

TERCERA PROPOSICIÓN

LA VIDA PROPIA DE NUESTRA ORDEN LCO 1§ IV (ÚLTIMO PERÍODO)

En esta Tercera Proposición abordamos el análisis del

último período del párrafo IV de la Constitución fundamental, es decir, el que empieza por la cláusula absoluta *Quibus elementis...* Ese texto con las enmiendas propuestas puede leerse más abajo, encabezando el n. 1. *¿Síntesis de elementos?* Pero ya al comienzo de la Segunda Proposición hemos presentado el párrafo completo, de manera que puedan verse allí, a dos columnas, el texto como aparece en la edición latina y, al frente, las oraciones afectadas por alguna de las enmiendas.

A. El modo de vida de santo Domingo, hecho suyo por nuestra Orden (último período del § IV)

El modo de vida de nuestro fundador que ha hecho suyo nuestra Orden lleva, en el desarrollo del § IV de la Constitución fundamental, a concluir la apostolicidad de nuestra vida. Este desarrollo con su conclusión es el objeto de la nueva Proposición que aquí presentamos.

He aquí lo que hemos podido establecer al final de la Proposición anterior (*Una Orden que vive la vida misma de los Apóstoles*): lo primordial que hay que saber es de qué vida vivimos, cuál es la vida que nos da vida, cómo ascender al manantial de la vida. Hemos visto, guiados por la Sagrada Escritura, la primacía de la vida que nos da vida sobre la vida que vivimos y el porqué de esa diferenciación. Ahora, en esta nueva Proposición, pasamos a estudiar, la manera como santo Domingo vivió aquel don que recibió de lo alto y cómo, siguiéndolo en su propósito, hemos de vivirla nosotros.

La premisa mayor del raciocinio que veníamos rastreando desde el comienzo de la anterior Proposición era: *Nos entregamos de lleno a la predicación del evangelio (§§ II-III) por ser partícipes de la misión de los Apóstoles.* Ahora pasamos a la premisa menor,

que es esta: *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.*

Con la corrección propuesta –“Participamos de su vida misma”– esperamos que desaparezca la ambigüedad que flota en las primeras líneas del § IV y a la cual nos hemos acostumbrado tanto, que fácilmente pasan inadvertidos los riesgos que se corren con la actual redacción. Un riesgo es el de utilizar la premisa menor de modo que no sirva para probar nada, y otro, contrario al primero, es el de concluir con ella efectivamente algo, pero que no está implicado en la premisa mayor.

Decir que “la vida de los Apóstoles la asumimos según el modo ideado por santo Domingo” es suponer que la vida de los Apóstoles es el género de una vida que se especifica luego según el modo ideado por nuestro fundador: la vida de los Apóstoles sería el género –o un modo más genérico de vida– y la vida apostólica dominicana sería la especie, vida apostólica en cuanto que integra unos elementos que la especifican y la hacen más concreta. Lo que logramos así es ubicarla dentro de lo que más adelante llamaremos lo universal lógico¹. “La vida de los Apóstoles que nosotros asumimos” es entonces, ya desde el comienzo del párrafo, exactamente la misma vida de la Orden que se menciona expresamente al finalizarlo, y a la cual se le da ahora su atributo específico: la nuestra –se confirma así lo que siempre se ha dicho de ella– es una vida *apostólica*. Ya se ve que para eso no hacía falta insistir en la vida de los Apóstoles. La vida dominicana sería una vida apostólica en sentido lato. Con la “vida de los Apóstoles” que se menciona al comienzo no se diría otra cosa distinta de la “vida apostólica” que se

¹ Se llega a esto por partir más de los esquemas de la lógica que de la realidad de las cosas. Es un procedimiento dialéctico que se ilusiona con las ideas como si fueran realidades.

menciona al final; esas serían expresiones solo nominalmente distintas. Ahí utilizamos la premisa menor para no probar nada².

El riesgo opuesto será el de conducir a una conclusión ajena al asunto del párrafo, agregada a él; es el riesgo de resultar haciendo un silogismo de cuatro pies. Cómo puede uno engañarse y armar un silogismo de cuatro pies lo podemos documentar con el ejemplo que trae santo Tomás de alguien que “asume” como premisa menor una proposición, pero en seguida saca de otra proposición que se le atravesó la conclusión. “A quien tiene el conocimiento en universal, la pasión le impide deducir algo (*sumere*) de la premisa universal y llegar así a la conclusión; entonces asume (*assumit*) otra universal, sugerida por la inclinación de la pasión, y concluye por medio de ella”. Hay silogismos que tienen “cuatro proposiciones y de ellas dos universales: una es la de la razón [...] y otra es la de la pasión. La pasión encadena la razón para que no asuma su premisa ni concluya por medio de ella; y así, mientras domine la pasión, asume la segunda universal y concluye bajo su influjo”³

² Valga la siguiente comparación, que nos muestra lo importante que es remontarse no hasta el género, sino hasta el progenitor. Los católicos de lengua española, por más de veinte años, cuando recitábamos el credo niceno-constantinopolitano, decíamos: “...engendrado, no creado, de la misma naturaleza que el Padre”. Se quería así traducir el “*consubstantialem Patri*” (que literalmente significa que el Hijo es “consustancial al Padre”). Hasta que llegó el cardenal Ratzinger y dispuso que se corrigiera el error (ya cometido por algunos herejes de los primeros siglos) y que, para indicar el primer principio en Dios, se dijera: “de la misma naturaleza *del* Padre”. No hay efectivamente una naturaleza previa que recibiera el Padre y se la comunicara al Hijo. Algo parecido tenemos que hacer con nuestra ascendencia apostólica: remontarnos hasta los Apóstoles, y no simplemente hasta su género de vida. Refiriéndose uno a los humanos sí puede decir que cada uno es de la misma naturaleza que su padre, o que sus padres. Pero con eso no se hace ninguna afirmación propiamente teológica.

³ I-II, 77, 2 ad 4. Recojamos ahí el verbo “asumir”, que viene a ser el mismo que aparece al comienzo de este § IV: *assumere* es justamente el verbo con que en

La Constitución fundamental quiere llegar, a partir de los elementos aquí recogidos, a una conclusión en que aparezca el calificativo ‘apostólico’ aplicado a la vida de la Orden: esta vida es una *vida apostólica*. Así aparece ella muy bien clasificada. Y ese hecho vuelve aún más necesario buscar la razón exacta, o el verdadero porqué, de esta conclusión –como la premisa menor nos ayude a inferirla o como la captamos por intuición–, para que no resulte heterogénea con respecto a las premisas. Porque todo depende aquí del término medio que se use en el silogismo.

Aprendimos, en efecto, del Doctor Común que, para acertar en el raciocinio, y en particular para tratar con propiedad los asuntos de la fe, lo decisivo es el “*medium quo*” de que nos sirvamos. Así pues, para examinar el valor de lo afirmado de cualquier objeto de la inteligencia, no hay que fijarse simplemente en aquello que se quiere o se cree conocer, sino sobre todo en el medio por el cual nuestra inteligencia lo conoce. No miremos si la conclusión a que llega el § IV una vez considerados los elementos de la vida de la Orden, es idéntica a las premisas, sino miremos si llegamos a conocerla por el mismo medio que estas. A esta exigencia apliquémosle algo que dice el padre Congar.

Tratando de la función que cumple el término medio en el silogismo estrictamente teológico, él muestra la labor de purificación a la que el teólogo somete, por ejemplo, las nociones de la filosofía para poder integrarlas a los razonamientos propiamente teológicos. En el trabajo propiamente teológico la razón está, intrínsecamente y de un extremo al otro, iluminada y medida por la fe. Es en estas condiciones como el teólogo se sirve

la lógica se indica lo que se hace en la premisa menor. Palabra sintomática que nos indica también a nosotros que diciendo “asumimos la vida de los Apóstoles” pasamos efectivamente a una premisa menor. Al asumir en calidad de premisa menor una proposición, ya se insinúa que se tienen razones para hacerlo, pero aún queda por ver si será correcta la conclusión a que esa premisa conduzca. Los argumentos a que recurre el orador, escribía Cicerón, o los toma (*sumit*) del caso mismo que tramita, o los allega (*assumit*) de fuera (*foris, extrinsecus*) (*De oratore* 2, 29, 163).

de instrumentos racionales para extraer una inteligibilidad humana de lo que la fe le inspira y le dice. Allí el conocimiento no se adquiere usando dos medidas, sino una sola, la de la fe. De la fe y de esta aportación racional hace el teólogo un único medio de conocimiento, que no es ni fe pura ni filosofía, sino razón creyente, *medium divino lumine fulgens*, como se lo ha llamado. Medio que se obtiene mediante el trabajo de purificación y retoque a que se someten las adquisiciones del saber humano y que a su vez permite llegar a una cierta inteligencia analógica de los misterios revelados⁴.

