

¡Venga Tu Reino!

SERVICIO DE LA AUTORIDAD Y OBEDIENCIA EN LA VIDA RELIGIOSA

P. Gianfranco Ghirlanda, S.J.

12 de mayo de 2011

Servicio de la autoridad

Aspectos de carácter general

El c. 617 establece que:

"Los superiores han de cumplir su función y ejercer su potestad a tenor del derecho propio y del universal".

A este canon corresponde el c. 596, §1 que está formulado así:

"Los superiores y capítulos de los institutos tienen sobre los miembros la potestad determinada por el derecho universal y las constituciones".

Un superior que manda cualquier cosa contra el derecho propio del instituto (Constituciones y Directorio) o el derecho universal, y más aún contra la moral, comete un acto ilícito o inmoral y por tanto debe ser desobedecido (Cf. Instr. *El servicio de la autoridad y la obediencia* [AO], n. 27). De hecho, generalmente según las diversas fórmulas de profesión religiosa, uno se compromete a la observancia de los consejos evangélicos, por tanto también de la obediencia, en relación a las constituciones. Es evidente que se entiende también en relación a la ley moral y al derecho canónico universal, en cuanto que las constituciones están sometidas a la ley divina y al derecho universal. Las constituciones deberían prever los casos en los que un superior, incluso el superior general, debe ser revocado y el procedimiento a seguir. Un caso es sin duda si un superior gobierna sin tener en cuenta la ley moral y el derecho universal o el derecho propio del instituto. Por ejemplo, si abusa de la potestad que ha recibido de Dios mediante el ministerio de la Iglesia. (c.618).

El c. 618, sintetizando PC 14c, dice:

"Los Superiores ejerzan con espíritu de servicio la potestad que han recibido de Dios por ministerio de la Iglesia. Por tanto, mostrándose dóciles a la voluntad de Dios en el cumplimiento de su función, gobiernen a sus súbditos como a hijos de Dios, fomentando su obediencia voluntaria con respeto a la persona humana, escúchenles de buena gana y fomenten sus iniciativas para el bien del instituto y de la Iglesia, quedando sin embargo siempre a salvo su autoridad de decidir y de mandar lo que deba hacerse".

El c. 624, después de haber establecido en el §1 que los superiores deben ser constituidos por un tiempo determinado, a no ser que las constituciones establezcan otra cosa por lo que se refiere al superior general, en el §2 indica:

"El derecho propio debe proveer mediante adecuadas normas para que los Superiores designados por un período determinado no desempeñen cargos de gobierno durante largo tiempo y sin interrupción".

Surgen los siguientes elementos.

1. El espíritu de servicio brota del hecho mismo de que los superiores reciben la potestad de lo Alto, por tanto, son instrumentos de la acción de Cristo. Es Cristo quien gobierna la Iglesia por medio de aquellos que son legítimamente puestos en la función de superiores. El servicio es, antes

que nada, a Dios, y luego a los hombres. Esta potestad se recibe mediante el ministerio de la Iglesia, por esto deben ejercitarla de acuerdo con la ley de la Iglesia. PC 14c afirma expresamente que los superiores "ejerciten su autoridad con espíritu de servicio hacia los hermanos, de modo que expresen la caridad con que Dios los ama". Precisamente para que el ser superior se viva como un servicio, los superiores, después de un periodo no demasiado largo deben cesar de cualquier encargo de gobierno, de modo que en la sencillez y en la humildad regresen a la condición de todos los demás religiosos, haya una alternancia en la dirección del instituto y se evite que se forme una especie de casta.

2. Precisamente porque desempeñan una acción ministerial respecto a Cristo "teniendo - como afirma PC 14c- que dar cuentas un día a Dios de las almas a ellos confiadas", deben hacerlo con docilidad a la voluntad de Dios, por lo tanto, en obediencia a Dios. Los superiores, en la observancia a la ley de Dios y a las leyes de la Iglesia, deben discernir cuál es la voluntad de Dios en lo concreto de las decisiones que deben tomar respecto al gobierno del instituto. Todo ello lo confirma el número 12 de la Instrucción *El servicio de la autoridad y la obediencia*.

3. Sólo en esta obediencia a Dios pueden gobernar a los súbditos como a hijos de Dios, en cuanto que, como afirma también la Instrucción *El servicio de la autoridad y la obediencia* en el número 14b, sin caer en el paternalismo y evitando cualquier actitud de dominio, harán presente la paternidad de Dios (cf. Exhortación Apostólica *Vita consecrata* [=VC] 92), que no sofoca la libertad de sus hijos, sino que, respetándolos como personas humanas y mostrando confianza en su responsabilidad, los conducirán a la obediencia voluntaria, es decir, como enseña PC 14c, a una obediencia activa y responsable. Es en este contexto que la PC 14c dispone que los superiores concedan a los religiosos "la debida libertad, especialmente por lo que se refiere al sacramento de la penitencia y a la dirección de la conciencia". De esto ya hemos hablado al tratar el c. 630. La Instrucción *El servicio de la autoridad y la obediencia*, en el número 13c, pone como prioridad en el servicio de los Superiores la promoción de la dignidad de la persona, prestando atención a cada miembro de la comunidad e a su camino de crecimiento espiritual y humano, mostrándole la propia estima, consideración y afecto, y además custodiando con discreción las confidencias recibidas.

4. En la relación de confianza, como entre padre e hijo, que se debe establecer, el superior debe escuchar con gusto y promover la colaboración concorde de los religiosos para el bien del instituto y de la Iglesia, pero también debe permanecer firme su autoridad de decidir y de mandar lo que debe hacerse (PC 14c). El superior debe saber asumir la responsabilidad de la decisión última de las cosas por hacer, incluso cuando se hubiese realizado un discernimiento comunitario (AO 20e.f). No puede descargar la responsabilidad sobre los demás, ni sobre la comunidad ni sobre el consejo. De la relación entre los superiores y sus consejos u otras formas de participación hablaremos en otro encuentro.

La Exhortación Apostólica *Vita consecrata* dedica expresamente sólo un número, el 43, a la tarea de la autoridad en la vida consagrada en general, en el contexto de la vida de comunión fraterna. Es este el contexto en el que se desarrolla también toda la exposición de la Instrucción *El servicio de la autoridad y la obediencia* dada el 11 de mayo del 2008 por la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica.

En la Exhortación se dice:

"En la vida consagrada la función de los superiores y de las superiores, también locales, ha tenido siempre una gran importancia ya sea para la vida espiritual que para la misión. En estos años de búsqueda y de cambios se ha sentido alguna vez la necesidad de una revisión de este oficio. Pero es necesario reconocer que quien ejercita la autoridad no puede abdicar a su tarea de primer responsable de la comunidad, como guía de los hermanos y de las hermanas en el camino espiritual y apostólico".

El papel de los superiores, también locales, se especifica sobre todo en relación con la vida espiritual, de los individuos y de la comunidad, y con la misión.

Ya en otro encuentro hemos tratado de la relación entre vida espiritual, espiritualidad y carisma de un instituto. Aquí pongo de relieve sólo que, según el número 93 de la Exhortación "la vida espiritual, entendida como vida en Cristo, vida según el Espíritu, es como un itinerario de progresiva fidelidad, en el que la persona consagrada es guiada por el Espíritu y conformada por Él a Cristo, en total comunión de amor y de servicio en la Iglesia".

Todo esto, -prosigue el mismo número-, genera una espiritualidad peculiar, que, participada y vivida concretamente por los miembros de un instituto, se define como "un proyecto preciso de relación con Dios y con el ambiente circundante, caracterizado por peculiares dinamismos espirituales y por opciones operativas que resaltan y representan uno u otro aspecto del único misterio de Cristo".

Todo esto encuentra su raíz en el carisma del instituto que fundamenta, sea el camino espiritual de los individuos y de las comunidades, sea la misión apostólica del instituto (LG 46a; c. 577).

El papel de los superiores religiosos, a todos los niveles, se define, entonces, en relación a tres aspectos fundamentales de la vida religiosa:

- el carisma colectivo del instituto;
- la realización de la vocación de los individuos como camino espiritual personal y comunitario;
- el cumplimiento del fin apostólico del instituto.

Como veremos, estos tres aspectos están estrechamente unidos entre sí, sin embargo, para mayor claridad los trataremos por separado.

Finalmente hay que recordar que, dada la importancia fundamental del servicio que deben ofrecer los superiores, la autoridad competente al momento del nombramiento, debe ser ayudada y sostenida por el instituto mismo, por eso el c. 625 §3 establece que si éstos "son nombrados por el superior, se anteponga una oportuna consulta".

Triple función de los superiores en relación con el carisma colectivo del instituto

Ante todo examinemos el papel de los superiores en relación a este primer aspecto de la vida religiosa.

El fundamento de la unidad de un instituto es la comunión en Cristo establecida por el único carisma colectivo de fundación (cf. Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica, Instrucción *Elementos esenciales de la enseñanza de la Iglesia sobre la vida religiosa* [=EE], 31 de mayo de 1983). Es fundamental para un instituto, por tanto para todos los miembros del mismo, permanecer fieles al carisma fundacional, no obstante las adaptaciones necesarias para la actualización del mismo en los diversos tiempos y en los diversos lugares (VC 36-37).

Toda la doctrina conciliar sobre los Institutos de Vida Consagrada, y por lo tanto la del nuevo código, gira precisamente en torno al hecho de que cada instituto debe clarificar su carisma, purificándolo de cuanto a lo largo del tiempo pueda haberlo ofuscado o manchado, y mantenerlo bien claro, en cuanto que éste constituye la identidad del instituto, y da total conocimiento del papel que debe desarrollar en la Iglesia.

Ya he tratado ampliamente en otro encuentro la problemática que de manera particular os concierne respecto a vuestro carisma colectivo y la relación con el P. Maciel, fundador histórico de la Legión. No retomo aquí la cuestión.

La custodia y el desarrollo del carisma de un instituto, colectivo por naturaleza, es el primer deber de todos los miembros del instituto, pero de modo específico de los superiores y del capítulo general (cc. 578; 631 §1; 677 §1; AO 13e).

La acción de los superiores respecto a esto es doble:

1. debe tener una función propulsora, de promoción: los gobiernos, en los diversos niveles, deben promover la profundización constante del carisma con iniciativas adecuadas;

2. al mismo tiempo, también una función de garantía, es decir, la renovación debe darse de acuerdo con las directivas del capítulo general.

El superior general debe garantizar la ejecución de las decisiones del capítulo general, que, representando a todo el instituto es la suprema autoridad del instituto y el supremo órgano interno de interpretación y de tutela del carisma. Los superiores provinciales deben seguir las directivas del superior general al dirigir a los superiores locales.

La figura del superior está involucrada a todos los niveles respecto a todas las funciones que debe desarrollar. Tal figura, que se releva en los cánones 617 y 618, que ya hemos explicado, y en el c. 619, emerge todavía con más claridad a la luz de cuanto dicen a este propósito las Notas directivas *Mutuae relationes* (=MR) dadas conjuntamente el 14 de mayo de 1978 por la entonces Congregación para los Religiosos y los Institutos Seculares y por la Congregación para los Obispos.

MR 13 (EE 49; c. 618) afirma ante todo que la autoridad de los superiores religiosos, sin distinción entre clericales o laicales, masculinos o femeninos, procede del Espíritu Santo en conexión con la Sagrada Jerarquía, que ha erigido canónicamente el instituto y ha aprobado con autoridad su especial misión en la Iglesia. Basándose en tal afirmación doctrinal, retomada también en VC 92, establece una analogía entre el ministerio de los superiores religiosos al interno del instituto y el pastoral de enseñar, santificar y gobernar propio de los ministros sagrados y en particular de los obispos.

a. Función o ministerio de enseñar

En MR 13 el superior religioso es definido ante todo como un maestro del espíritu, que ejercita la función o ministerio (*munus*) de enseñar. A menudo se piensa en la función del superior sólo en relación con las decisiones prácticas que deben tomarse, por lo que, empobrecido por esta función de enseñar, se le ve más bien como un administrador y no como un maestro.

Se trata de una enseñanza –que hay que hacer en sincera concordia con el magisterio auténtico de la Jerarquía y conforme al carisma del instituto- no dirigida de por sí a los individuos en cuanto tal, sino a la comunidad o universal o provincial o local. Se trata de una “dirección espiritual”, que, como ya hemos considerado en otros encuentros, no debe ser confundida con la comúnmente entendida como acompañamiento del individuo en las vías del Espíritu para la realización de la propia vocación en la búsqueda de la santidad.

