos dicho que lo que uno asume, lo asume en un determinado momento, cuando se hace cargo de ello, que en nuestro caso sería el día de nuestra profesión religiosa. Es obvio que, si hemos de ser participes de la misión apostólica, no podemos no asumir con esta y de una vez para siempre, la vida de los Apóstoles, pero eso se hace el día de la profesión. Esto prueba que es inadecuado la idea de “asumir la vida” en la forma como lo propone el texto actual.

Si ‘asumir’ se refiriera no al día de nuestra profesión, sino a la vida de nuestra Orden, esa opción de asumir la vida de los Apóstoles nos llevaría hasta la vida de nuestro fundador, cuando los primeros frailes le prometieron “comunidad y obediencia” (LCO 17 § I). En tal caso lo que aquí se dice no se referiría al presente, sino al pasado y habría que emplear el pretérito.

El gran defecto de este texto es que el verbo ‘asumimos’ que da sentido a la afirmación inicial del § IV dice menos que todos los predicados que lo rodean. Y así la vida vivida, que es lo que se quería definir aquí, queda reducida al momento de hacer el voto de vivirla, es decir, a lo observable el primer día.

Se hace necesario darle a esta afirmación inicial un verbo capaz de sustentar el conjunto de las prácticas que caracterizan la vida de la Orden. Cambiemos el verbo, como proponemos, y veremos que no solo se elimina un

contrasentido, sino que se ganan otros puntos. Para la trascendental declaración constitucional con que se abre el párrafo, el verbo que viene bien es “participar”, que como ya el “participes” implica una profundidad, una permanencia, una perspectiva teológica que en “asumir” no aparecen. Y así se ajustan bien a dicha declaración los complementos circunstanciales que se le añaden para precisarla (desde: “según el modo ideado por santo Domingo”).

Se verá mejor lo necesario que es cambiar el verbo si analizamos un poco la manera como se ha llegado a aclarar, a raíz del Vaticano II, lo que significa asumir una nueva vida haciendo la profesión –que es lo que en contexto religioso se ha entendido por ‘*vitam assumere*’–, y más exactamente la profesión en nuestra Orden.

Fijémonos en el modo como tradicionalmente “hemos asumido la vida religiosa” los dominicos. El modo como hacemos la profesión en nuestra Comunidad se ha caracterizado por su extrema sobriedad. Tanto es así, que hubo que ajustar ese rito a lo que la Santa Sede nos exigió con base en lo enseñado por el Concilio Vaticano II sobre la bendición espiritual –llamada así por referencia a Ef 1, 3– que la Iglesia imparte a quien hace la profesión religiosa (*Lumen gentium* 45, al final). Tengamos en cuenta que, cuando se elaboró la Constitución fundamental (1968), nuestra profesión religiosa no era un acto litúrgico, y que por otra parte apenas se empezaba a integrar la predicación en la liturgia, datos que nos llevan a pensar que no contábamos con una formación que nos sensibilizara ante la índole sacramental de nuestra vida y misión.

En un texto que acompañaba la petición hecha a la Santa Sede de confirmar el nuevo rito de nuestra profesión, reconocía el padre Pierre-Marie Gy que “la consideración

de la profesión religiosa no solo como realidad canónica o de consagración personal a Dios, sino con toda propiedad como bendición espiritual y consagración hecha por Dios, constituye un valor auténtico que merece nuestro respeto.<sup>10</sup> La Santa Sede exigía que nuestra profesión apareciera claramente asociada, como oblación, al sacrificio eucarístico. Eso significaba que había que desarrollar ritualmente lo que, para un tomista, implicaban ciertos principios de la teología. Como añadía el padre Gy, “esta unidad profunda entre voto de religión (u ofrenda) y consagración hecha por Dios se armoniza en la visión teológica de Santo Tomás con la doble función cultural y santificadora de los sacramentos, más ampliamente aún, con el doble movimiento de *exitus reditus* de la salvación del hombre y de su retorno a Dios”.