Si nos quedamos mirando a lo específicamente dominicano del modo de vida ideado por santo Domingo, ese modo da sentido y alguna unidad únicamente a los elementos. Pero si miramos en ese modo la *forma vitae* de los Apóstoles, la vida de nuestra Orden resultará ser plenamente apostólica. Hemos, pues, de tener muy claro cuál es el término medio en nuestro silogismo. Porque esa es la palanca para llevar las premisas a la conclusión. Y si no nos servimos bien de ese medio, podría suceder que, ante la síntesis tan bien lograda de los elementos de nuestra vida como los presenta la Constitución fundamental, esta vida, tan estructurada como vida dominicana, dejara en la penumbra la vida de los Apóstoles. La palanca para levantarla a esta altura ya la habíamos señalado repetidas veces al echar una mirada al modo como se desarrolla el pensamiento en el § IV: es la apostolicidad, que conocemos por los documentos de la fe de la Iglesia y que define por igual tanto la vida de la Orden como su misión. Este *medium*, antes que los medios tradicionales y que los actuales elementos integrales, es el que saca a la luz la vida de nuestra Orden.

Examinado este raciocinio, podemos ahora abordar el asunto de los elementos y de otras cosas relacionadas con ellos en el actual texto constitucional.

⁴ *La foi et la théologie*, Tournai, 1962, p. 175.

1. ¿Síntesis de elementos?

Empezamos por presentar el último período del § IV con los ligeros cambios que proponemos:

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

[“Así pues, sólidamente trabados estos elementos entre sí, armoniosamente equilibrados y fecundándose unos a otros, se manifiesta la integridad de la vida propia de la Orden: vida en sentido pleno apostólica, en la cual de la abundancia de la contemplación fluyen la predicación y la enseñanza”.]⁵

Una referencia global al contenido de este § IV la trae más adelante la Constitución fundamental al comienzo del § VIII, cuando menciona la *forma vitae* dominicana y la cifra en los “elementos fundamentales” de la vida de la Orden. De ellos se dice allí que son substancialmente inmutables y que deben inspirar las formas de vida y de predicación acomodadas a las necesidades que se presenten. Pero ya en el § IV se percibe esta particular atención a los elementos, pues lo que en él se afirma de la vida, se afirma mirándola sobre todo a través de ellos. Es grande el crédito que ahí se les da.

Extraña que para definir la vida de la Orden aparezcan aquí tan de relieve esos elementos. “El modo (*forma*) de vida ideado por santo Domingo” empieza concretándose en la vida común, en la profesión de los consejos evangélicos, en la liturgia y la oración, en el estudio, en la observancia regular. Y luego, en

⁵ Iniciando el período con “Así pues”, señalamos con toda claridad el *ergo* de la conclusión, implícito en el relativo coordinativo *Quibus*.

el último período del § IV, a todas estas prácticas se les da el nombre de elementos, y elementos que parecen constituir nuestra vida, o poco menos. En el texto del § IV no se ve claramente cuál pueda ser el sujeto agente de la oración “*constituitur vita propria Ordinis*”.

¿Qué función pueden cumplir exactamente dichos elementos? Ellos aparecen aquí como concreciones del modo de vida ideado por santo Domingo, como el estilo concreto de vida, como las prácticas que muestran la operatividad del ideal dominicano⁶. Son las buenas obras propias de nuestra vida. Y en cuanto tales, a ellas se podrá aplicar lo que leemos en santo Tomás cuando habla, en términos veladamente dominicanos, de la *gratia sermonis*, del carisma de la predicación, y de las obras que pueden eventualmente disponernos a recibirlo. Las buenas obras, dice el santo, “no merecen directamente esta gracia, y únicamente destraban en nosotros lo que la estorba. Pues también la gracia santificante se pierde por culpa propia, y sin embargo nadie la merece por sus buenas obras, aunque con estas se suprime lo que la obstaculiza”⁷. Ahí toca el Doctor Angélico tanto la misión de predicar como las disposiciones con que se predica.

Extraña es otra expresión: ¿qué papel desempeña la ‘síntesis’ que aparece mencionada como mediando entre los

⁶ Ya que se da en los sacramentos algo corporal visible llamado elemento, lo dicho de los sacramentos en este sentido puede ilustrarnos para entender por qué se habla de elementos en este párrafo de la Constitución fundamental. Véase lo que dice santo Tomás a propósito del bautismo en III, 66, 1 ad 3. Y esto otro a propósito de la Eucaristía: “En los otros sacramentos el elemento material no es causa de la virtud que hay allí [...]. Así tampoco en este sacramento las especies son causa del cuerpo de Cristo ni de efecto espiritual alguno en el alma, si no es mediante el cuerpo verdadero de Cristo, de suerte que de las especies y del cuerpo de Cristo se constituye un sacramento único” (*Super Sent.*, lib. 4 d. 8 q. 1 a. 1 qc. 1 ad 2).

⁷ II-II, 177, 1 ad 3.

elementos y la vida de la Orden? Síntesis ¿de los elementos, como la entienden claramente las traducciones francesa, inglesa y española? Pero en el original latino ellos no constituyen la vida, sino que la vida se constituye con ellos (verbo *constituitur*, en pasiva), y por esta razón el complemento “*in sua synthesi*” (no dice *in eorum synthesi*) no puede significar sino la síntesis de la vida. Todo indica que a esta ‘síntesis’ se llegó partiendo del concepto parcial moderno de “apostólico” y de la contrapartida que los historiadores le han hallado, por ejemplo, en el tema de “imitación de los Apóstoles”. Se construye así un modo de vida juntando diversos casos que históricamente se han llamado apostólicos o están asociados con aquel tema. Eso lo dice el padre Vicaire.

En una conferencia que él dictó a los provinciales reunidos en Roma, en 1967, en función de la inminente aprobación de una nueva redacción de nuestras Constituciones, se puede rastrear el origen del concepto de *una síntesis* obtenida por la comparación de las tradiciones y el cotejo de los documentos. Allí habla este historiador de *dos tipos de imitación de los Apóstoles*, que *no son totalmente coherentes*, pero *cuya combinación estaba ya en el aire* en tiempos de Domingo. *La unidad, de inspiración evangélica, se la acaba de dar* nuestro fundador, que *había descubierto que era posible acoplar esas formas de imitación de los Apóstoles*. Ellos serán siempre para él los ejemplares de *su propio género de vida*. En su evangelismo “*les divers éléments de son esprit achèvent de trouver leur synthèse*”. Esteban de Salagnac subrayaba “*la coherencia de la obra de santo Domingo cuando veía en ella una especie de ramillete* hecho con lo que había de más heroico en cada una de las reglas clásicas”⁸.

Podemos concluir que, prescindiendo de la inspiración evangélica de Domingo, de ninguna de las tradiciones apostólicas

⁸ Texto recogido en *Dominique et ses prédicateurs*. Lo pertinente está en las pp. 166-173; de ahí entresacamos algunas expresiones que resuenan en el § IV.

hasta entonces más documentadas se podía decir que continuaran la vida de los Apóstoles. Hay, pues, que buscar el modo de expresar lo irreversible del paso que dio el santo fundador.

En cuanto a los elementos, se pueden sintetizar, es cierto, pero la vida no. La unidad que reinaba en el espíritu de santo Domingo hay que hacerla constar de otra manera. Es la unidad de la vida, la unidad que la vida da a los elementos, no que recibe de ellos. Por ellos mismos los elementos tienden a desencadenarse, y no es bueno correr ese riesgo. Su integración nunca llega a constituir un todo estable. Lo que logran ensamblar son entidades sin alma o artefactos hijos de la técnica.