El superior religioso, a todos los niveles, sirve a Dios garantizando, en la obediencia al Espíritu (AO 13a), la autenticidad de la vida de la comunidad, universal, o provincial o local, y la autenticidad del camino espiritual de los individuos, en relación al carisma, en cuanto que éste es un don del Espíritu común a todos los religiosos, para el bien de la Iglesia (c. 574,§2). El superior, de hecho, como dice el c. 619 (AO 13b), debe esforzarse por construir en Cristo una comunidad fraterna en la cual se busque a Dios y se le ame sobre todas las cosas, de modo que cada uno pueda realizar su propia vocación en el instituto (c. 602). Así pues, en el ejercicio de esta función los superiores son, de modo indirecto, guías espirituales de los individuos.

Este servicio a Dios y a los hermanos se traduce también en un servicio eclesial. El carisma del instituto no es un don hecho únicamente a cada individuo como tal o como grupo, sino para el bien de toda la Iglesia (cc. 574,§2; 575). Sólo si un instituto, en los diversos niveles, se mantiene fiel a su carisma, atento a las necesidades cambiantes de la Iglesia y de la sociedad, podrá desarrollar ese servicio que los fieles esperan de él.

Siendo un carisma colectivo lo que el superior debe interpretar con autoridad, en cuanto que es compartido por los demás miembros del instituto, el superior debe escucharlos de buen grado (c. 618; PC 14c; VC 43), por tanto dejarse ayudar e iluminar por su consejo o por otras formas de participación y de consulta. De hecho, hay una corresponsabilidad de todos los miembros del instituto respecto a la realización del carisma. Esta responsabilidad general se expresa,

precisamente, a través de los órganos de consulta y de participación, que varían de instituto a instituto, según la índole y el fin propios (cc. 527,§1; 633). Como ya he dicho, de esto trataremos de modo específico en otro encuentro.

b. Función o ministerio de gobierno

Por otra parte, los superiores religiosos desarrollan una función o ministerio de gobierno. MR 13, hablando en general de los superiores, sin más especificaciones, dice que ellos deben ordenar la vida de la comunidad, disponer de los religiosos, hacer que el instituto realice su misión peculiar, de modo que se inserte activamente, según el propio fin y el propio carisma, en la vida pastoral de la Iglesia particular de la que es responsable el obispo (c. 677, §1).

Tal función es diversa si se trata del superior general, de los otros superiores mayores o de los superiores locales (cc 62, 622). Las constituciones deben definir claramente las diversas competencias (c. 596, §1).

De cualquier modo, es a nivel general donde se toman las grandes decisiones de carácter espiritual y apostólico, en conformidad con las directivas capitulares, para dar unidad a todo el instituto y para cuidar que las obras apostólicas que se asumen correspondan al carisma propio.

Compete al superior provincial, cumpliendo las decisiones del capítulo general y las directivas del gobierno general y las líneas dadas por el capítulo provincial con la ayuda de su consejo, tomar las decisiones acerca de la vida religiosa apostólica de su propia jurisdicción, dando unidad a ésta siendo fiel al fin apostólico y al carisma del instituto. El superior provincial es quien, en general, da la misión apostólica a cada miembro de su jurisdicción.

El superior local realiza su ministerio de dirección promoviendo la vida religiosa apostólica en la comunidad y confirmando a los hermanos en su misión y ayudándoles a cumplirla. La función del superior local no es la de dar los destinos apostólicos o la de decidir sobre la dirección de fondo de la acción apostólica que la comunidad realiza. Éstas son competencias del superior mayor. La función del superior local es más bien de ayuda, de animar, de crear un ambiente de comunión fraterna que facilite el progreso espiritual personal y la realización de la misión apostólica, de modo que se viva cotidianamente el espíritu del instituto y los consejos evangélicos según un estilo propio (cc. 602; 619). El superior local debe dar unidad a la acción apostólica de los miembros de la comunidad, sea que actúen en un sólo sector apostólico o en diversos sectores; debe conducir a la unidad la acción apostólica de todo el instituto, de modo que la comunidad y cada uno se sientan parte de un todo; por último, debe conducir a la unidad de acción pastoral con la Iglesia local, pero en la perspectiva de la universalidad apostólica de toda la Iglesia (VC 47; 48).

El superior local, como enseña la Instrucción *El servicio de la autoridad y la obediencia*, en el número 25, debe gestionar las obras, sin descuidar a las personas; debe respetar la justa autonomía de cada uno en el cumplimiento de la misión recibida de los superiores mayores, pero sin permitir la fragmentación individualista de la acción. Debe evitar que se desarrolle tanto una dependencia infantil como una independencia autosuficiente, acompañando a cada uno a esa libertad interior que es fruto de la madurez humana y religiosa.

c. Función o ministerio de santificación

Según MR 13 los superiores religiosos deben realizar también una función o ministerio de santificación en relación con los miembros del instituto y de las comunidades. Esta función la desarrolla con el incremento, según el espíritu del instituto, de la vida de caridad de cada individuo y de las comunidades en la observancia de los consejos evangélicos según las determinaciones del derecho propio (c. 598; VC 37). Rara vez se explicita esta función en los textos constitucionales.

El superior religioso desarrolla esta función de santificación sobre todo con el testimonio de su vida. La santificación consiste sobre todo en la unión con Dios en la caridad. El c. 619 delinea la figura del superior, que testimonia su consagración en el cultivo de las virtudes y en la fidelidad al

carisma, a las leyes y a las tradiciones del instituto; manifiesta su caridad en el proveer a todo lo que necesitan sus hermanos, en el visitar a los enfermos y en procurarles todos los cuidados necesarios, en el reprender a los rebeldes, en el confortar a los tímidos y en el ejercitar la paciencia con todos.

El testimonio de una vida santa suscita la emulación; la práctica de las mismas virtudes evangélicas, testimoniadas según el carisma del instituto, suscita la santidad.

Permaneciendo en la lógica de las Notas *Mutuae relationis*, que establecen un paralelismo entre el servicio de los superiores y el de los obispos, podemos aplicar a los superiores religiosos todo lo que sobre el tema de la relación entre autoridad jurídica y autoridad moral encontramos en la Exhortación Apostólica Postsinodal *Pastores gregis* (= PG) del 16 de octubre del 2003, subsiguiente al Sínodo de los Obispos del 2001 sobre el tema *El obispo ministro del Evangelio de Jesucristo para la salvación del mundo*, y en el Directorio para el ministerio de los obispos *Apostolorum successores* (= ApSucc) dado por la Congregación para los obispos el 22 de febrero de 2004.

Del n. 11 de la *Pastores gregis* y del n. 33 de la *Apostolorum successores* relevamos que la santidad personal del obispo tiene por sí misma un valor apostólico como estímulo para la santidad de los fieles: transformándose en signo de Cristo, el obispo asume la autoridad moral para que el ejercicio de la autoridad jurídica resulte eficaz y el oficio episcopal no se reduzca “a un papel sólo funcional” y pierda credibilidad. El “primado de la gracia”, según la *Pastores gregis* en el n. 12, es “principio esencial para una «programación» del ministerio pastoral”. Vemos aquí un paralelismo con la función o ministerio de santificación del superior. Un superior que no es ejemplo de oración, de celo, de abnegación y santidad de vida, o que incluso lleva una vida inmoral, ¿cómo puede ser creíble cuando exhorta a las virtudes y a la observancia religiosa?

Todo lo que se afirma de modo general en el n. 11 de la *Pastores gregis* se especifica en el n. 31 con relación a la función del anuncio de la palabra de Dios. Ante todo, dice el n. 11 de la *Pastores gregis*, el obispo enseña no sólo anunciando el Evangelio con las palabras, sino “con el testimonio y con el ejemplo de una auténtica vida de fe”, de hecho, dice el Papa, el obispo “daría a la comunidad misma un mensaje contradictorio” si él no viviese lo que “enseña con una autoridad ejercida en el nombre de Jesucristo”; “misión y vida se unen de tal manera que no puede pensarse en ellas como dos cosas distintas”. El c. 619 dice que los superiores deben dar con frecuencia a los religiosos el alimento de la palabra de Dios: sería un signo contradictorio si los religiosos constataran una incoherencia entre la palabra que los superiores anuncian y la vida.

Siempre en el mismo número de la Exhortación, Juan Pablo II, inspirándose en San Hilario de Poitiers, deduce cuanto sigue:

El testimonio de la vida es para un obispo como un nuevo título de autoridad, que se une al título objetivo recibido en la consagración. Así, a la autoridad la acompaña la autoridad. Las dos son necesarias. De hecho, de una surge la exigencia objetiva de la adhesión de los fieles a la enseñanza auténtica del obispo; de la segunda, la facilidad para poner la confianza en el mensaje.

Es evidente que un superior, en virtud de su oficio, tiene una autoridad objetiva en la aplicación del carisma colectivo de la vida concreta de todo el instituto o de una parte del mismo o de una comunidad, autoridad que debe ser de por sí respetada, pero la autoridad moral del superior cuando proviene de una vida que es ella misma proclamación del Evangelio, hace creíble lo que afirma y, por lo tanto, también la misma interpretación autoritaria del carisma.

En el n. 43 de la Exhortación está todavía más articulado este punto del discurso sobre el ejercicio de la potestad de gobierno. Del hecho de que el obispo, por medio del Evangelio y de la Eucaristía, debe hacer crecer la porción del pueblo de Dios a su cuidado pastoral, deriva para él “la representación y el gobierno de la Iglesia confiados a él, con la potestad necesaria”. La autoridad que el obispo recibe es para la edificación del Pueblo de Dios en la verdad y en la santidad, que, según el modelo de Jesús Buen Pastor, requiere “la ejemplaridad de vida, la capacidad de relación auténtica y constructiva con las personas, la actitud de estimular y desarrollar la cooperación, la

bondad de ánimo y la paciencia, la comprensión y la compasión por las miserias del alma y del cuerpo, la indulgencia y el perdón”. Virtudes similares las enumera el c. 619 para el superior religioso.

Por una parte Juan Pablo II afirma:

El obispo, por tanto, está investido, en virtud del oficio recibido, de una potestad jurídica objetiva, destinada a expresarse en actos de potestad mediante los cuales actuar el ministerio de gobierno (munus pastorale) recibido en el sacramento.

Por otra, inspirándose de nuevo en los Santos Padre, esta vez en San Ambrosio, prosigue diciendo:

No obstante, el gobierno del Obispo será pastoralmente eficaz –conviene recordarlo también en este caso– si se apoya en la autoridad moral que le da su santidad de vida. Ésta dispondrá los ánimos para acoger el Evangelio que proclama en su Iglesia, así como las normas que establezca para el bien del Pueblo de Dios.

También el ejercicio de la función del superior religioso de enseñar sobre el carisma del instituto y el de la potestad de gobierno en la aplicación del carisma, están estrechamente ligadas, en cuanto que en última instancia, el ejercicio de la potestad de gobierno está dirigido a garantizar la autenticidad del ejercicio de la potestad de enseñar, y ambas se basan no sólo en la potestad jurídica recibida con el oficio de superior, sino también sobre la autoridad moral que proviene del testimonio de la santidad de vida.

Todo esto se basa, prosigue el n. 43 de la Exhortación, en el siguiente hecho:

El ejercicio de la autoridad en la Iglesia no se puede entender como algo impersonal y burocrático, precisamente porque se trata de una autoridad que nace del testimonio. Todo lo que dice y hace el obispo – (y podemos parafrasear, del superior religioso)- ha de revelar la autoridad de la palabra y los gestos de Cristo. Si faltara la ascendencia de la santidad de vida del obispo – (del superior religioso)-, es decir, su testimonio de fe, esperanza y caridad, el Pueblo de Dios – (los miembros del instituto)- acogería difícilmente su gobierno como manifestación de la presencia activa de Cristo en su Iglesia – (en el instituto y en la comunidad concreta).

El oficio de superior, entonces, no es un papel. Para que así el ejercicio de la autoridad sea menos fatigoso, es decir, más fácilmente acogido en la obediencia por parte de los religiosos, debe verse como participación en la misión de Cristo, debe vivirse y ejercitarse en humildad, en la dedicación y en el servicio, en una palabra, en la santidad.

El cuidado espiritual de las personas por parte de la autoridad

La misión de los superiores se define también en relación a este segundo aspecto.

Como habíamos dicho, VC 43 trata en un contexto comunitario la función del superior en relación a la vida espiritual de los individuos y a la misión.