Santo Tomás conoce el valor y la significación de esta que él llama bendición o consagración espiritual; y lo que es más notable, no separa de ella la profesión que se emite. Incluso, por el puesto que esa oración consagratória ocupa tanto en la celebración del sacramento del Orden como en la profesión solemne de los religiosos, pone él en paralelo estas dos formas de consagración. Observemos que en uno y otro caso la asunción del nuevo estado no prescinde de la consagración de que es objeto el candidato. De manera que al religioso lo hace, junto con la irrevocable oblación de sí mismo, la consagración por la que Dios lo toma a su servicio: “Se acude a la solemnidad del voto en la recepción de una Orden sagrada cuando se destina a alguien al servicio divino, y en la profesión de determinada regla cuando alguien asume el estado de perfección renunciando al siglo y a la propia voluntad. [...] Esta solemnidad se da no solo por los hombres, sino por Dios, por cuanto implica una consagración espiritual o bendición, cuyo autor es Dios

---

<sup>10</sup> “*Sur le caractère consécraatoire de l’acte même du voeu solennel dans la théologie de saint Thomas*”, AOP 1998, jul.-dic. p. 410.

aunque el ministro sea un hombre”. “Con determinada solemnidad y bendición se asume el estado episcopal y se celebra también la profesión religiosa”<sup>11</sup>.

Seguiremos señalando gráficamente qué textos no son estrictamente necesarios para la marcha de la argumentación. La Orden obtuvo de la Santa Sede el poder conservar el tenor y la sobriedad de la profesión solemne con que los dominicos de todos los tiempos se han incorporado a ella, y accedió a dejar como opcional para nosotros la “solemne bendición o consagración” prevista en el *Orden de la Profesión religiosa* promulgado después del Concilio, pero a condición de que cuando se omita se la reemplace por una declaración que hace el prior y que leeremos más adelante.

“...de su vida misma”

Sin duda está más en el horizonte de nuestras aspiraciones asumir una misión, o hacer profesión según una regla y unas constituciones específicas, o incluso entregarnos a Dios asumiendo un nuevo género de vida. Pero aceptar que nuestra vida pase a ser la vida de los Apóstoles, o que Dios nos tome a su servicio consagrándonos él mismo a lo que quiera hacer de nosotros, no entra fácilmente en nuestras previsiones y parece menos apetecible. Es más comprensible asumir una misión sabiendo con qué medios contamos para llevarla a cabo, y asumir un género de vida que nos permita utilizarlos, sobre todo si se pueden prever unos plazos y unos posibles ajustes. Mas para aceptar un cambio de vida como el que hubieron de aceptar los Apóstoles tenemos que volver a nacer, y todo un maestro, como lo leemos en san Juan, se extrañó de tamaña

---

<sup>11</sup> II-II, 88, 7 co. et ad 1; *De perfectione*, c. 16 co.

exigencia: no era capaz de entender estas cosas (Jn 3, 1-10).

Teniendo esto presente volvamos, de los votos que hacemos asumiendo una nueva vida, a la vida misma de los Apóstoles. En el rito de la profesión solemne se ha dado un paso de la idea de un compromiso moral al reconocimiento explícito de la iniciativa de Dios que nos llama y nos consagra (cf. Is 49, 1; Jr 1, 5). Un paso análogo es el que vemos necesario dar, en la Constitución fundamental, de una vida, y quizás ya una misión, que asumimos nosotros, a una vida y una misión de las cuales se nos hace partícipes. Si en nuestra profesión somos consagrados por Dios mismo, en nuestra misión y nuestra vida somos hechos partícipes de la misma gracia con que Él consagró la misión y la vida de los Apóstoles.

Es unilateral, como lo veíamos, el afán de dar con la esencia de la vida dominicana, esencia que se busca y se adivina en la *forma* ideada por santo Domingo y en los *elementos esenciales substancialmente inmutables*. Ahora que hemos abordado el tema de la participación de la misión de los Apóstoles ¿no habrá llegado el momento de poner algunas ordenes a aquellas expresiones? La misión y la vida de los Apóstoles no fueron creación de ellos, son una gracia que Dios ha creado con ellos para el mundo. En cambio, la forma de vida dominicana sí que es una “forma ideada o concebida (un estilo de vida concebido) por santo Domingo”. No hay paridad entre lo uno y lo otro. La idea de participación introducida en las primeras palabras del § IV no pueden quedar allí sin alguna repercusión.