“Así se manifiesta la integridad de la vida propia de la Orden”

Cuando el texto actual nos dice que con los elementos “se constituye en su síntesis la vida propia de la Orden, una vida apostólica *en sentido íntegro*”, se refiere al sentido del calificativo ‘apostólica’. Pero, viéndolo bien, lo íntegro debemos referirlo más a la vida misma que al sentido en que se entiende esa vida. Lo de ‘íntegro’ debe aplicarse al vivir, no al compaginar los diversos sentidos que ‘lo apostólico’ de una vida ha podido tener y tiene. La integridad de la vida está muy por encima de la integridad de una documentación.

Esta incoherencia se puede subsanar reemplazando la palabra ‘síntesis’ por la palabra ‘integridad’.

En este último período del § IV encontramos la conclusión final del silogismo que presentamos ya esquemáticamente en el literal A de la Segunda Proposición. La conclusión se inicia recogiendo en una cláusula absoluta, con el nombre de elementos, los componentes del modo ideado por santo Domingo. Ya las primeras palabras de este párrafo formaban una cláusula absoluta, pero en este último período la cláusula es diferente, porque tiene un sujeto –elementos– distinto del de la oración principal –vida–. Lo que le pasa al sujeto ‘vida’

no es lo que le pasa al sujeto plural ‘elementos’. Lo que les pasa a los elementos –estar trabados, equilibrados, fecundándose– es algo circunstancial con respecto a la vida. Y por ser circunstancial, esa cláusula absoluta se construye con el caso que tiene el latín para formular las circunstancias: el caso ablativo. Esta cláusula absoluta se hace con el ablativo absoluto.

Detengámonos a examinar, desde el punto de vista de la sintaxis, el papel que desempeña esta cláusula, para despejar el camino que tenemos por delante. Quede claro que la cláusula absoluta está en función de la vida, que es el sujeto de la oración principal, no en función de los elementos. ¿Qué tienen que ver ellos con la vida?

La cláusula absoluta resume una oración que tiene como sujeto los elementos y como predicado lo bien trabados que están. Ese resumen sirve para empezar el último período recogiendo y resolviendo todo lo dicho antes acerca del modo de vida ideado por santo Domingo. Porque todo eso estaba disperso y disuelto en los casi diez renglones anteriores. En la cláusula absoluta se recoge y resuelve todo eso, en el sentido de que todo eso queda convertido en algo más sencillo.

Debe quedar claro por qué este período comienza por el pronombre relativo *Quibus*. Es el pronombre relativo en el caso ablativo plural. Pero este relativo no introduce una oración subordinada a una oración principal que le antecediera inmediatamente. Aquí *Quibus* no es subordinativo, sino coordinativo, porque viene después de un punto –de ahí la mayúscula *Quibus*– y coordina el período que estamos examinando con lo anterior, que está antes del punto. Este relativo recapitula todo lo anterior. No tiene un antecedente inmediato, porque su alcance retrospectivo es mucho más amplio. Lo que la oración anterior llamaba “Todas estas cosas” (las que contribuyen a la gloria de Dios, etc.), este relativo lo recoge o lo recapitula dándole el nombre de elementos⁹.

⁹ Esta construcción aparece también más adelante cuando, tratando de lo prioritario en el ministerio de la palabra, dice el LCO (106. – §

El relativo coordinativo permite al escritor conducir al lector de un período al siguiente sin que se pierda. Y no se pierde porque el escritor, al empezar el nuevo período, recuerda lo que acaba de decir poniéndole un nombre que lo recapitula. Es un relativo más propio de los buenos escritores.

En el texto actual no se explicita con qué fin se sirvió el redactor del solo relativo para coordinar este último período con el antecedente, que es muy amplio. En nuestro caso el traductor, y mucho más el posible comentarista, deberán averiguarlo atando cabos. Decíamos que la cláusula absoluta que comienza con el relativo *Quibus* recoge en breves palabras lo que está disperso en el contexto anterior. Pero como dicha cláusula deja implícita la relación que ella pueda tener con dicho contexto, es bueno que ya el texto latino disuelva el relativo y explicita esa relación sin esperar a que lo haga el traductor.

Lo más indicado es reemplazar este relativo por dos palabras: como el pronombre relativo equivale a un demostrativo, nosotros proponemos emplear el demostrativo ‘Estos’ (en latín *His*); y como se ve que con este período concluye todo lo que se venía diciendo en los párrafos anteriores sobre la predicación y la vida, pensamos en una de las conjunciones ilativas, llamadas también conclusivas, y escogemos ‘Así pues’ (en latín *ergo*), apropiada para concluir razonamientos. Esto nos facilitará el examen que hay que hacer de algunas palabras menos felices del texto que estamos revisando. Y en primer lugar, el examen de lo dicho en él de la vida constituida.

En el texto constitucional oficial, si a los elementos les pasa algo, también algo le pasa a la vida: ser constituida. Pero con este verbo en voz pasiva, el lector y el traductor tienen la impresión de que el sujeto que aparece de primero es el que

III.): *Qua norma præ oculis habita, ad provinciam pertinet...* Ahí están en ablativo el relativo coordinativo *Qua*, el sujeto *norma* y el participio pasivo *habita*. ‘Norma’ recapitula lo dispuesto en los dos primeros párrafos.

constituye la vida. De hecho, el verbo *constituir* se asocia más fácilmente con los elementos que con la vida, si es que alguna vez se asocia con ella. El verbo *constituere* y la voz pasiva en que aparece aplicado a la vida —es constituida, *constituitur*— han confundido a los lectores y a más de un traductor.

Recordémoslo: el texto original no dice que los elementos constituyan la vida, que sean prácticas que la constituyen. Obsérvese la traducción que hacemos: “sólidamente trabados entre sí estos elementos”... Ahí el último período se abre con una cláusula absoluta, que no comparte con la oración principal ni sujeto ni verbo. Traduciendo así, no hay manera de cifrar la vida de la Orden en esos elementos.

Si se reemplaza el verbo *constituere* en pasiva por uno que deje la vida como sujeto agente, los traductores no caerán en la tentación en que caen. Por eso el verbo que proponemos para el sujeto vida es ‘manifestarse’. Bien trabados esos elementos, se manifiesta sin trabas la vida propia de la Orden. Pero antes de dar la razón que nos hace escoger este verbo, tenemos que asegurarnos de que está bien enunciado el presupuesto para que esta vida se manifieste, es decir asegurarnos de que se entiende bien y se traduce correctamente la cláusula absoluta.

Para que esta cláusula se reconozca a primera vista, hay que atender al orden de las palabras que la enuncian. El sujeto precede generalmente al verbo, pero hay excepciones, y la más obvia es que en las formas verbales no conjugables el sujeto sigue al verbo: “Pasado el verano, volvimos a encontrarnos”¹⁰. También aquí tenemos que poner el sujeto después del verbo: Sólidamente trabados entre sí estos elementos, se manifiesta la vida propia de la Orden.

El verbo lo tomamos del apóstol san Juan cuando dice que

¹⁰ Así explica esta excepción María Moliner en su *Diccionario de uso del español*, vol. 2, p. 1563. Por eso el traductor español empezó mal traduciendo: “Estos elementos, sólidamente trabados entre sí...”

la vida se manifestó en la Encarnación. Este apóstol, al comienzo de su primera Carta, nos ayuda a entender la continuidad de la vida de nuestra Orden con la vida de los Apóstoles. Según los dos primeros versículos, el apóstol anuncia lo que él y los primeros testigos escucharon, lo que vieron con sus propios ojos, lo que tocaron con sus propias manos: en Jesús vieron “la palabra de la vida. *porque la vida se manifestó*”.