Para que un superior pueda realizar rectamente su triple ministerio de enseñar, santificar y gobernar, y en esto, como dice la VC 43, ser guía de los religiosos en su camino espiritual y apostólico, el gobierno en un instituto religioso debe ser un gobierno espiritual. En el mismo número se dice que la autoridad debe ser fraterna y espiritual.

Para que en los institutos se tenga tal gobierno espiritual es necesario un gobierno personal y que entre superiores y súbditos se establezca una relación espiritual. Sólo así los superiores podrán desarrollar una función preciosa en relación a la vida espiritual de los religiosos. Hemos hablado ya

en otra conferencia de la relación de confianza que debe establecerse entre los superiores y cada religioso en base al c. 630, §5.

Basta recordar aquí que el gobierno espiritual de cada superior requiere mucho tacto, discreción y capacidad de mantener el secreto. Existe siempre un deber natural de no comunicar a nadie lo que se recibe en confidencia de otros. Sin embargo, un superior inferior puede, sin revelar en qué se basa sus palabras, advertir de modo general a un superior mayor sobre el estado de gran dificultad en el que se encuentra un religioso, para evitar, por ejemplo, actos irreflexivos que puedan provocar un grave escándalo o graves daños a otros. El secreto comprometido, sin embargo, obliga mucho más. No se puede hacer nada. Se puede actuar sólo si lo que es objeto de tal secreto se ha sabido también por otro camino. Es materia muy delicada ésta, porque si un superior viola el secreto, nadie más le abrirá su alma. El superior no puede decir nada de cuanto se le confía, ni siquiera a sus consejeros.

Además, como ya hemos dicho, el gobierno espiritual personal requiere, a cualquier nivel, superiores disponibles a la escucha, sensibles humanamente, respetuosos de la persona. Por ello el superior local debe estar presente en la comunidad para poder realizar bien su función, en alguna ocasión deberá renunciar a algún otro encargo o incumbencia.

Este gobierno espiritual y personal hace que el superior sea personalmente responsable de frente a Dios, a sus superiores mayores, al instituto y a los súbditos de lo que decide y manda (c. 618; VC 43). Por esto no puede ser admisible un gobierno ordinario colegial a ningún nivel, ni general ni provincial ni local (Congr. Rel./Ist.Sec. , Decr. Ad Experimenta, 2 feb. 1972, en AAS 64, 1972, 393; Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica, Istr. *La vida fraterna en comunidad*, 2 de febrero de 1994, n. 48), que inevitablemente asumiría los caracteres de un gobierno burocrático impersonal.

Responsabilidad de los superiores respecto a la acción apostólica común

Este es el tercer aspecto del papel de los superiores.

El c. 673 afirma para todos los institutos religiosos, de cualquier índole que sean, que su apostolado “consiste en primer lugar en el testimonio de su vida consagrada, que deben alimentar con la oración y con la penitencia”. Por tanto, cada instituto religioso es, por su naturaleza, apostólico en el orden del ser, también aunque esté dedicado enteramente a la contemplación (c. 674).

En el c. 675, §1, después, retomando al pie de la letra PC 8b, se afirma claramente:

En los institutos dedicados al apostolado, la acción apostólica pertenece a su misma naturaleza. Por ello la vida entera de los miembros debe estar permeada de espíritu apostólico, y por otra parte, toda la acción apostólica debe estar animada del espíritu religioso.

El concilio ha querido superar una dicotomía a menudo presente entre la vida religiosa entendida como vida dentro del instituto hecha de observancias regulares, en orden especialmente a las prácticas espirituales, y la acción apostólica, que terminaba por ser considerada como algo extrínseco a la consagración y, por lo tanto, accesorio. Por ello PC 8c exhorta a los institutos dedicados al apostolado para que “adaptan convenientemente sus observancias y sus costumbres a las exigencias del apostolado al que se dedican”. Según el concilio, entonces, la consagración y la acción apostólica en los institutos dedicados al apostolado constituyen una unidad vital: se trata de una consagración apostólica, o mejor aún, de una consagración en el apostolado. La acción apostólica, en lo concreto, expresa el carisma propio de un instituto. Esto lo confirma el n. 72 de la Exhortación Apostólica *Vita consecrata*, después de haber retomado cuanto el c. 673 afirma sobre el apostolado del *ser* que debe fundamentar el apostolado del *obrar*. Diversa es la índole de los institutos conventuales, de los que el concilio trata en PC 9.

Forma parte del carisma de un instituto la acción apostólica específica para la que surgió y que la acción del Espíritu Santo mantuvo dentro de la Iglesia. Por esto los superiores y los miembros deben continuar con fidelidad la misión y las obras propias del instituto, definidas en las constituciones, aún cuando deban proceder prudentemente en las adaptaciones requeridas por las necesidades de los tiempos y de los lugares, también con medios nuevos y convenientes (c. 677, §1).

El carisma, definido en las constituciones, ya hemos dicho en otras ocasiones, es patrimonio colectivo: todos los miembros del instituto participan en él por vocación, y respondiendo a la consagración que Dios hace de ellos, se abren a su acción santificadora constituyendo una comunidad, un cuerpo organizado en vida y obras comunes, testimonio público, en la Iglesia y en el mundo, de la caridad divina. Aquí hay una verdadera corresponsabilidad de todos los miembros, aunque después deba vivirse según las diversas funciones que se desempeñan. En los institutos religiosos apostólicos se actúa en la acción apostólica. No se puede separar la vida fraterna en común de la acción apostólica: volvería a caerse en la dicotomía que el concilio ha querido evitar. Así la acción apostólica de los miembros de institutos religiosos apostólicos es esencialmente comunitaria, aunque se realice en solitario.

La dimensión comunitaria de la acción apostólica de dichos institutos, abre a éstos a una dimensión comunitaria y de comunión más vasta, a la de toda la Iglesia (AO 13f). De hecho, la Iglesia, reconociendo un instituto, aprueba el fin apostólico propio y los medios para realizarlo. Con esta aprobación la Iglesia confía a los institutos un ministerio eclesial (PC 8b habla, de un modo muy expresivo, de un “*ministerium sanctum et opus caritatis*”), que debe ejercitarse en su nombre y por su mandato (c. 675, §3).

La fuente, ya sea de la vida fraterna en comunidad que de la misión apostólica, es Cristo, que llama a sí a los que quiere y los envía, insertos en un instituto particular, a prolongar en el mundo su misión bajo un aspecto particular. Por tanto, el fundamento del estar reunidos en una única acción apostólica es el amor de Cristo, que llama y envía en una misión comunitaria.

La misión de cada uno viene de Cristo, pero es mediada por el instituto en el que se encuentran insertos, porque participan de la misión del mismo. Por eso cada miembro tiene una gran responsabilidad en la actuación de la misión del instituto, como constitutiva de su propio carisma, y debe vivir la propia misión específica, recibida de los superiores, como misión de todo el instituto. Así se delinea la distinción entre corresponsabilidad general común y la responsabilidad personal particular.

La misma naturaleza de un instituto dedicado al apostolado exige que se parta de una visión de lo alto hacia lo bajo. La misión apostólica viene de lo Alto, de Dios. Dios manda a Cristo y Cristo manda el grupo de los apóstoles. En esta misión participa también el cuerpo que constituye cada instituto, con la misión confiada a él por Cristo a través del Espíritu, para realizarla en la Iglesia (cf. Istr. *La vida fraterna en comunidad*, n. 59b). Para un instituto dedicado al apostolado desvirtuar esa relación y querer partir de la comunidad local –peor todavía, del individuo– para llegar a través de ella a la comunidad universal, sería perder, en ese instituto, el valor evangélico del apostolado, como misión de Cristo en el Espíritu, mediada por los superiores, para reducirse a una acción puramente humana. Otra consecuencia sería la pérdida de la unidad de la misión del instituto y, por lo tanto, de la unidad del mismo, con pérdida de su identidad carismática específica. El centro de esta unidad es el capítulo general, como primera tutela del carisma, después el superior general, y, de modo subordinado, el superior provincial y el superior local. Es diversa la dinámica de los institutos conventuales.

Lo que hace que todo el cuerpo de un instituto sea una verdadera comunidad apostólica, no es simplemente ni el hecho espacial de su difusión en todo el mundo ni el hecho jurídico del vínculo mutuo y perpetuo que liga a todos al mismo instituto, sino sobre todo el elemento interior y más fundamental de la unión de los ánimos, es decir, la comunión fraterna, radicada y fundada en la caridad de Cristo que los reúne y en la participación al mismo carisma-misión.

Esto vale también a nivel de comunidad local. De por sí, no es el hecho físico de vivir todos en la misma casa o el elemento jurídico de la destinación de un individuo a una determinada casa lo que hace de un grupo de personas un comunidad apostólica, sino sobre todo es el carisma-misión vivido juntos en una concretización apostólica particular que Cristo, a través de los superiores, asigna a la comunidad local, y a través de ella, a cada uno de los miembros que la componen. Los superiores son la garantía de que la acción apostólica que se desarrolla es según el carisma del instituto y se inserta en el todo de la acción apostólica que éste realiza en la Iglesia.

Un aspecto importante de la vida de un apóstol o de una comunidad apostólica es, como afirma VC 73, el del discernimiento sobrenatural, por tanto en el Espíritu, acerca de su acción apostólica, que debe hacerse en fidelidad a las constituciones y por tanto en plena comunión con la Iglesia. Este discernimiento, hecho en la oración, es una búsqueda de aquello que debe emprenderse y de con qué medios actuarlo; es una revisión de las acciones emprendidas y una confirmación por parte de Dios. En tal discernimiento se debe tener en cuenta el propio inserirse en la acción apostólica de todo el instituto, la acción concreta realizada por personas con quienes se colabora, también los dependientes.

La tentación es la de que por una malentendida inserción en la pastoral de conjunto de las diócesis, se asuman encargos individuales o colectivos que no corresponden para nada al carisma del instituto. Los miembros de un instituto que tengan clara la propia identidad, bajo la luz de un discernimiento en el Espíritu, no caerán en esta ilusión y no aceptarán tales encargos. Si su acción no es útil o apreciada en una diócesis, los superiores deben estar dispuestos a ponerse al servicio de otra que lo requiera. Sobre esto deben decidir los superiores ayudados de los órganos de participación y consulta. Al mismo tiempo, los institutos, incluso manteniendo su naturaleza universal, deben ponerse sinceramente al servicio de las Iglesias particulares y no instrumentalizar las necesidades de éstas simplemente para expandir su propia acción. Se ve claramente cómo la acción apostólica debe brotar de la unión íntima con Dios y al mismo tiempo la acción apostólica alimenta la oración, como discernimiento en el Espíritu (c. 675, §2). Sólo en esta íntima unión con Dios se puede adquirir la pureza de intención y la docilidad al Espíritu, de donde brotan la libertad de corazón y de espíritu y el verdadero sentido eclesial.

A veces se producen situaciones de conflicto allí donde se distingue entre obra apostólica y comunidad. En el caso de que la tarea del director de la obra apostólica supere el ámbito de la comunidad local, él es jurídicamente autónomo del superior local en cuanto concierne a su tarea de dirección, de la que responderá directamente a la autoridad superior competente, mientras que sigue sujeto al superior local para todo lo que concierne a la vida de comunidad.

Además, es necesario afirmar que el director de una obra comparte la función de la autoridad religiosa, en cuanto que él es su expresión concreta en el campo apostólico que se le ha asignado. De hecho, no podría ser de otro modo: se trata de la dirección de una actividad religioso-apostólica. El director de la obra tiene una competencia técnico-profesional, en la cual el superior, ya sea el superior mayor o el local, si no tiene la misma competencia, no puede entrar. En cuanto a esta competencia, los miembros del instituto que trabajan en la obra deben someterse a la autoridad del director de la misma, aunque no fuese un religioso, para que se logre el fin apostólico. Queda íntegra la competencia del superior religioso de vigilar si la obra se conduce según el espíritu del instituto, es decir, según el carisma. A esta vigilancia deben someterse sea el director de la obra que los religiosos que trabajan en ella. Si la obra depende del superior mayor, provincial o general, será sólo de ellos la competencia, si no, también del superior local.

Sin embargo, aunque la obra dependiese del superior mayor, el superior local que en conciencia considerase que los religiosos de su comunidad no llevan la obra según el espíritu del instituto, puede y debe intervenir a nivel personal, en cuanto que permanece siempre un superior cuya autoridad está ordenada a la mejor consecución del fin apostólico del instituto por parte de los religiosos de su comunidad. Eventualmente el conflicto podrá ser resuelto recurriendo al superior mayor competente.