Se hace necesario destacar la vida de los Apóstoles como tal. Y esa es la función del *ipsam* que proponemos añadir a *vitam*. Contra lo que alguien podría pensar, la expresión *ipsa*

*vita* no es propiamente un concepto nuevo que queramos introducir, ni designa como tal una determinada esencia, y ni siquiera es una expresión que conserve sentido alguno al sacarla de la frase. Aclaremos esto aún más: el adjetivo *ipsa* no puede calificar nada si no es formando parte de una oración con algún nombre o pronombre (fuera de una oración no tiene sentido, como no lo tiene *ipso* en '*ipso facto*'). Lo que *ipsa vita* designa aquí es un hecho, el hecho de vivir nosotros la vida de los Apóstoles (*ipsa* no es adjetivo especificativo ni atributivo; es un predicativo que singulariza o circunscribe un elemento dentro de la frase); lo que aquí hace es sacar a primer plano esa vida. Sin el *ipsam* nuestra vida no aparecerá propiamente como vida recibida de los Apóstoles, ni la apostolicidad como esencial a nuestra Orden.

La vida de los Apóstoles se menciona, es cierto, en el texto actual, pero si no se la destaca de algún modo frente a lo particular dominicano (es decir, frente al complemento circunstancial *secundum formam a s. Dominico conceptam* con todo lo que le sigue), lo que nosotros heredamos seguirá siendo no propiamente "la vida de los Apóstoles", sino "la forma de vida ideada por santo Domingo.

Igualmente necesario es este predicativo aplicado a Dios en la declaración que se hace a los neoprofesos según el *Rito de la Profesión de la Orden de Predicadores*<sup>12</sup>. A los religiosos que acaban de hacer la profesión solemne les hace el prior esta declaración: "Queridos hermanos, por esta profesión solemne os habéis entregado a Dios y a su voluntad, y Dios mismo, por

---

<sup>12</sup> *Rituale professionis ritus*, Roma, Santa Sabina, 1999, p. 57 (n. 73).

el ministerio de la Iglesia, os ha consagrado a su servicio”. Grandiosa verdad esta: “Dios mismo (*Deus ipse*) os ha consagrado a su servicio”<sup>13</sup>. Pruébese a suprimir el *ipse* (Dios mismo, Dios en persona), y esa solemne declaración queda reducida a lo siguiente: Dios os ha consagrado a su servicio por el ministerio de la Iglesia, esa consagración la ha llevado Él a cabo a través de un delegado. Las palabras del *Rito de la Profesión* son palabras muy bien escogidas y que destacan el contraste entre el poder de Dios y la mediación humana que admite. Pero más de un prior no se sentirá obligado a pronunciarlas exactamente según están escritas, y tal vez ya en alguna lengua ni siquiera se traduzca correctamente el *ipse*<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> En la segunda de las preces en laudes del común de pastores el demostrativo *ipse* acentúa de modo semejante este predominio de la acción de Dios sobre el papel de su instrumento. Compárese: “por el ministerio de la Iglesia Dios mismo (*ipse*) os ha consagrado a su servicio”, con lo que pedimos en laudes: “Tú que a través de los santos pastores sigues siendo el único pastor de tu pueblo, no dejes de guiarnos tú mismo (*ipse*) por medio de ellos”.

<sup>14</sup> Con el ‘entregarse a Dios’ de la primera frase se expresa la profesión, con la segunda frase la consagración. Según el texto latino, lo esencial que les dice el prior a los neoprofesos acerca de su consagración se cifra en estas palabras: *Deus sibi ipse vos consecravit*. Ahí el sujeto es Dios mismo, el complemento directo es *vos*, y el complemento indirecto es *sibi*. El *ipse*, que califica a Dios, más de un traductor se lo ha añadido al complemento indirecto *sibi* –como si también estuviera en dativo– y ha traducido: “Dios os ha consagrado a sí mismo”, resultando de ahí algo obvio, que no sería necesario declarar. Podemos ilustrar lo que dice el prior con algo que dice santo Tomás de la imagen de Dios: “Un profeta tiene en mente las imágenes fabricadas por hombres... Dios mismo (*ipse*), en cambio, se (*sibi*) hizo en el hombre una imagen espiritual” (I, 93, 1 ad 1). También aquí es evidente el contraste entre lo que hace Dios mismo y lo que puede hacer un ministro de

Como prueba en favor del *Deus ipse* nos queda un enunciado dogmático sobre la garantía de veracidad de que gozan los Libros sagrados, enunciado en que se lee igualmente la palabra *ipse* referida a Dios: pues bien, si se intentara suprimirla, se notaría enseguida que, sin ella, se altera el sentido de la proposición.