San Agustín, en su comentario a dicha carta, aclara que si ellos vieron la palabra, eso se debía a que esa palabra no eran las palabras que se dijeran de Cristo, sino “*el cuerpo mismo de Cristo*”. Lo que dice el santo doctor concuerda con el *Verbum caro factum est* del cuarto evangelio. Y a renglón seguido añade: la palabra hecha carne es “palabra de la vida, porque la vida se manifestó”. Era la palabra que hacía vivir en gracia a san Agustín y le inspiraba palabras de vida para que las predicara. El santo doctor sigue insistiendo en la vida que se manifestó en la Palabra encarnada: en la Encarnación “se manifestó la vida, *la vida misma*”. Dos veces dice san Agustín *ipsa vita*¹¹. Es la vida misma de los Apóstoles de que nosotros participamos y que por tanto nos hace partícipes de su misión. Acudiendo al apóstol san Juan y a san Agustín queda aún más clara la continuidad de la vida propia de nuestra Orden con la vida que el Verbo encarnado infundió en los Apóstoles.

Pasamos ahora a la síntesis de la vida. Los elementos se pueden sintetizar, es cierto, pero la vida no.

La unidad que reinaba en el espíritu de santo Domingo hay que hacerla constar de otra manera. Es la unidad de la vida, la unidad que la vida da a los elementos, no que recibe de ellos. Por ellos mismos los elementos tienden a desencadenarse, y no es bueno correr ese riesgo. Su integración nunca llega a constituir

¹¹ Este comentario de san Agustín se lee en el Oficio de lectura del apóstol y evangelista san Juan (27 de diciembre). Algunas traducciones omiten el *ipsum* de *corpus* o el *ipsa* de *vita*.

un todo estable. Lo que logran ensamblar son entidades sin alma o artefactos hijos de la técnica. Y en el plano de la fe es más inverosímil la vida de alguien que sea fruto de una síntesis. Lo podemos ver recordando un hecho que hizo avanzar un dogma cristológico.

Tratando de la cristología santo Tomás se refiere al error de Eutiques. Explica el Doctor Angélico en qué consiste su error: Eutiques y sus secuaces decían que en Cristo había una sola naturaleza, compuesta (*composita*) de la divinidad y de la humanidad. Semejante idea fue condenada en el concilio de Calcedonia. Y el Angélico, para explicar esto, apela a la *forma Dei* y la *forma servi* del himno de la Carta a los Filipenses, formas que la tradición latina entiende como naturalezas¹². Esas dos naturalezas se unen como se unen el cuerpo y el alma para constituir la integridad de la especie humana. Constituida ya en su integridad la naturaleza humana de alguien, es imposible juntarle algo ajeno, porque con esto quedaría disuelta en él dicha especie¹³.

Esa naturaleza compuesta, como afirmaba Eutiques, es una síntesis de divinidad y humanidad –la traducción latina de *synthesis* es *compositio*–. Este es el error del monofisismo, según el cual en Cristo no existió sino solo la divinidad. Pero la fe cristiana profesa lo contrario: creemos que Cristo es una persona en dos naturalezas, y no que de dos naturalezas Cristo haga una persona¹⁴. Siendo como es de la naturaleza del Padre, tomó la naturaleza del esclavo.

En lugar de pensar en una imposible ‘síntesis’ de la vida, pensemos en la integridad de la vida. Lo que da siempre unidad a nuestra Orden es la integridad de su vida. Ya a la evangelización a la que nos dedicamos por entero se juzgó necesario en el Capítulo general de 1968 añadirle, en el § III de la Constitución fundamental, un calificativo que ella no tenía en la carta del papa Honorio III allí citada: el calificativo

¹² *De articulis fidei*, pars 1 co.

¹³ *Contra Gentiles* IV, c. 41 nn. 2 y 3.

¹⁴ *Contra Gentiles* IV, c. 35, n. 8.

es ‘íntegra’¹⁵. Ahora bien, antes que el ministerio de la palabra está la vida de los predicadores. Ella integra los elementos explícitamente enunciados en el § IV, por más que haya llegado a afirmarse, al traducirlo en las lenguas oficiales de la Orden, que ellos son los que con su síntesis la constituyen¹⁶. La vida propia de la Orden no está hecha de elementos. Sin ellos, desde luego, nuestra vida es inconcebible, con uno que le falte perdería su integridad.

La integridad de la vida incluye la integridad moral –la *integritas morum*–, integridad que como tal es la integridad más trascendental y necesaria a que podamos aspirar. Para apreciarla y buscarla –sin salirnos de nuestra Orden– tenemos en el magisterio de santo Tomás una guía segurísima. No solo por su doctrina, sino ante todo por su vida. El papa León XIII lo declaró patrono de todas las universidades y escuelas católicas en la Carta apostólica *Cum hoc sit*, del 4 de agosto de 1880. Allí destaca el pontífice algunos de los méritos de su obra doctrinal, pero sobre todo la integridad de su vida: *integritas vitae cum splendore virtutum maximarum*.

Examinando todo el párrafo IV de la Constitución fundamental, podemos observar entre el primer período y el último una estructura literaria muy similar. Cada uno tiene una prótasis y su apódosis, en uno y otro período separadas por el mismo signo de puntuación como lo proponemos, los dos puntos: a (*vida*) > b (*modo de vida*) - b (*elementos*) < a (*vida*). Salta allí a la vista el paralelismo de las cláusulas absolutas por las cuales empieza cada período: *Participando de la misión de los*

¹⁵ Con este calificativo se ha querido incluir tantos medios como van apareciendo para llevar a efecto el primer anuncio del Evangelio –se habló mucho de una ‘preevangelización’–, como también las diversas modalidades de difusión del Evangelio que el kerigma suscita en la Iglesia.

¹⁶ “Ces valeurs élémentaires solidement unies entre elles, harmonieusement équilibrées et fécondées les unes par les autres, constituant par leur synthèse la vie propre de l’Ordre”. “These elements are closely interconnected and carefully balanced, mutually enriching one another, so that in their synthesis the proper life of the Order is established”. Igual la versión española.

Apóstoles y Sólidamente trabados entre sí estos elementos.

Pero lo que uno lee en el primer período es opuesto a lo que lee en el último, por irse cada período a un extremo. El primero separa lo inseparable, y el último confunde lo inconfundible. La solución está en el justo medio, y la tenemos en lo que ya dijo el concilio de Calcedonia: *inconfuse et inseparabiliter*¹⁷.

Pero ya la primera cláusula añade a la misión la vida, posponiéndola, y separando así la una de la otra. Lo que pretendemos es no separar vida de los Apóstoles y modo de vida dominicano, y para eso proponemos no añadirle un segundo predicado al único sujeto. El sujeto somos nosotros. Pues entonces que el verbo ‘participar’ de la cláusula absoluta se mantenga en la oración principal. Este es el cambio más notorio que proponemos: *Participando de la misión de los Apóstoles, participamos de su vida misma.*

A la inversa, en la segunda cláusula se identifican elementos bien trabados y vida constituida. Así se confunden elementos y vida, y se reduce a ellos la vida propia de nuestra Orden. De hecho, los elementos han llegado a ser como el santo y seña de la vida de los dominicos, los pilares que la sostienen. Nosotros proponemos no seguir esa pendiente. Hay que distinguir claramente el sujeto de esta última cláusula, que son los elementos, del sujeto de la oración principal, que es la vida de nuestra Orden. Aquí cambiamos el verbo ‘constituir’ por ‘manifestarse’, devolviéndole a la vida su superioridad con respecto a los elementos: *Con ellos se manifiesta la integridad de vida propia de la Orden.*

A los elementos les aplicábamos unas palabras de santo Tomás sobre las prácticas que pueden disponernos a recibir la gracia. Pero que no solo nos disponen a ella: son igualmente

¹⁷ Denz.-Schönm. 302.

testimonios y señales de la vida que profesamos. Con ellos damos señales de vida a cuantos nos echan de menos en el itinerario de la Iglesia, señales de vida cristiana y religiosa.

Examinado el texto hasta la mención de la vida propia de la Orden, pasamos ahora a las palabras finales, a la apódosis que sigue a los dos puntos.