El consejo evangélico de la obediencia

Unidad de los tres consejos evangélicos

En el canon 601 se lee:

El consejo evangélico de la obediencia, acogido con espíritu de fe y de amor para seguir a Cristo obediente hasta la muerte, obliga a someter la voluntad a los superiores legítimos, en cuanto representantes de Dios, cuando mandan según las constituciones.

Fuera del dinamismo evangélico del seguimiento de Cristo en la vía de los consejos y de una comprensión teológica-espiritual de la función de los superiores en la vida religiosa, más allá de sus limitaciones humanas personales, es inútil hablar de obediencia religiosa.

El canon 601, teniendo como fuente PC 14, sitúa inmediatamente en una perspectiva teológica y cristológica: la obediencia es evangélica si está basada en las dos virtudes teológicas de la fe y de la caridad y constituye un seguimiento de Jesús, una conformación a Él que se ha hecho obediente hasta la muerte y muerte de cruz. Es clara la referencia a Fil 2, 8.

En esta perspectiva cristológica aparece la unión estrecha de la obediencia con la castidad célibe y virginal y con la pobreza.

En toda la Exhortación Apostólica *Vita consecrata* los consejos evangélicos vienen tratados en una unidad, aun en su distinción individual. Éstos, en su singularidad y unidad, son considerados “expresión del amor que el Hijo tiene al Padre en la unidad del Espíritu Santo” (VC 21), por lo tanto, expresión de la única actitud de amor filial.

El número 16 de la Exhortación presenta de modo sintético el misterio en el cual se introduce la persona que ha sido llamada y consagrada a vivir según los consejos evangélicos:

Abrazando la virginidad, hace suyo el amor virginal de Cristo y lo confiesa al mundo como Hijo unigénito, uno con el Padre (cf. Jn 10, 30; 14, 11); imitando su pobreza, lo confiesa como Hijo que todo lo recibe del Padre y todo lo devuelve en el amor (cf. Jn 17, 7.10); adhiriéndose, con el sacrificio de la propia libertad, al misterio de la obediencia filial, lo confiesa infinitamente amado y amante, como Aquel que se complace sólo en la voluntad del Padre (cf. Jn 4, 34), al que está perfectamente unido y del que depende en todo. Con tal identificación « conformadora » con el misterio de Cristo, la vida consagrada realiza por un título especial aquella confessio Trinitatis que caracteriza toda la vida cristiana...

Podemos deducir que la vida de virginidad, pobreza y obediencia, con la cual está llamada a conformarse la persona consagrada, no ha sido para Jesucristo algo accidental o simplemente funcional en orden a la misión que debía cumplir, sino que ha sido la expresión terrena, visible y reveladora de su relación única e irrepetible con el Padre en el Espíritu Santo, por lo que podemos decir que Jesús no podía sino ser virgen, pobre y obediente.

Ciertamente sería reduccionista considerar la virginidad, la pobreza y la obediencia de Jesús simplemente como el hecho en sí mismo. Estas tres dimensiones de su vida expresan la unidad y la totalidad del ser Hijo completamente vuelto hacia el Padre en el amor sustancial del Espíritu. La vida divina, de hecho, es trinitaria en el don; es amor en el don total, sin reservas. El Padre donándose al Hijo en el amor sustancial del Espíritu, desde la eternidad le dona todo lo que es y todo lo que tiene, en un despojamiento total para que el Hijo sea el reflejo de su gloria y el objeto de todas sus complacencias. El Hijo, en el mismo amor sustancial del Espíritu, desde la eternidad se despoja de todo aquello que es y que ha recibido para devolverlo nuevamente al Padre. Este amor infinito y exclusivo entre el Padre y el Hijo no se traduce sólo en despojamiento, sino también, como dice VC 21, en una “amorosa correspondencia entre las tres Personas divinas”. La vida trinitaria es la fuente del amor casto y exclusivo de Cristo por el Padre y por los hombres, hijos del

único Padre, de su despojamiento en una pobreza radical y de su obediencia como dependencia total de la voluntad del Padre (cf. VC 23; 24).

Con la profesión de los consejos evangélicos, la persona viene insertada más profundamente en el misterio de la vida de Cristo, que es manifestación de la misma vida trinitaria. Dada la unicidad del amor trinitario y del amor de Cristo, los tres consejos son tres aspectos de una única realidad y no pueden ser configurados o vividos separadamente. No se puede ser casto sin ser pobre y obediente; no se puede ser pobre si no se es casto y obediente; no se puede ser obediente si no se es casto y pobre.

Dimensión cristológica y trinitaria de la obediencia

El verdadero amor, por lo mismo que es casto y pobre, es despojamiento y humildad.

La humildad, como despojamiento de sí, es la condición para la obediencia a la voluntad de Dios. Jesús, en su vida terrena, depende en todo de la voluntad del Padre, que se convierte en su alimento, pues por Él ha sido enviado (Jn 4, 34) para dar la vida eterna (Jn 6, 37-40). La obediencia de Jesús es una obediencia apostólica, como su pobreza y su virginidad. Su única referencia es el Padre, porque obtiene todo del Padre y todo lo restituye al Padre en el amor. La obediencia de Cristo alcanza su ápice en el sacrificio de la cruz, ofrecimiento filial por la salvación del mundo (VC 22; 23). Justamente porque en Cristo la obediencia se vuelve oblación, ésta no es algo pasivo, sino expresión de un amor que se dona en la libertad.

La obediencia religiosa sólo puede ser una obediencia al Padre en unión con la oblación de Cristo. El sacrificio de la propia voluntad al Padre es ofrecimiento eucarístico filial del religioso, que así se asimila a Cristo y lleva a su plenitud su filiación divina recibida en el bautismo (c. 607, §1).

La obediencia evangélica, dice el c. 601, “obliga a someter la voluntad a los Superiores legítimos, en cuanto representantes de Dios, cuando mandan según las constituciones”.

Todos los bautizados están llamados a obedecer a Dios, ya sea en el cumplimiento de los preceptos de Dios, ya sea en la fidelidad a la propia vocación. Para liberar el corazón de los apegos personales y, por lo tanto, para actuar con más fidelidad la voluntad de Dios, el religioso libremente somete la voluntad a los Superiores, reconociéndolos como representantes de Dios, en cuanto mediadores visibles de Él (cf. VC 92).

Los superiores representan a Cristo constituido Cabeza de la Iglesia después de la resurrección. De hecho, es Cristo quien gobierna la Iglesia a todos los niveles y en todos los organismos en ella institucionalizados. La mediación humana –como la voluntad de los superiores, las constituciones y las leyes- en el actuar de Dios en la historia forma parte de la economía encarnada de la salvación (cf. Instrucción *El servicio de la autoridad y la obediencia*, n. 9). Cristo mismo, en fidelidad al plan de salvación del Padre, por amor hacia Él y hacia sus hermanos, acepta la mediación incluso de hombres sacrílegos e injustos para realizar el plan de salvación del Padre. De este modo, su libre entrega a la muerte es ofrecimiento de toda su persona (Jn 10, 17-18). Jesús afirma su plena libertad y su realización como hombre en la filiación divina precisamente en esta sujeción de su voluntad a la del Padre, no bajo el impulso de un deseo personal, sino en la aceptación de la mediación humana (cf. Instrucción *El servicio de la autoridad y la obediencia*, nn. 5; 8). Así puede comprenderse lo que quiere decir la PC 14b cuando dice que “la obediencia religiosa, lejos de disminuir la dignidad de la persona humana, la conduce a su pleno desarrollo, habiendo acrecentado la libertad de los hijos de Dios”. Como dice VC 91, no hay contradicción entre obediencia y libertad si se parte del misterio de Cristo que “desvela el misterio de la libertad humana como camino de obediencia a la voluntad del Padre y el misterio de la obediencia como camino de progresiva conquista de la verdadera libertad”.

Contenido de la obligación de la obediencia

La misma mediación humana de la voluntad divina, requerida por la economía de la salvación, debe ser, sin embargo, según la voluntad de Dios.

Por este motivo los religiosos están obligados a obedecer a los mandatos dados según las constituciones (c. 601). El canon debe ser leído junto con los cc. 617 y 618 que comentamos al inicio, según los cuales los mandatos no deben ir, sobre todo, contra la ley moral y el derecho de la Iglesia.

Se debe precisar que los mandatos deben ser según las constituciones, en cuanto que, en el actuar concreto, una cosa es la obediencia monástica, como dependencia continua del abad (obediencia doméstica); otra cosa es la obediencia en los institutos conventuales, donde es fundamentalmente importante la vida fraterna expresada en el capítulo local (obediencia fraterna), y otra cosa la obediencia en los institutos dedicados al apostolado, donde debe darse espacio a la responsabilidad y a la iniciativa personal (obediencia en la misión).

Como hemos visto, si un superior manda algo ilícito moralmente, contrario no sólo a las leyes de la Iglesia sino también a las leyes civiles, si éstas no disponen nada contra la ley divina, o también a las constituciones y al espíritu del instituto, el súbdito no sólo tiene la obligación de desobedecer (AO 27), sino también de denunciar al superior a la autoridad mayor, aún cuando se tratase del superior general. De hecho, se atenta contra la integridad moral de la persona o también del carisma del instituto expresado en las constituciones, si bien se debe tener siempre presente la gradualidad de expresión del carisma en las mismas normas contenidas en las constituciones.

Los superiores no pueden disponer arbitrariamente de la potestad de la que han sido investidos. De hecho, ejercitan la potestad de Cristo, recibida de Dios mediante el ministerio de la Iglesia, como dice el c. 618, retomando MR 13 y EE 49. Por esta razón los superiores, como hemos visto, deben ejercitarla con espíritu de servicio, de servicio hacia Dios y hacia los hermanos, por lo que los regirán como a hijos de Dios y suscitarán su obediencia voluntaria en el respeto de la persona humana, escuchándolos con gusto y promoviendo su colaboración voluntaria para el bien del instituto y de la Iglesia (cf. VC 43).

En la obediencia a los superiores se dan dos elementos:

- 1) Por una parte la autoridad que el superior recibe de Dios, por lo tanto, ni de los miembros del instituto, aunque deban elegirlo, ni del voto mismo de obediencia que hacen los religiosos;
- 2) Por otra parte, el voto hecho a Dios, con el cual los religiosos refuerzan su sumisión al superior; sumisión a la que están llamados independientemente del voto, por el hecho mismo de formar parte del instituto, participando del carisma colectivo.

De hecho, el ejercicio de la autoridad de un superior es requerido por la naturaleza misma de la vida religiosa, que lleva consigo la práctica de los consejos evangélicos en la vida fraterna en comunidad (c. 607, §2). Esto requiere una sumisión a quien en el instituto tiene el carisma de guiar espiritualmente a los demás en el camino de la perfección evangélica de la caridad, interpretando y haciendo aplicar con autoridad las constituciones, que expresan el carisma colectivo, y, por lo tanto, tiene la función de coordinar la actividad de todos para el bien del instituto y de la Iglesia (VC 43). También de aquí se deriva el hecho de que si el superior manda algo contra los preceptos de Dios y de la Iglesia o contra las constituciones, manda sin ninguna autoridad y su mandato viene desoído; y el superior que manda con arbitrariedad, abusando de la autoridad que ha recibido de Dios, aún permaneciendo en los límites de un mandato legítimo, que no contradiga el derecho universal o el derecho propio del instituto, tendrá que responder a Dios de tal comportamiento.

Obediencia madura, obediencia conformista y desobediencia obstinada

¿Con qué obediencia debe responder un religioso a un legítimo mandato del superior? ¿Con una obediencia sólo ejecutiva o conformista, o más bien con una obediencia interiorizada y madura?

La obligación del religioso de obedecer en virtud del voto a una orden del superior, formalmente conforme al derecho y a las constituciones, aún cuando él no la juzgase recta ni oportuna o inútil y dañina, o no de acuerdo a sus expectativas, no anula el hecho de que ese mandato podría también ser fruto, por parte del superior, de un uso no evangélico de la autoridad recibida. De hecho, la obligación de obedecer del religioso no quita los errores o el eventual arbitrio por parte del superior. No porque los religiosos deban obedecer es moralmente legítimo y religiosamente bueno que un superior, aunque se mantenga formalmente dentro de los límites consentidos por el derecho y las constituciones, mande lo que quiera de manera no suficientemente ponderada o incluso arbitraria. De cualquier tipo de uso arbitrario e incluso del abuso de la autoridad que Dios le ha dado para el bien de los religiosos, del instituto y de la Iglesia, tendrá que responder el superior delante de Dios.