La encíclica *Providentissimus*, de León XIII, incluye una afirmación clave sobre lo que implica la participación de los autores bíblicos en la composición de los libros inspirados. Afirmación que podemos aplicar a la contribución que prestan los elementos propiamente dominicanos a la prolongación de la vida de los Apóstoles en la Iglesia. Los escritores inspirados eran verdaderos autores, y como a tales los puso Dios incondicionalmente a su servicio, para que produjeran obras que no por el hecho de ser completamente humanas son menos divinas. Podemos estar seguros de que en la Biblia está todo lo que Dios quiso, y solo eso. Esta es una aseveración muy riesgosa, ante la cual sin embargo el magisterio de la Iglesia no ha echado pie atrás.

Ahora bien, en la formulación de esa doctrina el adjetivo *ipse* deja incólumes la soberanía y veracidad de Dios: en la Sagrada Escritura habla Dios *mismo*. *Ipse*, referido a Dios, es ahí una palabra imprescindible. Y si el lector o el traductor no la tienen en cuenta, no pueden sacar de allí consecuencias incontrovertibles como la que saca aquel pontífice sobre la absoluta inerrancia de la Biblia: la autoría humana de los Libros

---

la Iglesia.

sagrados no les resta en nada su autoridad divina, y de ningún modo es posible sostener que puedan enseñar el error, apelando por ejemplo al principio de que *humanum est errare*. León XIII no duda en enseñar categóricamente: “Puesto que Dios *mismo* hablaba por medio de los autores sagrados, nada podía decir ajeno a la verdad”.

## ***2. En conclusión, la vida en el Espíritu***

En páginas anteriores, presentando el silogismo que subyace en los cuatro primeros párrafos, habíamos parafraseado en esta forma la premisa mayor: *Nos entregamos de lleno a la predicación del evangelio (§§ II-III) como partícipes de la misión de los Apóstoles*. Aunque la premisa menor no aparece todavía, con la primera mención de la ‘vida de los Apóstoles’ el texto llega ya a la conclusión. Lo hace sin explicitar esa menor, que sin embargo está virtualmente contenida en estas palabras: “asumimos también su vida”. Esto indica que aquí la argumentación toma la forma de un entimema.

Pero con la manera de yuxtaponer misión y vida la redacción actual no deja ver ese entimema. Por tal razón proponemos que dejemosasomar ese esbozo de silogismo, como ya lo indicábamos, reformulando así las palabras iniciales del párrafo: “Partícipes de la misión de los Apóstoles, participamos de su vida misma”. Con esa leve modificación aparece de entrada el entimema, que de la misión va derecho a la vida. Y no para deducir de la misión la vida, sino a la inversa: el procedimiento es inductivo. La premisa menor, omitida en este tipo de razonamiento, reaparecerá inmediatamente después.

Quedará faltando la exposición detallada de lo que visiblemente constituye la vida propia de la Orden. De eso nos ocuparemos cuando abordemos la premisa menor del silogismo en la Proposición que sigue a ésta, y concretamente en el apartado que titularemos: *El modo de vida de santo Domingo hecho suyo por nuestra Orden*.

Sin la vida de los Apóstoles es imposible aspirar a participar de su misión. Que la misión y el apostolado sean la irradiación de la vida lo atestiguaba, en la solemnidad de nuestro Padre, esta estrofa del primitivo oficio litúrgico: "*Sub Augustini regula / mente profecit sedula; / tandem virum canonicum / auget in apostolicum*". La historia de los movimientos renovadores de la vida cristiana –es el tema de la imitación de los Apóstoles– nos ha hecho ver cómo se apelaba a la vida de ellos, tal como quedó consignada en las narraciones y descripciones del Nuevo Testamento. Pero hay que atender también a lo que la teología puede recabar de los escritos mismos de los Apóstoles, y sobre todo de san Pablo. Nos hace falta considerar la vida propia de la Orden en un horizonte más amplio, el de la vida apostólica establecida por Jesús cuando llamo a los que serían sus apóstoles, para "que estuvieran con Él, y para enviarlos a predicar" (Mc 3, 13-14). Por estar con Él fueron los gérmenes de la Iglesia, porque fueron enviados a predicar fueron el origen de su jerarquía (Decreto *Ad gentes* 5). Lo primero es el fin buscado: la Iglesia en sus gérmenes, en sus orígenes. Ella nos puede decir cómo entendieron los apóstoles su nueva vida.