2. La vida que en último análisis se vive

Se puede pensar que la ‘síntesis’ mencionada en el § IV surgió a la vista de los elementos que se recogen allí cuidadosamente. Pero creemos que esa perspectiva ha de corregirse recorriendo en sentido inverso este trecho del camino. De *los elementos que llevan a la síntesis*, pasemos a ver cómo se llega a *la vida por el análisis*. La dinámica del raciocinio que venimos siguiendo y resaltando nos lleva a dar este paso, pues un silogismo riguroso como el que se espera que figure en este lugar de la Constitución fundamental ha de ser de índole analítica. Aquí están implicadas la teología y la fe, la *ratio* y el *intellectus* como decía santo Tomás, el razonamiento y la intuición como decimos más comúnmente ahora. Sobre esto tengamos presente a Marín Sola:

“Toda verdadera conclusión teológica está verdaderamente *implícita* en el depósito revelado, por estar deducida por vía inclusiva; y como toda verdadera conclusión teológica es *virtual*, de ahí el que toda verdadera conclusión teológica es *implícita* y *virtual*. La razón es que, en teología, como en metafísica o matemáticas, el procedimiento racional es siempre *analítico*, como decimos hoy día, o *intelectual*, como decían los escolásticos”. En la medida en que sigue este procedimiento, la teología se caracteriza por esta *virtualidad* y esta *implicitud*: el saber propiamente teológico, “por ser virtual y no formal es razón o ciencia y no simple inteligencia ni fe. Por ser *implícito*

es *definible* de fe”¹⁸. Ahí se puede apreciar, definida con mano maestra, la doble

¹⁸ *La evolución homogénea del dogma católico*, p. 563. Véase también lo que escribe en la p. 465: “Toda verdadera y propia conclusión teológica es *virtual* por ser verdaderamente *conclusión*, y es *implícita* por ser verdaderamente *teológica* o verdadero *análisis del depósito revelado*.”

relación que tiene la teología que cultivamos con la fe que anima nuestro diario vivir: por un lado, el no confundirse con ella; y por otro, el no ser indiferente ante ella, ya que el teólogo lucha por obtener para la Iglesia tanto verdades como hombres de fe, aquellas definibles, estos canonizables, y unas y otros creíbles.

La diferencia entre uno y otro procedimiento está, como la ve santo Tomás, en lo siguiente: “En toda indagación hay que partir de algún principio. Si este es primero en el orden del ser como lo es en el orden del conocer, el procedimiento no será analítico, sino más bien sintético: se procede de las causas a los efectos por composición, pues aquellas son más simples que estos. Pero si el principio es primero en el orden del conocer, mas no en el del ser, el procedimiento será analítico, como cuando juzgamos de los efectos manifiestos remontándonos a las causas simples”¹⁹.

De este modo, a medida que descubrimos las causas de lo que conocemos, se van simplificando nuestros conocimientos. Y el camino por el que lo logramos es el camino del análisis. Podemos, claro está, hacer valer la mayor familiaridad que tenemos con todo tipo de composiciones y lo arduo que resulta para la mayoría el recurso al análisis, sobre todo si es metafísico. Lo que está ya ensamblado –se le hizo ver ya a santo Tomás– lo apreciamos más que los simples elementos que lo componen; y el santo respondió: “Entre nosotros lo compuesto es mejor que lo simple porque la perfecta bondad de lo creado no se halla simplemente en una cosa, sino en muchas juntas; en cambio, la perfección de la bondad divina se encuentra en la simplicidad misma y en la propia unidad, que de antemano abarca lo más diverso y opuesto”²⁰.

Al silogismo completo, que desarrolla con elementos

¹⁹ I-II, 14, 5 co.

²⁰ I, 3, 7 ad 2, y 4, 2 ad 1.

dominicanos la premisa menor, debemos acabar de devolverle el rigor hasta el final, si es que la vida de nuestra Orden ha de fundamentar en la vida de los Apóstoles. Volvamos a las palabras con que se abre este párrafo: en él, para llegar a la vida partimos de la misión, misión de que trata el contexto anterior (los §§ II-II) y que conocemos mejor que la vida propiamente dicha. Partiendo, pues, de lo más conocido a lo menos conocido, pasamos obde algo posterior como es la misión a algo anterior como es la vida. Con solo reconsiderar este paso así dado, vemos aplicado a nuestro caso lo que nos acaba de decir el Angélico acerca de la diferencia entre los dos procedimientos, el analítico y el sintético.

Para ver cómo avanzar por este camino y a dónde nos lleva, vamos a aducir un testimonio de la reflexión teológica antigua, que no se entenderá bien ni se justificará si no es a la luz del procedimiento analítico.

Observemos el sentido que toma la siguiente argumentación, procedente de los primeros tiempos, acerca de la apostolicidad de la Iglesia, y comprobaremos que ya ahí aparece el procedimiento analítico. Por las iglesias apostólicas, y no de otro modo, se llega a saber cuáles son la tradición y la predicación apostólicas: esta es una enseñanza que se encuentra en Tertuliano (hacia el año 200). ¿Y cuáles son —era ya entonces la pregunta—, cuáles son las iglesias apostólicas? Son las iglesias fundadas a partir de la misión que llevó a los Apóstoles por todo el mundo, “consideradas también ellas apostólicas por cuanto descenden de las iglesias apostólicas. Como toda progenie ha de ser referida a su origen, tantas y tan grandes iglesias son una misma Iglesia con aquella primera que fundaron los Apóstoles y de la cual todas proceden. Y así, en cuanto que todas juntas forman una sola, son todas primeras y todas apostólicas. De esta unidad son prueba la paz comunicada entre ellas, y la fraternidad invocada, y la hospitalidad intercambiada”²¹.

²¹ Tertuliano, en la lectura patristica de la fiesta de los Apóstoles Felipe

Entendida la apostolicidad como la entiende ahí Tertuliano, esa es una característica de nuestra vida igual que lo es de nuestra misión. Por esta razón en nuestra Proposición, retomamos en su forma verbal –“participamos”– el predicado “participes” de que ya se sirve el actual texto del § IV: “Participes de la misión de los Apóstoles, participamos de su vida misma”. Una vez asentada en la misión de *los Apóstoles mismos* la misión de nuestra Orden –punto que no ha quedado claro en la actual redacción del § IV–, resulta evidente que la vida de nuestra Comunidad es igualmente una participación de *la vida misma* de ellos. Nuestra vida, nuestra misión, nuestra predicación son apostólicas en cuanto participamos de la vida, de la misión, de la predicación de la Iglesia católica y apostólica, Iglesia única a través de las edades, desde sus orígenes apostólicos hasta el presente. En esta Iglesia los últimos no reciben menos que los primeros. De ahí que la apostolicidad siga siendo hoy un don que, así como lo recibimos de los primeros, también lo transmitimos con ellos. Dice allí mismo Tertuliano que “no podemos saber con seguridad qué es lo que predicaron los Apóstoles, es decir, qué es lo que Cristo les reveló, como no sea recurriendo a las mismas iglesias”. También nuestra Comunidad tiene su parte en la misión de hacerle saber eso al mundo de hoy.

En resumen, el razonamiento de Tertuliano viene a ser este: como toda progenie ha de ser *referida a* su origen, para saber cuáles son las iglesias apostólicas hay que *recurrir a* estas, y *así se concluirá* que todas juntas forman una sola Iglesia, y que por eso son *todas primeras y todas apostólicas*.

En conclusión, “vida en sentido pleno apostólica”

Por la vía del análisis teológico llegamos ahora a la conclusión del silogismo. La marcha del entero § IV tiene efectivamente como meta dejar establecido que la vida de nuestra

Orden es apostólica: apostólica “en sentido íntegro”, como dice el texto actual; en sentido pleno apostólica, como creemos que es la intención profunda de los legisladores y el sentir de la mayor parte de los lectores. Con buen sentido tradujeron en el § IV, por lo menos en español y en inglés, “*apostólica en sentido pleno*”, e incluso “*a life in the fullest sense apostolic*”. Decir eso mismo en el texto original latino llevará a que los demás traductores recojan esta misma idea y los formadores y superiores la difundan sin reparo alguno, y que los nuevos lectores encuentren, con todas sus letras, el calificativo que intuían. Dicho en latín lo que ya está en inglés y en español, será: “*integritas vitae Ordinis propriae: vitae pleno sensu apostolicae...*”

Acerca de la misión de los predicadores podemos reconocer, enunciadas por el Doctor Común, las ideas que sobre el desarrollo de la apostolicidad de la Iglesia y de su predicación acabamos de ver atestiguada por Tertuliano. Es lo que afirma este texto, relacionado con la defensa que hace el santo de los nuevas Órdenes religiosas.