Frente a un mandato considerado no recto o inoportuno o inútil y dañino o no de acuerdo con las propias expectativas, se puede siempre recurrir, ante todo, al mismo superior que lo ha dado, presentando las propias razones para que lo modifique. Si el mandato es confirmado, se puede recurrir al superior mayor. Si también éste lo confirma, hay que obedecer (AO 10).

Hay que aclarar, sin embargo, para evitar equívocos, que se trata aquí de un mandato en relación a un juicio concreto y práctico que el superior y el súbdito tienen con respecto a una situación y a los elementos y circunstancias que la componen, en orden a una decisión práctica.

Para comprender mejor la dinámica de la obediencia es necesario considerar los siguientes aspectos:

- a) Tanto el superior como el religioso deben buscar con sinceridad la voluntad de Dios, llevando adelante un serio discernimiento espiritual, aplicando todos los medios para librarse de todo lo que podría falsificar tal búsqueda hasta llegar a un juicio práctico que corresponda a la voluntad de Dios;
- b) Ni el superior ni el religioso pueden alcanzar una certeza metafísica sobre la justicia de su juicio práctico, tan solo una certeza moral, por lo cual deben ser conscientemente humildes de que pueden también equivocarse;
- c) El religioso tiene el deber, en virtud de la misma obediencia y superado cualquier subjetivismo, de presentar al superior las dificultades objetivas, relativas a su persona o a la comunidad o a la obra apostólica, que, en conciencia, ve que surgen del mandato, para que el superior tenga todos los elementos para evaluar la situación y cambiar o confirmar el mandato (AO 27);
- d) El superior, precisamente porque busca la voluntad de Dios y el bien de los individuos y de la comunidad, en la escucha debe estar dispuesto a acoger las razones presentadas por el religioso, como lo sugiere el c. 618 y la Instrucción *El servicio de la autoridad y la obediencia* en el número 20;
- e) Si el superior confirma el mandato, el religioso está llamado a obedecer (cc. 601; 618; AO 20d).

La relación entre superior y súbdito se juega sobre la base de la humildad; ambos son interpelados en su responsabilidad.

Una ley o un mandato de la autoridad provocan una reacción por parte del destinatario, porque requieren la obediencia. La obediencia, como acto humano, se refiere al comportamiento de la persona, que se hace responsable; por lo tanto, no toca sólo su comportamiento externo, sino también sus actitudes internas.

¿Qué significa que, según lo establecido por el c. 618 en base a PC 14c, los superiores deben suscitar la obediencia voluntaria de los religiosos? Generalmente se obedece a las leyes y a los mandatos de los superiores porque unas y otros contienen valores que todos pueden captar. A veces surgen dificultades en captar esos valores. En este caso la función de la autoridad es la de intervenir para ayudar a la persona a percibir el valor que se esconde bajo la ley o el mandato, para inducirlo a obedecer voluntariamente.

Partamos de la observancia de una ley, comprendiendo bajo este nombre todas las normas contenidas en las constituciones. Una ley, referente al comportamiento humano, desarrolla una función pedagógica –ya sea para la autoridad que debe hacerla respetar como para el súbdito que debe observarla- correspondiente a los valores que conlleva para los individuos y para la comunidad, valores que deben ser percibidos e interiorizados, precisamente porque la obediencia antes de ser un acto externo, debe ser un acto interno.

La autoridad, por su parte, no tiene una función de pura ejecución mecánica de las disposiciones de una ley. Un superior religioso es interpelado en su responsabilidad, precisamente porque debe cuidar sobre todo el progreso espiritual de aquéllos que Dios le ha confiado. Antes que nada debe ser él mismo quien perciba e interiorice el valor que está en la base de una ley que debe hacer respetar, ya sea que se trate de una ley general de la Iglesia como de una ley propia del instituto. El superior, además, debe considerar el fin que tal ley quiere alcanzar en orden al fin general de la vida religiosa y al fin específico del instituto. Sólo así el superior sabrá interpretar y aplicar rectamente la ley en los casos y circunstancias concretas, de tal manera que el religioso pueda percibir el valor y el fin espiritual y pueda, por lo mismo, obedecer con una adhesión voluntaria a la norma, tal como pide el c. 618 y PC 14c. Se trata de considerar la ley en general y las constituciones en particular, como instrumentos de discernimiento. De esto hablé ya en mi segunda conferencia.

La dinámica es parecida en cuanto al mandato de la autoridad. La autoridad debe saber presentar los valores que conlleva el mandato para el bien de la persona y de la comunidad.

Surge entonces el diálogo espiritual entre los superiores y los súbditos, del que hemos hablado a propósito del c. 630, §5. En este diálogo se podrá suscitar la obediencia voluntaria de los religiosos.

En este contexto se debe tener presente, sin embargo, que si la ley o el mandato no conllevasen un valor, si el superior los impusiese, en general, no podría obtener nada más que una mera obediencia conformista de ejecución, pero con escasos resultados de eficacia para el bien de la comunidad en cuanto tal o para la acción apostólica de ella. En este caso, el defecto sería del superior, que no entra en un proceso de discernimiento para considerar la oportunidad de cambiar la ley o el mandato, o porque no se da cuenta que la ley o el mandato no corresponden al bien de los individuos o de la comunidad, o porque se obstina en su posición por una imposición legalista de su ánimo o por temor de perder el prestigio. Lo cual no es ciertamente evangélico. Sin embargo, si, a pesar de las debidas instancias dirigidas por los súbditos al superior inmediato y a los superiores mayores, la ley o el mandato no se cambian, los súbditos están llamados a obedecer en virtud del voto. El valor fundamental que los súbditos vivirán en este caso, será el enunciado por el c. 601, en línea con PC 14^a.b, el espíritu de fe y de amor para seguir a Cristo obediente hasta la muerte de cruz. Obviamente, si el religioso no ha interiorizado este valor fundamental de la vida religiosa, no logrará nunca obedecer a una norma o a un mandato del superior que sea inoportuno o sin una utilidad o que simplemente no corresponda al propio punto de vista o al propio deseo.

Profundizando ulteriormente en esto, vemos que PC 15b es más explícito que el c. 601, que habla de sumisión de la voluntad a los superiores legítimos, que mandan según las constituciones, y que el c. 618, que habla de obediencia voluntaria. De hecho, PC 15b afirma:

En consecuencia, los súbditos, en espíritu de fe y de amor a la voluntad de Dios, presten humilde obediencia a los Superiores, en conformidad con la Regla y las Constituciones, poniendo a contribución las fuerzas de inteligencia y voluntad y los dones de naturaleza y gracia en la ejecución de los mandatos y en el desempeño de los oficios que se les encomienden, persuadidos de que así contribuyen, según el designio de Dios, a la edificación del Cuerpo de Cristo.

El concilio menciona no sólo una obediencia de la voluntad, sino también una obediencia de juicio.

La obediencia de la voluntad se produce cuando la fe empuja a la voluntad, como acto interior, a aceptar la ley y a seguir el mandato, como un acto de confianza en Dios. Con un acto de la voluntad, el religioso confía a Dios su propio juicio y, aunque subjetivamente continúe pensando que el mandato o la ley es inoportuna o inútil o dañina en las circunstancias concretas, o que no responde a sus propias expectativas, se adhiere a ellos dejándose interpelar por Dios que lo llama a una conformación más profunda con Cristo.

En cambio, la obediencia de la voluntad y del juicio se producen cuando la voluntad, impulsada por la fe, inclina la mente misma a obedecer a la ley o al mandato, por lo cual el religioso se adhiere con el intelecto al valor superior fundamental de seguir a Cristo obediente hasta la muerte y muerte de cruz; y así, depuesto cualquier juicio propio, cree que, por un bien mayor que actualmente no ve, Dios entra en el juicio mismo del superior para hacerle alcanzar un bien que es acogido sólo en la fe y en el amor. Se produce aquí la inserción más profunda en el dinamismo de la perfección en la caridad, en la adhesión al valor supremo del sentido redentor del ofrecimiento del propio juicio y de la propia voluntad en una plena conformación con Cristo. Dada la unidad de los tres consejos evangélicos, la obediencia de juicio, que es la perfección del consejo evangélico de la obediencia, va de la mano con la búsqueda de la virginidad del corazón, que es la plenitud de la castidad célibe, y de la humildad como pobreza de espíritu, fundamento de la pobreza evangélica material.

Es notorio que, precisamente en estas circunstancias, la obediencia se dirige directamente a Dios, a quien se somete la propia voluntad y el propio juicio, reconociendo que Dios se sirve, misteriosamente, de la mediación de los superiores para cumplir el designio de salvación que tiene sobre cada uno de nosotros personalmente, llamándonos a la vida (AO 29).

En la Instrucción *El servicio de la autoridad y la obediencia*, en el n. 11, dice:

Por consiguiente, uno se adhiere al Señor cuando atisba su presencia en las mediaciones humanas [...] cuando tiene el valor de echar las redes en virtud «de su palabra» (cf. Lc 5, 5) y no por motivaciones solamente humanas; cuando elige obedecer no sólo a Dios sino también a los hombres, pero, en cualquier caso, por Dios y no por los hombres. Escribe San Ignacio de Loyola en sus Constituciones: «como la vera obediencia no mire a quién se hace, mas por quién se hace; y si se hace por solo nuestro Criador y Señor, el mismo Señor de todos se obedece».

Sólo en esta referencia directa a Dios pueden los religiosos actuar la “completa renuncia de la propia voluntad como sacrificio de sí mismos, uniéndose de manera más firme y segura a la voluntad salvífica de Dios” (PC 14a).

A propósito de esto, la Instrucción *El servicio de la autoridad y la obediencia*, afirma claramente en el n. 12:

La veneración por la voluntad de Dios mantiene a la autoridad en un estado de humilde búsqueda, para hacer que su obrar sea lo más conforme posible con la divina voluntad. San Agustín recuerda que el que obedece cumple siempre la voluntad de Dios, no porque la orden de la autoridad sea siempre conforme con la voluntad de Dios, sino porque es voluntad de Dios que se obedezca a quien preside. Ahora bien, la autoridad, por su parte, ha de buscar asiduamente y con ayuda de la oración y la reflexión, junto con el consejo de otros, lo que Dios quiere de verdad. En caso contrario, el superior o la superiora, más que representar a Dios, se arriesga temerariamente a ponerse en lugar de Él.

Vemos que la expresión: “La voluntad de los superiores es siempre la voluntad de Dios”, resulta ambigua. Si no se entiende bien, puede cargarse de una infalibilidad que no tiene y no puede tener en cuanto que es un acto humano, y expondría fácilmente a la posibilidad de instrumentalización y de abuso, por parte de los superiores, de la autoridad que han recibido de Dios.

Por tanto, la obligación que tiene el religioso de obedecer y que se mantiene cuando la ley o el mandato son confirmados, -incluso después de las debidas instancias del mismo religioso hacia los superiores-, no legitima de hecho la eventual arbitrariedad del superior que ha dado la orden, de la cual tendrá que responder sobre todo a Dios.

De cualquier modo, si el religioso no es capaz de obedecer al menos con una obediencia de la voluntad y está dispuesto a obedecer sólo allí donde ve razones naturales, humanas, quiere decir que ha perdido el sentido sobrenatural de la propia vida de consagración religiosa. En este caso, el problema no es sólo de obediencia, sino más general.

Si frente a una ley o un mandato, el religioso reacciona simplemente con una obediencia conformista que consiste en la observancia rígida y mecánica de las leyes y mandatos, bien porque esto le da seguridad, librándolo de cualquier responsabilidad, o bien porque le procura la benevolencia y el favor de los superiores, ciertamente no vive una obediencia evangélica y no se conforma con Cristo.

Sea la desobediencia obstinada que la obediencia conformista, son dañinas para la vida de la Iglesia y son rechazadas por el concilio y por el código, que piden al menos una obediencia de la voluntad y abren la perspectiva a la obediencia de juicio, que es la plenitud del consejo evangélico de obediencia. De hecho, ya sea en la obediencia conformista que en la desobediencia obstinada, hay una situación de inmadurez y de irresponsabilidad de la persona. Tal situación repercute no sólo en el plano personal, sino también en la acción pastoral, donde se dará, al máximo, una eficiencia, pero no una eficacia, puesto que la acción se ha realizado sin espíritu evangélico.