Limitándonos a un solo testimonio, el del apóstol Pablo, ya pudieron aprender de él los gálatas lo que significa vivir después de la crucifixión de Cristo. Luego reconocer que él ha

muerto en la cruz con Cristo y que quien vive en él es Cristo, añade el apóstol: “El que yo ahora, en la carne, estévivo, es por la fe” (Ga 2, 20). En todo este contexto utiliza Pablo no el sustantivo ‘vida’, sino el verbo ‘vivir’. Y es que él no se refiere aquí propiamente a la *vida que lleva*, sino *alhecho de estar vivo* y a la razón de que lo esté. La fe es la razón propia y formal de que Pablo esté en vida, es su razón deser en este mundo. Y como está vivo por la fe, también dice que está vivo por el Espíritu que habita en él (Rm 8, 9). Y en ese *hecho* se basa para dictar una *conducta* a los creyentes.

El Apóstol escribe también a los gálatas: “Si estamos vivos por el Espíritu, dejémonos conducir por el Espíritu” (Ga 5, 25)<sup>15</sup>. La condición ahí expresada es real, es como si dijera: Puesto que estamos vivos por el Espíritu, dejémonos conducir por el Espíritu. Ese hecho impone una forma de vida acorde con el Espíritu, una forma espiritual de vida. Estar vivo por el Espíritu es una gracia que hace posible dejarse conducir por el Espíritu. La consecuencia que saca ahí el Apóstol representa algo muy acorde con todo su mensaje: ella le sirve para pasar de la fe cristiana a las costumbres cristianas. Tal es igualmente el paso que da el § IV de la *vita* mencionada primero –la *vida* de los Apóstoles– a la *vita* mencionada enseguida –la forma de vivir de santo Domingo y de su Orden–.

Lo que caracteriza la vida como la viven y entienden los Apóstoles y como lo documenta la Biblia entera, comparado con lo que entendían por vida los griegos, lo formula Trench, clérigo

---

<sup>15</sup> Para interpretar y traducir así estos pasajes de la Carta a los gálatas me baso sobre todo en el comentario de Heinrich Schlier, *Der Brief an die Galater*, Gotinga, 1971.

y filólogo anglicano, con toda concisión y precisión, diciendo que en la Biblia se dio a conocer a la humanidad la Vida con que vivimos (*vita qua vivimus*, en griego *zoé*), cuando los griegos se centraban en la vida que vivían ellos (*vita quam vivimus*, en griego *bíos*). La Vida con que vivimos, “La vida de los Apóstoles que nos da vida” –como titulamos el apartado que ahora concluimos–, es una vida nueva, es la vida de la gracia, que estamos llamados a vivir. Esta vida es la novedad que la Biblia trajo al mundo<sup>16</sup>.

La vida de fe, la vida en el Espíritu, la vida de gracia, la vida sobrenatural, son para nosotros, como ya para el Apóstol, la razón de ser de nuestra misión y de su apostolicidad. No puede concebirse el encargo de una misión apostólica que no proceda de la vida de los Apóstoles. Copartícipes de la vida y la misión de los Apóstoles, vivimos como el apóstol Pablo, y no tanto para vivir *una vida* cuanto para ascender al manantial de *la vida*.

---

<sup>16</sup> A esta novedad que introdujo en el léxico griego la revelación cristiana se refiere Trench, y por eso escribe: Observando la vida como se observa con ayuda de esas dos palabras, “es inevitable que nosotros, que no tenemos sino una palabra, tengamos que emplearla en sentidos muy diversos, y que con este equívoco posiblemente nos ocultemos u ocultemos a los demás diferencias reales e importantes. Nada resulta más enojoso que una palabra equívoca” (Richard C. Trench, *Synonyms of the New Testament*, Londres, 1880, § XXVII). Hasta en la palabra *zoé*, es cierto, habría ya un equívoco, porque ella le da el nombre a la zoología; pero el contexto y hasta el mundo en que se vive excluyen el equívoco al emplearla: una cosa es leer un libro para estudiar zoología, y otra leer la Sagrada Escritura en busca de la vida eterna.