“Aunque no hubiese más que dos Órdenes instituidos por el Señor con poder de predicar por propia autoridad [los doce Apóstoles y los setenta y dos discípulos], la Iglesia podría establecer un tercer Orden de predicadores, que predicaran por propia autoridad, y podría hacerlo sobre todo el papa, que tiene la plenitud de la potestad en la Iglesia”²².

El hecho de nuevas misiones y nuevas Órdenes en la única Iglesia se justifica por el misterio de participación que se observa en la estructura del sacramento del Orden. Porque éste, siendo único, se diversifica en función de las acciones que deben cumplir los diferentes ministros. Santo Tomás lo reconoce formalmente: “La distinción de los Órdenes no es la de un todo integral en sus partes, ni la de un todo universal, sino la de un todo potencial, el cual es de tal naturaleza, que el todo se encuentra en uno con todo

²² *Contra impugnantes*, pars 2 c. 3 ad 5.

su valor (*secundum completam rationem*), mientras que en los demás se da una participación de él. Así es aquí: toda la plenitud de este sacramento está en un Orden, a saber, el sacerdocio, y en los otros hay una participación del Orden. En este sentido va lo que dice el Señor a Moisés: ‘Tomaré parte del espíritu que hay en ti y se la pasaré a ellos, para que lleven contigo la carga del pueblo’ (Nm 11, 17). Por lo cual todos los Órdenes son un sacramento”²³.

“Todos los Órdenes son el único sacramento del Orden”. El sacramento del único Orden, un *Ordo apostolicus* único, que viene de los doce Apóstoles. Los Órdenes –como el del presbiterado o como la Orden de Predicadores– son encarnaciones del ese Orden único. Orden único de que participa cada orden, según su actividad y para el mayor bien del pueblo de Dios. Este Orden en medio de la diversidad lo había prefigurado la participación en el Espíritu de Dios, don único del cual Moisés, el primero que lo recibió, hace luego partícipes a los setenta ancianos.

La diversidad de Órdenes dentro de la unidad y plenitud del Orden, nos ha dicho el Angélico, no se explica por la distinción, tan fácil de observar, entre las partes de un todo integral, y mucho menos por las distinciones que se pueden introducir en lo universal lógico, idea que hemos desechado desde el principio de esta Proposición. La explicación la halla él en el todo potencial, que está a medio camino entre esas otras dos maneras de configurarse un todo.

Las tres maneras principales de configurarse un todo las presenta y relaciona santo Tomás de la siguiente manera: el todo potencial “está a medio camino (*medium est*) entre el todo universal y el todo integral. Pues el todo universal (o lo universal lógico) está en cada parte con toda su esencia y su potencia, como lo animal está en el hombre y en el caballo, por lo cual se predica

²³ *Super Sent.*, lib. 4 d. 24 q. 2 a. 1 qc. 1 ad 2.

con toda propiedad de cada una de sus partes. El todo integral no está en cada parte ni con toda su esencia ni con toda su potencia, por lo cual de ninguna manera se predica de cada una de sus partes; pero de algún modo se predica de todas juntas, aunque impropriamente, como cuando decimos que la pared, el techo y los cimientos son la casa. En cambio, el todo potencial está en cada una de las partes con toda su esencia, pero no con toda su potencia, por lo cual en cierto sentido puede predicarse de cada parte, aunque no con la propiedad con que se predica el todo universal²⁴.

No nos imaginemos este todo potencial como hecho de elementos de los otros dos, como si con él se pretendiera conciliar esos dos extremos. La relación es más bien al contrario. Este *totum potentiale*, forma la más natural de organizar un conjunto, es el principio explicativo de los otros dos todos. Ateniéndonos a los últimos pasajes que leíamos de este medio, en él vio santo Tomás aparecer y desenvolverse el ministerio de la predicación y los demás ministerios ordenados. Él mencionaba a los Apóstoles, veía aparecer un nuevo Orden de predicadores, reconocía en el sacerdocio toda la plenitud del sacramento. Este sacramento se llama sacramento del Orden. Pero conviene precisar aún más preguntándonos de qué orden es sacramento. No será del sacramento del Orden sacerdotal, porque así no haría justicia a todas sus partes.

El *Catecismo de la Iglesia Católica* da hoy una luz sobre esto: en los primeros renglones del artículo que trata del sacramento del Orden se declara que este es el sacramento del ministerio apostólico porque con él sigue ejerciéndose la misión confiada por Cristo a los

²⁴ I, 77, 1 ad 1. Las partes potenciales nos son más conocidas que el todo potencial. Así decimos con santo Tomás que la inteligencia y la voluntad son potencias, o facultades, del alma: esta es el todo potencial. Decimos igualmente que la virtud de la religión es una parte potencial de la justicia: esencialmente la religión es justicia, pero no con todas sus posibilidades, porque el hombre religioso no puede devolverle a Dios todo lo que ha recibido de Él. Únicamente en su cumbre se halla este todo con toda su potencia.

Apóstoles (n. 1536). El contexto en que nos hallamos nos sugiere llamarlo, como ya lo hicimos, sacramento del *Ordo apostolicus*. Y *Ordo apostolicus* es nuestra Orden –en español tenemos que emplear el femenino–. El *Ordo apostolicus* eclesial “en cierto sentido puede predicarse de cualquiera de sus partes”, y parte de él somos nosotros. Ahora podemos reconocer mejor la apostolicidad como el término medio que nos permite sacar como conclusión que nuestra misión y nuestra vida son la misión misma y la vida misma de los Apóstoles.

Nuestra Orden es apostólica en su vida como en su misión, y por tanto es una Orden apostólica en el sentido pleno de la palabra. Tal es la conclusión que dimos al silogismo que subyace en los parágrafos II a IV de la Constitución fundamental. Silogismo que hemos analizado desde que empezamos a exponer, en la Proposición Segunda, cómo nuestra Orden vive la vida misma de los Apóstoles.

La unidad que nuestra Orden forma con el *Ordo apostolicus* a través de los tiempos, nos muestra incluso su inserción en un orden superior y nos permite así captar el horizonte de sentido a que nuestra participación se abre en un plano aún más amplio y profundo. La pluralidad de órdenes que se dan en la Iglesia está constituida y sostenida por una forma superior que unifica todas las partes y gracias a la cual brilla el conjunto con toda su potencia.

Ahora bien, el orden apostólico y las órdenes apostólicas están ordenados a la vida de que hemos venido tratando, a la nueva vida de gracia aquí en la tierra, y de gloria allá en el cielo. Es la misma “vida de los Apóstoles que nos da vida”, de la cual tratábamos al revisar el primer período de este § IV. Para vivirla no se requiere recibir el sacramento del orden. Este capacita para ejercer un ministerio, y Cristo los ha puesto al servicio de los demás a los ministros que lo ejercen. Los pone al servicio de ingentes multitudes, que son las destinatarias finales de dones de

infinito valor como son los bienes de la gracia, infinitamente superiores a todo otro don visible o invisible. A estos últimos es a los que tenemos que aspirar sobre todas las cosas, ya seamos ministros de Cristo, ya fieles suyos, presentes o futuros.

Hemos de aspirar a los dones invisibles, a los bienes de la gracia, orientados por lo que vemos en el sacramento del Orden.

Como este sacramento, los bienes de la gracia forman un conjunto, ordenado a partir de un principio, que es la gracia santificante. Este es el orden sobrenatural de la gracia, al cual pertenecen elementos muy variados: las virtudes, los dones del Espíritu Santo, los consejos evangélicos, los carismas. Elementos que unifica y transforma la gracia santificante. Con ella todo puede llegar a ser gracia: hechos tan inesperados como una enfermedad, un fracaso o un éxito, abundancia o penuria, encuentros fortuitos y hechos diversos, en apariencia ajenos al reino de la gracia.