La eficacia pastoral, apostólica, de un religioso nace del vivir y testimoniar auténticamente el valor de la conformación con Cristo en su seguimiento (cf. C. 673). Esta conformación no se produce ni en la obediencia conformista ni en la desobediencia obstinada.

Sólo la obediencia madura y responsable, en cuanto que conlleva al menos un acto interno de adhesión de la voluntad y, eventualmente, del juicio del intelecto en la fe y en el amor, es fruto de la decisión de una personalidad que vive el valor evangélico de la obediencia fruto de su conformación siempre mayor con Cristo.

Como decía, la obediencia madura y responsable se facilita si entre superiores y súbditos existe esa relación espiritual y de confianza que desea promover el c. 630, §5 y viene delineada en la Instrucción *El servicio de la autoridad y la obediencia* en el número 20b.

Como decía en mi tercera conferencia, la relación espiritual y de confianza entre superiores y súbditos no puede ser impuesta, sino que deben crearse las condiciones para que pueda instaurarse. Por una parte los superiores deben saber ganarse esa confianza, y, por otra, los súbditos deben superar las barreras, más que nada infantiles, que ponen entre sí y los superiores.

Basándonos en lo que se indica en el número 21 de la Instrucción *El servicio de la autoridad y la obediencia*, podemos decir que no es posible que surja la confianza en los religiosos hacia a un superior que no vive un espíritu verdaderamente religioso, que al mandar carga pesos que no asume sobre sí, que su vida no es evangélica, ordena cosas arbitrarias que dañan a los individuos y a la comunidad, no sabe asumir las propias responsabilidades, y es débil e inseguro, por lo que nunca toma una posición clara y decidida. Los religiosos pueden tener confianza en un superior sólo si ven reflejado en él el amor de Dios; por lo tanto, si se sienten gobernados como a hijos de Dios, respetados como personas, escuchados y comprendidos en sus dificultades tanto materiales como espirituales, a pesar de que algunas veces el superior no podrá proveer concretamente a ellas por motivos que no dependen de su voluntad. Es importante que un superior sea sincero, que diga claramente lo que piensa, cuál es su voluntad y dirección de gobierno. En una palabra, no debe tener posiciones ambiguas, “políticas”.

Hay que decir también que el mismo superior crecerá en todas estas actitudes positivas si los mismos súbditos, superando toda desconfianza, están dispuestos a dar confianza al superior y a establecer con él una relación personal espiritual, es decir, a darse a conocer más profundamente y a hacerse apreciar por lo que son. Se trata de una cuestión de relaciones interpersonales que no se pueden codificar, pero que son de vital importancia para la vida de una comunidad o de todo un

instituto. De hecho, como hemos dicho ya anteriormente, la relación superiores-súbditos no puede reducirse a una relación meramente burocrática, entre extraños, ni la obediencia sólo a conformismo.

La obediencia de la voluntad, así como también la del juicio, se facilitan en el interior de esta relación espiritual de confianza entre personas maduras humana y religiosamente. Si se tiene confianza en el superior y en la relación espiritual que se ha establecido con él, entonces se cree que él busca el verdadero bien de cada súbdito, que lo conoce interiormente y, por lo tanto, no manda por capricho, sino adhiriéndose a lo que, en conciencia, considera que es la voluntad de Dios; entonces se puede estar más fácilmente dispuesto a someter no sólo la propia voluntad al mandato del superior, sino también el juicio del propio intelecto, porque, como hemos señalado antes, se llega a considerar que por un bien mayor que quizás no se ve actualmente, Dios entra en el mandato del superior para hacernos alcanzar un bien que se acoge sólo en la fe y en el amor, es decir, en la perfecta caridad, que es la esencia de la consagración religiosa.

La obediencia, un reto de profecía evangélica

Comprendida en su dimensión más profunda y actuada en su radicalidad evangélica, la obediencia religiosa es un testimonio profético en la Iglesia y en el mundo de hoy: es un reto de profecía evangélica. Es ésta la perspectiva en la que se coloca Juan Pablo II en la Exhortación Apostólica post-sinodal *Vita consecrata*.

El profetismo, dice Juan Pablo II, “es inherente a la vida consagrada como tal, por la radicalidad del seguimiento de Cristo y de la consiguiente dedicación a la misión que la caracteriza” (VC 84). Es inherente a la función de signo que la vida consagrada asume en virtud de aquello que es en sí misma. Tal profetismo está implícito en los consejos evangélicos, en cuanto que aquellos que los profesan, aun afirmando el valor de los bienes creados, los relativizan, presentando a Dios como el bien absoluto (VC 87).

De modo particular, la obediencia es una respuesta al individualismo que destruye la comunión entre los hombres (cf. VC 43).

No podemos bajar a detalles de la doctrina contenida en los números 88-92, pero el punto central es que la vida consagrada está sometida a una triple provocación en relación a los tres consejos evangélicos mayores: la de una cultura hedonística, la de un materialismo ávido de poseer y la de una libertad desvinculada de su relación constitutiva con la verdad y la norma moral. La misma profesión de los consejos evangélicos es una respuesta a estas provocaciones, un reto que puede transformar la sociedad: el reto del testimonio del poder del amor de Dios sobre la fragilidad humana (VC 88); el reto de una vida evangélicamente pobre, acompañada de un activo y gratuito compromiso en la promoción de la solidaridad y de la caridad hacia los más pobres y los más humildes (VC 89; 90); el reto de la obediencia en la libertad de los hijos de Dios, que se fían de Dios a pesar de los límites humanos de cuantos lo representan (VC 91; 92).

Dice Juan Pablo II en el número 92 de su Exhortación:

La obediencia, vivificada por la caridad, une a los miembros de un Instituto en un mismo testimonio y en una misma misión, aun respetando la propia individualidad y la diversidad de dones. En la fraternidad animada por el Espíritu, cada uno entabla con el otro un diálogo precioso para descubrir la voluntad del Padre, y todos reconocen en quien preside la expresión de la paternidad de Dios y el ejercicio de la autoridad recibida de Él, al servicio del discernimiento y de la comunión.

De este modo, los religiosos dan testimonio de que la vida de comunión puede realizarse también en el mundo actual. Frente a las divisiones por causa de la raza y de la proveniencia, de la lengua y de la cultura, frente al espíritu de discordia y división que destruyen la convivencia humana en la vida religiosa, dice VC 92:

[...] la autoridad y la obediencia brillan como un signo de la única paternidad que procede de Dios, de la fraternidad nacida del Espíritu, de la libertad interior de quien se fía de Dios a pesar de los límites humanos de los que lo representan. Mediante esta obediencia, asumida por algunos como regla de vida, se experimenta y anuncia en favor de todos la bienaventuranza prometida por Jesús a « los que oyen la Palabra de Dios y la guardan » (Lc 11, 28).

Esta bienaventuranza la experimenta quien obedece, porque, prosigue el texto:

[...] tiene la garantía de estar en misión, siguiendo al Señor y no buscando los propios deseos o expectativas. Así es posible sentirse guiados por el Espíritu del Señor y sostenidos, incluso en medio de grandes dificultades, por su mano segura (cf. Hch 20, 22s).

Esto mismo se retoma en la Instrucción *El servicio de la autoridad y la obediencia* en el número 24.

Conclusión

Como conclusión podemos tomar lo que expresa el número 3 de la introducción en la Instrucción *El servicio de la autoridad y la obediencia*:

Considerando algunos elementos del presente influjo cultural, hemos de recordar que el deseo de autorrealizarse puede entrar a veces en colisión con los proyectos comunitarios; y que la búsqueda del bienestar personal, sea éste espiritual o material, puede hacer dificultosa la entrega personal al servicio de la misión común; y, en fin, que las visiones excesivamente subjetivas del carisma y el servicio apostólico pueden debilitar la colaboración y la convivencia fraternas.

Pero tampoco hay que excluir que en ciertos ambientes aparezcan problemas opuestos, determinados por una visión de las relaciones más escorada hacia el lado de la colectividad o la excesiva uniformidad, con el peligro de amenazar el crecimiento y la responsabilidad de los individuos. No es fácil el equilibrio entre sujeto y comunidad, y por tanto no lo es entre autoridad y obediencia.

Se trata de un equilibrio que hay que buscar en el discernimiento, dóciles -superiores y súbditos-, a la voluntad de Dios.

¡Venga tu Reino!

**SESIÓN DE PREGUNTAS SOBRE
EL SERVICIO DE LA AUTORIDAD Y LA OBEDIENCIA**

P. Gianfranco Ghirlanda, S.J.
12 de mayo de 2011

- 1. Muchas gracias por su conferencia. Mi pregunta es que comprendo la necesidad de renovar a los superiores, de cambiar a los superiores, que tengan la rotación correspondiente. Pero escuchando todo lo que usted nos ha dicho sobre la persona del superior, pienso que no es fácil encontrar cualquier miembro de la comunidad que pueda realizar esta tarea; por lo tanto, ¿por qué cambiar un superior que realiza bien su misión sólo porque canónicamente ha terminado su tiempo? ¿Cómo encontrar un equilibrio? Obviamente, hay mecanismos, si un superior no está cumpliendo bien su misión se le puede cambiar, pero un superior que cumple estos requisitos, que tiene la confianza de sus súbditos, que lleva a sus súbditos a la santidad, su comunidad es una comunidad santa, ¿por qué cambiarlo sólo porque ha terminado su tiempo?**

No es el código, de hecho no dice después de cuánto tiempo se debe interrumpir la función de los superiores; esto lo establece el derecho propio. Pero, por otra parte, si el código lo pone quiere decir que es una norma de experiencia. Tengamos presente que una ley de la Iglesia tiene dos mil años de experiencia a sus espaldas, por tanto algo querrá decir. Yo estoy muy contento de que la experiencia que tenéis de los superiores que quizás llevan 15 ó 20 años en la misma comunidad sea óptima, es bellissimo; pero os diría también que hace bien. Yo fui superior durante seis años, y me alegró mucho dejar de serlo y volver a ser un miembro de la comunidad como todos los demás, sin ninguna diferencia. Estoy contentísimo y me siento muy bien, porque hace bien después de haber tenido autoridad, regresar a ser súbdito, incluso en la misma casa, con otra autoridad que antes era tu súbdito. Y esto hace mucho bien desde el punto de vista espiritual, sobre todo. Y además, porque lleva a una renovación. En una obra, en una comunidad, en un instituto, es verdad, que si

alguna vez el general o el provincial se encuentran en la dificultad de encontrar otro superior, está bien que al que ha sido superior de una comunidad se le haga superior de otra comunidad. Pero después tendrá que encontrar a otro para cambiarlo, porque si uno ha sido superior seis años en una comunidad y seis años en otra, está bien que regrese a ser súbdito, y encontrará quizás a otro que lo podrá sustituir; porque en todos los institutos religiosos puede, efectivamente, suceder que sean siempre los mismos superiores que giran y, por tanto, se sientan que han nacido para hacer esto. Ninguno ha nacido para hacer nada. Ha nacido para aquello que los superiores le encargan. Y el ser superior es también un servicio, pero a veces este servicio puede complacernos. Es prudente, como dice el código que expresa una sabiduría de siglos, que se regrese a ser súbdito como los otros. Diversa es la situación del superior general donde puede haber órdenes que tienen este superior “*ad vitam*” porque tiene otro tipo de visión de llevar adelante el dinamismo de un instituto, esto ya es diverso de un superior local. Por otra parte, en todos los institutos un provincial dura, efectivamente, sólo seis años. Y esto sólo porque algunos súbditos con ese superior no logran establecer una relación realmente espiritual, y es bueno que haya un cambio, con la esperanza de que logre establecer esta relación con el superior que viene después. Si no, se encuentra bloqueado. Por tanto, el cambio de superiores es una riqueza para un instituto, no un empobrecimiento del instituto. Éste no es sólo mi punto de vista, sino la experiencia canónica de la Iglesia y la experiencia de los diversos institutos.

2. **En la relación he encontrado unidas dos expresiones que soy *ley* y *mandato*, que pueden crear algunas veces dificultad al súbdito. No sé si sería bueno hacer alguna distinción por el hecho de que como los superiores deben gobernar según las constituciones, podemos tomar las constituciones en sentido muy amplio, y por tanto incluir todas las leyes; como que es diversa la dificultad frente a un mandato que frente a la ley. Uno puede evidentemente presentar objeciones, pero las objeciones a una ley que ha sido aprobada por la Iglesia o por el capítulo general o las indicaciones del director general es por decir así, el marco de referencia. Ciertamente el superior necesitará mucha prudencia al aplicar estas leyes, pero veo difícil cuestionar las leyes porque me son incómodas, las veo inoportunas, etc. Si se pudiera hacer una distinción.**

Es cierto, padre, lo que dice sobre la ley. Yo he tomado los términos *ley* y *mandato* sobre todo para dar a comprender, sobre todo, la dinámica de los valores, de los que deben ser portadores tanto la ley como el mandato; porque son los valores los que deben ser tomados, porque si yo capto el valor de una orden o de un mandato, los asumo. De hecho, normalmente nos adherimos a la ley o al mandato porque vemos que tiene un sentido, que tiene un valor, son para el bien del individuo y para el bien de la comunidad, etc. Justamente hay que hacer una precisión. Respecto a la ley, la única posibilidad es la de la dispensa, que debe estar prevista, incluso respecto a las leyes universales; por ejemplo, el obispo diocesano puede dispensar de una ley pontificia e incluso de una ley dada por un concilio ecuménico si en un caso particular, - canon 87-, en un caso particular esa ley no procurase el bien que está llamada a hacer, y es él, como autoridad, quien debe asumirse toda la responsabilidad de dispensar en dicho caso particular. Ciertamente no puede dispensar a toda la diócesis, porque eso no tiene sentido, sino en un caso particular; así, un superior religioso. Y eso las constituciones deben preverlo, cuándo un superior puede dispensar, qué superior puede dispensar, en el caso en que una ley, en el caso particular de un grupo o de una persona, efectivamente no lograrse ese bien que pretende sino que más bien procurase un daño espiritual. Y ahí el superior, que no es un ejecutor mecánico de la ley, sino que se transforma en un intérprete de la ley, tiene presente cuál es la circunstancia concreta. Es evidente que de la ley divina no puede existir nunca ninguna dispensa, porque la ley divina es siempre buena, en cualquier lugar y para todos; pero las leyes humanas, todas pueden ser sometidas a dispensa. También en las constituciones, evidentemente, hay una gradualidad de

las leyes. Hay leyes en las constituciones que expresan inmediatamente el carisma, la espiritualidad y el fin apostólico del instituto. Dispensar de éstas significa dispensar de vivir en el instituto. Pero en las constituciones, incluso haciendo la diferencia entre reglamento y constitución, en las constituciones existen siempre normas que incluso estando dentro de ellas no forman parte de la estructura del instituto mismo, sino que son unas derivaciones que en algún caso particular podrían no alcanzar el fin espiritual que pretenden y ahí el superior, y las constituciones deben establecer si el superior local, el provincial o el general, -según las constituciones- puede dar una dispensa, de manera que no se dañe a la comunidad o a la persona por la observancia de esa ley. Así pues, es al superior a quien corresponde, con toda su autoridad y responsabilidad, dar una dispensa. Después, las leyes cambian, de hecho, si una ley universal, como el código, ha cambiado del 1917 al del 1983... Las leyes cambian continuamente. Yo estoy en la cuarta edición de mi manual, porque las leyes cambian continuamente, y estoy preparando la quinta, porque la vida va adelante. Así también, en un instituto religioso hay normas que estaban bien hace 40 años, pero que ya no responden a las necesidades de la comunidad, y por lo tanto, es el capítulo general el que debe modificar dichas leyes, -las leyes deben responder a las necesidades que surgen de la vida-, cierto, las debe cambiar pero sin contradecir el carisma. Para ello, no basta que apruebe las nuevas leyes el capítulo general, si cambia las constituciones, sino que es necesaria la aprobación de la Santa Sede, la cual ve si el cambio de esa norma de las constituciones contradice el carisma, si es así, entonces la Santa Sede no da la aprobación; pero si no contradice el carisma, sino que lo actualiza en las circunstancias concretas, la Santa Sede da la aprobación, y ésta es la garantía para todo el instituto de que ese cambio normativo de las constituciones no contradice el carisma, el fin del instituto y su espiritualidad.

En cuanto al mandato, ciertamente se simplifica el argumento; porque en el mandato, si realmente el súbdito o la comunidad hacen ver al superior algunos elementos que el superior no tenía en sus manos, que desconocía, entonces es más fácil que el superior, si no se aferra a una decisión tomada, cambie el mandato. Y yo os digo también, por mi experiencia como superior, que no se pierde la dignidad. Si uno tiene nuevos elementos que no tenía antes y cambia el mandato, esto es apreciado, porque se ve que es una persona que en un cierto momento, habiendo visto otros elementos que no tenía cuando ha dispuesto una cosa, no está apegado a su mandato.

La dinámica es más fácil en el mandato que en la ley, donde hay una norma escrita que para cambiarse requiere una intervención y un proceso diverso.

- 3. Quería preguntarle, cuando al inicio de nuestra formación, quizás en la escuela apostólica, en el noviciado, los superiores nos han impulsado a seguir adelante, y nos han dicho quizás alguna vez que la voluntad de Dios es que sigamos en la vocación, porque somos cofundadores, y uno quizás puede caer en el fideísmo, diciendo que ésta es la voluntad de Dios porque lo dice el superior, y caigo en el fideísmo. ¿Cómo hacer para no caer en esto?**

Sobre la vocación el fideísmo, etc., este tema lo hemos tocado en la primera conferencia sobre el discernimiento espiritual y la relación con el padre espiritual. Respecto a esto, aquí aparece la puntualización sobre la vocación. Es evidente que en la conciencia sobre la propia vocación se dan el elemento subjetivo y también la aprobación objetiva por parte de la Iglesia, es decir, de los superiores. Pero ambos elementos deben estar presentes; es decir, la persona debe llegar a una certeza moral interior, personal, en su oración personal, en su relación personal con Dios, después de su discernimiento personal, ayudado por el padre espiritual, para llegar a esa certeza moral de que Dios lo llama. Es toda la dinámica de los ejercicios espirituales de San Ignacio, que también vosotros hacéis. La elección del estado de vida, la hace la persona, no el predicador de los ejercicios, que según

el número 15 debe mantenerse como aguja en la balanza. Pero esto no es suficiente, ciertamente, porque luego es necesaria la autenticación por parte de la Iglesia, ya que la vocación es algo personal, pero en la Iglesia y para la Iglesia. Por lo tanto, en un instituto religioso es la vocación *en* el instituto religioso, por lo que la autoridad, los formadores, deben decir si la persona está hecha para el instituto o no, pero basándose en el mismo discernimiento de la persona. Porque si la persona, en un determinado momento, dijera que no se considera capaz de seguir adelante, “porque dentro de mí tengo grandes dudas, dificultades, y veo con el Señor que yo me proyecto en una vida laical o matrimonial”, esto no puede cambiarlo ni el superior ni el padre espiritual. Sólo si el padre espiritual ve que se trata de un momento de crisis transitoria, debe ayudarlo a encontrar un equilibrio y a discernir. Pero el primer responsable de la propia vocación es la persona misma, porque ahí se juega su propia salvación delante de Dios. Porque cada uno de nosotros está llamado a salvarse en la vocación en la que Dios nos quiere y la Iglesia nos confirma. Pero si yo no quiero seguir un camino, porque veo que no es el mío, nadie puede obligarme a seguirlo, ni siquiera con su autoridad moral, porque iría contra la voluntad de Dios; porque Dios se manifiesta también a la persona en su discernimiento personal, ya que es su vida, y la elección del estado de vida es una elección personal que después debe ser autenticada por la Iglesia y por los superiores. Así pues, una cosa es la fe y otra el fideísmo, son dos cosas muy distintas. No sé si he respondido a la pregunta.

- 4. Padre Ghirlanda, buenas tardes. Mi pregunta es un poco delicada, no sobre este argumento directamente, sino por otras conferencias precedentes, pero en la página 4 se ha referido a ello, cuando hacía referencia al tema del carisma y del fundador, hay dos cosas que me dejan perplejo: la primera me parece que no obstante todas las realidades que hemos conocido con el tiempo en estos últimos dos, tres años, yo personalmente creo que nos está faltando un equilibrio en el juicio de la persona del fundador, porque antes todos lo teníamos como un santo prácticamente, y después de todas las realidades que hemos visto y descubierto ahora vemos todo negro, y no hay un punto medio, antes todo blanco, ahora todo negro, y no creo que sea justo, no me parece que sea oportuno, conveniente, quizás totalmente recto, creo. Tiene que haber un punto medio a fuerzas tenemos que ver las virtudes y cosas buenas que existen y que realmente se ven, y quizás ahora esto lo estamos olvidando. Esta es mi primera perplejidad. La segunda cosa que quisiera comentarle y pedir su parecer: Yo trabajo con laicos del *Regnum Christi*, y tengo que decir que todo esto ha sido un golpe fuerte para todos los miembros o al menos para la gran mayoría, y todos se sienten, bueno no digo todos, sino muchos, se sienten desanimados, confusos, perplejos, y quizás también algunos de nosotros, y se pone en discusión, después de todo esto, el carisma de la Legión, del Movimiento. Es verdad que debemos revisar las constituciones y estamos haciéndolo, en comunidad, en grupo, a nivel general, y esto se revisa, estamos de acuerdo, pero no veo claro por qué tenemos que poner en discusión el carisma por esto. No sé si es por mi estupidez, mi falta de inteligencia, pero esto me deja perplejo, ¿por qué se pone en discusión el carisma por eso?, si el carisma viene de Dios, no ha sido dado por el fundador; él ha sido sólo un instrumento humano, pero el carisma viene de Dios.**

Sobre la situación del fundador ya hemos hablado, y ha sido el Papa quien en la carta al Delegado y junto con la Secretaría de Estado, hablan de la revisión del carisma y de la revisión de las constituciones. No es una invención mía. El Delegado y nosotros debemos obedecer a lo que el Papa dispone, y la carta de nombramiento del Delegado está firmada personalmente por el Papa. El decreto de la Secretaría de Estado como ejecución, está firmado por el Cardenal Bertone, pero ahí está escrito que está en pleno acuerdo con el Santo Padre, por tanto esto no depende de nosotros, sino que ha sido una decisión superior.

Yo no me meto en el juicio sobre el P. Maciel, porque yo no lo he conocido, sólo le he visto cuando era experto en los dos sínodos, sobre “la vida consagrada” y sobre “los obispos”, pero no he hablado nunca con él, por tanto no puedo decir ni bien ni mal, porque no lo he conocido. Sólo puedo decir que existe un decreto administrativo de la Congregación para la Doctrina de la Fe, después de años de investigación y de reflexión, - por lo tanto no ha sido nada precipitado-, donde han surgido cosas muy, muy graves, no sólo en el campo sexual, sino también de abuso de autoridad y de abuso en el sacramento de la penitencia, y esto después de años de investigación. No quiere ser un juicio sobre la persona, porque sólo Dios conoce una persona, los méritos de una persona y los pecados de cada uno de nosotros, por tanto nosotros sólo podemos confiar la persona del P. Maciel a la misericordia de Dios y rezar por él. Sobre esto no sé decir nada más.