Todas esas gracias proceden de la gracia santificante y están ordenadas jerárquicamente en torno a ella. Santo Tomás las muestra ordenadas a partir de la cumbre, que es la gracia del Espíritu Santo, Y lo hace en tres breves textos de la Suma teológica –I, 43, 3 respuestas *ad 1, ad 2, ad 4*– cuando trata del envío del Espíritu Santo a la Iglesia y a cada uno de los fieles.

Limitándonos a esos textos, recorreremos el trayecto de la gracia partiendo de la persona misma de Espíritu Santo hasta llegar a los más inferiores y visibles de sus dones.

En esos *ad 1, ad 2, ad 4* imaginemos tres círculos concéntricos: en el círculo más interior sitúa el Doctor Angélico la persona misma al Espíritu Santo que se nos ha dado. Aquí empezamos por el don más alto, que puede gustar solamente un alma que vive en estado de gracia. En ese círculo está el primer texto (respuesta *ad 1*), donde leemos lo siguiente:

“Con el don de la gracia santificante se perfecciona el alma para

que con libertad no solo se sirva del don mismo, como se sirve uno de todo don creado, sino que goce con las propias divinas Personas. Por ello las misiones invisibles no se cumplen sin concedérsenos la gracia santificante; pero así y todo, en tales misiones se nos entregan la persona misma del Hijo y la del Espíritu Santo”. La gracia santificante aparece ahí en primer lugar. La obra de nuestra santificación la inicia Dios dándonos los más preciosos de los bienes creados, como son la gracia santificante y las virtudes infusas²⁵. Efectivamente, para hacer de nosotros hombres nuevos, Él no prescinde de la primera creación.

Pasemos al segundo texto (respuesta *ad 2*). Ahí santo Tomás, mencionando todavía esta gracia santificante, la pone en segundo lugar, después del Espíritu Santo que se nos ha dado y que la trae consigo. Es cierto, “la gracia santificante dispone al alma para recibir a las divinas Personas... Però la comunicación misma de esa gracia viene del Espíritu Santo, y eso es lo que significa aquello de san Pablo: *la caridad inunda nuestro corazón gracias al Espíritu Santo que hemos recibido*” (Rm 5, 5). La gracia santificante viene del Espíritu Santo: por eso santo Tomás, desde la primera cuestión sobre la ley nueva (I-II, cuestión 106) hasta la última sobre la gracia (cuestión 114) la llama gracia del Espíritu Santo.

Queda todavía esta pregunta: fuera de la gracia santificante ¿no hay carismas del Espíritu Santo dados para la utilidad común? La respuesta se halla al final del artículo, en el último de los

²⁵ O como son los sacramentos. El caso de la presencia de Cristo en la Eucaristía y de la relación directa que el oficiante tiene con Él lo expone santo Tomás en términos semejantes: “Al sacerdote se le confían, con la ordenación, ministerios dignísimos que lo ponen al servicio de Cristo mismo en el sacramento del altar, para lo cual se requiere de él una santidad interior mayor incluso que la requerida por el estado religioso. Y por eso quien ha recibido las órdenes sagradas, si incurre en algo contrario a la santidad, con ello peca más gravemente que cualquier religioso que no haya sido ordenado” (II-II, 184, 8 co). El sacerdote es no solo ministro del altar, sino ministro de Cristo mismo, porque actúa en representación suya (*in persona Christi*).

círculos concéntricos. Es el tercer texto (respuesta *ad 4*). Aquí no se manifiesta el Espíritu Santo como tal, sino el Espíritu de Dios concretado en una energía y como en una señal de la gracia santificante; así por ejemplo el espíritu de profecía o el espíritu de piedad. De ahí que esta manifestación ocupe el tercer lugar.

Este es el lugar de los carismas (*kharísmata*), variados efectos o manifestaciones de la gracia (*kharis*). Aunque aquí santo Tomás no los llama carismas. Los designa más bien con la palabra “espíritu”, en consonancia con las misiones del Espíritu Santo de las que está tratando; palabra esta conocida desde el Antiguo Testamento, cuando las manifestaciones externas e impetuosas eran la forma ordinaria de manifestarse el Espíritu de Dios. Este “espíritu” insinuaba proféticamente lo que se cumpliría en la Nueva Alianza: su manifestación personal e interna en el corazón de los creyentes, también ella acompañada con frecuencia de señales perceptibles.

¡Atención! No es que Dios asocie la gracia santificante con aquellas manifestaciones, porque esta alianza es una alianza basada en el Espíritu, y no en elementos externos. Se trata de manifestaciones externas asociadas a la existencia vivida en el Espíritu. Refiriéndose a esta respuesta de santo Tomás y a otros textos semejantes escribe el padre Congar: “Santo Tomás señala, especialmente a propósito de los Apóstoles, que generalmente Dios confía a los más santos las *misiones* acompañadas de signos y de milagros”²⁶.

Habíamos empezado tratando de la misión de los Apóstoles. Incluso manteniéndonos en ella, sin pasar todavía a su vida, esa misión no es la instancia más alta a que podamos apelar. Los sucesores de los Apóstoles son los obispos con su presbiterio. Pero en nuestra orden no todos han sido presbíteros y menos obispos. En una orden clerical como la nuestra –se afirma luego en el § VI– de muchas maneras participan de su misión los

²⁶ *El Espíritu Santo*, Barcelona, 1991, p. 367; ver también pp. 63, 365.

hermanos cooperadores. Y para mostrarlo se recurre ante todo al sacerdocio común de los fieles.

Pero acabamos de mostrar que el sacerdocio ministerial está al servicio del sacerdocio de los fieles y que por ministerio nuestro estos reciben bienes de infinito valor, como son los bienes de la gracia. La grandeza de nuestra vocación común es que todos, clérigos y cooperadores, consiste en ser llamados a vivir en estado de gracia y en contar, como pocos, con todos los medios para vivir es un estado tan alto. Por otra parte, el fin por el cual nos dedicamos por entero a la evangelización íntegra de la palabra de Dios es llegar en pos de Cristo a la perfección de la caridad. El ejemplo de los santos de nuestra Orden ha de afianzarnos en el espíritu de nuestra vocación, vocación celestial de que somos partícipes (Hb 3, 1), *superna vocatio*, como la llama el apóstol Pablo (Flp 3, 13-14).

De aquella meta parte santo Tomás en los tres textos sobre la misión del Espíritu Santo que hemos examinado. Quizás nos hace falta pensar más en las misiones divinas. Si nos acostumbramos a partir de ellas, siempre que pensemos en una misión o en unas misiones podremos pensar más en Dios.

B. Participar lo contemplado

“De la abundancia de la contemplación fluyen la predicación y la enseñanza”

Que de la abundancia de la contemplación fluyan la predicación y la enseñanza es la aplicación de un principio más universal, que se observa ya en la Sagrada Escritura.

A propósito de la misión del Espíritu Santo a los Apóstoles, a la cual nos referíamos arriba, explica santo Tomás por qué la gracia se desbordaba en ellos y, por ellos, en las

multitudes: “en la misión invisible del Espíritu Santo, de la plenitud del amor divino se desborda la gracia en el alma (*ex plenitudine divini amoris redundat gratia in mentem*)”. Infusión de la gracia que a su vez causa una efusión, es decir, una manifestación externa de la plenitud interior así creada: “La gracia interior, por su propia plenitud se desborda en manifestaciones visibles, en las cuales se da a conocer la inhabitación de la persona divina no solo a aquel que recibe la misión, sino también a otros”²⁷.

Expresiones semejantes emplea el ngélico cuando explica los grados de la humildad que enumero la Regla de san Benito. Aquel santo los presentaba yendo de lo más exterior –un comportamiento humilde– a lo más interior –el temor de Dios y el recuerdo de sus mandamientos–. Por su parte, santo Tomás toma como punto de partida de su exposición no el primer grado, el más exterior, sino el último, el más interior. Hay que ver de dónde proceden las manifestaciones exteriores: “De la disposición interior de humildad proceden ciertos signos externos (*ex interiori dispositione humilitatis procedunt quaedam exteriora signa*), ya sea de palabra, ya de obra o de ademanes, con los cuales se manifiesta lo que está oculto en el interior, como sucede en las demás virtudes”²⁸.