La cuestión del carisma. La cuestión que se pone es que 64 años de gobierno general han incidido sobre la práctica de la orden, del instituto, lo que no quiere decir que han destruido el carisma, porque como decía en la conferencia, el carisma es algo colectivo dado a todo el instituto, y es éste el núcleo al que hace referencia el comunicado de la Santa Sede, el núcleo de la “*militia Christi*”, y que es el don hecho a la Iglesia, el don hecho al instituto del que históricamente el instrumento ha sido el P. Maciel, y a través de él Dios ha hecho un don a la Iglesia. Y revisión del carisma quiere decir, de hecho, cómo tomar en la mano este carisma, este núcleo que vosotros tenéis, porque de otro modo no estaríais aquí después de 60 ó 70 años de fundación, lo que significa que hay un carisma que se ha llevado adelante, pero que tenéis en vuestras manos y que debéis tomar en vuestras manos, y que hay que vivirlo y valorarlo, quizás purificarlo de esos elementos que en estos 64 años de gobierno se han podido añadir, sobre todo en la praxis, revisando las constituciones en conformidad con el carisma. Que revisar las constituciones no quiere decir que la Legión de Cristo no debe ser más la Legión de Cristo, porque vosotros debéis ser eso que sois y lo que el Señor quiere que seáis; no es que debéis ser salesianos, o josefinos o jesuitas o franciscanos o qué se yo, sino tomar en vuestras manos el carisma original y en base a esto reflexionar, -por eso es una reflexión en la que participa todo el instituto-, delinearlo en su originalidad y en sus orígenes, y en base a esto revisar las constituciones conforme al derecho de la Iglesia. Por tanto no es negar. Entiendo el desconcierto, pero este desconcierto es porque no se entiende la diferencia entre el carisma que hay y que ha asumido una vida suya independientemente de la vida de P. Maciel, y que no puede identificarse con la vida del P. Maciel. Y sé que esto genera dolor en vosotros, pero el P. Maciel no ha vivido el carisma que se le ha dado, de otro modo no habría cometido lo que ha cometido. Pero esto no significa que no hay un carisma de la Legión que vive en vosotros, y que vosotros debéis vivir y revitalizar. Por eso puedo comprender el desconcierto, la confusión, la perplejidad, pero debe ser superada. Porque la perplejidad da si se identifica carisma con persona, el P. Maciel y el propio carisma, y de aquí, en mi opinión, no se sale, y lo digo sin pasión porque hablo desde fuera, aunque puedo entender el estado de ánimo en el que vosotros os podéis encontrar, puedo comprenderlo... no sé si puedo comprenderlo totalmente porque sólo quien se encuentra dentro lo vive. Pero el desconcierto, la desconfianza, etc., para mí, si no se distingue la persona del carisma, que ya es depósito vuestro, no se sale, al menos yo no veo una salida y quedaría siempre una nube oscura encima que os dañaría continuamente. Por tanto, no es para que seáis otra cosa, quién sabe qué. Todo lo contrario. Es para ser aquello que Dios originariamente ha querido y que quizás con el paso de los años algo en la praxis o en la construcción de las constituciones... porque el trabajo que estamos haciendo, vosotros mismos lo veis, no es que estemos haciendo nuevas constituciones, porque los textos siguen siendo los mismos, sólo algunas cosas o algunas líneas vienen cambiadas o quitadas, o se dice “esto va en el directorio” y después veremos, cuando se haga el directorio, si siguen igual o si hay algo que cambiar. Pero fundamentalmente las constituciones, la terminología permanece la misma, porque ésta expresa una experiencia que os han dado y que vosotros

habéis recibido y al mismo tiempo vivido. Porque se ha presentado el problema: “¿Hacemos nuevas las constituciones o las constituciones que tenemos se modifican?”. Y hemos dicho: “No. Las constituciones permanecen las que son, se revisan”, porque esto es lo que ha dicho el Papa, la revisión de las constituciones, no hacer nuevas constituciones. El Papa no ha hablado de fundar otro instituto, sino de revisar el carisma y las constituciones, y revisar significa verlas otra vez, no significa anularlas. Por esto yo os animaría a salir del desánimo para iniciar una situación en continuidad, y al mismo tiempo nueva, para salir de este momento de crisis, porque comprendo que estáis en un momento de crisis doloroso, pero que si no se sale de esto, con esta distinción, a mi parecer, y recuperando la confianza en esta distinción, existe el peligro de que en el desánimo y en la división de quien piensa de una manera y quien de otra, quien está animado, quien está desanimado, quien se quiere animar como si nada pasara, o quien quiere cambiar todo..., esto corre el peligro de no llevar a nada. Por eso los tiempos marcados son largos. No es para decir cambiamos cuatro cosas de las constituciones; son largos no porque decimos que hay que rehacer las constituciones, son largos para madurar un camino de continuidad y al mismo tiempo de lanzamiento, de superación de un momento de crisis, de dificultad, que se ha verificado. Es verdad, se ha verificado por el descubrimiento del comportamiento del P. Maciel, pero no es que el comportamiento del P. Maciel se adosa a vuestro comportamiento, porque vosotros no sabíais nada.

5. Buenas tardes padre. Una pregunta muy sencilla. Normalmente cuando nosotros vamos a realizar una misión, el superior general nos da una carta y nos comunica el encargo, y nosotros vamos a realizar esta misión sin que se nos haya preguntado, normalmente, nada. Quisiera preguntarle su opinión sobre este modo nuestro de vivir la obediencia.

La pregunta de la carta... Puede haber diversos estilos. Evidentemente, si se habla de relación de confianza espiritual entre superiores y súbditos, y por tanto de apertura del ánimo, ciertamente antes debería haber un diálogo. Y el diálogo no significa que el superior deba hacer después lo que dice el religioso, no; sin embargo, este conocimiento mutuo, especialmente por parte del superior hacia el súbdito, es para analizar si la misión confiada es conforme a él y a todo lo que él puede dar, porque de hecho en la historia de la manifestación de la conciencia, así como ésta ha cambiado en el sentido apostólico con San Ignacio, es para que el superior en el fuero externo pueda usar el conocimiento interior que tiene de la persona para darle la misión que sea más adapta para la mayor gloria de Dios y para el servicio de la Iglesia. Entonces, ciertamente hay aquí una valoración de este diálogo en la perspectiva de una misión, y esto no significa que después debe decidir el súbdito, no; el súbdito podrá quizás, porque el superior no tenía todo entre las manos, -y esto San Ignacio, por ejemplo, lo admite-, expresar sus reparos al superior y decir “yo me encuentro en esta situación espiritual”, como aquella religiosa que se encontraba en la situación de que si iba a aquella casa y a aquella obra ponía en peligro su vocación por razones personales que no quiero repetir aquí. Y hacérselo presente al superior para ayudarle en un discernimiento y cambiar eventualmente el destino, y haría bien. Pero esta religiosa había recibido sólo una carta, y si obedecía, sólo de ejecución, ponía en peligro la propia alma, aunque la superiora no lo sabía; así pues, era su deber hablar con la superiora y hacerle presente esto. “Pero no he tenido nunca una relación de apertura con la superiora”, “pues la tenga ahora”. Está claro, porque ella no puede hacer otra cosa, ¿qué hace? ¿Desobedece? No puede desobedecer. Si obedece pone en serio peligro su alma. Ella debía hablar con su superiora y abrir su alma, y rezar antes al Espíritu Santo para que abriese el ánimo de su superiora. Es lógico, es el único camino.

6. **Mi pregunta, padre, es sobre lo que usted ha dicho: “La autoridad debe saber presentar los valores que el mandato contiene para el bien de la persona y de la comunidad”. Yo he aprendido, casi desde el candidato, a obedecer o a tratar de obedecer a mi superior no tanto a que me explicara el por qué obedecer o el por qué muchas veces hacer las cosas. Mi pregunta es un poco en el ámbito espiritual, porque muchas veces, cuando alguna vez recibí explicaciones de por qué debía obedecer, me ayudó, pero después como que perdió el valor espiritual, al menos para mí. Entonces, ¿cuál sería el equilibrio en si el superior tendría que decirnos el porqué de todo lo que nos está pidiendo? Porque yo creo que nosotros como religiosos, consagrados a Dios, podríamos aprovechar ese momento de obediencia para crecer espiritualmente, porque si estamos siguiendo el consejo evangélico de hacer la voluntad del Padre, pues ya hemos dado el paso importantísimo; también creo que en las cartas que nuestros superiores nos dan para un destino, para un encargo, nos ponen las motivaciones al inicio, nos dicen el porqué también. Quisiera que me ayudara a ver un poco más sobre el valor espiritual que tiene el obedecer, en cierto modo, ciegamente o heroicamente.**

No es que captar el valor de un mandato y el valor de una ley signifique que yo obedezco simplemente por razones humanas. Por otra parte, el religioso permanece siempre como un ser humano, con una voluntad y una inteligencia. No deja nunca su inteligencia y su voluntad, porque sigue siendo un ser humano que realiza actos humanos, y los actos humanos se realizan con la voluntad y con la inteligencia; por tanto, el darse cuenta que dicha ley o mandato tiene un sentido, un valor, forma parte de su ser humano, que no lo pierde ni aun siendo religioso. El punto crucial es cuando la persona no logra obedecer, y esto debemos tenerlo en cuenta, porque no significa que porque he hecho un voto religioso ya no razono más, ya no tengo un juicio propio, es decir, lo tengo, pero entonces, ¿qué hacer cuando efectivamente me encuentro en la dificultad de que no logro obedecer porque no veo un valor o porque no corresponde a mi juicio práctico? Entonces es ahí donde debe intervenir la responsabilidad del superior, que debe ayudar a la persona a obedecer, y no simplemente decirle que “debe” obedecer, porque obtendrá, generalmente, quizás no siempre, sólo una obediencia ejecutiva, pero esto no es un ser humano. El superior debe ayudarlo a que se adhiera con su voluntad, porque debe ayudarlo a percibir los valores que una ley o un mandato tienen en sí. Si después de esto la persona no alcanza a ver los valores, se debe obedecer, en base al voto, pero no puede ser en este caso sólo una obediencia de ejecución, porque no tendría ningún valor evangélico, sino al menos una obediencia de la voluntad, porque la persona capta con su voluntad el valor de la conformación con Cristo si somete su voluntad a la voluntad del superior, incluso viendo que ese mandato no es oportuno. Sin embargo, no deja de ver con su juicio que no es oportuno, pero se somete a su voluntad porque capta el valor sobrenatural de la conformación con Cristo, y por tanto, de ofrenda, de holocausto de su voluntad; pero realiza un acto de voluntad y esto es un acto humano. En el juicio se trata de la sumisión del juicio, porque, misteriosamente, yo veo presente en el superior a Dios que me quiere conducir por un camino que yo ahora no conozco y no veo, y en la fe y el amor me fío de esto y cumplo un acto de la voluntad que somete el juicio y lo deja a un lado. Y esto es un acto humano verdaderamente sobrenatural, porque Jesucristo en Getsemaní usa dos fórmulas: “Si es posible que pase de mí este cáliz” - pide al Padre que pase-; pero luego dice: “Si no es posible que pase este cáliz, que se haga tu voluntad”. Pasa de la obediencia de la voluntad a la obediencia del juicio, porque ve el sentido redentor de su muerte, y con su voluntad e inteligencia humanas, - porque Jesús tiene una voluntad libre y una inteligencia humana-, se somete plenamente a la voluntad del Padre. Por esto la obediencia de juicio es sobre todo obediencia a Dios y al misterio de Dios, en el que me sumerjo obedeciendo y someténdome a la mediación humana; y someto mi juicio porque tengo claro que Dios, a través del superior, alcanza los fines que tiene para mi vida. Ésta es la verdadera obediencia sobrenatural y la perfección de un acto humano libre

que se entrega al misterio de Dios, y no un acto automático. La obediencia de juicio entra cuando estamos en los momentos de crisis; sin embargo, es posible que la vida de un religioso vaya adelante sin ningún momento de crisis, porque obedece naturalmente a las normas, a los mandatos de los superiores, etc., porque comprende el sentido y va adelante, y no le sucede nunca que un superior le dé un mandato sin sentido. Pero puede suceder también que un día el superior le dé un mandato sin sentido, porque el superior no es infalible, y esto lo dicen los mismos documentos de la Iglesia, pero entonces, ¿qué hacer ahí para realizar al mismo tiempo un acto humano y sobrenatural, la sumisión del juicio, o al menos de la propia voluntad, para que no sea una ejecución?, porque la ejecución es porque yo no quiero asumir la responsabilidad, o porque qué hago si no, o es por benevolencia a los superiores... Esto no es evangélico. El drama de la obediencia es que es el consejo evangélico más difícil, porque toca lo más íntimo de la persona, lo que es constitutivo de la persona, su inteligencia y su voluntad, que es lo que le hace similar a Dios, imagen de Dios; por tanto, es sólo en la fe y en el amor que en los momentos de crisis se entra en otra dimensión y se ofrece en holocausto la propia voluntad y el propio juicio. Pero normalmente no es así todos los días en la vida religiosa, porque uno puede llegar hasta la muerte habiendo obedecido y habiendo ido adelante muy bien, sin haber tenido que llegar a este momento de crisis, y esto no significa que no haya vivido sobrenaturalmente. En la vida normal se obedece pero hay también momentos de crisis, y cuando estarás en el confesionario te darás cuenta del drama que a veces viven algunos religiosos y religiosas. Y, ¿cómo ayudar a estos religiosos y religiosas a vivir en conformidad con Cristo ese drama?, porque no puede resolverse simplemente diciendo “obedece”, sino acompañándoles pedagógicamente a un acto, efectivamente, de holocausto de la propia voluntad y del propio intelecto, si Dios quiere. El de la inteligencia, eso es una gracia; pero al menos el de la voluntad.