No hay duda de que, cuando nuestro santo enfatiza el papel primordial de la virtud interior en la conducta humana, tiene a su favor fórmulas bíblicas centrales, que guían incluso su pluma para exponer con vigor su pensamiento. Esas fórmulas se caracterizan por anteponer al sujeto de la frase el predicado verbal, o la locución preposicional que, incluso sin verbo, hace de predicado. Antepuesta, esta locución predicativa campea sobre la afirmación que ella fundamenta y que así ya no podrá referirse a tal o cual acción específica del sujeto.

La eficacia de la acción y la amplitud de sus efectos son evidentes en esta sentencia de la Carta de Santiago: “Ex eodem

²⁷ *Super Sent.*, lib. 1 d. 16 q. 1 a. 2 co.

²⁸ *Suma teológica* II-II, 161 6.

fonte *procedit benedictio et maledictio* (3, 10). La acción se entiende en este caso como participación o irradiación de un principio más alto. Dígase lo mismo de “Non in pane solo *vivet homo*” (Mt 4, 4).

Estas sentencias fluyen de la contemplación de los autores inspirados. También de los predicadores de hoy se espera algo parecido. Como ellos se siguen valiendo de la palabra, la fluidez de su lenguaje les sugerirá a los oyentes el hontanar de donde procede: la contemplación. La predicación y la enseñanza serán así para ellos un llamado más concreto, más sugerente, más gráfico, a remontarse también ellos a esa fuente. ‘Fluyendo’ y ‘destilando’ es como, en el cántico de Moisés, llega a Israel la palabra y la enseñanza inspiradas: “*Stillet ut pluvia doctrina mea, fluat ut ros eloquium meum*” (Dt 32, 2).

Por la afinidad que tiene con las palabras del buen predicador, añadimos esta frase de Cicerón cuando dice cómo fluían las palabras de la boca del Néstor homérico: “*Ex eius lingua melle dulcior fluebat oratio*” (*De senectute*, 10, 31).

He aquí la vida apostólica, cuya formulación revisamos detenidamente en la Segunda y la Tercera Proposición. Ahora bien, esta vida apostólica vuelve a mencionarse varias veces a lo largo del *Libro de constituciones y ordenaciones*. Y resulta que, en la ordenación 311 del LCO, al mencionar la vida apostólica, le da una acepción ajena a la que le da la Constitución fundamental: exactamente en el § II, añadido posteriormente a esa ordenación.

Según ese nuevo párrafo el capítulo conventual tiene una nueva competencia, y es esta: “Para que la vida común sirva al apostolado y se enriquezca con los trabajos de los frailes, cada convento elabore su propio *programa seu schema* de vida apostólica. Este *schema*, preparado y revisado por todos, debe ser aprobado por el prior provincial. Así se eliminará la actividad individual no admitida por la comunidad y por el prior

provincial”²⁹.

En este párrafo se mencionan el apostolado y enseguida la vida apostólica. Para precisar mejor lo que ordena el LCO 311, II, empecemos por compararlo con un texto en que aparecen ya esos dos conceptos. Cuando se trata de los socios del maestro de la Orden, el primero que se menciona es el socio que él tiene para el apostolado. Uno de sus oficios es ocuparse, en favor de toda la Orden, de los problemas que surgen acerca de la vida apostólica y la evangelización. (LCO 426, 2°). Ahí se enuncian en el orden correcto lo perteneciente a la vida y lo perteneciente a la misión. Pasando a las provincias y a la atención que deben prestar al ministerio de la palabra, lo que básicamente deben hacer ellas es determinar los objetivos prioritarios de su apostolado y planearlo, tomando las medidas necesarias para que ese apostolado se lleve a cabo realmente (LCO 106-107). Y descendiendo luego a cada convento, el párrafo añadido que decimos pide que también el capítulo conventual programe su apostolado.

Con esta última, son tres las instancias que organizan el apostolado: la Orden, cada provincia, los conventos. No es nada fácil jerarquizar sus respectivas acciones, y ni siquiera coordinarlas. Sobre todo si con aquella añadidura se termina pidiendo a cada convento más de lo que se pide a cada provincia y a la Orden entera. Efectivamente, en algunas de las ediciones del LCO se le pide que elabore un proyecto de vida apostólica.

²⁹ La añadidura ha ocasionado también una divergencia en la forma como las lenguas oficiales de la Orden interpretan y traducen la palabra *schema*, que aparece dos veces en el texto latino. Las palabras latinas *programa seu schema* están traducidas en la edición norteamericana así: *program or schema of apostolic life. The schema...* La edición de Dublín las traduce así: *program or project of apostolic life. The program...* La edición francesa traduce así: *programme ou projet de vie apostolique. Ce projet...* Y en esto la edición española se ajusta sobre todo a la edición francesa y traduce así: *programa o proyecto de vida apostólica. Este proyecto...* Salvo la primera, estas ediciones pretenden que *schema* significa proyecto. No, *schema* es esquema.

Un programa o un esquema de su apostolado son, comparados con un proyecto, más sencillos. Para los conventos un proyecto resulta muy ambicioso y, en espera de que sea realizable, lleva seguramente a desatender instancias más altas a las que deben acudir.

Piénsese también en esto: se programa un apostolado; la vida apostólica, y en general la vida, no es programable. Ya el párrafo IV de la Constitución fundamental dice en principio que nuestra vida es una vida apostólica por ser la vida misma de los Apóstoles, no porque ejercitemos tal o cual apostolado. Pero –por lo visto– ya en ese párrafo de la Constitución fundamental la idea de vida apostólica no quedó clara.

Por tal razón hemos venido justificando los ligeros retoques que se hacen necesarios en ciertas expresiones, con el fin de aclarar y abrillantar esta Constitución, que en cierto modo sustenta toda la legislación propia de nuestra Orden. Nuestra tarea ha consistido en dejar claro que la Orden de Predicadores vive la vida misma de los Apóstoles de Cristo. No la misma vida que vivieron ellos: esta última afirmación es diferente de aquella. Diferente con la misma diferencia que media, como afirmación, entre creer que el Hijo de Dios hecho hombre es de la misma naturaleza del Padre y creer solamente que Él es de la misma naturaleza que el Padre.

Con solos estos tres párrafos así retocados, el propósito de nuestra Orden que, formulado por el papa Honorio III, encabeza la Constitución fundamental, aparece como un pórtico digno de la legislación de la Orden de Predicadores. Queda faltando, claro está, la referencia al primero y fundamental precepto de la Regla de san Agustín, el que el prólogo de las Constituciones primitivas mencionaba de primero. El LCO la dejó para la segunda de las constituciones, de modo que por ella comience el primer artículo del primero de los capítulos: el artículo dedicado a la vida común. Habrá que ver si ahí se recoge lo más radical del texto agustiniano.

* * * * *

Para terminar, presentamos todo el texto del § IV, objeto de las Proposiciones Segunda y Tercera, con los ligeros cambios que proponemos:

“§ 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 vero Eucharistiae et officii divini atque oratione ferventes, in studio assidui, in regulari observantia perseverantes. Haec omnia, non solum ad Dei gloriam et sanctificationem nostram conferunt, verum etiam saluti hominum directe inserviunt, cum ad praedicationem concorditer praeparent ac impellant, eam informent et ab ea vicissim informentur. 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*”.

[§ IV. – “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, fieles a la profesión de los consejos evangélicos, fervorosos en la celebración de la liturgia, principalmente de la Eucaristía y del oficio divino, y en la oración, asiduos en el estudio, perseverantes en la observancia regular. Todas estas cosas no sólo contribuyen a la gloria de Dios y a nuestra propia santificación, sino que sirven también directamente a la salvación de los hombres, puesto que conjuntamente preparan e impulsan la predicación, la informan y, a su vez, son informadas por ella. *Así pues, sólidamente trabados estos elementos entre sí, armoniosamente equilibrados y fecundándose unos a otros, se manifiesta la integridad de la vida propia de la Orden: vida en sentido pleno* apostólica, en la cual de la abundancia de la contemplación

fluyen la predicación y la enseñanza”.]

Convencidos de que con esos ligeros cambios ganamos mucho en claridad y solidez este párrafo de la Constitución fundamental, nos permitimos presentar detenidamente las razones que reclaman esa intervención en texto tan central y tan pocas veces analizado.